



مرکز مطالعات اسلامی بینش

WWW.BINESH.CC

# نقد نظرات طه جابر العلوانی

در کتاب «چالش‌های تعامل با سنت نبوی»

ترجمه: ایوب سلیمانی

دکتر فهد العجلان



این فایل از کانال تلگرام بینش دانلود شده است:

[t.me/Bineshcc](https://t.me/Bineshcc)

[www.Binesh.cc](http://www.Binesh.cc)

**نقد نظرات طه جابر العلوانی در کتاب  
«چالش‌های تعامل با سنت نبوی»**

**دکتر فهد العجلان**

ترجمه: ایوب سلیمانی

ویراست اول: تابستان ۱۴۰۵



مرکز مطالعات اسلامی بینش

## فهرست

|                                                                            |    |
|----------------------------------------------------------------------------|----|
| پیش‌گفتار.....                                                             | ۵  |
| ادعای نخست: سنت نبوی تبیین‌کننده قرآن است نه مستقل از آن .....             | ۶  |
| بررسی ادعای نخست: نقد روش استدلال .....                                    | ۶  |
| بررسی ادعای دوم: «سنت تنها تبیین‌گر قرآن است» .....                        | ۸  |
| ادعای دوم: عرضه سنت بر قرآن .....                                          | ۱۱ |
| ادعای سوم: این روش صحابه بوده است! (تاریخ تخیلی) .....                     | ۱۵ |
| مرحله نخست: نسل دریافت و تلقی (صحابه) .....                                | ۱۵ |
| مرحله دوم: نسل روایت .....                                                 | ۲۳ |
| مرحله سوم: نسل فقه .....                                                   | ۲۵ |
| ادعای چهارم: عمل به سنت سبب تفرقه شده است! .....                           | ۲۶ |
| ادعای پنجم: بی‌نیازی از اسناد و کم‌رنگ دانستن اهمیت آن .....               | ۲۹ |
| کوتاه‌بینی و قصور مؤلف در نقد منهج اسناد .....                             | ۳۲ |
| ادعای ششم: تمسک به کلیات قرآن و ارزش‌های مطلق .....                        | ۳۸ |
| ادعای هفتم: امت به نقد اسناد توجه کرده و از نقد متون کوتاهی کرده‌اند ..... | ۴۱ |
| محاكمة فهم مؤلف .....                                                      | ۴۳ |
| خلاصه بحث .....                                                            | ۵۴ |

## پیش‌گفتار

کتاب دکتر العلوانی بر پایهٔ این اصل استوار است که سنت نبوی تبیین‌کنندهٔ قرآن کریم است و به خودی خود (مستقل از قرآن) اعتبار ندارد؛ زیرا سنت نمی‌تواند حکمی الزام‌آور وضع کند که ریشه‌ای در قرآن نداشته باشد. از این رو، نویسنده معتقد است که روایات حدیثی صحیح باید بر قرآن عرضه شوند؛ سپس هر آنچه با آن موافق بود پذیرفته می‌شود و در غیر این صورت، رد خواهد شد.

در همین راستا، نویسنده از روش محدثان در پیمودن روش «إِسْنَاد» یعنی سندآوری انتقاد کرده و به غفلت آنان از سنجش روایات با قرآن اشاره می‌کند، همان‌طور که آنان از عرضهٔ روایات بر کلیات قرآن نیز غافل مانده‌اند.

نویسنده خاطرنشان می‌کند که صحابه رضی الله عنهم بر همین روش بودند و به همین دلیل به جمع‌آوری روایات نپرداختند، بلکه حتی از زیاده‌روی در نقل روایت نهی می‌کردند؛ تا اینکه عمر بن عبدالعزیز برای کاهش اختلافات، دستور به جمع‌آوری آن‌ها داد. اما نویسنده معتقد است که این جمع‌آوری، خود عاملی برای افزایش اختلافات و رویگردانی از قرآن شد.

این‌ها معانی کلی و بنیادینی است که این کتاب بر آن‌ها بنا شده است و می‌توان ادعای نویسنده را در هفت محور خلاصه کرد که به شرح زیر است:

### **ادعای نخست: سنت نبوی تبیین‌کننده قرآن است نه مستقل از آن**

نویسنده ادعای اصلی خود را بر پایه نقد روش رایج مسلمانان در استناد به روایات صحیح سنت نبوی در تمامی مسائل، بنا نهاده است. او معتقد است سنت نبوی تنها کاربرد عملی قرآن و تبیین احکام موجود در آن است؛ از این رو، سنت در قلمرو قرآن حرکت می‌کند و اعتبار خود را از آن می‌گیرد.

نویسنده می‌گوید: «این سنت‌هایی که ما مأمور به پیروی از آن‌ها هستیم و وحی تلقی می‌شوند، دقیقاً همان سنت‌هایی هستند که ریشه‌های تشریعی در قرآن کریم دارند. اما آنچه ریشه‌ای در کتاب خدا ندارد، می‌توان آن را بر اساس سودمندی در عرصه‌های دیگر مانند حکمت، راهنمایی‌های کاربردی یا ملاحظات دیگر در نظر گرفت، اما فاقد جایگاه تشریع و حیانی است.»

او همچنین می‌گوید: «سنت، تبیینی تأویلی و اجرایی برای قرآن مجید است که از محور آن خارج نمی‌شود و مستقل از مدار آن نمی‌گردد.»

اما دیگر تبیین‌هایی که عالمان علم اصول (اصولیون) مطرح می‌کنند، از نظر نویسنده در زمره تبیین‌های غیرالزام‌آور جای می‌گیرند.

### **بررسی ادعای نخست: نقد روش استدلال**

نویسنده برای ادعای خود چنین استدلال می‌کند که قرآن حاوی هدایت و نور است و اینکه تبیین هر چیزی است، و از کوتاهی مسلمانان در توجه به قرآن انتقاد می‌کند و در این باره به تفصیل سخن می‌گوید.

شکی نیست که سخن گفتن از اینکه قرآن حاوی نور، تبیین، هدایت و کفایت است، حقیقتی است که هیچ مسلمانی در آن اختلاف ندارد؛ چرا که قرآن در جایگاه و منزلت، فراتر از هر توصیفی است. اما این سخن در این سیاق (نوشتار نویسنده)، «سخن حقی است که از آن اراده باطل شده است»؛ زیرا او در تعظیم قرآن مبالغه می‌کند تا حجیت سنت را زیر سؤال ببرد. در حالی که بزرگداشت قرآن و پیروی و هدایت جستن از آن، هرگز با رد کردن چیزی از سنت پیامبر ﷺ حاصل نمی‌شود. این همان روش مشترک میان تمام منکران سنت یا تردیدکنندگان در تمام یا بخشی از آن است؛ چرا که آن‌ها این سخنان را به عنوان مقدمه‌ای پیش از ادعاهای باطل خود در تعظیم قرآن مطرح می‌کنند.

به همین جهت، موضع ما باید روشن باشد: این روش از این معنا (بزرگداشت قرآن) بهره‌برداری می‌کند، اما در حقیقت از آن سرچشمه نمی‌گیرد؛ زیرا در تعظیم قرآن هیچ چیزی وجود ندارد که به رها کردن بخشی از سنت پیامبر ﷺ فرا خواند.

شایان ذکر است که شیوه استدلال باطل به قرآن، برای بسیاری از مردم مشتبه و گمراه‌کننده است؛ به همین دلیل گذشتگان (سلف) نسبت به آن هشدار داده‌اند، آن‌ها از مجادله منافق با قرآن بیم داشتند؛ و این همان چیزی است که عمر بن خطاب رضی الله عنه به آن اشاره کرده است، آنجا که فرمودند: «سه چیز دین را ویران می‌کند: لغزش عالم، مجادله منافق با قرآن، و پیشوایان گمراه‌کننده.»

شاطبی خطر مجادله منافق را تبیین کرده و می‌گوید: «این [جدال] اگر از سوی یک سرسخت چرب‌زبان صورت گیرد از بزرگترین فتنه‌هاست؛ زیرا قرآن بسیار باهیب است، پس اگر منافقی با تکیه بر باطلی [از پیش خود] با آن مجادله

کند، آن باطل را به صورت حق جلوه می‌دهد و گمان آن می‌رود که کسانی از تأویل آن مجادله‌گر پیروی کنند.»

لذا، گریزی از صراحت در انکار این روش و خیرخواهی برای مسلمانان نیست که فریب این سخنان را نخورند؛ چرا که این کار به هیچ وجه از مصادیق تعظیم قرآن نیست.

### بررسی ادعای دوم: «سنت تنها تبیین‌گر قرآن است»

اما در مورد این ادعا که سنت نبوی تنها منحصر به تبیین قرآن است و حتماً باید برای هر سنتی ریشه‌ای در قرآن باشد، می‌گوییم: این سخن اگر به آن معنایی حمل شود که برخی از اهل علم ذکر کرده‌اند، قابل قبول است؛ به این معنا که تمام سنت‌هایی که از پیامبر ﷺ رسیده است، ریشه‌ای در کتاب خدا دارند؛ زیرا پیامبر ﷺ ممکن نیست با قرآن مخالفت کند. بر این اساس، هر آنچه از ایشان به صحت رسیده باشد، قطعاً باید ریشه‌ای داشته باشد و در این مورد، همان امر قرآن به اطاعت از رسول، خود به عنوان یک «اصل» برای پذیرش تمام روایات صحیح از رسول خدا ﷺ کافی است.

آنچه نویسنده درباره‌ی این معنا بیان کرده، در ذات خود درست است، اما او به آن اکتفا نمی‌کند و از آن فراتر می‌رود؛ او به عرضه‌ی تمامی روایات بر قرآن فرا می‌خواند. از این رو هر آنچه را که دارای ریشه‌ای در قرآن بداند می‌پذیرد، و هر آنچه را که تبیین‌کننده‌ی قرآن نبیند، یا مخالف آن بداند، و یا مستقل از قرآن به شمار آورد، رد کرده یا غیرالزام‌آور تلقی می‌کند.

برای همین می‌گوید: «سنت مورد پذیرش تنها آن چیزی است که تبیین‌گر قرآن باشد و از خود استقلالی نداشته باشد»، و این از دو جهت نوعی تعدی به سنت محسوب می‌شود:

### نخست: انکار سنت مستقل

مقصود از آن، سنتی است که به طور مستقل آمده است؛ یعنی در متن قرآن به آن تصریح نشده، اما بخشی از «اطاعت از رسول الله» است که خداوند در جای جای کتاب خود به آن فرمان داده است و مورد اتفاق صحابه و مسلمانان پس از آن‌ها بوده است.

بر این اساس، کسی که بگوید «من در اینجا سنت را نمی‌پذیرم»، در حقیقت با قرآن مخالفت کرده است، هرچند ادعای بزرگداشت قرآن را داشته باشد و به پیروی از آن تظاهر کند؛ همان‌طور که او با روش و منش تمام امت مخالفت ورزیده، هرچند تظاهر کند که بر راه آنان می‌رود.

### دوم: حقیقی پنداشتن تفاوت میان «تبیین» و «استقلال»

جداسازی میان آنچه تبیین (شرح قرآن) است و سنت مستقل، تنها یک تفاوت اصطلاحی است که دانشمندان صرفاً برای روشن ساختن کیفیت رابطه سنت با قرآن آن را مطرح کرده‌اند، اما «در حقیقت تفاوت آشکاری میان این دو وجود ندارد که بر اساس آن گفته شود: «این تبیین است» یا «این تبیین نیست»؛ به همین جهت برخی از علما ذکر کرده‌اند که تمام سنت، تبیین قرآن است. این تبیین صرفاً به معنای توضیح آن چیزی که در قرآن آمده نیست، بلکه در آن جزئیات فراوانی وجود دارد که از توضیح معنای واژه فراتر می‌رود، تا جایی که می‌توان گفت سنت در بیان حکم، «استقلال» دارد.

به عنوان مثال: امر به نماز در قرآن آمده است، اما تبیین آن در سنت، شامل شکل و چگونگی نماز و بسیاری از سنن و احکام تفصیلی آن می‌شود.

بنابراین، این سخن معنایی ندارد که کسی بگوید: «من تبیین نماز را تا دقیق‌ترین جزئیات می‌پذیرم، اما هیچ حکمی را که در قرآن ذکر نشده باشد

نمی‌پذیرم». این یک تناقض است؛ زیرا جزئیات نماز در قرآن ذکر نشده است، پس چرا آن‌ها را پذیرفته‌ای؟! و آنچه را هم که نپذیرفته‌ای، می‌توانی به یک اصل عام در قرآن برگردانی (و آن را تبیین آن اصل بدانی یعنی اصل اطاعت از پیامبر).

به همین دلیل، علما بر پذیرش هر دو نوع حکم، بدون قائل شدن به جزئیات یا تفاوت قائل شدن میان آن‌ها، اجماع دارند. پس تفکیک میان نقش «تبیین» و «استقلال» تنها یک تقسیم‌بندی اصطلاحی است و نمی‌توان احکام را اصالتاً بر پایه آن بنا کرد.

برای مثال موضوع «مسواک» را در نظر بگیریم: مسواک در قرآن ذکر نشده است، اما رسول الله ﷺ با دستور به آن هنگام نماز و وضو، جایگاه آن را تبیین کردند. آیا ما آن را فقط در این دو حالت می‌پذیریم چون برای آن‌ها (نماز و وضو) اصلی در قرآن وجود دارد ک همان وضو و نماز است؟ در حالی که مسواک در ذات خود چیزی فراتر از آن است؟ در مقابل، آیا مثلاً [استفاده از آن را] هنگام ورود به خانه رد می‌کنیم، به این دلیل که در قرآن نیامده است؟ قطعاً هیچ انسان خردمندی چنین سخنی نمی‌گوید.

از جمله استدلال‌های ضعیف نویسنده در فرق گذاشتن [میان احکام] این است که او معتقد است میان «حجیت خود سنت» و «حجیت گزارش‌ها و اخبار مربوط به سنت» تفاوت وجود دارد.

او می‌گوید: سنت به عنوان منبع تبیین‌گری که قرآن مجید را در قالب کاربردی، واقعی و عینی در زندگی مجسم می‌کند، حجیتش از ضروریات دین است؛ اما بحث و جدلی که بعدها به پا شد و همچنان ادامه دارد، درباره حجیت «گزارش سنت» (روایات) است.

این جداسازی در حقیقت بی‌معناست؛ زیرا سنتی که نویسنده از ضرورتِ [حجیت] آن سخن می‌گوید، پس از عصر صحابه جز از طریق اخبار و روایات، به هیچ وجه قابل شناخت نیست. بر این اساس، برای هیچ‌کس ممکن نیست که سنت را از آن جهت که سنت است بشناسد، مگر از طریق روایت.

### ادعای دوم: عرضهٔ سنت بر قرآن

نویسنده معتقد است که روایات حدیثی باید بر قرآن عرضه شوند.

این اصل، اصلی صحیح و پذیرفته‌شده است؛ زیرا همهٔ علما بر این باورند که میان قرآن کریم و سنت صحیح نبوی تعارضی وجود ندارد، مگر در موارد اندکی که دربارهٔ آن‌ها اختلاف نظر پدید آمده است [که آیا تعارضی هست یا خیر].

اما مؤلف از این معنای صحیح فراتر رفته و به این نتیجه رسیده است که همهٔ روایات باید بر قرآن عرضه شوند.

در حقیقت، این کار «عرضهٔ سنت بر قرآن» نیست؛ بلکه تحمیل فهم شخصی خویش بر سنت نبوی است. بنابراین، تعارض ادعاشده در واقع میان قرآن و سنت نیست، بلکه میان عقل و برداشت شخصی او از قرآن، و روایات صحیح نبوی است. در نتیجه، هر روایتی که با برداشت او موافق باشد، پذیرفته می‌شود و هرچه با آن مخالفت کند، مردود شمرده می‌شود.

آیا پس از این می‌توان گفت که چنین رویکردی از مصادیق پیروی از قرآن و بزرگداشت آن است؟ چه اندازه برای سنت رسول خدا ﷺ ارزش قائل شده است کسی که عقل و فهم شخصی خود را داور نهایی در پذیرش یا رد گفتار و کردار پیامبر ﷺ قرار می‌دهد؟

طبیعی است که فهم‌ها متفاوت باشند؛ چه بسا چیزی که مؤلف آن را مخالف قرآن می‌پندارد، دیگری آن را دقیقاً موافق و برگرفته از قرآن بداند.

افزون بر این، برداشت مؤلف در این مسئله با فهم عموم علما ناسازگار است. آیا می‌توان پذیرفت که دلالت و معنای قرآن در طول تاریخ بر همه امت اسلامی پوشیده مانده باشد و تنها مؤلف به کشف آن نائل شده باشد؟!

از این رو، فراوانی استشهاد به آیات قرآن، به‌تنهایی ارزشی برای اثبات مدعا ندارد؛ زیرا مشاهده می‌شود کسانی که سنت نبوی را رد می‌کنند یا در برخی از احکام آن تشکیک می‌نمایند، بسیار به آیات قرآن استناد می‌کنند، در حالی که نزاع در اصل استناد به قرآن نیست، بلکه در درست فهمیدن قرآن و جایگاه سنت در تبیین و تفسیر آن است. با وجود آنکه معیار، فراوانی استشهاد به آیات نیست، بلکه درستی فهم و صحت استدلال است.

از این رو، برداشت خاص این نویسنده باعث شده است تا آیات مربوط به اطاعت از رسول را به همان چیزی پیوند دهد که خود تعیین کرده است؛ این کار در واقع تحمیل فهم او بر قرآن است، چرا که قرآن این معنا را محدود نکرده است. شیوه درک صحابه رضی الله عنهم نیز هرگز به این شکل نبود؛ آنان از پیامبر ﷺ می‌پرسیدند: «آیا این دستور، ناشی از نظر شخصی و تدبیر جنگی است [یا وحی و امر است]؟» اما هرگز شنیده نشده است که حتی یک نفر از آن‌ها از پیامبر ﷺ بپرسد: «آیا این سخن، تبیین قرآن است یا با آن مخالفت دارد؟» از ایشان نخواستند که رابطه میان قرآن و سنت را توضیح دهد و اصلاً نقل نشده است که درباره موافقت یا مخالفت سنت او با قرآن، با ایشان بحث کرده باشند. این موضوع دلیلی قاطع است بر اینکه چنین معنایی، برساخته و جدید است؛ صحابه آن را نمی‌شناختند و هرگز به ذهنشان

خطور نکرده بود، بلکه این کار با ایمان آنان به پیامبر ﷺ و بزرگداشت مقام و جایگاه ایشان کاملاً منافات دارد.

بلکه صحابه رضی الله عنهم دستوره‌ای پیامبر ﷺ را مندرج و برآمده از کتاب خدا می‌دانستند؛ همان‌طور که این دیدگاه در برخورد ابن مسعود رضی الله عنه با آن زنی که به حدیث «لعنت الله بر آن‌هایی که خالکوبی می‌کنند و درخواست‌کنندگان آن، و کسانی که موی ابرو را می‌کنند و درخواست کردن آن را دارند، و کسانی که برای زیبایی بین دندان‌ها فاصله می‌اندازند» اعتراض داشت، آشکار است. آن زن نزد ابن مسعود آمد و گفت: «به من خبر رسیده که تو چنین و چنان را لعنت کرده‌ای.» عبدالله گفت: «چرا کسی را که رسول خدا ﷺ لعنت کرده است، لعنت نکنم، در حالی که این حکم در کتاب خدا آمده است؟» زن گفت: «من تمام میان دو جلد مصحف را خوانده‌ام اما چنین چیزی در آن نیافته‌ام!» ابن مسعود گفت: «اگر آن را درست خوانده بودی، قطعاً پیدایش می‌کردی؛ خداوند متعال می‌فرماید: **{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}** [حشر: ۷] (و آنچه را رسول [خدا] برای شما آورد [و به شما دستور داد] آن را بگیرید، و از آنچه شما را از آن بازداشت، خودداری کنید).»

به همین خاطر می‌بینیم که نویسنده به عرضه احادیث صحیح بر برداشت خاص خود اکتفا نمی‌کند، بلکه فراتر از آن رفته می‌گوید: «روش پیامبر ﷺ و منش ایشان در پیاده‌سازی قرآن تنها در صورت ثبوت قطعی و بدون شبهه پذیرفته می‌شود.» بنابراین، او سنت را جز در مواردی که به درجه ثبوت قطعی و بی‌شبهه رسیده باشد، قبول نمی‌کند!

او علاوه بر این، ادعا می‌کند که بیشتر منقولات از رسول خدا ﷺ صرفاً در جریان رویدادهایی خاص رخ داده است؛ او بر این باور است که «نص نبوی

صادر شده، بیشتر در قالب وقایع تفصیلی نسبی بوده» و «بخش عمدهٔ احادیث، لزوماً با موقعیت زمان و مکان خود پیوند خورده و در نتیجه نشان‌دهندهٔ مفاهیمی کاملاً خاص و محدود است».

این قید و شرط‌ها به‌وضوح نشان می‌دهد که مؤلف فهم شخصی خود را بر سنت نبوی حاکم ساخته و سپس می‌خواهد امت را نیز به پذیرش آن ملزم کند تا از سنت، هرچه را خواست برگزیند و هرچه را نخواست کنار بگذارد.

افزون بر این، ادعای مؤلف مبنی بر عرضهٔ سنت بر قرآن، ادعای تازه‌ای نیست؛ بلکه در زمان صحابه نیز وجود داشته و همان ادعای خوارج است. از این رو صحابه و پس از آن‌ها تابعین، در پاسخ به آنان می‌گفتند کاری که شما می‌کنید در واقع عرضهٔ سنت بر قرآن نیست، بلکه عرضهٔ آن بر برداشت‌های خودتان است؛ در حالی که درک ناشی از پایبندی به سنت نبوی، بسیار هدایت‌گتر و درست‌تر از درک و فهم شماست.

به عنوان نمونه، عمر بن خطاب رضی الله عنه در مقام هشدار می‌فرماید: «به‌زودی کسانی می‌آیند که با استفاده از متشابهات قرآن با شما مجادله می‌کنند؛ پس با سنت‌ها با آنان مقابله کنید، چرا که صاحبان سنت به کتاب خدا داناترند.»

طلق بن حبیب می‌گوید: «من شفاعت را شدیداً انکار می‌کردم تا اینکه با جابر بن عبدالله روبرو شدم. آن‌وقت هر آیه‌ای را که دربارهٔ جاودانگی دوزخیان به یاد داشتم، برایش خواندم. جابر به من گفت: ای طلق! فکر می‌کنی کتاب خدا را بهتر از من می‌خوانی و به سنت پیامبرش، محمد ﷺ از من آگاه‌تری؟ گفتم: نه. گفت: این آیاتی که خواندی دربارهٔ مشرکان است؛ اما این‌ها گروهی هستند که گناهای مرتکب شده‌اند و به خاطر آن عذاب می‌کشند، ولی در نهایت از آتش بیرون می‌آیند. سپس با دستانش به گوش‌هایش اشاره کرد و گفت: این

دو گوش کر شوند اگر این را خودم از رسول خدا ﷺ نشنیده باشم؛ ما هم دقیقاً همین آیاتی را می‌خواندیم که تو اکنون می‌خوانی.»

و ابن عباس به خوارج گفت: «من از نزد یاران رسول خدا ﷺ، یعنی مهاجران و انصار، و از پیش پسرعمو و داماد پیامبر ﷺ نزد شما آمده‌ام؛ همان کسانی که قرآن بر آن‌ها نازل شده است و تفسیرش را خیلی بهتر از شما می‌دانند، در حالی که حتی یک نفر از آنان در میان شما نیست.»

تابعین نیز همین روش را در بیان برتری فهم صحابه از قرآن دنبال کردند. برای نمونه، مردی به عمر بن عبدالعزیز نامه‌ای نوشت و از قَدَر (سرنوشت) پرسید. عمر بن عبدالعزیز پاسخش را داد و در بخشی از جواب خود نوشت: «اگر بگویید: چرا خداوند فلان آیه را نازل کرد؟ و چرا فلان سخن را گفت؟ [بدانید که] صحابه همان آیاتی را خواندند که شما خوانده‌اید، اما آن‌ها تفسیر و معنای چیزهایی را فهمیدند که شما نسبت به آن نادانید؛ با این حال، در نهایت همگی به کتاب و قدر تن دادند و آن را پذیرفتند.»

همچنین سعید بن جبیر حدیثی را از رسول خدا ﷺ روایت کرد؛ مردی [به نشانه اعتراض] گفت: اما خداوند متعال در کتابش چنین و چنان فرموده است! سعید گفت: «ببینم، تو را چه شده که حدیث رسول خدا ﷺ را با کتاب خدا به چالش می‌کشی؟! در حالی که رسول خدا ﷺ به کتاب خدا داناتر بود.»

### ادعای سوم: این روش صحابه بوده است! (تاریخ تخیلی)

مؤلف برای تقویت دیدگاه خود ادعا می‌کند که رابطه امت اسلامی با سنت در طول تاریخ چهار مرحله را پشت سر گذاشته است.

### مرحله نخست: نسل دریافت و تلقی (صحابه)

او درباره آنها (یعنی صحابه که در این نسل بودند) می‌گوید: «این فهم، از امور بدیهی و ضروری بود و هیچ‌کس درباره آن مجادله یا گفت‌وگو نمی‌کرد؛ زیرا هیچ‌یک از آنان سنت را فراتر از جایگاه تبیین احکام قرآن نمی‌دانست. همچنین پیامبر ﷺ هرگز نگفت که در کنار قرآن حق تشریح مستقل دارد؛ زیرا اولاً قرآن هیچ چیزی را فروگذار نکرده است، و ثانیاً تبیین، ایجاد حکم مستقل نیست؛ چرا که اصل حکم در قرآن آمده و رسول خدا آن را با گفتار، کردار و شیوه عملی خود توضیح داده است.»

سپس مؤلف به بیان روش برخورد با سنت در عصر خلفای راشدین می‌پردازد و اهتمام ابوبکر صدیق و عمر بن خطاب را به دقت و تحقیق درباره روایات یادآور می‌شود و روایات مربوط به درخواست شاهد بر نقل حدیث را ذکر می‌کند. آنگاه نتیجه می‌گیرد که: «تشریح مستقل اساساً در آن دوره مطرح نبوده است.»

همچنین اظهار می‌دارد: «پس از آنکه سنت در زمان رسول الله ﷺ و صحابه بزرگوارش، نمایانگر روش عملی پیامبر در اجرای آنچه بر او نازل شده بود، به تدریج این مفهوم تغییر یافت و گسترش پیدا کرد، تا جایی که همه آنچه از پیامبر ﷺ از قول، فعل و تقریر نقل شده بود، در مفهوم سنت داخل شد.»

### نقد این دیدگاه:

حقیقت آن است که آنچه مؤلف در اینجا مطرح می‌کند، تصویری ذهنی و فرضی از آن نسل است که با واقعیت تاریخی آنان فاصله زیادی دارد.

صحابه اساساً چنین تفکیکی میان بیان و تشریح مستقل را نمی‌شناختند، و هیچ‌یک از آنان - و حاشا که چنین کنند - هنگام شنیدن سخن رسول الله ﷺ دچار تردید نمی‌شد که آیا این سخن صرفاً بیان قرآن است یا حکمی مستقل.

بلکه آنان هرچه را از رسول الله ﷺ صادر می‌شد، از آن جهت که از سوی رسول الله بود، واجب الاتباع می‌دانستند؛ همان‌گونه که پیش‌تر در سخن عبدالله بن مسعود گذشت که فرمان و نهی پیامبر ﷺ را داخل در حکم کتاب الله می‌دانست و به آیه {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} استدلال می‌کرد.

از این رو، ادعای اینکه صحابه میان «بیان قرآن» و «تشریع نبوی» این تفکیک نظری را قائل بوده‌اند، نیازمند دلیل روشن تاریخی است؛ و صرف ادعا برای اثبات آن کافی نیست.

در حقیقت، آنچه مؤلف در پی آن است، رسیدن به نتیجه‌ای از پیش تعیین‌شده است. از این رو، شواهدی را که به گمان او دیدگاهش را تأیید می‌کنند گرد می‌آورد و از آنچه با نظرش ناسازگار است چشم‌پوشی می‌کند. بنابراین، کار او بیشتر ساختن تصویری تاریخی است که با برداشت او از این چالش سازگار باشد، نه ارائه گزارشی امانت‌دارانه از واقعیت عصر صحابه.

بطلان این تصور از عملکرد خود صحابه به روشنی آشکار می‌شود؛ زیرا نمونه‌های فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد آنان به سنت رسول الله ﷺ عمل می‌کردند، حتی در مواردی که آن سنت صرفاً بیان مستقیم نصی از قرآن نبود. از جمله:

### ۱. عمل عمر به سنت در مورد مجوس هَجَر

عمر بن خطاب رضی الله عنه درباره حکم مجوس هَجَر دچار تردید شد، تا آنکه عبدالرحمن بن عوف به او خبر داد که رسول الله ﷺ از آنان جزیه گرفته است. عمر نیز به همان سنت عمل کرد و در جست‌وجوی اصلی قرآنی که به طور خاص این حکم را تأیید کند برنیامد.

## ۲. ارث بردن زن از دیه شوهر

سعید بن مسیب روایت می‌کند که عمر بن خطاب رضی الله عنه می‌گفت: دیه برای عاقله (خویشاوندان پدری) است و زن از دیه شوهرش ارث نمی‌برد، تا اینکه ضحاک بن سفیان به او خبر داد که رسول خدا ﷺ برای او نامه‌ای نوشته بود که در آن دستور داده بود همسر اشیم ضبابی از دیه شوهرش ارث ببرد. پس عمر از رأی پیشین خود بازگشت و به این سنت نبوی عمل کرد.

## ۳. قضیه فریعه بنت مالک

فریعه بنت مالک - که خواهر ابوسعید خدری بود - نزد پیامبر ﷺ آمد و درخواست کرد که عده وفات خود را در خانه خانواده‌اش بگذراند؛ زیرا شوهرش از دنیا رفته بود و برای او مسکن مستقلی باقی نگذاشته بود. پیامبر ﷺ او را از خروج منع کرد و فرمود که تا پایان عده در همان خانه بماند.

فریعه می‌گوید: بعدها عثمان بن عفان کسی را نزد من فرستاد و درباره این ماجرا پرسید. من حدیث را برای او نقل کردم و او نیز بر اساس همین حکم نبوی قضاوت کرد.

این نمونه‌ها نشان می‌دهد که صحابه رضی الله عنهم هرگاه سنتی صحیح از رسول خدا ﷺ به آنان می‌رسید، به آن عمل می‌کردند و آن را حجت می‌دانستند، بدون آنکه در هر مورد به دنبال نص قرآنی مستقلی برای تأیید همان حکم باشند.

این شواهد و نمونه‌های مشابه - که بسیار فراوانند - دلالت می‌کنند که هرگاه سنتی از رسول خدا ﷺ به صحابی می‌رسید، به آن عمل می‌کرد و فهم خود از قرآن را بر سنت ثابت‌شده مقدم نمی‌داشت، بلکه حدیث را اصلاح‌کننده و

راهنمای فهم خویش می‌دانست و عمل به حدیث را مقید به برداشت شخصی خود از قرآن نمی‌کرد.

اما آنچه مؤلف درباره احتیاط و دقت دو خلیفه راشد - یعنی ابوبکر صدیق و عمر بن خطاب - در پذیرش روایات نقل کرده، در حقیقت دلیلی علیه اوست نه به سود او؛ زیرا این احتیاط هیچ ارتباطی با بحث «تبیین‌گر بودن سنت» یا «استقلال تشریعی آن» ندارد؛ چرا که اساساً چنین تفکیکی در ذهن آنان مطرح نبوده است. مقصود آنان تنها این بود که مبادا چیزی به رسول خدا ﷺ نسبت داده شود که ایشان نفرموده‌اند. همین روش نیز بعداً مبنای کار محدثان و عالمان امت قرار گرفت.

افزون بر این، ابوبکر و عمر در موارد فراوانی روایات را بدون درخواست شاهد اضافی پذیرفته‌اند، اما مؤلف از این نمونه‌ها سخنی نگفته است؛ زیرا با تصویر خودساخته او از تاریخ، سازگار نیست.

### درباره نهی از کثرت روایت:

از جمله روایاتی که مؤلف برای تأیید این تصویر خودساخته به آن استناد کرده، گزارش‌هایی است که درباره نهی از زیاد روایت کردن حدیث آمده است؛ مانند سخن عمر رضی الله عنه به قاریانی که آن‌ها را به کوفه می‌فرستاد. چنان‌که قرظة بن کعب روایت کرده، عمر به آنان گفت: «شما نزد مردمی می‌روید که تلاوت قرآن در سینه‌هایشان صدایی همچون غلیان دیگ دارد؛ پس وقتی شما را ببینند، گردن می‌کشند [و مشتاقانه به سویتان می‌آیند] و می‌گویند: این‌ها یاران محمد ﷺ هستند. پس تا می‌توانید از رسول خدا ﷺ کمتر روایت نقل کنید و من هم در این کار شریک [و پشتیبان] شما هستم.»

با این حال، نویسنده در درک گزارش‌های مربوط به نهی از زیاد روایت کردن حدیث در عصر صحابه به خطا رفته است؛ زیرا گمان کرده که مقصود از نهی از کثرت روایت، بی‌اعتنایی به سنت یا اکتفا به قرآن و عدم جست‌وجوی احادیث بوده است. در حالی که این برداشتی نادرست است. صحابه سنت رسول خدا ﷺ را می‌شناختند، درباره آن تحقیق می‌کردند و هنگام اختلاف‌نظر به آن پناه می‌بردند. گواه این مطلب، رویدادهای فراوانی است که نشان می‌دهد آن‌ها وقت نزاع و پس از جست‌وجو برای یافتن کسی که از حکم آگاه باشد، به سنت رسول خدا ﷺ رجوع می‌کردند.

### نمونه‌هایی از رجوع صحابه به سنت:

#### ۱. ابن عباس و زید بن ثابت

طاوس بن کیسان می‌گوید: «با ابن عباس بودم که زید بن ثابت [به خاطر فتوایش] به او گفت: تو به زن حائض اجازه می‌دهی پیش از آنکه آخرین عهدش را با خانه خدا بگذراند (طواف وداع کند)، [از مکه] برود؟ ابن عباس به او گفت: اگر حرف مرا قبول نداری، از فلان زن انصاری بپرس که آیا رسول خدا ﷺ به او چنین دستوری داده است یا خیر؟» طاووس می‌گوید: «پس از آن، زید بن ثابت در حالی که می‌خندید نزد ابن عباس برگشت و گفت: حق با توست و من جز این نمی‌بینم که تو راست گفته باشی.»

#### ۲. مسئله عده زن باردار

و همین‌طور روایتی که سلیمان بن یسار نقل کرده است؛ او می‌گوید: ابوسلمه بن عبدالرحمن و ابن عباس نزد ابوهریره گرد هم آمده بودند و درباره زنی گفتگو می‌کردند که چند شب پس از وفات شوهرش، وضع حمل کرده بود. ابن عباس گفت: «عده او طولانی‌ترین دو مدت است [یعنی هر کدام از چهار ماه و ده روز

یا وضع حمل که طولانی‌تر باشد[»، اما ابوسلمه گفت: «به محض وضع حمل، عده‌اش تمام شده و ازدواج برایش حلال است». پس با یکدیگر به بحث پرداختند. ابوهیریه گفت: «من با برادرزاده‌ام - یعنی ابو سلمه - موافقم». در پی این گفتگو، کُریب، وابستهٔ ابن عباس را نزد ام‌سلمه فرستادند تا از او در این باره بپرسد. کُریب پس از بازگشت به آن‌ها خبر داد که ام‌سلمه فرموده است: «سُبَیحه اسلمی چند شب پس از درگذشت شوهرش وضع حمل کرد و این ماجرا را برای رسول خدا ﷺ بازگو نمود؛ پیامبر ﷺ نیز به او دستور داد [و اجازه داد] که ازدواج کند».

### ۳. دو رکعت نماز پس از عصر

کُریب، آزاد شدهٔ ابن عباس، روایت کرده است که عبدالله بن عباس، عبدالرحمن بن اُزهر و مِسُور بن مَخْرَمه او را نزد عایشه، همسر پیامبر ﷺ فرستادند و به او گفتند: «از طرف همهٔ ما به او سلام برسان و دربارهٔ آن دو رکعت نماز بعد از عصر از او بپرس». کُریب می‌گوید: پس نزد عایشه رفتم و پیام آن‌ها را به او رساندم. عایشه گفت: «از ام‌سلمه بپرس». من هم نزد آن‌ها برگشتم و پاسخ عایشه را به اطلاعشان رساندم؛ پس آن‌ها دوباره مرا با همان پرسشی که نزد عایشه فرستاده بودند، این بار به سوی ام‌سلمه روانه کردند. ام‌سلمه [در پاسخ] گفت: «از رسول خدا ﷺ شنیدم که از خواندن آن دو رکعت نهی می‌کرد، اما بعدها دیدم که خود ایشان آن را به‌جا می‌آورد».

در این رویدادها کاملاً مشهود است که شماری از صحابه با وجود برخورداری از فهم، عقل و مطالعهٔ قرآن، گاه با یکدیگر اختلاف نظر و بحث پیدا می‌کردند، اما به محض شنیدن حدیثی صحیح از پیامبر ﷺ، بی‌چون و چرا تسلیم آن می‌شدند. هیچ‌کدام از آن‌ها نمی‌گفت که ما ابتدا این حدیث را بر برداشت خود از قرآن عرضه می‌کنیم؛ بلکه کاملاً در برابر آن تسلیم می‌شدند و درک و

فهم خود را بر پایه آن تنظیم و اصلاح می‌کردند. همچنین حوادث فراوان دیگری نشان‌دهنده اهتمام صحابه به پیگیری دقیق گفتارها و رفتارهای رسول خدا ﷺ است؛ تا آنجا که برای شنیدن حدیثی که خود نشنیده بودند، سفر می‌کردند.

از جمله، جابر بن عبدالله برای شنیدن تنها یک حدیث به سوی عبدالله بن انیس سفر کرد. همچنین ابویوب انصاری برای شنیدن حدیث از عقبه بن عامر راه سفر در پیش گرفت.

تمام این شواهد، پندار و تصویری را که مؤلف در این کتاب ساخته است از میان می‌برد؛ تصویری که بر برداشتی نادرست از روایات مربوط به نهی از کثرت روایت استوار شده است.

مقصود از آن نهی، این بود که مردم از قرآن غافل نشوند؛ نه اینکه سنت تنها در صورتی حجت باشد که صرفاً بیان‌کننده قرآن باشد، و نه اینکه هر حدیثی باید نخست بر اساس فهم شخصی افراد از قرآن سنجیده شود، و نه اینکه نوشتن، گردآوری و جست‌وجوی سنت امری ناپسند یا غیرضروری باشد.

مؤلف همچنین به برخی موارد استناد کرده که در آن‌ها بعضی از صحابه، مانند عمر بن خطاب و عایشه بنت ابی بکر، در پذیرش برخی احادیث درنگ کرده‌اند؛ زیرا آن‌ها را در ظاهر مخالف قرآن می‌دیدند.

اما در حقیقت، این موارد نیز دلیلی علیه دیدگاه مؤلف است، نه به سود او. زیرا صحابه در برابر همه احادیث توقف نمی‌کردند و شرط نمی‌گذاشتند که هر حدیث حتماً بیان‌کننده قرآن باشد. توقف آنان تنها در یک یا دو حدیث خاص بود که در ثبوت و صحت آن تردید داشتند.

علت توقف آنان این بود که آن حدیث در نگاه نخست با آنچه از قرآن فهمیده بودند ناسازگار می‌نمود؛ اما اگر همان حدیث از طریق دیگری برای آنان ثابت می‌شد، به آن عمل می‌کردند و یقین پیدا می‌کردند که از رسول الله ﷺ صادر شده است.

این مسئله از باب اجتهاد در بررسی صحت حدیث بود؛ همانند اجتهادی که دانشمندان حدیث در ارزیابی روایات انجام می‌دهند. اما این موضوع کاملاً متفاوت است با اینکه کسی حدیثی را به این بهانه رد کند که بیان‌کننده قرآن نیست یا ابتدا باید بر فهم شخصی او از قرآن عرضه شود.

چنین رویکردی، اصلی نوپدید و بدعت‌آمیز است که هیچ سنخیتی با روش صحابه و شیوه پیروی آنان ندارد. صحابه هرگاه حدیثی صحیح برایشان ثابت می‌شد، دیدگاه‌های خود را کنار می‌گذاشتند؛ چنان‌که نمونه‌های متعددی از آن گذشت. این بدان معناست که آن‌ها فهم خود از قرآن و سنت و قواعد کلی را، به محض آگاهی از وجود حدیثی که مخالف آن باشد، کنار می‌گذاشتند؛ حال چگونه می‌توان ادعای نویسنده [درباره عرضه سنت بر قرآن] را با این سیره جمع کرد؟!

### مرحله دوم: نسل روایت

مؤلف به ماجرای جمع‌آوری سنت در دوران عمر بن عبدالعزیز اشاره می‌کند و مدعی می‌شود که عمر بن عبدالعزیز گمان داشت اگر سنت را گردآوری کرده و در کنار قرآن، به عنوان روش اجرای احکام و بیان معانی قرآن قرار دهد، راه فتنه و پراکندگی مسلمانان به فرقه‌ها و گروه‌های مختلف بسته خواهد شد.

سپس می‌گوید نتیجه این کار آن شد که مردم به سنت و روایات مشغول شدند و همان نگرانی‌ای که صحابه از آن بیم داشتند - یعنی غفلت از قرآن - تحقق یافت.

اما این نیز تصویری ساختگی و تحریف‌شده از تاریخ است.

مؤلف از کجا به این نتیجه رسیده که عمر بن عبدالعزیز سنت را تنها به عنوان «روش اجرای قرآن» گردآوری کرده است؟

این صرفاً تصویری است که در ذهن مؤلف وجود دارد و هیچ دلیلی وجود ندارد که چنین تصویری در ذهن عمر بن عبدالعزیز یا دانشمندانی که در آن عصر به تدوین سنت پرداختند، وجود داشته باشد.

همچنین این ادعا که انگیزه تدوین سنت، صرفاً جلوگیری از فتنه بوده، حقیقت را تحریف کرده و ما را از علت واقعی این اقدام دور می‌سازد.

آنان سنت را برای مقابله با یک بحران موقت یا حل یک مشکل خاص گردآوری نکردند؛ بلکه آن را جمع‌آوری کردند چون سنت رسول خدا ﷺ بود، و بیم آن داشتند که با از بین رفتن عالمان و راویان، بخشی از آن از میان برود. از این رو با نهایت اهتمام به حفظ و تدوین آن پرداختند؛ زیرا به ارزش، جایگاه و حجیت آن ایمان داشتند. جالب آنکه خود مؤلف نیز روایتی را نقل کرده که هدف عمر بن عبدالعزیز را به صراحت بیان می‌کند که ایشان فرمودند: «من از نابودی دانش و از بین رفتن اهل آن بیم داشتم».

شگفت‌آورتر آن است که مؤلف این نسل را به سبب مخالفت با آنچه خود از «نسل دریافت و تلقی» فهمیده، مورد انتقاد قرار می‌دهد. واقعاً عجیب است که نسل تابعین - که در میان آنان بزرگترین پیشوایان اسلام حضور داشتند -

و در رأس آنان حاکمی چون عمر بن عبدالعزیز که امت نیز با او همراه شد، همگی از حقیقتی غافل مانده باشند که تنها مؤلف آن را دریافته است!

آیا می‌توان پذیرفت که فهم مؤلف از آنچه «نسل تلقی» بر آن بوده‌اند، از فهم نسلی که خود مستقیماً با آن نسل معاصر بوده و از آنان علم آموخته است، صحیح‌تر باشد؟!

### مرحله سوم: نسل فقه

نویسنده می‌گوید که این روایات به سلاحی جدید تبدیل شده‌اند که هر طرفی برای پیشبرد اهداف مذهبی و فرقه‌ای خود به آن چنگ می‌زند؛ در نتیجه، همان درمانی که عمر بن عبدالعزیز برای سامان‌بخشی روایات در نظر داشت، خود به دردی تازه بدل شد.

در اینجا می‌بینیم که نویسنده به کرات از آن پیشوایان بزرگ با لحنی بسیار تند و انتقادی یاد می‌کند و می‌گوید: «قرآن کریم به شکلی گسترده مهجور شد؛ چرا که قرآن در نزد توده‌ها به متنی تبدیل شده که هر معنایی را برمی‌تابد (حَمَالٌ أَوْجُهٌ است)».

او همچنین می‌افزاید: «قرآن به منبعی برای یافتن شواهدی تبدیل شده است که متکلمان، اصولیون و دیگران به آن استناد می‌کنند».

و می‌گوید: «آنها شأن قرآن را به نفع روایات پایین آوردند؛ پس قرآن را مهجور و روایات را [اصل قرار داده و] به آنها روی آوردند».

همچنین می‌گوید: «با آغاز عصر تدوین فرهنگ یا حافظه شفاهی امت در نیمه دوم قرن دوم، قرآن کریم به شکلی گسترده مهجور شد و کنار گذاشته شد.»

و می‌گوید: «نقش قرآن در زندگی مسلمانان کاهش یافت و ارتباط آنان با قرآن تنها به تلاوت محدود شد.»

اما همه این سخنان نوعی ستم و بی‌انصافی نسبت به علمای اسلام است. بلکه قرآن در قلب آنان جایگاهی بس والا داشت و آنان صادق‌ترین مردم در پیروی از آن، عالم‌ترین آنان به آن، و خدمتگزارترین افراد به قرآن بودند. آنان معانی قرآن را تفسیر کردند و گنجینه‌های آن را استخراج نمودند؛ به طوری که هیچ نکته حکمت‌آمیز، بلاغی، زبانی یا علمی باقی نماند که در استخراج آن از قرآن نکوشیده باشند. سپس فردی از راه می‌رسد که خود چیزی برای ارائه ندارد و صرفاً به مقایسه‌هایی برای خدشه‌دار کردن شخصیت آنان متوسل می‌شود.

این در واقع امری آشنا و قابل درک است؛ زیرا هر کس سینه‌اش نسبت به سنت پیامبر ﷺ تنگ شود، [به هر شکلی] به آن هجمه می‌برد، و فردی را که به سنت چنگ زده است متهم می‌کند که با این کار، جایگاه قرآن را تنزل می‌دهد؛ حال آنکه این اتهامات تنها ناشی از کم‌دانشی، سستی عقل و کوته‌نظری خود آن‌ها در فهم قرآن و سنت است.

### **ادعای چهارم: عمل به سنت سبب تفرقه شده است!**

مؤلف بارها تکرار می‌کند که تنها با پذیرفتن دیدگاه او درباره سنت است که نزاع‌ها و اختلافات از میان می‌رود و وحدت مسلمانان تحقق می‌یابد.

او می‌گوید: «کسانی که کتاب خدا را رها کرده و خود را به غیر آن مشغول می‌سازند، هرگز نمی‌توانند به وحدت کلمه برسند، دل‌هایشان با هم الفت گیرد یا بر محور مشترکی گرد آیند.» سپس می‌افزاید: امروز هیچ فرقه‌ای از فرقه‌های مسلمانان وجود ندارد مگر اینکه عقاید، افکار و بدعت‌های خوب و

بد خود را به روایاتی نسبت می‌دهد که از افرادی مورد اعتماد خویش نقل کرده است.»

او همچنین معتقد است که پروژه تدوین سنت که در دوران عمر بن عبدالعزیز آغاز شد، از «پروژه‌های بلندپروازانه‌ای بود که فرصت تکمیل آن را نیافت». نویسندگان بر این باور است که با گذشت زمان، این سنت‌ها و آثار به‌جای‌مانده از پیشینیان، به «عاملی برای اختلافات بیشتر» تبدیل شدند؛ به‌طوری‌که برخی، آن‌ها را «متنی موازی با قرآن» قرار دادند که نه‌تنها همه محتوای قرآن را در بر دارد، بلکه با جزئیاتی که برای پیشگیری از امور بیان کرده، حتی در مواردی از قرآن پیشی گرفته و آن را «تا حد زیادی بی‌نیاز از قرآن» ساخته است.

این برداشت، خطایی فاحش است که از چندین جهت قابل نقد است:

**وجه نخست:** این روایات در حقیقت عامل وحدت میان مسلمانان هستند، نه عامل تفرقه آنان. کسانی که به این روایات عمل می‌کنند، اگرچه در جزئیات بسیاری با هم اختلاف داشته و در مسائل فقهی متعددی میان مذاهب مختلف تقسیم شده و به بحث و تبادل نظر پرداخته‌اند، اما این اختلاف در نظر آنان، در چارچوبی محدود باقی مانده است. آن‌ها یکدیگر را در مسائل فقهی معذور می‌دارند و آن را دلیلی برای تفرقه نمی‌دانند، بلکه آن را از جنس «اجتهاد مجاز» دانسته و نشانه‌ای از رحمت و گشایش بر این امت به شمار می‌آورند.

آنچه از تعصب و اشتباه در این میان رخ داده، استثنایی بر این قاعده کلی است که دلیل آن «کم‌دانشی و پیروی از هوای نفس» است.

تفرقه‌ها و نزاع‌های بزرگی که در این امت رخ داده، ناشی از این روایات حدیثی نیست. چنین تصویری ناشی از جهل نسبت به واقعیت اختلافات عقیدتی است. در واقع، ریشه این اختلافات به اصول بزرگی بازمی‌گردد که در قرآن

آمده است؛ آن‌ها در فهم قرآن و فهم اصول سنت رسول خدا ﷺ با هم اختلاف دارند و هرگز وجود روایات حدیثی، دلیل اصلی این اختلافات نبوده است.

در مورد سوءاستفاده برخی از احادیث برای یاری دادن مذهب حق یا باطل خود، باید گفت که این مسئله در مورد قرآن نیز صدق می‌کند و مختص سنت نیست.

**وجه دوم:** رویکردی که نویسنده از آن سخن می‌گوید، یک روش جدید و مخالف با سیره علمای امت است که باعث اتحاد مردم نمی‌شود؛ بلکه تنها مورد پذیرش گروه کوچکی از افراد است که خودشان نیز در تعیین حدود آنچه باید از سنت پذیرفت یا ترک کرد، با یکدیگر اختلاف نظر دارند. در واقع، این رویکرد به جای آنکه مسیری برای وحدت باشد، خود آتش‌بیار اختلافات بیشتر و موجب دوری و جدایی از امت و منهج آن است.

**وجه سوم:** این ادعا نیز سخن تازه‌ای نیست؛ بلکه مشابه آن در دوران‌های گذشته نیز مطرح شده است، همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد. این همان شیوه‌ای است که خوارج در پیش گرفتند؛ آنان از پذیرش برخی احکام - مانند مسئله شفاعت برای مرتکبان کبائر - که در سنت نبوی وارد شده بود، خودداری می‌کردند و به مخالفت آن با ظاهر قرآن استناد می‌نمودند.

در واقع، این همان منطقی است که خوارج در گذشته به آن تکیه داشتند و امروزه نیز بسیاری از کسانی که اصول و قطعیات اسلام را بر نمی‌تابند، به آن استناد می‌کنند؛ آنان نیز «تمسک به قرآن» و «رجوع به کلیات» را دست‌آویزی قرار داده‌اند تا بتوانند احکام قرآن و سنت را که با میل‌شان سازگار نیست، انکار کنند.

در اینجا نکته مهمی قابل توجه است؛ اینکه ادله‌ای که خوارج به آن استناد می‌کنند، به مراتب از ادله‌ای که [منتقدان] معاصر مطرح می‌کنند، قوی‌تر است. خوارج به این آیه قرآن استدلال می‌کردند: **{وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا}** [نساء: ۹۳] (و هر کس مؤمنی را به عمد بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن جاودانه می‌ماند، و الله بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و برای او عذابی بزرگ آماده می‌سازد).

خارجی می‌گفت: «این آیه صراحتاً بر جاودانگی قاتل در جهنم دلالت دارد؛ بنابراین، هیچ حدیث صحیحی که مخالف این آیه باشد را نمی‌پذیریم؛ چرا که [آن احادیث] با ظاهر قرآن در تضاد هستند». حال آنکه صحابه پیامبر، خطای آنان را برایشان روشن و فسادِ گفتارشان را آشکار کردند.

بنابراین، این استدلال خوارج - با وجود همه فساد و خطای آشکاری که در آن نهفته است - از ادله بسیاری از معاصران که احادیث صحیح را به بهانه «مخالفت با قرآن» انکار می‌کنند، به مراتب قوی‌تر است؛ چرا که استدلال‌های معاصران در بهترین حالت، از جنس استدلال‌های خوارج است که بر ظاهربینی، کوتاه‌فکری و عجز از جمع میان حدیث صحیح و ظاهر قرآن استوار است.

### ادعای پنجم: بی‌نیازی از اسناد و کمرنگ دانستن اهمیت آن

مؤلف روش اسناد در نقل حدیث را مورد انتقاد قرار می‌دهد و مدعی است: «بحرانی خطرناک در ذهن مسلمانان پدید آمده است؛ زیرا آنان دیگر نمی‌توانند درستی سخن را از محتوای آن تشخیص دهند و آن را با عرضه بر قرآن ارزیابی کنند.»

سپس با شگفتی می‌پرسد: چه چیزی محدثان را به این راه دشوار، یعنی راه سندآوری و بررسی راویان، کشاند؟ در حالی که نهایت چیزی که از این راه به دست می‌آید، داوری‌های ظنی دربارهٔ راویان و روایات است. آیا قرآن مجید برای داوری و نظارت بر احادیث کافی نیست؟»

او می‌گوید: «تردید در عرضه کردن احادیث، اخبار و روایات بر قرآن، چیزی جز نشانه‌ای از ناتوانی عقل مسلمان نیست؛ عقلی که قرن‌ها در گرو دلیل اسناد باقی مانده است.»

سپس نویسنده تأکید می‌کند که اسناد (سندآوری) باید گام نخست باشد و پس از آن، حدیث بر قرآن عرضه شود؛ اما او بر محدثان خرده می‌گیرد که گام نخست، بیشتر توان و تلاش آنان را به خود اختصاص داده است.

تصوری که نویسنده از اکتفا به عرضه بر قرآن برای تشخیص صحت حدیث دارد، به‌خوبی نشان‌دهندهٔ ضعف منطق اوست؛ زیرا این کار بدین معناست که هر سخن درستی، مقبول و صحیح تلقی شود، در حالی که این تصور، فاقد ارزش است. مقصود از حدیث، کلام پیامبر ﷺ است، نه صرفاً هر سخن درستی؛ بنابراین با دو منهج کاملاً متفاوت روبه‌رو هستیم:

- منهج اسناد:

این روش مشخص می‌کند که چه سخنی واقعاً از رسول خدا ﷺ صادر شده و چه سخنی خیر.

- روشی که تنها در پی تشخیص درستی یا نادرستی معناست و این همان روشی است که مؤلف به آن فرا می‌خواند.

در حقیقت، اسناد از افتخارات بزرگ این امت اسلامی است؛ زیرا همین نظام اسناد بود که سخنان منسوب به پیامبر ﷺ را حفظ کرد و بر اساس قواعد علمی، دقیق و عینی، صحیح را از ضعیف و درست را از نادرست جدا ساخت.

وقتی مؤلف اسناد را «راهی دشوار» توصیف می‌کند، این سخن از جهتی درست است؛ زیرا دشواری آن نشانه شرافت، دقت و ارزش آن است. اما او می‌خواهد این روش دقیق و علمی را با سطحی از داوری جایگزین کند که هر فردی بتواند آن را انجام دهد؛ یعنی هر کس به متنی نگاه کند، اگر آن را موافق فهم خود از قرآن دید، بپذیرد و اگر مخالف دید، رد کند.

در حالی که این شیوه در واقع روشی سست و ضعیف است.

ما تنها در صورتی ناچار به چنین روشی می‌شدیم که پیشوایان بزرگ اسلام در قرون نخستین به حفظ اسناد اهتمام نمی‌ورزیدند. اگر آنان اسناد را حفظ نکرده بودند، راهی جز آنچه مؤلف پیشنهاد می‌کند باقی نمی‌ماند؛ زیرا دیگر راهی برای شناخت حدیث واقعی رسول خدا ﷺ نداشتیم. شگفت‌انگیز است که چگونه آن «مایه افتخار امت» به نشانه‌ای از «عجز و نقص» بدل شده است! ما خدا را شکر می‌کنیم که پیشینیان این امت بر چنین منهجی که نویسنده خواستار آن است، نبودند؛ زیرا در غیر این صورت، گفتار و کردار پیامبر ﷺ با یکدیگر آمیخته می‌شد و همچون افسانه‌ها و قصه‌های تاریخی در می‌آمد که دیگر نمی‌توان سره را از ناسره آن تشخیص داد.

از این هم عجیب‌تر، آشفتگی و تناقض موجود در سخنان مؤلف است.

او در جایی دیگر مدعی می‌شود که «عدم تدوین سنت به معنای عدم اعتبار آن نیست و ارتباطی به تشریع ندارد، بلکه حکمت آن عمیق‌تر و یک مسئله تربیتی است که به چگونگی ساخت عقل و جان انسان بر اساس الگوی قرآنی

بازمی‌گردد، به‌طوری‌که پس از آن، هر آنچه انسان از هر منبع معرفتی می‌نویسد، باید با عقل و روانی خوانده شود که قرآن مجید آن را ساخته است تا نتواند عقل یا جان خود را از مدار قرآن دور کند».

اگر موضوع از این قرار است که او می‌گوید، پس «تدوین» کجای کارش خطا بوده است؟ تدوین، مرحله‌ای ضروری برای حفظ سنت نبوی است؛ چرا که اگر تدوین نبود، سنت از میان می‌رفت و حقیقت از خطا بازشناخته نمی‌شد. پس نقد کردن آن با چنین استدلال‌هایی چه معنایی دارد؟!

افزون بر این، ساختار قرآنی با پیروی حقیقی از قرآن حاصل می‌شود، نه با نفی سنت؛ در واقع، کسی که پیرو سنت است، به دلیل اشتیاقش به قرآن، بیش از هر کس دیگری به آن توجه دارد، برخلاف کسی که با پایه‌ریزی اصولی منحرفانه، تنها مدعی تمسک به قرآن است.

### کوتاه‌بینی و قصور مؤلف در نقد منهج اسناد

از جمله مواردی که در کار مؤلف به چشم می‌خورد، کوتاهی او در درک حقیقت اسناد و تمایلش به جایگزینی آن با یک منهج عقلی سطحی و آسان است. از این رو، دور از انتظار نیست که او در نقد خود بر منهج اسناد نیز دچار کوتاهی شود؛ چرا که انتقادات پراکنده او فاقد استدلال قوی است. در اینجا به برخی از شواهدی که او برای ادعای خود به آن‌ها استناد کرده است، اشاره می‌کنیم:

#### شاهد اول:

مؤلف ادعا می‌کند که اسناد از سال ۱۴۰ هجری آغاز شده است. او در این باره می‌گوید: «این بدان معناست که روایاتی که گردآوری شده و راویانی که تا سال

۱۴۰ هجری روایت کرده‌اند، هیچ‌گونه عملیات جرح و تعدیل (بررسی وضعیت راویان) بر روی آن‌ها صورت نگرفته است».

او همچنین اضافه می‌کند: «[اسناد] پیش از نیمهٔ قرن دوم، به‌طور جدی آغاز نشد».

اگر مؤلف می‌گفت که این اسناد در زمان جمع‌آوری سنت توسط عمر بن عبدالعزیز آغاز شده است - همان‌طور که بسیاری از مستشرقان به آن باور دارند - قابل فهم‌تر بود. اما تعیین سال ۱۴۰ هجری به‌عنوان آغاز جدی علم اسناد، ادعای عجیبی است؛ چرا که این دوره، دوران اوج جوانی و شکوفایی برجسته‌ترین ناقدان حدیث مانند سفیان و شعبه بود. در آن مرحله، تدقیق در روایات، کشف خطاها و پیگیری موارد تدلیس بسیار شدید بود، بنابراین چگونه می‌توان گفت که اسناد تا آن زمان آغاز نشده بود؟

برای مثال، شعبه از سخت‌گیرترین افراد در جزئیات روایت و تدلیس بود. او هنگام شنیدن روایت از راویان ثقه، تحقیق می‌کرد که آیا راوی حقیقتاً روایت را شنیده است یا با استفاده از کلمه «قال» (گفت)، توهّم شنیدن ایجاد کرده است، درحالی‌که خود نشنیده بود. به همین دلیل شعبه می‌گفت: «شما را دربارهٔ تدلیس سه تن بی‌نیاز ساختم (یعنی تدلیس این سه را برایتان آشکار ساختم و زحمت را از دوش شما انداختم): اعمش، ابواسحاق و قتاده». او همچنین می‌گفت: «حکم بن عتیه از مقسم، تنها چهار حدیث شنیده است».<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> نگاه کنید به: مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (۳۲۳). و برای آگاهی از شمار این احادیث، نگاه کنید به: العلل ومعرفة الرجال لابنه عبد الله (۵۳۶/۱)، مسند ابن الجعد (۶۲). گفته شده است که آن‌ها پنج حدیث هستند و گفته شده شش حدیث. نگاه کنید

از نکات جالب دربارهٔ او این است که روزی نزد حمید الطویل - که از امامان مورد اعتماد حدیث بود - رفت. حمید حدیثی برای او نقل کرد. شعبه پرسید: آیا این حدیث را خودت شنیده‌ای؟

حمید پاسخ داد: گمان می‌کنم چنین باشد.

شعبه گفت: من چنین حدیثی را نمی‌خواهم.

وقتی شعبه رفت، حمید گفت: همهٔ این احادیث را شنیده‌ام؛ اما چون او سخت‌گیری کرد، با او نیز سخت‌گیری شد.

توجه کنید که حمید طویل از تابعیان بزرگ و مورد اعتماد بود و از برخی صحابه روایت می‌کرد.

با این حال، شعبه در مسئله‌ای به این ظرافت، یعنی اثبات شنیدن مستقیم حدیث، با او چنین دقتی به خرج می‌دهد.

پس چگونه کسی که به منهج اسناد انتقاد می‌کند، می‌تواند بگوید هر آنچه پیش از سال ۱۴۰ هجری نقل شده، بدون بررسی راوی و روایت پذیرفته می‌شده است؟

در حقیقت، این سخن نشان‌دهندهٔ ناآگاهی آشکار از واقعیت علم روایت و تاریخ نقد حدیث است.

---

به: سنن الترمذی (۴۰۵/۲)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (۱۳۹/۱)، جامع التحصيل للعلائی (۱۶۷)، تهذيب التهذيب (۴۳۴/۲).

چنین ادعایی بسیار شبیه روش برخی خاورشناسان است که بدون بررسی دقیق و مستند، سخنانی کلی و بی‌پایه مطرح می‌کنند.

### شاهد دوم:

مؤلف اتهام‌ها و تردیدهایی را بدون ارائه دلیل مطرح می‌کند. او می‌گوید: «نباید نقش عوامل سیاسی را که در بزرگ شدن میراث روایی نقش داشته‌اند فراموش کنیم؛ زیرا انکارشدنی نیست که برخی احادیث در بستر درگیری‌های سیاسی و نزاع بر سر مشروعیت حکومت جعل شده‌اند.»

اما این سخن در حقیقت ادعایی است که پیش‌تر نیز از سوی بسیاری از خاورشناسان مطرح شده و بارها تکرار گردیده است. با این حال، مؤلف برای این ادعای خود هیچ دلیل، شاهد یا نمونه‌ای ارائه نکرده است؛ به‌ویژه آنجا که سخن از احادیث صحیح و پذیرفته‌شده در میان محدثان باشد.

همچنین مؤلف عنوانی را با موضوع «تدوین سنت و تأثیر فرهنگ یهودی و مسیحی» مطرح کرده و مطالب بسیاری در این باره گفته است، اما هیچ دلیل یا شاهی برای تأیید این ادعای بزرگ نیاورده است؛ او تنها به این نکته اشاره کرده که اختلاف در تعریف سنت، تحت تأثیر حد ارسطویی بوده است، که این ادعا هیچ ارتباطی به حجیت سنت ندارد و اصلاً برای اثبات تأثیر فرهنگی بر تدوین سنت، قابل استناد نیست.

### شاهد سوم:

مؤلف به سراغ عمرو بن عبید می‌رود و نقل می‌کند که محدثان درباره او جرح و نقدهایی بیان کرده‌اند و سپس سخنان جمعی از آنان را ذکر می‌کند. اما بعد از آن بر این نقدها اعتراض می‌کند و می‌گوید که عمرو بن عبید به زهد، عبادت و پارسایی مشهور بوده است.

در حالی که روشن نیست میان زهد و عبادت یک شخص و جرح نشدن او چه ارتباطی وجود دارد!

زیرا علم جرح و تعدیل بر دو پایه اصلی استوار است که عدالت راوی و ضبط و دقت او در نقل روایت است. و این دو معیار، صرفاً با زاهد یا عابد بودن شخص ثابت نمی‌شوند.

چه بسیار افرادی که اهل عبادت و پارسایی بوده‌اند، اما در حفظ، دقت، نقل حدیث یا در برخی باورها و روش‌های خود دچار خطا شده‌اند. بنابراین، صرف مشهور بودن یک راوی به زهد و عبادت، برای رد سخنان ناقدان حدیث و بی‌اعتبار دانستن جرح آنان کافی نیست.

### شاهد چهارم:

مؤلف ادعا می‌کند که درگیر شدن محدثان در نزاع‌های مذهبی باعث شد برخی از آنان از زیاده‌روی در روایت حدیث پشیمان شوند. برای اثبات این ادعا به سخن سفیان ثوری استناد می‌کند که گفته است:

«دوست داشتم که اصلاً در این کار (علم حدیث) وارد نشده بودم؛ نه چیزی به سود من بود و نه به زیان من.»

اما این برداشت، زائیده ذهن مؤلف است.

سفیان ثوری از پرهیزگارترین، باتقواترین و اهل ورع‌ترین محدثان اسلام بود و هرگز نمی‌توان پذیرفت که او به سبب نزاع‌های مذهبی از خدمت به حدیث نبوی پشیمان شده باشد.

چنین نسبتی حتی اگر به برخی معاصران داده شود، آنان را خشمگین می‌کند؛ با این حال، مؤلف به آسانی آن را به شخصیتی نسبت می‌دهد که از نظر علم، تقوا و منزلت بسیار والاتر از اوست.

علمای حدیث معنای این سخن را توضیح داده‌اند و برای کسی که در آن تأمل کند، مفهوم آن روشن است.

این جمله از روی ورع و خداترسی از زبان او جاری شده است؛ زیرا اشتغال به حدیث مستلزم اموری مانند نقد اشخاص، بررسی احوال راویان، سخن گفتن دربارهٔ ضعف‌ها و خطاهای آنان، و صرف وقت فراوان در این امور است؛ اموری که ممکن است انسان را از عبادت بازدارد.

بنابراین، این سخن نشانهٔ زهد و احتیاط اوست، نه پشیمانی از خدمت به سنت نبوی.

### شاهد پنجم:

مؤلف مدعی است که محدثان در علم جرح و تعدیل دستکاری و اعمال سلیقه می‌کرده‌اند، اما برای اثبات این ادعای بزرگ، تنها به یک شاهد استناد می‌کند و آن روایتی است که در آن نقل شده سفیان به شعبه گفته است: «اگر دربارهٔ جابر جعفری سخن بگویی، من نیز درباره تو سخن خواهم گفت.» سپس مؤلف این سخن را علت گفتار شعبه می‌داند که گفته است: «اگر بنا بود تنها از افراد کاملاً ثقه برای شما حدیث نقل کنم، جز از شمار اندکی روایت نمی‌کردم.»

اما این برداشت، برداشتی سطحی و ناشی از سوء فهم سخنان اهل علم و سوء ظن به آنان است. سفیان ثوری هرگز کسی نبود که در دین خدا بازی کند یا در جرح و تعدیل بر اساس هوا و هوس رفتار نماید. تنها کسی چنین نسبتی به او می‌دهد که از زندگی، تقوا، صلاح، دینداری و جایگاه علمی او بی‌خبر باشد؛

شخصیتی که خداوند به سبب علم و تقوایش نام او را در میان جهانیان بلندآوازه ساخت.

مراد سفیان از این سخن آن بوده که شُعبه را از سخن گفتن درباره کسی که خود او معتقد به وثاقت و اعتبارش بوده، بازدارد. این سخن خود نشانه انصاف و بی‌طرفی سفیان است؛ زیرا حاضر نبوده حتی به خاطر جایگاه علمی شُعبه، از اعتقاد خویش درباره یک راوی دست بردارد یا در این مسئله با او مدارا کند.

### ادعای ششم: تمسک به کلیات قرآن و ارزش‌های مطلق

مؤلف، روش فقیهان در تعامل با سنت نبوی را مورد انتقاد قرار می‌دهد و به جای آن، از رویکردی دیگر سخن می‌گوید که آن را رویکرد کلی‌نگر می‌نامد. او معتقد است که نگاه کلی به سنت تنها با گردآوری همه احادیث، دسته‌بندی آن‌ها، شناخت ناسخ و منسوخ و بررسی تمام دلالت‌هایشان حاصل نمی‌شود؛ هرچند چنین کاری در ظاهر نوعی نگاه جامع و کلی به شمار می‌رود.

مؤلف تصریح می‌کند که قصدش چنین چیزی نیست؛ چرا که می‌گوید: «موضوع، بحث درباره کلیات سنت و کلیات قرآن نیست، بلکه موضوع درباره کلیتی است که به جزئیات یا یک سؤال فقهی مستقیم مرتبط می‌شود. ما کلیات عمومی و ارزش‌های مطلق را مدنظر داریم و این کلیات و ارزش‌ها تنها از طریق نگرستن به وحی در کلیت، غایت، مقاصد حقیقی از خلقت، اندیشه کلی درباره هستی، انسان، زندگی و ارزش‌های حاکم - یعنی توحید، تزکیه، عمران، عدالت، آزادی و تحقق ضرورت‌های انسانی، حاجت‌ها و تحسینیات- کشف می‌شوند».

اما واقعیت امر این است که این‌ها کلیاتی مبهم و شناورند که مؤلف آن‌ها را بر اساس فهم خاص خود تنظیم می‌کند و سپس می‌خواهد آن‌ها را بر تمامی

احادیث رسول الله ﷺ حاکم کند. این موارد نه نصوص قرآنی هستند و نه احکامی برگرفته از قرآن؛ بلکه حتی کلیاتی مستفاد از جزئیات وارد شده در قرآن نیز به شمار نمی‌روند. آن‌ها صرفاً کلیاتی هستند که با نگرستن از دریچه اهداف و غایات خود او کشف شده‌اند؛ به همین سادگی، بدون هیچ ضابطه تفصیلی و بدون هیچ ارزیابی مشخصی. او سپس این کلیات را به سه مورد محدود کرده است که طبعاً هر یک از آن‌ها نیز بر اساس فهم شخصی خود او شکل گرفته‌اند. وی در نهایت از امت می‌خواهد تسلیم فهم او شوند تا این مفاهیم انتزاعی و متغیر به مرجعی تبدیل شوند که نصوص وحی و سنت صحیح رسول الله ﷺ با آن‌ها سنجیده و داوری شوند!

نکته عجیب این است که مؤلف، مقوله «القرآن حمّال أوجه» (قرآن تفسیرپذیر است) را نقد کرده و آن را از سخنان سخیف می‌داند. او مدعی است که گوینده این سخن فراموش کرده که باطل به قرآن راه ندارد و گفتن اینکه سنت مراد [آیات] را تعیین می‌کند با تبیین‌گر بودن قرآن منافات دارد.

جای شگفتی اینجاست که مؤلف، همین کلیات مبهم و شناور را معیار و حاکم قرار می‌دهد!

حقیقت این است که کلیات از جزئیات سرچشمه می‌گیرند و هر کلیتی که بر جزئیات متکی نباشد، در واقع هیچ کلیتی نیست. از همین رو، ابن تیمیه رحمه الله گفته است: «هر کس حاکم کردن مردم به آنچه خود عادلانه می‌بیند - بدون پیروی از آنچه خدا نازل کرده - را حلال بداند، کافر است»؛ زیرا او در واقع به عدل اسلام در هیچ چیزی حکم نکرده است.

اشکال این کلیات این است که چیزی جز کلیاتی ساختگی نیستند و مؤلف آن‌ها را بر نصوص شریعت حاکم می‌کند؛ این موضوع برای هر کسی که بخواهد حکمی از دین خدا را نقض کرده یا با آن مخالفت کند، مایه خرسندی

است. برای این کار، کافی است شعار یکی از این کلیات گله‌گشاد - مانند آزادی، عدالت، مساوات، کرامت، یا نهضت و توسعه - را سر دهد و سپس به بهانه این‌ها «کلیات» هستند، با هر یک از نصوص شرعی که بخواند مخالفت کند.

نویسنده در این سیاق از فقیهان انتقاد می‌کند که چرا متون حدیث را بر آنچه او «ارزش‌های حاکم در اسلام» یعنی توحید، تزکیه و عمران می‌نامد، عرضه نکرده‌اند؛ او معتقد است اگر آنان چنین می‌کردند، جدل‌های بزرگ پیرامون آنچه «مختلف الحدیث» خوانده می‌شود، رخ نمی‌داد. و همچنین فرقه‌هایی شکل نمی‌گرفت که نویسنده درباره‌شان می‌گوید: «فرقه‌هایی از اهل بدعت که خود را قرآنی می‌نامند، در واقع قرآنی نیستند؛ چرا که قرآنی حقیقی نمی‌تواند سنت را انکار کند یا بر اساس تأملات و هوای نفس خود حکم کند که چه چیزی را بپذیرد و چه چیزی را رد کند».

سپس نویسنده قرآنیان (منکران سنت) را با این جمله نقد می‌کند: «ایمان به حجیت سنت رسول الله ﷺ به عنوان سنتی که از جانب او صادر شده، امری است که هیچ مؤمنی به خدا و روز قیامت نمی‌تواند آن را انکار کند».

و حقیقت امر این است که این کلیات نه تنها نمی‌توانند نزاعی را پایان دهند، بلکه بر نزاع و اختلاف خواهند افزود؛ زیرا آن‌ها کلیاتی کاملاً عام و بی‌ضابطه هستند. کسی که نصوص تفصیلی را نپذیرد و با وجود آن‌ها راه جدایی در پیش گیرد، تفرقه و اختلافش با تکیه بر این کلیات و نادیده گرفتن نصوص، بیشتر خواهد بود؛ چرا که هر طرف، آن کلیات را مطابق با میل و هوای نفس خود تفسیر خواهد کرد.

نقد مؤلف بر قرآنیان با این سخن که: «قرآنی حقیقی نمی‌تواند بر اساس هوای نفس و تأملات خود بر سنت حکم کند»؛ نقدی صحیح است و او در این بخش

با منهج خود در این کتاب صادق است، اما در حقیقت، مشکل یکی است، اگرچه در درجه با هم تفاوت دارند.

## ادعای هفتم: اینکه امت به نقد اسناد توجه کرده و از نقد متون کوتاهی کرده است

این نیز از ادعاهای نخنما و کهنه دوران ماست، اما حقیقت آن است که نقد متون حدیث نیز از وظایف اصلی علمای حفظ سنت بوده است، و این امر از دو جهت روشن می‌شود:

**وجه اول:** اینکه امر اسناد، تأثیرگذارتر و دشوارتر است و اگر سندآوری نبود، نقد متن معنایی نداشت. اسناد همان چیزی است که متن را به پیامبر ﷺ نسبت می‌دهد، و اگر اسناد نبود، هر معنایی از نظر محتوایش قابل قبول می‌شد؛ چرا که در آن صورت، صحیح بود، خواه به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شد یا به هر یک از عامه مردم. (به معنای دیگر: کار علمای حدیث در وهله نخست تعیین نسبت یک قول و فعل به پیامبر بود).

**وجه دوم:** اینکه محدثان نسبت به متون بی‌توجه نبودند، بلکه به متن و اسناد هر دو توجه داشتند، اگرچه تمرکز آنان بیشتر بر اسناد بود. زیرا اسناد خطرناک‌تر، پیچیده‌تر و محل آسیب‌ها و تغییرات است، برخلاف متون که کار نقد آنها آسان‌تر بود. همچنین، توجه آنان به اسناد بود که راه نقد متون را برایشان هموار کرد و باعث شد تا اشتباهات ظریف در متون کشف شود، چیزی که با تفکر عقلی محض به دست نمی‌آید.

محدثان گاه به سبب اشکال در متن حدیث، بر سند نیز حکم به ضعف می‌دادند؛ حتی اگر محل دقیق خطا را نمی‌دانستند. گاهی نیز از طریق اشکال

در متن، به ضعف یک راوی خاص پی می‌بردند و آن اشکال را به راوی نسبت می‌دادند و آن را دلیل بر ضعف او می‌دانستند.

همچنین گاهی از برخی راویان فقط در بعضی احادیث روایت می‌پذیرفتند و در برخی دیگر نه؛ زیرا برخی متون دارای اصول و مبانی مهم بودند که در آن‌ها سخت‌گیری بیشتری می‌شد.

بنابراین نقد محدثان نسبت به متون، بسیار دقیق و ثمره توجه آنان به اسناد بود؛ نه آن نگاه سطحی، مستقیم و ساده‌انگارانه‌ای که برخی معاصران به آنان نسبت می‌دهند.

مؤلف در مبحث «نقد متون»، به امت ایراد می‌گیرد که متون حدیث را بر قرآن عرضه نکرده و از آن غافل بوده‌اند، اما این سخن، ظلم و تجاوزی است که با واقعیت منافات دارد. عالمان مسلمان در مورد هر حدیث صحیحی به بحث و بررسی می‌پرداختند و آنچه را که ممکن بود مورد تردید باشد یا مخالف کتاب خدا به نظر برسد، تبیین می‌کردند. به همین دلیل، خود مؤلف نیز به تفاوت میان چهار مذهب فقهی در شرایط پذیرش حدیث اشاره می‌کند؛ اینکه برای مثال، مذهب حنفی یا مالکی، حدیثی را که با قرآن مخالفت داشته باشد رد می‌کنند، بر خلاف مذهب شافعی و حنبلی. این امر نشان‌دهنده حضور ذهنی آنان نسبت به قرآن و در نظر داشتن آن هنگام عمل به سنت است، نه آن‌گونه که مؤلف ادعا می‌کند.

**اگر پرسیده شود که تفاوت میان روش مؤلف با روش حنفیه و مالکیه چیست،** باید گفت که این تفاوت بسیار آشکار است. خود مؤلف نیز موقف آنان را روایت کرده و این ادعا که آنان از قرآن غافل بوده‌اند، مانع چنین نقلی از سوی او نشده است. این تفاوت در چند مورد آشکار نمود می‌یابد:

**تفاوت اول:** فقیهان بر اساس اصول فکری منحرف و پیش‌فرض‌ها بر حدیث حکم نمی‌کنند و میان کسی که به دلیل وجود علتی (حتی اگر اشتباه باشد)، عمل به یک یا دو حدیث را ترک می‌کند با کسی که حدیث را به دلیل اصل فکری خود رد می‌کند، تفاوت قائلند.

**تفاوت دوم:** احادیثی که میان عالمان در آن‌ها اختلاف رخ داده، محدود و محصور است؛ بر خلاف گستره احادیثی که مؤلف رد می‌کند که شمارش و ضبط آن‌ها ممکن نیست.

**تفاوت سوم:** آنان تنها در صورتی عمل به حدیث را ترک می‌کنند که دلیل موجهی داشته باشند؛ زیرا ممکن است در تشخیص تعارض میان قرآن و سنت دچار اختلاف نظر شوند. این در حالی است که روش مؤلف، نه بر پایه وجود تعارض واقعی، بلکه بر پایه ایجاد تعارض بنا شده است.

### محاكمه فهم مؤلف

پس از طرح هفت ادعای مورد نظر، قصد داریم با شش محور اساسی به نقد و بررسی فهم مؤلف بپردازیم. از آنجا که شالوده این کتاب بر سنجش احادیث صحیح با تکیه بر فهم شخصی مؤلف از قرآن استوار است، ما با استفاده از همان ابزارها به چالش با این ادعا برمی‌خیزیم؛ بنابراین فهم مؤلف را واکاوی کرده و آن را بر قرآن، سنت و عقل سلیم عرضه می‌کنیم تا روشن شود که آیا این فهم، معیار مناسبی برای داوری درباره سنت است یا خیر.

### مورد نخست: انکار برخی از آموزه‌های صریح قرآن توسط نویسندگان

حقیقت این است که برخی آیات قرآن از گزند برداشت‌های نادرست مؤلف در امان نمانده و دستخوش تأویل‌های ناروا شده است. به عنوان نمونه، او در

تفسیر آیات مربوط به آموزش سحر پس از دوران سلیمان می‌گوید: «مایهٔ تأسف است که بسیاری از مسلمانان و اهل کتاب در فهم این آیه راه به خطا برده‌اند؛ حال آنکه مقصود روشن است و بیانگر آن است که سحر در عصر سلیمان و توسط شیاطین رخ داده است. بسیاری از مردم هنوز سحر را حقیقتی پابرجا و مؤثر می‌دانند و فراموش کرده‌اند که پیامبر ﷺ «رحمة للعالمین» است؛ بخشی از این رحمت آن بود که خداوند بشریت را از هر آنچه مربوط به این مجال‌ها بود رهانید، انسان را از تمامی عوامل ناشناخته آزاد کرد و دیگر هیچ قدرتی برای جن و شیاطین بر بشر باقی نگذاشت».

این نمونه‌ای آشکار از فهمی است که مؤلف می‌کوشد آن را بر سنت تحمیل کند؛ او در اینجا حتی ظاهرِ نصوص قرآن را نیز انکار کرده است. با اینکه در آیات بسیاری از قرآن از سحر یاد شده، او آن را نفی کرده و آن را صرفاً به عصر سلیمان محدود دانسته است. مؤلف دربارهٔ ساحران فرعون سخنی به میان نیاورده است؛ برآستی چه دلیلی وجود دارد که سحر با پایان زمانهٔ آنان به سر آمده باشد؟ او هیچ دلیلی جز این سخن ندارد که «پیامبر رحمت است» و از نگاه او، رحمت پیامبر یعنی چنین چیزی دیگر وجود نداشته باشد!

همان‌طور که می‌بینید، هیچ دلیل شرعی یا عقلی بر این برداشت وجود ندارد و از این رو غیر قابل قبول است. این رویکرد در واقع بازتابی از تأثیرپذیری از مادی‌گرایی غربِ معاصر است که چنین مفاهیمی را برنمی‌تابد. اگر چنین نیست، این مفاهیم چه ارتباطی با رحمت پیامبر ﷺ دارند؟ و یاد شدن مکرر از سحر در مواضع متعدد قرآن - اگر صرفاً رویدادی تاریخی بوده که پایان یافته و دیگر اثری ندارد - چه معنایی خواهد داشت؟ و چرا قرآن به اینکه سحر با رحمت پیامبر منافات دارد، اشاره‌ای نکرده است؟

## مورد دوم: انکار احادیث متواتری که مؤید آموزه‌های قرآن هستند، توسط نویسنده

نویسنده در موضوع معجزه می‌گوید: «خطاب آخرین رسالت برای بشریت، در فلسفه معجزه از نظر اسلوب، ظاهر و مضمون تفاوت کرده است؛ خداوند سبحانه و تعالی، نبوت محمد ﷺ و رسالت او را بر پایه‌های علم و عقل استوار ساخته است، گویی بشریت برای درک مفردات نهایی خطاب خداوند آماده شده است».

مشاهده می‌کنید که او آنچه را از معجزات در قرآن ذکر شده، بی‌اثر می‌داند، به این بهانه که «بشریت گویا مهیا شده بود». او با چنین فهمی با تمام آنچه در قرآن درباره معجزات آمده برخورد می‌کند؛ این همان نوع فهمی است که قرار است داور و ملاک برای [سنجش] سنت پیامبر ﷺ باشد.

مؤلف چنین استدلال می‌کند که رسالت پیامبر بر پایه علم و عقل استوار است؛ این یعنی معجزه یا مخالف آن است و یا بر آن پایه بنا نشده که این ادعا پیامد ناپسند آشکاری دارد. حال آنکه در قرآن بارها از معجزات به عنوان دلایل نبوت پیامبران یاد شده است. مؤلف این مطلب را می‌پذیرد و بدون توجه به لوازم ناپسند آن، به راه خود ادامه می‌دهد. در واقع ریشه این مشکل در فهم نادرست او از قرآن است؛ این اصول فاسد است که جهت‌گیری فکری او را تعیین می‌کند و مشکل اصلی در سنت نیست.

سپس مؤلف به سنت نبوی روی آورده و آنچه را که در آن پیرامون معجزات آمده است، مورد انتقاد قرار می‌دهد. او می‌گوید: «برخی معجزات حسی را به پیامبر ﷺ نسبت می‌دهند و بر آن تأکید می‌ورزند، که باعث غفلت مردم از قرآن کریم می‌شود؛ او رسالت قرآن را به عنوان خطاب برهانی و عقلی برای تمام بشریت در مراحل ترقی عقلی و در تمام مراحل علمی قرار می‌دهد، به گونه‌ای

که آن را هم‌تراز با رسالت‌های خاص برای اقوام یا ملت‌های معین می‌کند. به همین دلیل، عقل مسلمان با این روایات پر شده و سعی دارد بین آن‌ها و آیات صریح و قاطعی که هیچ تأویلی را برنمی‌تابند (که همان قرآن است) هماهنگی ایجاد کند».

این نمونه‌ای آشکار از فاش‌شدن شکاف‌های عمیق در ساختار فکری اوست:

او ابتدا با فهم خود بر قرآن مسلط می‌شود و این رویکرد به سنت محدود نمی‌ماند، سپس به سراغ سنت می‌رود که در آن از این معجزات یاد شده است؛ روایاتی که تعداد آن‌ها بسیار زیاد بوده و به حد تواتر می‌رسد. این روایات، احادیث آحاد نیستند و چون با آنچه در قرآن آمده مرتبط بوده و در زمره تبیین قرآن قرار دارند، طبق قاعده خود او باید پذیرفته می‌شدند، با این حال او آن‌ها را نمی‌پذیرد و انکار می‌کند.

وی سپس هیچ دلیل معتبر و صحیحی برای مخالفت این روایات با قرآن ارائه نمی‌دهد، بلکه نهایت آنچه ذکر کرده این است که این‌ها مخالف قرآن هستند و رسالت [اسلام] را هم‌سطح رسالت‌های پیشین قرار می‌دهند؛ اما همه این‌ها اشتباهی آشکار است؛ چرا که اثبات معجزات جدید برای پیامبر، چیزی جز فزونی فضل و برتری جایگاه ایشان نیست و این امر هیچ خدش‌های به رسالت ایشان وارد نمی‌کند؛ همچنین این موضوع نافی آن نیست که قرآن، معجزه جاودانه اوست. پس نویسنده در اینجا دچار توهم شده و فهم آشکارا غلط خود را بر سنتی که روشنگر حقایق قرآن است، چیره ساخته است.

**این نمونه‌ای آشکار از روش کاری مؤلف است:**

او نه تنها به سنت، بلکه به قرآن نیز هجوم برده است؛ او نه تنها احادیث آحاد، بلکه احادیث متواتر را نیز انکار کرده و آنچه را که تبیین‌کننده قرآن است،

مردود شمرده است. وی به این دلیل به آن هجوم آورده که به غلط گمان کرده است این احادیث با قرآن در تضاد هستند. اما دلیل اصلی در واقع همان ریشه‌ای است که در عقل و قلب او جای گرفته؛ یعنی اینکه ایمان به معجزات به دلیل ناسازگاری با عقل و علم، پذیرفتنی نیست. بنابراین، مشکل اصلی در اینجا تحمیل اصول نوظهور بر قرآن و سنت است.

### مورد سوم: تصورات مخالف با وحی

نویسنده متن عجیبی را آورده است که ما آن را به طور کامل نقل می‌کنیم. او می‌گوید: «انسان نخستین گام‌های خود را بر این کره خاکی با عقلی «جاندارپندار» (آنیمیست)، ساده و ابتدایی آغاز کرد که تنها قادر بود نگاهی حسی به موجودات و پدیده‌های کیهانی داشته باشد و برای آن‌ها قدرت‌هایی خارق‌العاده و برتر از توان خود متصور شود؛ از همین رو بود که به خورشید، ماه و باران توجه نشان می‌داد [و به آن‌ها رو می‌آورد] و چنین می‌پنداشت که همه آن پدیده‌ها از او قوی‌تر و بزرگ‌ترند و او به آن‌ها نیازمندتر است؛ پس ناگزیر است قدرت خود را از آن‌ها بگیرد و نیازهایش را به پیشگاه آن‌ها ببرد. این عقل ابتدایی جاندارپندار در توانش نیست که روابط حاکم میان این اجزاء، رویدادها یا پدیده‌ها را کشف کند تا از طریق آن به آفریدگار آن‌ها با تمام صفات کمالی‌اش پی ببرد؛ زیرا این عقل جاندارپندارِ او، در مسیر تدریجی اندیشیدن درباره آفریدگان برای رسیدن به آفریدگار، هنوز بر پیوند دادن جزئیات به کلیات و درک رابطه میان آنچه حس می‌کند و آنچه حسش توان درک آن را ندارد، ورزیده نشده بود. از همین رو بود که خداوند، ابراهیم علیه السلام را برتری داد و او را به دوستی (خلیل) برگزید و وی را به خاطر آن کشف و شهودی که به آن دست یافت، پدر پیامبران شمرده.»

این سخن مؤلف بسیار عجیب است و از دو جهت با قرآن مخالفت دارد:

**نخست:** این تصورات با دیدگاه تکاملی داروین‌یسم سازگار است و با فلسفه آگوست گنت نیز همخوانی دارد؛ فلسفه‌ای که معتقد است عقل انسانی سه مرحله را پشت سر گذاشته است:

مرحله الهیاتی که پدیده‌های طبیعی را با نیروهای غیبی تفسیر می‌کند.

مرحله تجرید و فلسفه.

مرحله علمی.

این تصور با ایمان به وحی سازگار نیست، زیرا اولین انسان، آدم علیه‌السلام بود و او صاحب رسالت و وحی از جانب خدا بود؛ پس چگونه گفته می‌شود که انسان گام‌های نخست خود را با عقلی زیستی و ابتدایی آغاز کرد؟

دوم: ایمان به خدا امری فطری و ضروری است، نه آن‌گونه که مؤلف مدعی است که عقل ابتدایی آن را نمی‌شناخت و سپس با تکامل آن را شناخت؛ زیرا این دیدگاه در حقیقت تضعیف ایمان به خدا است، نه تقویت آن، چرا که آن را به یک ایمان نظری و عقلی تکامل‌یابنده تبدیل کرده است، نه امری فطری و ضروری، و این مخالف شرع و عقل است.

#### **امر چهارم: بزرگ‌نمایی بی‌مورد در برابر عبارات صحیح و روا**

مؤلف در بزرگ‌نمایی بی‌مورد نسبت به عبارات صحیحی که از بزرگان علمای اسلام صادر شده، دچار لغزش شده و با آن‌ها به شکلی عجیب برخورد کرده است. برای مثال: او عبارت مشهور «السنة قاضية على الكتاب» (سنت بر کتاب قاضی است) را نقل کرده است که عبارتی دال بر معنایی صحیح است و از علمای بزرگی مانند یحیی بن ابی‌کثیر و اوزاعی روایت شده، چنان‌که چیزی نزدیک به آن از مکحول نیز نقل شده است. اما ممکن است تنها نسبت به

لفظ آن ملاحظه داشته باشند؛ به همین دلیل وقتی از امام احمد درباره آن پرسیده شد، نسبت به آن ملاحظه داشت و گفت: «من در بیان این عبارت جسارت نمی‌کنم، اما می‌گویم: سنت، کتاب را تفسیر و تبیین می‌کند». این دقیقاً همان معنایی است که گوینده عبارت قبلی در نظر داشت.

اما مؤلف به انکار این عبارت اکتفا نمی‌کند، بلکه دست به بزرگ‌نمایی می‌زند و می‌گوید: «این عبارات نشان‌دهنده آسیب‌های فکری خطیری است که از اضطراب در فهم رابطه میان کتاب کریم و سنت نبوی در آن ذهن‌ها ناشی شده است». و می‌گوید: «این‌ها افکاری هستند که همچنان نیازمند بازبینی برای تصحیح مسیر آن علوم و معارف در پرتو بازنگری در رابطه میان آن دو منبع هستند».

او در جای دیگری با بزرگ‌نمایی می‌گوید: «چگونه فرد مؤمن به خدا چنین حرفی می‌زند، در حالی که سخن الله تبارک و تعالی را می‌خواند: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّوْا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ} [آل عمران: ۲۳] (آیا ندیدی کسانی را که بهره‌ای از کتاب آسمانی به آنان داده شده، هنگامی که به سوی کتاب الله فرا خوانده می‌شوند تا میان آنان داوری کند، آن‌گاه گروهی از آنان روی برمی‌گردانند در حالی که اعراض‌کنندگان از حق هستند؟)، {أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ} [انعام: ۶۲] (آگاه باشید که فرمانروایی و حکم تنها از آن اوست و او سریع‌ترین حسابگران است)».

او می‌گوید: «این سخنان نشان می‌دهد که بحران رخ داده و مصیبت واقع شده است. انگار آن پیامبر امی نبوده که به امر خداوند می‌فرمود: {إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ} [نمل: ۹۱-۹۲] (جز این نیست که مأمور شدم

پروردگار این شهر را بپرستم، همان که آن را حرمت بخشید و همه چیز از آن اوست، و مأمور شدم که از تسلیم‌شدگان باشم و اینکه قرآن را تلاوت کنم)، بلکه همراه با قرآن بر اساس روایت از او دست به تشریح می‌زنند».

شکی نیست که این برداشت، فهمی بسیار افراطی از یک عبارت درست و بی‌اشکال است؛ عبارتی که نهایت نقد به آن می‌تواند بر سر شیوه بیان باشد، در حالی که خود این عبارت از بزرگانی عالی‌قدر صادر شده و علما بدون هیچ انکاری آن را پذیرفته‌اند. اما نویسندگان چنین اتهامات زشتی را بر آن بار می‌کنند که به زعم او نشان‌دهنده رویگردانی از قرآن، وقوع مصیبت، شباهت به اهل کتاب و قانون‌گذاری در کنار قرآن است! و سپس بناست چنین فهم مختلی، با ادعای مخالفت با قرآن، بر سخنان رسول خدا ﷺ حاکم و داور باشد.

### مورد پنجم: واقع شدن در اشتباهات فاحش:

از جمله آنکه مؤلف به انتقاد از سخن امام شافعی پرداخته که گفته بود «موطأ» صحیح‌ترین کتاب بعد از کتاب الله است؛ و این سخن را زشت شمرده، با این ادعا که نمی‌توان میان قرآن و بخاری [یا دیگر کتاب‌ها] مقایسه‌ای انجام داد، چرا که مقایسه تنها میان دو چیز هم‌سان ممکن است. او سپس بر اساس این برداشت نادرست، این عبارت را «جسارتی بر قرآن مجید» دانسته که از فرد عالم انتظار نمی‌رود.

او همچنین معتقد است که سخن صحیح بودن کتابی بعد از کتاب الله، «یکی از مظاهر بحران منهجی است که عقل مسلمان با آن روبروست» و آن را «نتیجه ناتوانی در تمایز میان حقیقت قرآن و صحت اخبار» می‌داند.

این در حالی است که این سخن از نظر زبانی و فهم اهل علم، هیچ ابهامی ندارد، زیرا مقصود، بیان صحت و جایگاه کتاب بخاری است، به شکلی که قرآن

را از این مقایسه استثنا می‌کنند. اما با وجود این وضوح معنا، مؤلف دست به بزرگ‌نمایی زده و آن را انکار کرده است، با این ادعا که قرآن با هیچ چیز قابل مقایسه نیست و مقایسه تنها میان دو چیز نزدیک به هم ممکن است.

این دیدگاه مؤلف اشتباه است. ما در هر نماز می‌گوییم: «اللَّهُ اکبر» و همیشه می‌گوییم: «اللَّهُ اعلم»؛ در این قبیل تعابیر، مقایسه و برتر دانستن از نظر زبان عرب به معنای همسانی نیست، بلکه تنها به معنای اصل مشارکت<sup>۱</sup> است، چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: {فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} [مؤمنون: ۱۴] (پس خجسته [و فرخنده] است الله که بهترین آفرینندگان است)، و خداوند متعال می‌فرماید: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ} [زمر: ۲۳] (الله بهترین سخن را نازل کرد)، و می‌فرماید: {أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ} [بقره: ۱۴۰] (آیا شما داناترید یا الله؟).

بلکه زبان عرب گستره‌ای فراتر از این دارد و صیغه تفضیل در آن، گاه برای کسی به کار می‌رود که در اصل امر مشارکت ندارد؛ نه از باب هم‌سانی، بلکه از باب توبیخ و الزام؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: {اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ} [نمل: ۵۹] (آیا الله بهتر است یا آنچه [مشرکان] شرک می‌ورزند؟)، و متعال می‌فرماید: {قُلْ أَذَلِكْ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ} [فرقان: ۱۵] (بگو: آیا این بهتر است یا آن بهشت جاویدان؟).

---

<sup>۱</sup> منظور از اصل مشارکت در اینجا، این است که در زبان عرب، وقتی از صیغه برتری‌جویی (اسم تفضیل) استفاده می‌شود، لزوماً به این معنا نیست که دو طرف مقایسه در آن صفت با هم برابر یا همسان هستند؛ بلکه تنها به این اشاره دارد که هر دو طرف در «اصل دارا بودن آن صفت» یا «مورد بحث» مشارکت دارند. (ویراستار)

ببین که مؤلف چگونه در رد آن سخن درست مردم که با قرآن موافق است مبالغه می‌کند و بدون علم درباره آن سخت‌گیری می‌کند؛ پس چگونه ممکن است که بعد از این، با عرضه سنت بر قرآن به نصوص سنت بتازد!

هدف از این نوشتار، عیب‌جویی از مؤلف به خاطر خطاهایش نیست، چرا که هیچ‌کس از خطا مصون نیست و چه‌بسا منتقد او در خطایی بزرگ‌تر گرفتار شود؛ بلکه این خطا، پرده از خطر دو اصل برمی‌دارد که روش او بر آن‌ها استوار است:

**نخست:** عرضه کردن سنت بر فهم انسان از قرآن. پس اگر فهم انسان از معانی ظاهری زبانی که در خطاب قرآنی آمده است بر او پنهان ماند، چگونه راضی می‌شود که آن فهم، حاکم بر سنت رسول باشد؟ بلکه او نیازمند است فهم خود از قرآن را با آنچه از پیامبر ﷺ روایت شده است تنظیم کند، نه اینکه فهم خود را حاکم بر این سنت روایت شده قرار دهد.

**دوم:** تکروری و جدایی از روش علمای امت و جسارت بر خطاکار شمردن آنان. اگر به آنان رجوع می‌کرد و از آنها بهره می‌برد، دچار چنین خطاهایی نمی‌شد و در حقیقت همین تکروری محل وقوع خطاست. پس اگر این خطا در برخی مسائل تفصیلی ظاهری رخ داده است، درباره چنین روش‌های کلانی در تعامل با سنت چگونه دآوری باید کرد؟

### **مورد ششم: تناقض نویسنده در پذیرش روایات**

از تناقضات نویسنده این است که در آن دسته از روایاتی که تبیین‌کننده قرآن نیستند، تردید روا می‌دارد و معتقد است باید آن‌ها را بر قرآن عرضه کرد؛ در حالی که بسیاری از روایات دیگر را که از همان طریق نقل شده‌اند، تنها به دلیل موافقت با خواست و مراد خودش می‌پذیرد. برای مثال او به [روایات]

نهی از کتابت [حدیث] استناد می‌کند و بسیاری از تصورات بنیادین خود را بر آن بنا کرده و در آن‌ها به این روایات تکیه می‌نماید، در حالی که این روایات از همان جنسی هستند که او در آن‌ها تردید ایجاد می‌کند.

اگر گفته شود: اما این روایات با قرآن مخالفتی ندارند؟

پاسخ داده می‌شود: عدم مخالفت لزوماً به این معنا نیست که آن‌ها از سوی رسول خدا ﷺ صادر شده‌اند؛ جایگاه و اعتبار این سخنان ناشی از این است که از جانب پیامبر ﷺ باشند، نه صرفاً به این دلیل که سخنی درست از جانب هر فردی باشند. این رویکرد در حقیقت باعث می‌شود آنچه از پیامبر نقل شده بی‌ارزش شود، زیرا [طبق این منطق] ما هر سخن درستی را که با قرآن تعارض نداشته باشد می‌پذیریم، چه از سوی پیامبر ﷺ صادر شده باشد و چه از سوی دیگران، و آن را در حالی قبول می‌کنیم که اطمینانی نداریم از جانب ایشان است؛ و این پیامدی بسیار ناپسند است.

علاوه بر این می‌توان گفت: [اتفاقاً این روایات که نویسندگان آن‌را دستاویز قرار می‌دهند] با قرآن مخالفت دارند و با همان روش فهم خود نویسندگان می‌توان بر او خرده گرفت؛ و به او گفت: این [روایات نهی از نوشتن حدیث] با آنچه در قرآن درباره نهی از کتمان علم آمده، مخالف است.

خلاصه بررسی فهم نویسندگان این است که می‌بینیم او در چندین مورد دچار خطا شده است:

- او با قرآن مخالفت کرده است.

- با سنت متواتری که تبیین‌کننده مفاهیم قرآن است، مخالفت نموده است.

- تصویری را پذیرفته که با رسالت پیامبران (آن گونه که در قرآن آمده) در تضاد است.

- برای رد سخنانی که درست یا پذیرفته شده هستند، دست به بزرگ‌نمایی زده است.

- و دچار اشتباه آشکاری شده که حکم [درست] آن در قرآن بیان شده است. و در موضع خود نسبت به سنت دچار تناقض شده است. پس چگونه می‌توان پس از این گفت: روایات حدیثی صحیح باید بر چنین فهمی عرضه شوند؟ و او چگونه گمان می‌کند که چنین روشی نجات‌دهنده این امت از تفرقه و توانمند در یکپارچه کردن آن است؟!

### خلاصه بحث

ادعای نویسنده مبنی بر منحصر کردن سنت در تبیین [قرآن]، بر پایه انکار بخشی از سنت رسول الله ﷺ استوار است و این تجاوز و سهل‌انگاری بزرگی است.

او ادعا می‌کند که چنین فهمی امت را متحد خواهد کرد، اما حقیقت آن است که این کار بر تفرقه و اختلاف امت می‌افزاید؛ چرا که این خود شکل جدیدی از انحراف از دین امت است. امت هرگز متحد نخواهد شد مگر بر گرد کتاب پروردگارش و سنت پیامبرش ﷺ. ادعای عرضه سنت بر قرآن، در حقیقت مسلط کردن فهم‌های قاصر و عقل‌های ضعیف بر سنت‌های پیامبر است تا هر چه را می‌خواهند بپذیرند و هر چه را نمی‌پسندند رد کنند.

اگر به این موارد، تمسک به کلیاتی که در آن‌ها عمومیت و اطلاق وجود دارد، عدم تعیین چارچوب، مخالفت با اجماع علمای امت و کوچک شمردن روش

آنان افزوده شود، باید گفت که این مسیر بر پایه فهم صحیح قرآن بنا نشده است. در واقع، حقیقت و سرانجام این رویکرد، نمایش برخی اصول فکری منحرفی است که فرد ادعا می‌کند دلالت قرآن است.

در حقیقت، مشکل در روش تعامل با سنت نبوی نیست؛ بلکه مشکل در تکیه بر برخی اصول فکری منحرف و فشار ارزش‌های فرهنگی غربی است که بر ذهن بسیاری از مردم دوران ما سنگینی می‌کند. سنت صحیح، صریحاً این رویکرد را رد می‌کند و قرآن نیز در این باره با سنت هم‌سو است. اما تمسک به کلیات همراه با ترک سنت، تأویل نادرست قرآن را آسان می‌سازد؛ بنابراین مشکل اصلی این است، نه آنچه از پیامبر ﷺ به اثبات رسیده است.