

محمد مصطفی اعظمی

پرگردان: نرگس بهشتی
دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث

شاخت و سنت نبوی

۶۸-۳۷

محمد مصطفی اعظمی / ترجمه نرگس بهشتی

چکیده: مناہج المستشرقین فی الدراسات العربیہ الاسلامیہ، عنوان مجموعہ ای دو جلدی است کہ در تونس منتشر شدہ است. جلد اول آن، شامل ۸ فصل با عناوین قرآن، سنت نبوی و روایت آن، سیرہ نبوی، عقیدہ اسلامی، قانون و شرع، فلسفہ، تاریخ، لغت و ادب است. در ہر فصل مقالہ ای بہ بررسی دیدگاہ ہای مطرح برخی مستشرقان و گاہ مسلمانان ہمفکر با آنان اختصاص یافته است. متن حاضر، ترجمہ مقالہ ای از محمد مصطفی اعظمی، در نقد دیدگاہ یوزف شاخت است کہ در فصل دوم کتاب، سنت نبوی و روایت آن، بہ چاپ رسیدہ است.

کلیدواژہ: کتاب مناہج المستشرقین فی الدراسات العربیہ الاسلامیہ، دیدگاہ ہای مستشرقان، محمد مصطفی اعظمی، نقد دیدگاہ، یوزف شاخت، کتاب سنت نبوی و روایت آن.

Schacht and the Prophetic Tradition

By: Muhammad Mustafa Azzami

Translated by: Narges Beheshti

Abstract: *Manāhij ol-Muštashriqin fi al-Derāsāt al-Arabia al-Islamiya* is the title of a two-volume book published in Tunisia. The first volume consists of eight chapters whose titles are the Quran, prophetic tradition and its narration, the prophetic biography, Islamic belief, law and sharia, philosophy, history, language and literature. In each chapter, an article discusses the important views of some Orientalists and sometimes of the like-minded Muslims. The present paper is the translation of Muhammad Mustafa Azzami's article criticizing Joseph Schacht's view. It is published in the second chapter of the book called «Prophetic tradition and its narration».

Key words: *Manāhij ol-Muštashriqin fi al-Derāsāt al-Arabia al-Islamiya*, the orientalist's views, Muhammad Mustafa Azzami, Joseph Schacht, prophetic tradition and its narration.

جوزیف شاخت و السنۃ النبویۃ

محمد مصطفی الأعظمی / ترجمہ: نرجس بہشتی

صدر فی تونس اخیراً کتابت من مجلّدين بعنوان مناہج المستشرقین فی الدراسات العربیۃ الإسلامیۃ.

وقد اشتمل مجلّده الأول علی ثمانیۃ فصول تحت عناوین: القرآن، السنۃ النبویۃ وروایتها، السیرۃ النبویۃ، العقیدۃ الإسلامیۃ، القانون والشرع، الفلسفۃ، التاريخ، اللغۃ والأدب. واحتوی کل فصل علی مقالۃ تبحت فی الآراء التي یطرحها بعض المستشرقین، ومن یؤیدہم من المسلمین أحياناً.

والمقال الحالي هو ترجمۃ باللغۃ الفارسیۃ لمقالۃ بقلم محمد مصطفی الأعظمی مخصّصۃ لنقد آراء جوزیف شاخت، وقد وردت فی الفصل الثانی (السنۃ النبویۃ وروایتها)، من المجلّد الأول من الكتاب المذكور.

المفردات الأساسیۃ: کتاب مناہج المستشرقین فی الدراسات العربیۃ الإسلامیۃ، آراء المستشرقین، محمد مصطفی الأعظمی، نقد الرأي، جوزیف شاخت، السنۃ النبویۃ وروایتها.

شاخ و سنت نبوی^۱

محمد مصطفی اعظمی

برگردان: نرگس بهشتی

حیات انسان بر زمین در گرو تشکیل خانواده است و نسل بشر با کنار هم بودن زن و مرد و ازدواج آنان ادامه پیدا می‌کند. به این ترتیب انسان‌ها متولد می‌شوند و به جمعیتشان افزوده می‌شود.

خانواده جامعه کوچکی است و از پیوستن خانواده‌ها به یکدیگر اجتماعات بزرگ‌تری شکل می‌گیرند که به وسیله آنها زندگی بر روی سیاره زمین تداوم می‌یابد. بنابراین می‌توان گفت وجود انسان و پرورش او در سایه اجتماعی بودن اوست.

انسان اجتماعی به دنبال برآوردن نیازهای مادی و معنوی، خواست‌ها و انتظارات خود همواره تلاش می‌کند تا بهترین‌ها را برای خود برگزیند. به این ترتیب رقابت و تنازع در بین انسان‌ها ایجاد می‌شود. اگر توجه انسان تنها به برآوردن این خواست‌ها و تمایلات باشد، هرج و مرج زندگی‌اش را فرامی‌گیرد و انسان به حیوانی خشمگین و بدخلق تبدیل خواهد شد. به همین دلیل هر اجتماع انسانی، هر چند مادی به قانون نیاز دارد؛ قوانینی که بر اساس عرف، مقدسات، قواعد و سنت‌هاست و عجیب نیست که دزدان دریایی هم قانون و عرف و سنت داشته‌اند.

هدف اصلی قانون تنظیم زندگی انسان‌هاست تا در پرتو حاکمیت آن بر جامعه، زندگی اجتماعی انسان‌ها ادامه پیدا کند و پیش رود. بنابراین آشکار است که تغییر در ارزش‌های انسانی و رسوم هر جامعه و تحول در اندیشه‌های اجتماعی آن، موجب تغییر در قانون یا نظام حاکم شود. بهترین شاهد برای این سخن توجه به سرزمین‌هایی است که نظام حاکم بر آنها تغییر کرده و مثلاً از سرمایه‌داری به کمونیستی یا سوسیالیستی تبدیل شده‌اند و با اینکه این دو نوع حکومت از اصول فکری یکسانی نشئت گرفته‌اند، ولی تغییر نظام حاکمیتی آنها موجب تغییر قوانین شده است.

با نگاهی به جزیره العرب در قرن ۶ میلادی درمی‌یابیم کعبه نماد وحدت مسلمانان و اولین خانه برای عبادت خداوند یگانه بر زمین^۲، با بت‌های بی‌شماری احاطه شده بود، به طوری که در روز فتح مکه اطرافش ۳۶۰ بت وجود داشت.

خاورشناس میور، در این باره می‌گوید:

اعتقاد عرب بردوگانه پرستی ریشه‌داری استوار بود که در طول سال‌ها هیچ وقت سست نشد و قرن‌ها در مقابل همه تلاش‌های تبلیغ مسیحیت از سوی مصر و سوریه ایستادگی کرد.^۳

۱. «مناهج المستشرقین فی الدراسات العربیة الاسلامیة» عنوان مجموعه‌ای دوجلدی است که در تونس منتشر شده است. جلد اول آن شامل ۸ فصل با عناوین قرآن، سنت نبوی و روایت آن، سیره نبوی، عقیده اسلامی، قانون و شرع، فلسفه، تاریخ، لغت و ادب است. در هر فصل مقاله‌ای به بررسی دیدگاه‌های مطرح برخی مستشرقان و گاه مسلمانان هم‌فکر با آنان اختصاص یافته است. متن حاضر، ترجمه مقاله‌ای از «محمد مصطفی اعظمی» در نقد دیدگاه «یوزف شاخ» است که در فصل دوم کتاب «سنت نبوی و روایت آن» به چاپ رسیده است.

اعظمی، استاد علوم حدیث در دانشگاه ملک سعود و برینستون. دکترایش را در دانشگاه کمبریج در سال ۱۹۶۷ به اتمام رساند. او دارای تألیفات متعددی به زبان عربی و انگلیسی است. یکی از کتاب‌های او که با عنوان «اصول الفقه الاسلامی للمشرق شاخ» از انگلیسی به زبان عربی ترجمه شده است، کتابی مستقل در نقد یکی از تألیفات شاخ به نام «Jurisprudence, The Origins of Muhammadan» است.

۲. آل عمران، ۹۶.

3. The Life of Mahomet, Sir William Muir, P.Lxxxii-iii.

و هَذَا حَرَامٌ لِيَتَّقُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ.^۶

هنگامی که در مدینه گروه کوچکی شکل گرفت که به دین پیامبر (ص) ایمان داشتند، این امکان فراهم شد تا دولت اسلامی بر اساس عقیده به اسلام و با التزام به آیات قرآن تشکیل شود. در این دولت نوپا حق تشریح تنها از آن خدای یکتا بود، به طوری که خداوند پیامبرش (ص) را این گونه راهنمایی می‌کند:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.^۷

به همین دلیل در این حکومت هیچ کس اجازه ندارد برای خود یا دیگر افراد بشر قانون‌گذاری کند؛ زیرا این حق مخصوص خدایی است که خالق کل جهان و همه موجوداتش از جمله انسان هاست، اما خدای متعال خود این حق را به پیامبرش (ص) عطا کرد و به او فرمود:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي السَّوَارَةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...^۸

به این ترتیب خداوند اطاعت از دستورات پیامبر را بر مسلمانان واجب کرد و در آیات زیادی این واجب را به آنان یادآوری کرد:^۹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.^{۱۰}

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ.^{۱۱}

و به این ترتیب این واقعیت که خداوند به پیامبرش (ص) حق قانون‌گذاری داد، در میان مسلمانان به امری مسلم و بدیهی تبدیل

در معامله‌های تجاری رباخواری شایع بود. قبیله به اجتماع آنها اتحاد می‌بخشید. دولت رسمی حاکم نبود و به تبع آن نهادی رسمی برای شکایت از ظلم و دادخواهی وجود نداشت و دشمنی‌ها با انتقام و خونخواهی یا از راه انتخاب حکمی که هر دو طرف او را قبول داشتند حل می‌شد.

در این جامعه دوگانه‌پرست و در اجتماع‌هایی که نه قوانین عادلانه حکم فرما بود و نه دینی الهی وجود داشت، خدای متعال فرستاده‌اش را با دینی جاودان مبعوث کرد.

رسول خدا (ص) اصول دین اسلام را به مدت ده سال در مکه در بدترین شرایط و دشمنی‌های بسیار تبلیغ کرد. این در حالی بود که قبل از بعثت پیامبر (ص)، مبلغان مسیحی و شاعرانی که بت‌ها را مسخره می‌کردند با چنین مخالفت‌هایی از سوی دوگانه‌پرستان مواجه نشده بودند. پس چرا این سنگدلی‌ها و رنج‌های بی حساب نصیب پیامبر (ص) و یاران نیکش شد؟

سختگیری‌ها تنها به این دلیل بود که مشرکین به خوبی نتیجه و پیامد شهادت به «لا اله الا الله» را درک کرده و فهمیده بودند که این تنها یک عبارت معنوی بی‌اثر نیست، بلکه شهادت به این کلمه نوعی فرمان برداری و تسلیم کامل در برابر خدا را طلب می‌کند. اطاعت کامل انسان در همه جنبه‌های عقلی و عاطفی، روحی و جسمی، تجاری و سیاسی، اداری و قانون‌گذاری، عبادت و دادوستد و احکام؛ همان گونه که قرآن به آن اشاره می‌کند:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ.^۴

خداوند متعال در قرآن بر این واقعیت تأکید می‌کند که حق تشریح و قانون‌گذاری تنها مخصوص خداست و می‌فرماید:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.^۵

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ

۶. النحل، ۱۱۶.

۷. النحل: ۱۱۶.

۸. الاعراف: ۱۵۷.

۹. همچنین رک به: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عُنُقَهُمْ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ»؛

(الافعال: ۲۰) «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...»؛ (النساء: ۸۰) «... وَمَا تَأْكُمُ الرَّسُولُ

فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...»؛ (الحشر: ۷)

۱۰. النساء: ۵۹.

۱۱. المائدة: ۹۲.

۴. الانعام: ۱۶۲ و ۱۶۳.

۵. الاعراف: ۵۴.

شد و قرآن و سنت پیامبر(ص)، منابع اصلی دین را تشکیل دادند. مخالفت با آن را ضروری دیدند؛ زیرا با دورکردن مردم از سنت پیامبر(ص) و ایجاد شک درباره جایگاه آن، دست اندازی به قرآن و بازیچه قراردادن آن کار راحتی بود.

استعمار دست به کار شد و گروهی را سامان داد که در ابتدا احادیث جهاد مسلحانه و سپس همه سنت پیامبر(ص) را انکار کردند. توفیق صدقی در مصر، عبدالله جکر الوری و پیامبری دروغین به نام میرزا غلام احمد قادیانی در هند پرچم داران این جریان شدند.

تازمانی که مسلمانان در مسائل فردی و اجتماعی خود به این دو منبع مراجعه می‌کردند، مقتدر و قدرتمند بودند. این وضعیت تا قرن‌ها ادامه داشت تا اینکه مسلمانان در دین خود سست شدند و از دستورات قرآن و سنت فاصله گرفتند. در نتیجه جامعه اسلامی گرفتار ضعف نظامی، سقوط سیاسی و فقر اقتصادی شد. این مشکلات باعث شد تا استعمار بر سرزمین‌های عالم اسلام یکی بعد از دیگری تسلط پیدا کند و به تدریج بیشتر سرزمین‌های اسلامی به دست استعمارگران افتاد و مسلمانان در جای جای این مستعمره، طعم تلخ ذلت و خواری را چشیدند.

در برخی مناطق همانند هند، عده‌ای از مسلمانان قیام کردند و پرچم جهاد را برافراشتند و تلاش کردند تا سرزمین‌هایشان را از استعمارگران پس گیرند. اگرچه بعضی از قیام‌ها در برابر استعمارگران به نتیجه نرسید، ولی همین تحرکات باعث شد تا استعمارگران به اهمیت روح جهاد مسلحانه و شهادت طلبی در میان مسلمانان پی ببرند.

استعمارگران دریافتند برای دستیابی به اهداف خویش و تبدیل عالم اسلام به جامعه‌ای زبردست و کاملاً مطیع غرب، باید خصوصیات و ویژگی‌های آن را بشناسند.

نظام حاکم بر جامعه اسلامی، دستاورد اجرای قوانین الهی و تعلیم و تربیت اسلامی است. پس طبیعی است که غرب برای رسیدن به اهدافش تلاش کند تا شریعت اسلام را بی‌تأثیر کند و در اعتبار و درستی منابع اسلامی شک و تردید ایجاد کند تا مسلمانان هیچ وقت به فکر بازگشت به اسلام و تعالیم آن نباشند.

یکی از منابع اصلی شریعت اسلام قرآن است. کتابی که مسائل کلی دین را در بردارد و تفسیر این مسائل نیازمند مبلّغ و پیام‌آور آن، یعنی پیامبر(ص) است. مثلاً نماز یکی از ارکان دین اسلام است و در قرآن ده‌ها بار به اقامه آن دستور داده شده است، ولی روش اقامه آن در قرآن بیان نشده است و این پیامبر(ص) بود که روش اقامه نماز و ارکان و اذکار آن را برای مسلمانان بیان کرد و همین مثال به‌خوبی اهمیت سنت و جایگاه آن در تشریح را نشان می‌دهد.

استعمارگران بیش از هر چیز با سنت پیامبر(ص) در افتادند و

با وجود تلاش بسیار این دو نفر نتوانستند نظریه‌ای کامل و منسجم مطرح کنند و به عقیده مسلمانان خصوصاً درباره سنت پیامبر(ص) و شریعت اسلام خدشه وارد کند، اما کسی که توانست در این باره به نظریه جدید و کامل هرچند غیر مطابق با واقع دست یابد، پروفیسور جوزف شاخه بود که نظریه‌اش را بر پایه‌های فقه اسلامی متمرکز کرد. به این ترتیب پروفیسور شاخه به جایگاهی دست یافت که پیش از او هیچ مستشرقی به آن نرسیده بود.

شاخه برای بیان نظریاتش کتاب‌های بسیار و مقالات متعددی به زبان‌های انگلیسی، فرانسوی و آلمانی منتشر کرد و کتاب المدخل الی فقه الاسلامی «Introduction to Islamic Law» را تألیف کرد.

از معروف‌ترین تألیفات او کتاب اصول الشریعة المحمدیة «Jurisprudence The origins of Muhammad» است که در دانشگاه‌های غرب با تقدیر و اقبال بسیاری مواجه شد.

پروفسور گیب درباره این تألیف گفته است:

این کتاب در آینده مبنای هر تحقیقی درباره تمدن اسلام و شریعت اسلامی در جهان غرب خواهد شد.

همان‌گونه که پروفسور کولسون استاد فقه اسلامی دانشگاه لندن، شاخه و نظریه‌اش را این‌گونه تحسین کرده است:

شاخه نظریه‌ای درباره اصول شریعت اسلامی پدید آورد که با همه گستردگی‌اش غیرقابل رد است.

دیدگاه‌های شاخه تقریباً بر همه مستشرقان تأثیر گذاشته است و به خوبی می‌توان اثرات آن را در نظرات محققینی چون اندرسون، روبسون، فیز جالد، کولسون و باسورث که در حوزه شریعت اسلام تحقیق و مطالعه می‌کنند مشاهده کرد. البته این تأثیر در مستشرقان خلاصه نشد و در میان مسلمانانی چون فیضی، فضل الرحمن و نیازی نیز که تحقیقات و نظریات غربیان را بررسی می‌کردند رسوخ کرد، به طوری که این دانش وارداتی بر معلومات صحیح آنان درباره اسلام و شریعت اسلامی چیره شد.

در هر حال کتاب شاخه تلاشی برای قطع ریشه‌های شریعت اسلامی و ابطال تاریخ آن بود. در یک جمله او همه علمای مسلمان در سه قرن اول را دروغ‌گویانی دانست که تمام شریعت را از خود ساخته‌اند.

با وجود اهمیت سخنان شاخه و تلاش او برای انهدام دوره طلایی جهان اسلام، در غرب که مدعی آزادی و آزاداندیشی است، هیچ دانشجوی دانشگاه لندن و دانشگاه کمبریج از جهت علمی و اخلاقی حق ندارد موضوع پایان‌نامه‌اش را نقد و بررسی کتاب «اصول الشریعة المحمدیة» شاخه قرار دهد.^{۱۲}

شاخه به اسطوره‌ای تبدیل شده است که در ورای هر نوع نقدی قرار دارد و حتی اگر کسی نگاه چپ به او بکند جز طرد نصیبی ندارد؛ همان‌گونه که برای یکی از اساتید دانشگاه آکسفورد چنین اتفاقی افتاد.

دیدگاه شاخه درباره فقه اسلامی و خصوصاً سنت نبوی را می‌توان این‌طور خلاصه کرد:

شاخه معتقد است که قانون و شریعت تا حد زیادی خارج از محدوده دین است.

او این نظر را در کتاب المدخل الی فقه الاسلامی^{۱۳} صریح‌تر بیان کرده است و می‌گوید:

تا اواخر قرن اول فقه اسلامی به معنای اصطلاحی‌اش وجود نداشت؛ همان‌گونه که در عصر پیامبر، قانون شریعت خارج از محدوده دین بود و هیچ مخالفت دینی و اخلاقی درباره برخوردی خاص با نوعی رفتار وجود نداشت. بنابراین قانون چیزی بود که مسلمانان چندان به آن اهتمامی نداشتند و نسبت به آن بی‌تفاوت بودند.

این نظریه جوهر و اساس همه کتاب‌های شاخه است: زمانی که قانون و شریعت خارج از محدوده دین باشد و پیامبر (ص) صحابه و تابعین به آن بی‌توجه باشند، بنابراین هیچ اهمیتی به آن وجود نداشته و اگر در تاریخ هم چیزی یافت شود، موقتی و تنها مربوط به همان زمان است.

۱۲. رک به: «السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي»، مصطفی سباعی، ص ۲۷.

۱۳. ص ۱۹.

در قرن گذشته دو نفر به نام‌های «گلدزبهر» و «اسنوک هورگرونی» از سردمداران لشکر مستشرقین بودند که بیشتر عمر خود را در علوم اسلامی گذراندند و هر دو با جایگاه سنت پیامبر (ص) و اصالت تشریعات اسلام به مخالفت پرداختند و سنت و شریعت را که همه مسلمانان به آن معتقد بودند زیر سؤال بردند.

این نظریه جوهر و اساس همه کتاب‌های ساخت است: زمانی که قانون و شریعت خارج از محدوده دین باشد و پیامبر(ص) صحابه و تابعین به آن بی‌توجه باشند، بنابراین هیچ اهمیتی به آن وجود نداشته و اگر در تاریخ هم چیزی یافت شود، موقتی و تنها مربوط به همان زمان است.

به این ترتیب آنچه در منابع ما درباره تلاش همیشگی پیامبر(ص) و اندیشمندی از صحابه و تابعین درباره قوانین و شریعت اسلام وجود دارد، دروغین و ساختگی است. این سخن استنتاج از کتاب‌های ساخت نیست، بلکه او به وضوح و صراحت این مسئله را بیان می‌کند و می‌گوید:

پذیرش اعتبار حتی یک حدیث فقهی که نسبت صحیحی با پیامبر[ص] داشته باشد، دشوار است.^{۱۴}

بدون شک ادعای بی‌توجهی پیامبر(ص) و صحابه و تابعین به قانون‌گذاری، اعتقاد به اینکه تشریحات اسلام به دین مربوط نیست و حتی یک حدیث صحیح فقهی منسوب به پیامبر(ص) وجود ندارد، مقدماتی هستند که نتایج آن همان اهداف مقبول و مطلوب دشمنان اسلام است که می‌توان به برخی از آنها اشاره کرد:

۱. خواست مردم و اراده حاکمان برای بازگشت به شریعت اسلام بی‌معنی است؛ زیرا شریعت و قانون در واقع جدا و خارج از محدوده دین است.

۲. آنچه فقه اسلامی نامیده می‌شود، در حقیقت فقه اسلامی مبتنی بر قرآن و سنت رسول‌الله(ص) نیست؛ زیرا چیزی که بتوان آن را سنت پیامبر(ص) نامید وجود ندارد، بلکه قسمت زیادی از فقه اسلامی برگرفته از شرایع یهود، کنیسه‌ها و دین‌های دیگر است که به اضافه اجتهادات مجتهدین شریعت را تشکیل داده‌اند.^{۱۵} بنابراین مسلمانان می‌توانند از میان قوانینی که غربی‌ها وضع کرده‌اند، هر چه می‌خواهند اقتباس کنند، بدون آنکه کوچک‌ترین نگرانی درباره مخالفت آن با دینشان احساس کنند. حتی اگر خواستند می‌توانند این قوانین را فقه اسلامی بنامند. در این صورت آنان به همان چیزی دست می‌یابند که پیشینیان‌شان با اقتدا به پیامبر(ص) به آن رسیدند.

این ادعا در بردارنده چندین خطای بزرگ روش‌شناسانه است که هر کدام از آنها برای رسیدن به نتایج نادرست کافی است. پیش از بحث در این باره سزاوار است از پروفیسور ساخت درباره نام کتابش «اصول الشریعة المحمدية» بپرسیم: آیا مسلمانان شریعتشان را به این عنوان می‌نامند یا این نام‌گذاری تلاشی دیگر برای محو حقایق است؟

به طور کلی ساخت دو بار در روش کار مرتکب خطای فاحش شد:

۱. او عقلا نه و منطقی فکر نکرد؛ زیرا اگر این کار را می‌کرد به نتیجه عکس این می‌رسید.
۲. ساخت در ساخت نظریه‌اش به منبع اول اسلام، یعنی قرآن کریم مراجعه نکرد، بلکه آن را کنار گذاشت و نظریه‌اش را مخالف مفاهیم قرآن بنا کرد.

بر اساس عقل دگرگونی در ارزش‌های اخلاقی و نظریات اجتماعی در هر جامعه، موجب تغییر در قوانین و سیستم و مبانی احکام در آن اجتماع می‌گردد. در این صورت عجیب و دور از ذهن نیست که اسلام برای امتی که با عقاید جاهلی قطع ارتباط کرده است نظام قانونی جدیدی نیابد!

با آمدن اسلام در جامعه مبانی قانونی جدیدی شکل گرفت و مقدساتی به وجود آمد که قبلاً رایج نبود. اسلام بسیاری از احکام و مقدسات و تعاملات زندگی جاهلی را لغو کرد و چیزهای بهتری را جایگزین آن کرد. همچنین به امور پسندیده‌ای که در جاهلیت رواج داشت، عمق دیگری بخشید و به آن بار ارزشی و وجهه‌ای اعتقادی داد.

14. The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Schacht 34

15. Foreign Elements in Ancient Islamic law journal of comparative legislation and international law, Schacht, vol xxxII(1950) partsiii, Iv, pp9-17j

اگر شاخنت در این باره کمی منطقی فکری کرد، درمی یافت در شرایطی که جامعه اسلامی تازه شکل گرفته بود، زنده نگه داشتن و حفظ تشریحات پیامبر(ص) بیش از هر چیز ضرورت داشت، ولی شاخنت تفکر عقلانی را کنار گذاشت و در محاسباتش دچار اشتباه شد.

خطای واضح دیگری که او به عمد مرتکب شد و غیرقابل بخشش است، تجاهل او نسبت به قرآن کریم و نادیده گرفتن مضامین آن است.

بدون تردید مسلمانان و غیرمسلمانان همگی اتفاق نظر دارند که پیامبر(ص) برای هدایت امتش کتابی آورد که در محتوای آن شبهه‌ای نیست و در طول قرن‌ها در آن تغییر و تحریف و تبدیلی صورت نگرفته است.

پیامبر(ص) و مسلمانان بدون شک ایمان دارند که این کتاب از سوی خداست، هر چند برخی از افراد شکاک و غیرمسلمان بروحیانی بودن قرآن اشکال وارد می‌کنند. ولی همین افراد نیز مادامی که درباره اسلام و پیامبر(ص) آن و مسلمانان سخن می‌گویند، برای درک موضوع مورد بحث خود باید به این کتاب مراجعه کنند. هر محققى ولو اینکه غیرمسلمان باشد باید بین آنچه خود به آن اعتقاد دارد و آنچه مسلمانان به آن معتقدند فرق بگذارد. بنابراین اگر درباره عقیده مسلمانان تحقیق می‌کند باید بر پایه اعتقادات آنان مباحث را دنبال کند، نه بر اساس توهمات خودش!

این اشتباهی است که بیشتر مستشرقان گرفتار آن هستند. آنان مسائل را بر اساس دیدگاه مسلمانان بررسی نمی‌کنند، بلکه اعتقادات خود را به عنوان اعتقادات مسلمانان فرض می‌کنند و از آنها احکامی ناهنجار و دور از ذهن به دست می‌آورند.

آیا بر اساس تعالیم قرآن، قانون و شریعت همان‌گونه که شاخنت به آن معتقد است. امری جدا از دین است؟ با مراجعه به قرآن درمی یابیم که خداوند متعال به بندگانش دستور می‌دهد تا در همه حالات زندگی مطیع او باشند.

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ.^{۱۶}
 إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.^{۱۷}

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ.^{۱۸}

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.^{۱۹}

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.^{۲۰}

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا.^{۲۱}

۱۶. الانعام: ۱۶۲-۱۶۳.

۱۷. الاحراف: ۵۴.

۱۸. النحل: ۱۱۶.

۱۹. الجاثیه: ۱۸.

۲۰. الانعام: ۱۵۵.

۲۱. النساء: ۱۰۵.

وقتی خداوند از انسان‌ها می‌خواهد که در همه شئون زندگی تسلیم او باشند و از او تبعیت کنند، پس حتماً برایشان هدایتی کامل و فراگیر در نظر گرفته است. با نگاهی به قرآن درمی‌یابیم که در آن دستورات و قوانینی کامل برای جنبه‌های مختلف زندگی بیان شده است که همه وجوه آن از جمله عبادات، جهاد، قوانین اجتماعی برای فرد و خانواده، احکام خوراک و پوشاک، تنظیم معاملات و راه‌های اثبات جرم، خطا، جرایم و دیات^{۳۲} را در برمی‌گیرد.

در این جدول به طور اجمالی همه جانبه بودن دستورات قرآن نشان داده شده است.

حداقل تعداد آیاتی که در آنها احکام بیان شده است								سوره اسعادت	
مجازات مالی و جسمی	شهادت دادن	قضایات	احکام جنایی (قطع عضو و جرح)	معاملات	خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها	نظام اجتماعی	جهاد و قوانین حکومتی		عبادات
۵	۲			۹	۴	۲۳	۱۰	۲۹	۱. البقره
		۱		۱				۱	۲. ال عمران
۷	۲	۵	۲			۵۰	۷	۸	۳. النساء
۶		۵	۶		۲۰	۵		۹	۴. المائده
					۹			۱	۵. الانعام
					۲			۴	۶. الاعراف
							۱۲	۱	۷. الانفال
							۲۰	۹	۸. التوبه
							۱	۱	۹. هود
								۱	۱۰. ابراهیم
					۴		۱		۱۱. النحل
۱				۱		۳	۱	۱	۱۲. الاسراء
								۱	۱۳. طه
					۱		۳		۱۴. الحج
						۴		۵	۱۵. المؤمنون
۵	۱	۴				۱۴			۱۶. النور
			۱			۱			۱۷. الفرقان
								۲	۱۸. النمل
								۱	۱۹. العنکبوت
								۱	۲۰. الروم
								۲	۲۱. لقمان
		۱				۸		۲	۲۲. الاحزاب

۳۲. فقه الفقهاء السبعة، عبدالله الرسینی، ص ۴-۵.

گواتین از قرآن همچو تکیه‌گاهی برای تشریح و قانون‌گذاری یاد می‌کند. او با تقسیم قرآن به پنج محور ۱. دعوت ۲. بحث با غیرمسلمانان ۳. داستان‌های پیامبران ۴. سیره رسول خدا ۵. قانون‌گذاری به این نتیجه می‌رسد که قرآن دارای تشریعاتی است که در تورات بیان نشده است و دستورات قرآن ساختارهای شناخته شده‌ای دارند که در ادبیات جهانی «قانون» نامیده می‌شوند

حداقل تعداد آیاتی که در آنها احکام بیان شده است								سوره اسماءات	
مجازات مالی و جسمی	شهادت دادن	قضایات	احکام جنایی (قطع عضو و جرح)	معاملات	خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها	نظام اجتماعی	جهاد و توانین حکومتی		
								۱	۲۳. فاطر
								۱	۲۴. فصلت
						۱		۱	۲۵. الشوری
							۵		۲۶. محمد
							۳		۲۷. الفتح
							۳		۲۸. الحجرات
						۳		۲	۲۹. المجادله
							۲		۳۰. الحشر
						۴	۵		۳۱. الممتحنة
							۱		۳۲. الصف
				۱				۱	۳۳. الجمعة
						۵			۳۴. الطلاق
								۲	۳۵. المزمل
					۱				۳۶. المطففين
								۲	۳۷. البينه
۲۴	۷	۱۶	۹	۱۳	۴۰	۱۲۱	۷۴	۸۹	مجموع احکام
ط	ح	ز	و	هـ	د	ج	ب	أ	در هر موضوع

بر اساس آیاتی که پیش از این بیان شد و همچنین مطالب جدول بدون شک چند نکته ثابت می‌شود:
 ۱. اسلام و قرآن کریم حقیقت جدیدی را درباره وضع قوانین آورده و قانون‌گذاری، حلال یا حرام دانستن امور حق خداوند متعال دانسته است.

۲. اسلام از پیروانش تبعیت کامل در همه جوانب زندگی را می‌طلبد؛ زیرا هیچ وجه زندگی از محدوده قوانین اسلام خارج نیست.

۳. قرآن قوانین متعددی آورده که در بردارنده همه جوانب زندگی است.

گواتین^{۳۳} از قرآن همچو تکیه‌گاهی برای تشریح و قانون‌گذاری یاد می‌کند. او با تقسیم قرآن به پنج محور ۱. دعوت ۲. بحث با غیرمسلمانان ۳. داستان‌های پیامبران ۴. سیره رسول خدا ۵. قانون‌گذاری به این نتیجه می‌رسد که قرآن دارای تشریعاتی است که در تورات بیان نشده است و دستورات قرآن ساختارهای شناخته شده‌ای دارند که در ادبیات جهانی «قانون» نامیده می‌شوند.^{۳۴}

بدون شک قوانینی که قرآن بیان کرد یا کاملاً جدید بودند یا غالباً با آنچه در جاهلیت مرسوم بود مخالفت داشت.

33. Shelomo Dov Goitein.,

34. Studies in Islamic History, S.D.Goitien, p.128.

فیزجرالد، وقتی شاخه دچار خطا شد، به همه یا حتی قسمتی از نظریه او اعتراضی نکردند و به عکس کولسون نظریه شاخه را غیرقابل رد دانست و پس از آن نظریه شاخه مبنای قضاوت مستشرقان درباره تشریحات اسلامی قرار گرفت.

وقتی مستشرقان اعتراف کردند که اسلام از پیروانش خواست تا در همه جنبه‌های زندگی تسلیم دستورات دین باشند و برایشان دینی آورد که تشریحاتش همه جوانب زندگی آنها را در بر می‌گرفت، باید به این سؤال پاسخ دهند که آیا این سخنان تنها اموری نظری هستند یا در عالم خارج هم واقع شده‌اند؟ ما معتقدیم که این امور بر اساس تشریحات قرآن به طور کامل در تاریخ تحقق یافت.

از جهت نظری می‌بینیم که رسول خدا (ص) به حاکمان دستور داد تا بر اساس دین خدا بین مردم قضاوت کنند و در نامه‌اش به عمرو بن حزم «از او خواست تا در همه کارها تقوا داشته باشد که خداوند با کسانی است که پرهیزگار هستند و عمل نیک انجام می‌دهند و به او امر کرد تا همان‌گونه که خدا دستور داده است بر اساس حق، قضاوت و مجازات کند».^{۳۹}

عمر به ابو عبیده و معاذ نوشت:

به دنبال افراد صالح باشید و آنها را در امر قضاوت به کار گیرید و رزق آنها را تأمین کنید.^{۴۰}

در عمل نیز خود پیامبر (ص) در مقام قضا بود و بین مردم داوری می‌کرد:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ صُلْبًا لَمُبِينًا.^{۴۱}

همچنین پیامبر (ص) در زمان حیات خود تعدادی از صحابه را برای قضاوت انتخاب کردند. برای نمونه چند مورد را ذکر می‌کنیم:

۱. ابوموسی اشعری^{۴۲}

۲. ابی بن کعب^{۴۳}

۳. حذیفه بن یمان^{۴۴}

رسول الله (ص) مبلّغ وحی الهی و مطیع اوامرو، قوانین قرآن را به بهترین وجه به مردم رساند و اجرا کرد. حتی اگر به این مسئله تنها از بعد سیاسی نگاه کنیم و پیامبر (ص) را تنها یک حاکم بدانیم، باز هم اجرای قوانین حتمی و ضروری بود؛ زیرا اگر حکومتی قوانینی را که صادر می‌کند اجرا نکند، از اقتدارش کاسته خواهد شد و کم‌کم هرج و مرج فراگیر می‌شود.

بعضی از مستشرقین به جوانبی از حقایق تشریحات در اسلام دست یافتند. بر این اساس کولسون می‌گوید:

اصل این است که خداوند یکتا و قانون‌گذار است و دستورات او سیطره کامل بر همه جوانب زندگی دارد و این قاعده کاملاً واضح است.^{۳۵}

فیزجرالد می‌نویسد:

اسلام، خدایی را به رسمیت شناخته که یکتا و قانون‌گذار است و وجود هر شریکی را در قانون‌گذاری به شدت نفی کرده است.^{۳۶}

گواتین بیان می‌کند:

حدود سال پنجم هجرت، به فکری پیامبر [ص] خطور کرد که حتی امور صرفاً قانونی و حکومتی نیز با دین بی‌ارتباط نیستند، بلکه آنها جزئی جدایی‌ناپذیر از وحی الهی‌اند که در کتاب خدا، منبع دین وجود دارد.^{۳۷}

او در جای دیگر آورده است:

به کار بستن شریعت، نتیجه تغییر و دگرگونی بعد از نزول قرآن نیست یا بعد از وفات پیامبر [ص] ایجاد نشد، بلکه این مسئله توسط خود پیامبر [ص] ساخته و پرداخته شد.^{۳۸}

آشکار شد که شاخه نظریه اصلی‌اش را که شریعت اسلام امری جدا از دین است، بر پایه خیال و با نادیده گرفتن قرآن به دست آورد و به این ترتیب در روش کار مرتکب خطایی بزرگی شد و مستشرقانی مانند فیزجرالد و کولسون و گواتین با او هم نظر نبودند، اما شگفت‌آور است که همین مخالفان مانند کولسون و

۳۹. الوثائق السياسية، حمید الله، الوثيقة ۱۰۵.

۴۰. سیر اعلام النبلا ذهبی، ج ۱، ص ۳۲۶.

۴۱. الاحزاب: ۳۶.

۴۲. اخبار القضاة، وکیع، ج ۱، ص ۱۰۰.

۴۳. التراتیب الاداریة، الکنانی، ج ۱، ص ۲۵۸.

۴۴. الفكر السامی، النعالی، ج ۱، ص ۱۲۳.

35. A History of Islamic Law, Coulson, p20.

36. The Alleged Debt of Islamic to Roman Law The Quarter, Fitzgerald, s.v, Vol. 67, p.82(1951) Vol.67, p.82(1951).

37. studies in islamic history, Goitien, p.129-130.

38. Ibid, p.133.

فرمان بردار باشند. خداوند تشریعاتی وضع کرد تا نیازهای مردم را برطرف کند. پیامبر(ص) برای اجرای قوانین الهی در میان مردم حکم کرد و همین طور برخی از صحابه را برای قضاوت انتخاب کرد و پس از مدت کوتاهی در دوران بنی امیه کتب فقهی شکل گرفتند. اینها شواهدی تاریخی هستند که ادعای شناخت را تکذیب می‌کند.

افرادی که به دنبال توجیه نظریه شناخت هستند می‌گویند: هر چند در اسلام تشریعاتی وجود داشت، این قوانین در جامعه اجرا نشد و حتی گاهی آنچه اتفاق افتاد مخالف تشریعات وضع شده بود. این نظر هر چند قابل تصور است، اما قابل اتکا نیست؛ زیرا شواهد تاریخی بسیاری خلاف این ادعا وجود دارد.

برای شناخت دیدگاه شناخت باید با او و روشش در نگاه به سنت همراه شویم تا دریابیم او چگونه به این ادعا دست یافت که هیچ سنتی از رسول خدا(ص) وجود ندارد و حتی یک حدیث صحیح هم از پیامبر(ص) به ما نرسیده است؟! حال آنکه در کتب حدیثی هزاران حدیث متصل به پیامبر(ص) وجود دارد که نشان می‌دهد صحابه همواره با ایشان ملاقات می‌کردند تا سخنان ایشان را بشنوند و دستورات و رهنمودهایشان را در زندگی به کار گیرند.

باید دید بنا بر ادعای شناخت این همه حدیث از کجا آمده است و او درباره این سندها و صحابی که در نقل این روایات شرکت کردند چه می‌گوید؟ او درباره هزاران روایات جمع شده در کتب قطور با موضوع فقه اسلامی و سنت پیامبر(ص) چه اعتقادی دارد؟

از آنجا که شناخت رشد طبیعی فقه اسلامی را انکار می‌کند و فقه را از همان قرن اول جدای از دین می‌داند، لازم می‌بیند تا تصور جدیدی را از جریان‌های فقهی قرون اولیه عالم اسلام مطرح کند که در ادامه برخی از نقاط اساسی این ادعا را به تفصیل بیان خواهیم کرد.

نگاه اجمالی بر فعالیت فقها در قرن اول و دوم بر اساس دیدگاه شناخت

[شناخت برای رسیدن به مقصود خود، یعنی حجیت نداشتن سنت در قرون اولیه، به تبیین چگونگی فعالیت‌های فقیهان در دو قرن نخست و تحولات آن تا حجیت یافتن سنت در قرون بعدی پرداخته است که نکات مهم آن را یادآور می‌شویم.]

هر چند حکومت پیامبر[ص] تشریعی نبود، ولی او در مدینه

۴. دحیه الکلبی^{۴۵}

۵. زید بن ثابت^{۴۶}

۶. عبدالله بن مسعود^{۴۷}

۷. عتاب بن اسید^{۴۸}

۸. علی بن ابیطالب^{۴۹}

۹. عقبه بن عامر^{۵۰}

۱۰. عمر بن الخطاب^{۵۱}

۱۱. عمرو بن حزم^{۵۲}

۱۲. عمرو بن العاص^{۵۳}

۱۳. معاذ بن جبل^{۵۴}

۱۴. معقل بن یسار^{۵۵}

علاوه بر این در همین دوره تلاش‌هایی برای تألیف کتب فقهی شروع شد. افرادی چون طاووس (۳۰ تقریباً-۱۰۰ق) از کتاب معاذ بن جبل و آنچه مشتمل بر فتاوی او بود، نقل می‌کردند.^{۵۶}

نسخه‌های کتاب فقهی معاذ بن جبل در یمن و شام رواج یافت.^{۵۷} همچنین آرای فقهی عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، فقه ابن مسعود و ابن عباس و عروة بن زبیر (متوفای ۹۳ق) که پسرش هشام نقل می‌کند: «پدرم روز حره کتاب‌های فقهش را آتش زد». به صورت مدون درآمد.^{۵۸}

همچنین تألیفاتی از ابراهیم نخعی، ابی قلابه، شعبی، ضحاک بن مزاحم و سلیمان بن یسار در این دوره شکل گرفت.^{۵۹}

بنا بر آنچه گذشت می‌توان دریافت اسلام به قانون‌گذاری صبغهای اعتقادی بخشید و به صراحت اعلام کرد که حلال و حرام حق خداست و مسلمانان باید در برابر دستورات خدا خاضع و

۴۵. افضیة رسول الله، ابن الطلاع، ص ۳۴.

۴۶. التراتیب الاداریة، ج ۱، ص ۲۰۸.

۴۷. اخبار القضاة، ج ۱، ص ۵.

۴۸. التراتیب الاداریة، ج ۱، ص ۲۶۱.

۴۹. مسند ابن حنبل، ج ۱، ص ۸۸.

۵۰. السنن، الدارقطنی، ج ۲، ص ۲.

۵۱. التراتیب الاداریة، ج ۱، ص ۲۵۶.

۵۲. الوثائق السیاسیة، الوثیقة، ص ۱۰۵.

۵۳. مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۱۸۷ و ج ۴، ص ۲۰۵.

۵۴. تاریخ خلیفه بن خیاط، ج ۱، ص ۲۳.

۵۵. مسند ابن حنبل، ج ۴، ص ۲۶.

۵۶. مصنف عبد الرزاق، ج ۸، ص ۲۴۵ و رک به: سنن کبری، بیهقی، ج ۶، ص ۳۹؛

سنن سعید بن منصور، ج ۳/۲، ص ۲۴۵؛ مصنف عبد الرزاق، ج ۱۰، ص ۳۷۳-۳۷۴.

۵۷. رک به: المحدث الفاضل، رامهرمزی.

۵۸. طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۱۳۳.

۵۹. رک به: دراسة مفصلة عن نشأة الكتابة الفقهية في الاسلام، اعظمی، مجله «دراسات»،

کلیة التربية جامعة الرياض، السنة الثانية، العدد الثاني، ۱۳۹۸ق/۱۹۷۸م، ص ۱۳-۲۴.

قوانینی وضع کرد که تنها مؤمنان به این قوانین نگاه دینی داشتند و منافقان آنها را قوانینی سیاسی قلمداد می‌کردند.^{۶۰}

هنگامی که خلفای راشدین (۶۳۲-۶۶۱ م) فرماندهی سیاسی امت اسلام را بر عهده گرفتند، قوانین را از منبع وحیانی دریافت نکردند، بلکه عمل آنها نشان می‌دهد که غالباً خودشان برای مردم قانون وضع می‌کردند.^{۶۱}

خلفای متقدم قاضی و حاکم معین نکردند^{۶۲}... و امویان با تعیین حاکمان اسلامی گام بلندی برداشتند.^{۶۳} تقریباً تا پایان قرن اول (۷۱۵-۷۲۰ م) تعیین قاضی توسط افرادی ویژه انجام می‌شد کسانی که اهل تقوا بودند و زندگی‌شان به دلیل علاقه به دین وقف آن شده بود، ولی این تمایل و توجه به دین تنها جنبه فردی داشت.^{۶۴}

کم‌کم شمار افراد باتقوا و متخصص رو به فزونی گذارد. این افراد به هم پیوستند و مدارس فقهی قدیم را تشکیل دادند، این مسئله در دهه‌های نخست قرن دوم واقع شد.^{۶۵}

در مدارس فقهی بر سر قانون اصلی توافق وجود داشت. تمرکز اصلی در این قانون بر «عمل» یا «اجماع» بود که از سوی نمایندگان رسمی آن مدارس ارائه می‌شد و همواره در دیدگاه‌های آنها جلوه‌گر بود.

این قانون اساسی در دو قلمرو خودنمایی می‌کرد:

۱. بازگشت به حوادث گذشته و تفکر درباره آنها

۲. چارچوبی همزمان و مصادف

در مورد اول که بازگشت به حوادث گذشته و تأمل در آن است، این قانون در لباس «سنت» یا «عمل» ظاهر می‌شد.^{۶۶}

تفکر توجه به سنت گذشتگان و عمل بر اساس آن به دهه‌های اول قرن دوم برمی‌گردد که گروهی متخصص نظرات فقهی خود را به پیشینیان و دوره‌های قبل نسبت دادند و بزرگان خود را مرجع آراء خود دانستند؛ همان چیزی که از آن به امر اجماعی در مدارس فقهی تعبیر می‌کنیم. البته این دیدگاه با آنکه تفکر غالب در مدارس فقهی بود به دلیل نیاز به برخی تجدیدنظرها تاکنون ادامه پیدا نکرده است.

کوفیان در این کار پیشگام بودند و نظرات خود را به ابراهیم نخعی نسبت می‌دادند. اهل مدینه نیز بعدها از این روش تبعیت کردند.^{۶۷}

جریان اتخاذ آراء گذشتگان و استفاده از آنها برای ایجاد پایه‌های فکری فقه اسلامی تنها به یک نسل قبل محدود نشد، بلکه تلاش علما برای نسبت دادن آن به گذشتگان به جایی رسید که آن را به نقطه آغاز اسلام

تفکر توجه به سنت گذشتگان و عمل بر اساس آن به دهه‌های اول قرن دوم برمی‌گردد که گروهی متخصص نظرات فقهی خود را به پیشینیان و دوره‌های قبل نسبت دادند و بزرگان سلف خود را مرجع آراء خود دانستند؛ همان چیزی که از آن به امر اجماعی در مدارس فقهی تعبیر می‌کنیم. البته این دیدگاه با آنکه تفکر غالب در مدارس فقهی بود به دلیل نیاز به برخی تجدیدنظرها تاکنون ادامه پیدا نکرده است.

60. introduction to islamic law, Schacht, p11.

۶۱. همان.

۶۲. همان، ۱۶.

۶۳. همان، ۲۴.

۶۴. همان، ۲۶.

۶۵. همان، ۲۸.

۶۶. همان، ۲۹-۳۱.

۶۷. همان، ۳۱.

در کوفه رساندند و ابن مسعود را در آن شریک دانستند.^{۶۸}

محدثین در قرن دوم جنبشی را آغاز کردند که نتیجه طبیعی مخالفت با فعالیت‌های فقها و حرکتی برخاسته از دین و اخلاق بود.^{۶۹}

تفکرات اصلی محدثان این بود که احادیث برگرفته از پیامبر(ص) باید بر سنت‌های مدارس فقهی غلبه کند. به همین منظور محدثان از پیش خود احادیث و سخنان مفصلی ساختند و ادعا کردند که آنها دیده‌ها و شنیده‌هایی از سخنان، افعال و تقریرات پیامبر(ص) است که به طور شفاهی و با اسنادی متصل و از طریق راویانی مورد اطمینان به ما رسیده است، در شرایطی که به سختی می‌توان حتی یک حدیث آنها را خصوصاً در موضوعات فقهی صحیح و موثق دانست.^{۷۰}

همه مدارس فقهی به شدت با این پدیده ناموزون و بدعت‌گونه که ادعا می‌کرد مصدر آن پیامبر(ص) است مخالفت کردند و در برابر آن ایستادند.^{۷۱}

در این شرایط ضروری بود که محدثان تا پذیرش و تسلیم مدارس فقهی تدابیری بیندیشند تا بر مخالفت شدید فقها فائق آیند.^{۷۲}

محدثان هوشمندانه نظریه پردازی کردند و از نام و وجهه رسول الله (ص) بهره بردند و به این ترتیب بر مدارس فقهی پیروز شدند؛ زیرا فقها در برابر محدثان که پرچم سنت پیامبر(ص) را علم کرده بودند بی دفاع بودند. البته فقها نیز بی‌کار ننشستند و برای مقابله ترفندی در پیش گرفتند. آنها ورود احادیث نبوی از طریق تفسیر را کاهش دادند و آراء فقهی و نظریات شخصی خود را در احادیثی دیگر به پیامبر(ص) نسبت دادند و به این ترتیب آنها نیز همانند محدثان به وضع حدیث روی آوردند؛ هر چند این کار در نهایت به سود محدثان تمام شد.^{۷۳}

بر این اساس سندهای موجود در کتاب‌های حدیثی و آنچه دلالت بر اتصال آنها می‌کند در نظر ساخت بی ارزش است؛ زیرا وقتی خود احادیث پیامبر(ص) در قرن دوم و سوم ایجاد شده باشند، چطور ممکن است سندهای آنها قبلاً وجود داشته باشند؟ اول باید متنی وجود داشته باشد تا به دنبال سند آن بود و نه عکس آن.

شاخه می‌گوید:

بیشتر سندهای احادیث ساختگی هستند... و برای همه آشکار است که سنددار کردن احادیث، به شکل کاملاً ابتدایی آغاز شد و در نیمه دوم قرن سوم به کمال خود رسید. این سندها هر قدر هم که زیاد و گسترده باشند هیچ ارزشی ندارند... هر فرقه و گروهی که می‌خواست نظراتش را به پیشینیان نسبت دهد، شخصیت‌هایی را انتخاب و در سند احادیث می‌گنجاند.^{۷۴}

بر پایه سخنان شاخه، سه محور در دیدگاه‌هایش قابل شناسایی است که در ادامه به تفصیل بیان خواهیم کرد:

- ۶۸. همان، ۳۲.
- ۶۹. همان، ۳۴.
- ۷۰. همان، ۳۴.
- ۷۱. همان، ۳۵.

72. Origins, p. 57.

73. introduction to islamic law, pp.35-36.

74. Origins, pp. 163-164.

محدثان هوشمندانه نظریه‌پردازی کردند و از نام و وجهه رسول الله (ص) بهره بردند و به این ترتیب بر مدارس فقهی پیروز شدند؛ زیرا فقها در برابر محدثان که پرچم سنت پیامبر(ص) را علم کرده بودند بی دفاع بودند. البته فقها نیز بی‌کار ننشستند و برای مقابله ترفندی در پیش گرفتند. آنها ورود احادیث نبوی از طریق تفسیر را کاهش دادند و آراء فقهی و نظریات شخصی خود را در احادیثی دیگر به پیامبر(ص) نسبت دادند و به این ترتیب آنها نیز همانند محدثان به وضع حدیث روی آوردند؛ هر چند این کار در نهایت به سود محدثان تمام شد.

۵. منسوب کردن سخنانشان به افرادی همانند ابن مسعود که کاملاً متقدم بودند و نشانگر تغییری تازه در مدارس فقهی بود.

۶. انتساب سخنان خود به پیامبر(ص) که تلاشی نهایی در این باره بود و از تحولی دیگر خبر می داد.

۷. شکل‌گیری گروه مخالف فقها که محدثان نامیده می شدند.

۸. وضع احادیث گسترده درباره سیره پیامبر(ص)، سخنان و افعال ایشان و همچنین در ارتباط با سیره، سخن و فعل صحابه

۹. دشمنی و درگیری محدثان با مدارس فقهی قدیم

۱۰. شکست مدارس فقهی و تسلط سنت نبوی در این مدارس

نباید فراموش کنیم که مخالفان از همان روز اول نمی توانستند آشکارا به مخالفت برخیزند، خصوصاً وقتی گروهی قبلاً وجود نداشته و تازه شکل یافته باشد. بنابراین باید مدتی بگذرد تا زمینه برای اظهار مخالفت فراهم شود.

بنابراین هر طور که در نظر بگیریم ۳۰ سال برای این همه تحول ناکافی است و ایجاد این همه تغییر در این زمان کم غیرممکن است.

ادعای شاخه و وجود گروهی مخالف تنها از تخیل او بهره برده است. مخالفت فقها با سنت، وضعی بودن همه احادیث فقهی و درگیری بین مدارس فقهی و محدثان از نتایج این تخیل عجیب است که با مسائل جامعه اسلامی هیچ سنخیت و تناسبی ندارد.

۱.۱. مخالفت شدید مدارس فقهی قدیم با احادیث نبوی

پروفسور شاخه برای اثبات ادعای خود، از مدارس مدینه، عراق و سوریه نمونه‌هایی می آورد. در ابتدا به طور کلی نظر خود را در این باره بیان می کند و سپس به طور مبسوط به برخی از مثال‌های شاخه خواهیم پرداخت.

تناقض‌ها در سخن شاخه

شاخه برای رسیدن به مقصودش نظریه‌ای را مطرح می کند که نتیجه تحقیق و بررسی نیست، بلکه او ابتدا هدف و نتیجه را مشخص می کند و سپس مقدمات را به گونه‌ای کنار هم قرار می دهد تا او را به نتیجه دلخواهش برساند و اگر در مقدمات مطلبی وجود دارد که با هدف او مخالف است آن را کنار می گذارد و نادیده می گیرد؛ زیرا در غیر این صورت مجبور است نتیجه‌ای را بپذیرد که با خواسته‌اش مغایرت دارد. او هیچ‌گاه درباره تناقضات

۱. مخالفت شدید مدارس فقهی قدیم با احادیث نبوی

۲. رشد احادیث فقهی از طریق انتساب آرای فردی و گروهی به بزرگان متقدم حتی شخص پیامبر(ص)

۳. ظهور سند‌های جعلی و ساختگی

این سه محور با یکدیگر مرتبط هستند و تنها یک اشتباه در نگرش، موجب شد همه نتایج مرتبط با آن غلط از آب درآید.

البته این تنها اشتباه شاخه نیست، بلکه او اشتباهات زیادی مرتکب شد و هنگامی که با توجه به نصوص به نتیجه مطلوب دست نیافت، با چشم‌پوشی از متن، آنچه دلش خواست بیان کرد و از اینکه نقلی را دروغین بداند نهراسید و درباره نتایج اشتباه نظریه‌اش نیندیشید. او مقدمات متناقض را کنار هم قرار داد و بدون آنکه تناقض بین صغری و کبری آن را برطرف کند، از آن نتیجه گرفت.

قبل از هر چیز بهتر است این دیدگاه را در جریان تاریخی‌اش مورد بررسی قرار دهیم

۱. بررسی شکل‌گیری مدارس فقهی قدیم و مخالفان آنها در طول تاریخ بر اساس دیدگاه شاخه

شاخه مدعی است در زمان حیات شعبی(متوفای ۱۱۰ق) فقه اسلامی وجود نداشت.^{۷۵} این ادعا در حالی بیان شده است که می دانیم کتب فقهی که در سال ۱۴۰ق تدوین شده^{۷۶} به خوبی بیانگر وجود سنت نبوی و جایگاه ویژه آن در این دوران است و آرای فقهی ابوحنیفه که در سال ۱۵۰ق وفات یافت و روش او در برخورد با سنت را همگان می شناختند.

از وفات شعبی تا تدوین کتب فقهی تنها ۳۰ سال فاصله است. بنابراین برای اثبات ادعای شاخه باید همه این اقدامات در سه دهه انجام شده باشد:

۱. تأسیس و شکل‌گیری مدارس فقهی قدیم
۲. تحول این مدارس و رواج توجه به اجماع در آنها
۳. نسبت دادن سخنان خود به بزرگانی که پیش از آنها می زیستند، مانند انتساب سخنان خود به ابراهیم نخعی توسط اهل عراق.
۴. تحولی جدید با انتساب نظرات خود به افرادی قدیمی تر همانند مسروق.

75. Origins, p. 230.

۷۶. ذهی این تاریخ را ۱۴۳ دانسته است.

در مقدمات نظریه اش نمی‌اندیشد؛ زیرا تنها هدف او رسیدن به نتیجه دلخواه است. برای مثال او می‌گوید: علاوه بر متکلمین همه مدارس فقهی قدیم به شدت با سنت نبوی مخالفت کردند و آن را مسئله‌ای نوظهور و بدعت گونه در فقه دانستند.^{۷۷}

او در جای دیگر درباره روش اثبات جعل و تاریخ آن در احادیث فقهی بیان می‌کند: بهترین روش برای اثبات اینکه یک حدیث در دوره‌ای وجود نداشته این است که ثابت کنیم فقها آن حدیث را در آن دوره زمانی به کار نبرده‌اند؛ زیرا اگر وجود داشت حتماً مورد استدلال قرار می‌گرفت.^{۷۸}

من نمی‌خواهم وارد این بحث شوم که چطور می‌توان اطمینان یافت فقها روایتی را در استدلال‌هایشان به کار نبرده‌اند و آیا اصلاً ضرورتی دارد که یک فقیه همه دلایلش را در بحث بیان کند؟ و سؤالاتی دیگر از این دست. ولی می‌توان پرسید که چطور می‌توان کلام متناقض شاخت را پذیرفت؟ اگر در مقابل نقل حدیث مخالفت جدی وجود داشته است، پس نباید توقع نقل هیچ حدیثی را داشته باشیم و وقتی شاهد هستیم که احادیث توسط فقها بیان شده‌اند. پس نمی‌توان ادعا کرد که فقها در مقابل نقل حدیث نبوی مخالفت و ایستادگی کرده‌اند. ما مجبوریم تنها یکی از دو فرضیه را بپذیریم و جمع بین دو دیدگاه ممکن نیست.

مثال دیگر

شاخت یکی از نشانه‌های مقاومت در برابر سنت پیامبر(ص) در مدارس فقهی را اعتماد فقها بر سخنان صحابه و متأخرین به جای احادیث نبوی می‌داند.

سپس خودش این آمار را ارائه می‌کند:

موطأ امام مالک	موطأ شیبانی	آثار ابویوسف	آثار شیبانی
۸۲۲	۴۲۹	۱۸۹	۱۳۱
۶۱۳	۶۲۸	۳۷۲	۲۸۴
۲۸۵	۱۱۲	۵۴۹	۵۵۰
-	۱۰	-	۶
احادیث نبوی			
احادیث موقوفه			
آثار تابعین			
آثار متأخرین ^۱			

بر اساس این آمار تعداد احادیث نبوی در موطأ مالک (متوفای ۱۷۹) تقریباً با شمار آثار صحابه و تابعین مساوی است. در موطأ شیبانی (متوفای ۱۸۹) سخنان صحابه و تابعین دو برابر احادیث پیامبر هستند و این تعداد در آثار شیبانی به پنج برابر و در آثار ابویوسف به شش برابر می‌رسد. اگر کثرت سخنان روایت شده از صحابه و تابعین دلیلی بر کم توجهی به سنت پیامبر(ص) باشد، می‌توان نتیجه گرفت که سنت پیامبر(ص) رفته رفته ارزش خود را از دست داده و حتی در عصر شیبانی که بیست سال پس از مالک از دنیا رفته همچنان رو به افول بوده است؛ زیرا تعداد احادیث نبوی و سخنان صحابه و تابعین در کتاب مالک تقریباً مساوی است، ولی در کتاب شیبانی نسبت سخنان صحابه و تابعین به احادیث نبوی ۶ به ۱ است.

این نتیجه دقیقاً در نقطه مقابل ادعای شاخت مبنی بر فشار محدثان به مدارس فقهی و تسلیم آنها در پذیرش سنت پیامبر(ص) قرار دارد.

ما در اینجا با دو موضوع متناقض روبه‌رو هستیم

77. Origins, p. 57.

78. Origins, p. 140.

۱. یا باید وجود سخنان صحابه و تابعین در کتاب‌ها را نشان از کم‌توجهی به سنت پیامبر (ص) بدانیم که براساس آن شیبانی نسبت به پیشینیان خود چون ابویوسف و مالک، به سنت پیامبر (ص) توجه کمتری دارد.

۲. یا باید فشار محدثان برفقها و تسلیم شدن فقها را نتیجه تصور و خیال بافی قلمداد کنیم؛ زیرا امکان ندارد بین این دو نظر جمع کرد.

بنابراین می‌توان گفت که شاخه در بحث از جایگاه سنت در مدارس فقهی قدیم، نه گرایش آنها به سنت نبوی در تشریح را پذیرفته و نه سخن و عمل آنها در به کارگیری سنت پیامبر (ص) را که صدها بار در کتاب‌هایشان بیان شده است و نه حتی کلام شافعی در وصف مخالفانش را که اعتقاد داشت همه آنها درباره جایگاه سنت متفق القول هستند.

البته شاخه با آنکه شافعی را به عدم امانت علمی و بدفهمی متهم می‌کند، اعتراض او را به مخالفانش درباره کنارگذاشتن تعدادی از احادیث می‌پذیرد. گویی تا وقتی اعتراض شافعی شاخه را به هدفش می‌رساند، می‌توان ولو موقت، از خطاهایش گذشت. به این ترتیب شاخه یک بار دیگر برای رسیدن به هدف، راه وصول به آن را توجیه می‌کند و به راهی متوسل می‌شود که خودش هم آن را قبول ندارد.

شاخه حتی هنگام بهره‌برداری از اعتراضات شافعی نیز روشمند عمل نمی‌کند؛ زیرا آنچه شافعی به آن معترض است، رد سنت نبوی توسط کسانی است که به سنت عمل می‌کنند؛ زیرا آنچه نمی‌پذیرند حتی ۱٪ سنتی که قبول دارند و به آن عمل می‌کنند نیست، ولی آنچه برای شاخه مهم است این است که همان ۱٪ را در نظر بگیرد و آن قدر در آن بدمد و بزرگش کند تا آن را به ۱۰۰٪ تبدیل کند. شاید او با خود اندیشیده صفر که ارزشی ندارد، بنابراین اشکالی ندارد دو صفر ناقابل جلوی این یک بگذارد!

خطاهای روشی در بحث شاخه

کسی که در سخنان شاخه دقت کند در جای جای آن می‌تواند خطا در روش کار را مشاهده کند.

بهترین راه برای اطلاع از عقیده و روش هر فرد سؤال از خود اوست و اگر بخواهیم از راست‌گویی و التزام به آنچه گفته باخبر شویم، کافی است حرف و عمل او را با هم تطبیق دهیم.

به این ترتیب آشکار می‌شود که پروفیسور شاخه روشی غیرعلمی در پیش گرفته است. او در بحث از جایگاه سنت در مدارس فقهی، نه سخن اصحاب مدارس فقهی درباره التزام آنها به سنت را می‌پذیرد و نه سخن مخالفان آنها را که نقل کرده‌اند همه مدارس فقهی در پذیرش سنت رسول الله اتفاق نظر داشتند؛ همان‌گونه که از ۹۹٪ مواردی که بر توجه و التزام به سنت نبوی حکایت داشت چشم پوشید.

او تنها به ذکر مواردی پرداخت که از مخالفت با سنت حکایت می‌کرد، در حالی که این شواهد بسیار جزئی و کم‌تعداد بودند و حتی به ۱٪ هم نمی‌رسید، اما او از همین مقدار نتیجه‌ای کلی استخراج می‌کند و مصادیق حکم را به ۱۰۰٪ می‌رساند و به این ترتیب مخالفت با سنت را جریان عمومی و فراگیر معرفی می‌کند.

از سوی دیگر شاخه برای تأیید دیدگاهش برخی از مثال‌ها را از مالک نقل می‌کند، ولی آن را نظر همه اهل مدینه می‌داند. گویی در مدینه کسی جز مالک وجود ندارد و علمای مدینه در هیچ مسئله‌ای اختلاف نظر ندارند.

شاخه حتی هنگام بهره‌برداری از اعتراضات شافعی نیز روشمند عمل نمی‌کند؛ زیرا آنچه شافعی به آن معترض است، رد سنت نبوی توسط کسانی است که به سنت عمل می‌کنند؛ زیرا آنچه نمی‌پذیرند حتی ۱٪ سنتی که قبول دارند و به آن عمل می‌کنند نیست، ولی آنچه برای شاخه مهم است این است که همان ۱٪ را در نظر بگیرد و آن قدر در آن بدمد و بزرگش کند تا آن را به ۱۰۰٪ تبدیل کند. شاید او با خود اندیشیده صفر که ارزشی ندارد، بنابراین اشکالی ندارد دو صفر ناقابل جلوی این یک بگذارد!

او درباره عراق از این هم بدتر عمل می‌کند؛ زیرا پس از ذکر نمونه‌هایی از مدرسه حنفی‌ها، آنها را نه تنها به کوفیان، بلکه به همه اهل عراق نسبت می‌دهد؛ همان‌گونه که درباره اوزاعی چنین می‌کند.

در ادامه برای توضیح عملکرد او برخی مثال‌ها را بیان می‌کنم تا ثابت کنم روش او کاملاً غیرعلمی است.

۲-۱. دیدگاه معتزله درباره سنت

شناخت از دو مدرسه فقهی مخالف سنت پیامبر (ص) یاد می‌کند و آنها را دو گروه تندرو و میانه‌رو توصیف می‌کند. او مخالفان افراطی سنت را معتزله می‌نامد و در این قضاوت حتی به سخن خود معتزله اهمیت نمی‌دهد. برای نمونه خیاط معتزلی در کتاب «الانتصار» که قبل از ۳۰۰ ق تألیف شده، سخنانی از بزرگان معتزله در قرن دوم و سوم نقل می‌کند که بیانگر التزام آنها به سنت نبوی است؛^{۷۹} همچنان‌که ابن مرتضی در کتاب طبقات المعتزله تعداد زیادی از بزرگان معتزله را که محدث هستند نام برده است،^{۸۰} ولی شناخت همه این شواهد را رد می‌کند و می‌گوید: «اینها نشان‌دهنده دیدگاه معتزله قدیم نیست».^{۸۱}

شکی نیست که شناخت با هیچ‌یک از معتزله قدیم هم‌زمان نبوده و دیدگاهش را بر اساس نظر ابن قتیبه، از مخالفان معتزله بنا کرده است. او بر چه اساسی این نظر را برگزید؟ هر چند این نگرش از مستشرقین چندان بعید نیست (همان‌گونه که مینگانا کتابت قرآن در قرن اول را نپذیرفت؛ زیرا یوحنا مسیحی دمشق‌ی دشمن مسلمانان در سوریه در اواخر قرن اول از وجود کتابی در میان مسلمانان خبر نداده است!) شناخت مخالفین میانه‌رو سنت را همان مدارس فقهی قدیم دانست که شامل مدارس مدینه، سوریه و عراق می‌شدند. ادعای او درباره مخالفت مدارس فقهی با سنت، بر اساس فهم و استنباطش از نوشته‌های شافعی بر ضد این مدارس بنا شده است.

پیش از آنکه از روش شناخت و دلایلش سخن بگوییم بهتر است از جایگاه شافعی در نزد شناخت مطلع شویم. شناخت درباره شافعی می‌گوید: «شافعی بسیاری از اصول و مبانی عراقی‌ها و اهل مدینه را تحریف کرد» و برای اثبات این اتهام درباره شافعی سی یا چهل مثال بیان می‌کند.^{۸۲}

همچنین شناخت معتقد است که «شافعی از خودش مطالبی را در سخنان مخالفان اضافه می‌کرد» و چند نمونه نیز برای اثبات این مسئله ذکر می‌کند.^{۸۳}

با آنکه شناخت مثال‌های زیادی بیان می‌کند تا نشان دهد شافعی در مسائل علمی قابل اعتماد نیست، ولی خود او سخنان شافعی را مبنای کار قرار می‌دهد. سپس بدون هیچ منطقی از بین نظرات شافعی مورد دلخواه را گزینش می‌کند و می‌پذیرد و آنچه به مذاقش خوش نمی‌آید رد می‌کند.

۳-۱. نظر مدرسه عراق درباره سنت نبوی

دانستیم که شناخت ادعا کرد آثار صحابه بر سنت نبوی ترجیح داشت و این یکی از نشانه‌های دشمنی

۷۹. رک به: ص ۶۸، ۷۵، ۱۱۸.

۸۰. رک به: ص ۱۳۳-۱۴۰. هر چند درباره محدث بودن بعضی از اسامی این لیست تردید وجود دارد، ولی تعداد قابل توجهی از آنها در شمار محدثین قرار دارند.

81. Origins, p. 259.

82. Origins, p. 321.

83. Origins, p. 321-322.

نبوی بهره بردند، ولی در مسائل بسیاری نیز آن را نادیده گرفتند.

هنگامی که به موطأ امام مالک که دارای ۸۲۲ حدیث نبوی است می‌نگریم درمی‌یابیم او از این تعداد سه حدیث را کنار نهاد^{۸۶} و از میان ۶۱۳ روایت از صحابه تنها ده حدیث را پذیرفت.^{۸۷} نمی‌دانم چطور فردی می‌تواند بگوید که اهل مدینه در بسیاری از موارد احادیث پیامبر(ص) را کنار گذاشتند و به آن توجهی نکردند وقتی مالک تنها سه حدیث را کنار گذاشت.

امام مالک در موطأ سخن رسول خدا(ص) را نقل کرده است: «در میان شما دو چیز باقی می‌گذارم. مادامی که به آنها تمسک می‌کنید گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و سنت پیامبرش»،^{۸۸} ولی شاخه این حدیث را نمی‌پسندد و می‌گوید: به طور کل اعتماد بر سنت در بحث‌های فقهی روش اهل مدینه نبود، بلکه اهل مدینه یک سده قبل از شافعی بر عمل اعتماد می‌کردند و استدلال‌هایشان بر آن را استوار می‌نمودند.^{۸۹}

۱-۵. شاخه، متخصص در قرائت خواسته‌های خود در نوشته‌های دیگران

گفتیم که شاخه مخالفان سنت را به دو دسته تقسیم کرد:

۱. تندرو و افراطی

۲. میانه‌رو و معتدل

او گروه میانه‌رو را اصحاب مدرسه فقهی قدیم همانند مدرسه مدینه، مدرسه کوفه. آن را مدرسه عراق نامید و مدرسه اوزاعی یا مدرسه شام دانست.^{۹۰}

شاخه یکی از مظاهر مخالفت این مدارس با سنت نبوی را اعتماد اصحاب این مدارس به روایات صحابه و برتری دادن آن بر سنت رسول خدا(ص) می‌داند و از سخن صالح بن کیسان به این نتیجه دست یافت^{۹۱} که معمر گفت: صالح بن کیسان به من خبر داد: «من و زهری با هم بودیم و علم می‌آموختیم. گفتیم سنن را بنویسیم و آنچه را از پیامبر رسیده بود نوشتیم. سپس زهری گفت: آنچه را از صحابه دریافت کرده‌ایم بنویسیم که آن سنت است. من

شاخه با سنت نبوی است. او از مخالفت مدرسه عراق با سنت نبوی که در نوشته‌های شافعی به صراحت بیان شده این‌گونه یاد می‌کند:

نزد عراقی‌ها سنت پیامبر در درجه دوم اهمیت قرار داشت. در مقابل آنها روایات صحابه را اصل قرار داده و به آن تکیه می‌کردند. همچنین شاخه با تکیه بر سخن شافعی از او نقل می‌کند که گفت:

اهل عراق معتقد بودند که با هیچ کس از صحابه پیامبر مخالفت نمی‌کنند. با این حال با حکم عمر مخالفت کردند و علی‌رغم آنکه معتقد بودند از هیچ کس ترک قیاس را نمی‌پذیرند، آن را کنار گذاشتند و در این باره سخنان متناقضی گفتند.^{۸۴}

حال باید پرسید شاخه که شافعی را در مسائل علمی امین نمی‌داند، چطور سخن شافعی را در رد ابوحنیفه می‌پذیرد؟ این چه روش بحثی است!؟

چرا شاخه بر سخن خود اهل عراق اعتماد نمی‌کند که گفته‌اند سخن هیچ کس در کنار سخن پیامبر(ص) حجیت ندارد؟!^{۸۵} شاخه از کجای این متن استنباط کرد که اهل عراق روایات صحابه را بر سنت نبوی برتری می‌دادند؟ متن مورد استناد شاخه درباره اعتقاد حنفی‌هاست و بیان می‌کند که آنها با هیچ کس از صحابه پیامبر مخالفت نمی‌کردند و هیچ ربطی به سنت پیامبر(ص) ندارد.

سزاوار بود شاخه برای اثبات این مطلب، با جستجو مواردی را جمع‌آوری کند که نشان دهد ابوحنیفه و اصحابش با وجود علم و اطلاع از سنت پیامبر(ص) با آن مخالفت کردند و در بسیاری از موارد سنت پیامبر(ص) با نظرات پذیرفته شده صحابه مغایرت داشت. در غیر این صورت سخنان شاخه جز یافته‌های خیالی چیزی نیست.

۱-۴. دیدگاه مدرسه مدینه درباره سنت

شاخه درباره دیدگاه اهل مدینه می‌گوید:

آنها برای صدور احکام، در موارد متعدد از سنت

۸۶. رک به: الموطأ، ص ۳۸۷، ۴۸۶، ۶۱۷.

۸۷. رک به: الموطأ، ص ۸۶، ۱۲۵، ۲۰۶، ۳۹۶، ۴۴۹، ۴۷۲، ۶۰۸، ۷۴۸، ۸۲۶، ۸۵۱.

۸۸. الموطأ، القدر، ج ۳، ص ۸۹۹.

89. Origins, p. 62.

90. Origins, pp. 41, 51.

91. Origins, pp. 24, 29.

84. Origins, p. 29.

به نقل از الام، ج ۷، ص ۱۱۱.

۸۵. رک به: الحجة علی اهل المدینه، شیبانی، ج ۱، ص ۴۵، ۲۰۴، الام، شافعی، ج ۷، ص

۲۹۲؛ خراج، ابویوسف، ص ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۷۶، ۸۹.

گفتم آن سنت نیست و آن را ننوشتیم. بنابراین زهری آنها را نوشت و من ننوشتیم و او موفق شد و من شکست خوردم و تباہ شدم...»^{۹۲}

نمی دانم که شناخت چگونه از این سخن دریافته است اهل مدینه روایات صحابه را از احادیث پیامبر(ص) برترمی دانستند و با این روش پیچیده به دشمنی و مخالفت با سنت رسول خدا(ص) می پرداختند، به ویژه آنکه شواهد عکس آن وجود دارد:

اول: زهری و صالح بن کیسان بر کتابت آنچه از پیامبر(ص) رسیده و سنت دانستن آن هم نظر بودند.

دوم: صالح بن کیسان سخن زهری را درباره اهمیت آثار صحابه نپذیرفت.

سوم: زهری بیش از صالح بن کیسان در مسائل علمی به موفقیت دست یافت، اما سبب برتری زهری مخالفت او با سنت پیامبر(ص) نبود، بلکه او همانند تاجری با تجارت خانه ای بزرگ و کالاهای متنوعی بود. بدون شک این فرد بر کسی که تنها یک کالا دارد، هر چند آن کالا خوب باشد، برتری دارد. بنابراین لازم است مسائل دیگری را که در این مسئله نقش داشتند بررسی کنیم.

متنی که مورد استنتاج شناخت قرار گرفت، بدون شک از دید او صحیح بود و الا استناد به آن جایز نبود. بر این اساس شناخت متنی را برگزید که از جهت تاریخی به پانزده سال آخر قرن اول برمی گردد. (زهری در حدود نیمه قرن اول متولد شد. رک به: تهذیب التهذیب) اگر بپذیریم که در این زمان صالح بن کیسان و زهری آنچه از پیامبر(ص) رسیده بود جمع آوری کرده بودند، چطور ممکن است بگوییم همه احادیث در قرن دوم و سوم ساخته شده اند؟!

۲. شناخت و نظریه «رشد احادیث فقهی» در دوره تدوین

پروفسور شناخت معتقد شد حتی یک حدیث فقهی صحیح منسوب به پیامبر(ص) وجود ندارد. بنابراین روشی در پیش گرفت که با استفاده از آن بتوان زمان وضع حدیث را مشخص کرد و یک فصل کامل از کتابش را به این موضوع اختصاص داد.

شناخت می گوید: بهترین راه برای اثبات اینکه یک حدیث در دوره ای وجود نداشته است، جمع آوری شواهد بر به کار نرفتن آن در بحث های علمی فقهای آن دوره است؛ زیرا اگر آن حدیث وجود

داشت حتماً در مباحث فقها به آن اشاره می شد.^{۹۳}

پیش از بحث جدی درباره این دیدگاه به چند نکته که برای ابطال این نظر کافی است توجه می کنیم:

اول: تناقض در کلام

قبل از هر چیز می بینیم که شناخت به نظرات متناقضی متوسل می شود و بر اساس هر کدام از آنها به نتیجه ای مستقل می رسد. او می گوید: توجه به سنت پیامبر(ص) تا دو دهه قبل از شافعی کاری استثنایی و نادر بود.^{۹۴} سپس بیان می کند: در ابتدا همه مدارس فقهی قدیم با احادیث پیامبر(ص) مخالفت کردند؛ زیرا آن را مسئله ای خارج از دین می دانستند که روش مدارس فقهی قدیم را برهم می ریخت.

اگر شرایط همان گونه باشد که پروفسور شناخت در قسمت اول کلامش بیان کرد، پس دلیلی وجود ندارد که در مباحث مدارس فقهی قدیم حتماً به احادیث استناد شود. یا ادعای اول شناخت صحیح است و آنچه به مدارس فقهی قدیم نسبت داده است به دور از واقع است یا باید از این مسئله به طور کلی صرف نظر کرد؛ زیرا بر پایه تصوراتی غلط بنا شده است.

دوم: دروغ

با نگاه و تأمل در مثال های شناخت درباره فقیهان مدارس عراق و سوریه و انتساب سخنانشان به رسول الله(ص) دروغین بودن آنها آشکار می شود. هنگامی که کسی دروغ بگوید در واقع دروغ گویی روش کار او باشد، بحث با او و دلیل آوری هیچ فایده ای ندارد.

پیش از بحث درباره روش شناخت بهتر است از عملکرد دولت عباسی در قبال احمد بن حنبل درباره خلق قرآن سخن گوئیم.

... حنبل نقل کرده است: شنیدم پسر عموم عبدالله بن حنبل گفت: به احمد بن حنبل در زندان گفتم از شما چه می خواهند؟ پاسخ داد: کفر به خدا. احمد گفت: این گونه که شد، ابن ابی دواد و اصحابش از من روی گردانند. معتصم به من رو کرد و با من و عبدالرحمن خلوت کرد؛ سپس گفت: ای احمد من دلسوز تو هستم. مرا اجابت کن. به خدا دوست داشتم که تو را نمی شناختم. خدا را به جان و خونت قسم می دهم من خیرخواه تو هستم همچون مهربانی ام نسبت به پسر هارون. مرا اجابت کن. گفتم: ای امیر مؤمنان [درباره خلق قرآن] به من نه چیزی از کتاب خدا دادند و نه

93. Origins, p. 140.

94. Origins, p.3.

۹۲. الطبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۱۳۵.

چیزی از سنت رسول الله. در نهایت کار به من گفت: لعنت بر تو! امیدوار بودم اجابتم کنی. سپس گفت: او را بگیرد و لباسش را درآورد و بر زمین بکشیدش. احمد گفت: مرا گرفتند و برهنه کردند و سپس گفت: مجازات و تازیانه. مجازات و تازیانه آوردند.^{۹۵}

اگر همان گونه که شاخنت معتقد است وضع حدیث بدون آنکه شناخته شود آن قدر راحت و دست یافتنی بود، چرا خلیفه عباسی مجبور به این همه فشار و شکنجه شد، در حالی که افراد زیادی از علما، قاضیان، اهل کلام و بزرگان معتزله با او همراه بودند. وقتی همه این افراد از آوردن یک حدیث از پیامبر(ص) که در موضوع خلق قرآن از آن بهره ببرند عاجز بودند، چطور ممکن است احادیث دروغین به پیامبر(ص) نسبت داده شود، بدون آنکه جعلی و دروغین بودن آنها فهمیده شود.

این حقیقت تاریخی به تنهایی برای شکستن پیکره ادعای شاخنت کافی است، ولی آن را با تفصیل نیز بیان خواهیم کرد.

سوم: خطاهای روشی

شاخنت درباره روش کار دچار اشتباهات بسیاری شد. یکی از روش های او در نظر گرفتن یک حدیث در موضوعی خاص است. زمانی که این حدیث در کتابی متقدم که نویسنده آن زودتر وفات یافته بیان نشده، ولی در کتابی که کمی متأخر تألیف شده وجود داشته باشد، شاخنت نتیجه می گیرد که این حدیث در فاصله زمانی بین نوشته شدن این دو کتاب جعل شده است.

این روش با وجود شرایطی کاربرد صحیح دارد:

- همه نویسندگان در همه زمان ها از همه روایات متداول در زمانشان مطلع باشند.
- هر نویسنده ای هر آنچه می داند در کتابش بنویسد و هیچ چیز را نگفته باقی نگذارد.
- همه محتویات کتاب های پیشینیان به دست ما رسیده و هیچ چیز از آنها مفقود نشده باشد.

واقعیت های زندگی با این شروط هماهنگ نیست و نمی توان هیچ یک از آنها را ثابت کرد؛ زیرا می دانیم بسیاری از نویسندگان مطالب را مختصر بیان می کنند و همه دلایل را در نوشته هایشان بیان نمی کنند یا در موقع کتابت همه آنها را به خاطر ندارند. همچنین با نگاهی به کتب فهرست، همانند فهرست ابن ندیم آشکار است که بسیاری از تألیفات قدما از بین رفته است.

شاخنت مدعی شد برای اثبات این بخش از نظریه اش بر چهل وهفت حدیث فقهی نبوی استشهد کرده است.^{۹۶}

در کتابم بیست و چهار حدیث از این موارد را بررسی کردم و آشکار شد که از مجموع بیست و چهار حدیث، تنها هشت مورد آن درباره فقه و قانون است^{۹۷} و شش حدیث، یعنی یک چهارم مجموع آن، اصلاً از پیامبر(ص) نقل نشده است. سیزده حدیث از آنها مربوط به عبادات هستند که بنا بر نظر شاخنت احادیث فقهی و قانونی محسوب نمی شوند.

همین نگاه اجمالی کافی است تا دریابیم نه تنها روش شاخنت نادرست بود، بلکه دوسوم مواردی که گردآورد نیز مطابق ادعای او نبود. با این حال شاخنت حتی به این روش خطا و استفاده از شواهد نادرست

شاخنت درباره روش کار دچار اشتباهات بسیاری شد. یکی از روش های او در نظر گرفتن یک حدیث در موضوعی خاص است. زمانی که این حدیث در کتابی متقدم که نویسنده آن زودتر وفات یافته بیان نشده، ولی در کتابی که کمی متأخر تألیف شده وجود داشته باشد، شاخنت نتیجه می گیرد که این حدیث در فاصله زمانی بین نوشته شدن این دو کتاب جعل شده است.

۹۵. محنة الامام احمد بن حنبل، ابن اسحاق، ص ۵۵.

96. Origins, p. 150.

۹۷. احادیث ۴، ۶، ۷، ۱۰، ۱۷، ۱۹، ۲۳، ۲۴.

نیز وفادار نماند، بلکه برای رسیدن به نتایج دلخواه به هر چیزی متوسل شد تا هرآنچه به مذاقش خوش آمد استنباط کند؛ همان‌گونه که در مثال‌های بعد خواهیم دید.

۱-۲. اشکال بر مثال‌های شناخت در مسئله «رشد احادیث فقهی»

مثال اول

شناخت می‌گوید: «بهترین روش برای اثبات وضع حدیث و تعیین تاریخ جعل آن این است که ثابت شود فقهای پیشین، در بحث‌های فقهی خود این حدیث را به کار نبرده‌اند؛ زیرا اگر از قبل موجود بود، حتماً بیان می‌شد - بر اساس این روش در این فصل شواهدی جمع شده است، همچنین مثال‌هایی ذکر می‌کنیم که در برخی از آنها صاحب‌نظر یا مخالف او به صراحت می‌گوید غیر از احادیثی که نقل شده، حدیثی در موضوع مورد بحث نمی‌شناسد. این نوع استنتاج سکوتی با آنچه در کتاب الام آمده است، بیشتر تأیید می‌شود؛^{۹۸} آنجا که شیبانی می‌گوید:

(مسئله این‌گونه است) مگر آنکه اهل مدینه در این باره نقلی بیابند و ما را قانع کنند و در نزد آنها در این باره اثری نیست که بین این موارد تفاوت ایجاد کند؛ زیرا اگر سخنی نزدشان بود آن را در شمار منقولاتی که از آنها شنیده‌ایم نقل می‌کردند.

شناخت با تکیه بر این کلام می‌گوید:

با اطمینان می‌توانیم تصور کنیم که احادیث فقهی مورد بحث به مجرد وضع، توسط افرادی که این حدیث با مذهب آنها همسو بود، در مناقشات و جدل‌های مذهبی به کار می‌رفت.^{۹۹}

قبل از بررسی نظرات شناخت در این باره، لازم است سخن الام را به طور کامل بیان کنم:

«ابوحنیفه گفت: هر عضوی از عبد که ضربه ببیند همانند دست یا پا... قیمت آن به اندازه آن باید پرداخت شود... و اهل مدینه گفتند: یک بیستم پرداخت می‌شود و با ابوحنیفه در این خصوصیات چهارگانه موافقت کردند و در بقیه موارد اعتقاد به کم بودن مبلغ دیده داشتند. محمد بن حسن گفت: اهل مدینه چگونه چنین حرف می‌زنند. آیا درباره دیدگاهشان نقلی دارند تا ما نیز بپذیریم؟! نزد آنها سخنی نیست که بین این موارد تمایز ایجاد کند و اگر نزد آنها چیزی بود، در شمار آثاری که از آنها شنیده‌ایم نقل می‌کردند. پس هنگامی که چنین نیست باید انصاف را رعایت کرد، هر چند مطابق با سخن ابوحنیفه باشد...»^{۱۰۰}

اولین نکته‌ای که در بحث و جدل شیبانی با اهل مدینه ملاحظه می‌کنیم این است که در کلام هیچ یک از دو طرف، اشاره‌ای به آیه قرآن یا سنت پیامبر (ص) یا خبری از صحابه و تابعین نیست و مسئله از ابتدا تا انتها بر سر آراء اجتهادی ابوحنیفه درباره دیه برده آسیب دیده است که اهل مدینه در مواردی با ابوحنیفه هم اعتقاد و در مواردی با او اختلاف نظر دارند.

از مسائل عجیب این است که شناخت از این نمونه برای اثبات وضع و تعیین زمان جعل حدیث بهره برده در حالی که در آن کمترین اشاره‌ای به حدیث نشده است. این مورد اولین و شاید مهم‌ترین شواهدی است

۹۸. الام، ج ۷، ص ۲۸۷.

99. Origins, p. 140-41

۱۰۰. الام، ج ۷، ص ۲۸۷.

۴. چه دلیلی وجود دارد که جعل حدیث به ابن عیینه یا ایوب و حماد نسبت داده شود؟

۵. این حدیث و احادیث مشابه دیگر بر نظریه شاخه ضربه مهلکی وارد می‌کنند؛ زیرا او می‌گوید: کوفیان و اهل عراق از اسم ابن مسعود بهره می‌بردند و نظرات فقهی جعلی خود را به او نسبت می‌دادند.

برحسب ادعای شاخه، ابن مسعود و نخعی دو فرد شاخص در مدرسه فقهی کوفه بودند و واضح است که ابوحنیفه و حماد نیز از بزرگ‌ترین پیشوایان مدرسه فقهی کوفه بودند. بنابراین چطور ممکن است آنان نظرات خود را به دروغ به ابن مسعود نسبت دهند، سپس خود با ابن مسعود مخالفت کنند و روایات دیگری جعل کنند که با روش ابن مسعود مخالف است؟! چرا آنها نظرات جعلی خود را که با روش ابن مسعود هماهنگ بود به او نسبتند؟! زیرا انتساب جعلیات به ابن مسعود و مخالفت با او به معنای خرده‌گرفتن بر علم ابن مسعود، نپسندیدن منقولات او و اثبات جهل اوست و اطمینان دارم که حماد، ابراهیم و ابوحنیفه باهوش‌تر از ابن مسعود بودند که شاخه‌ای را که بر آن نشسته‌اند ببرند و زیر پای خود را خالی کنند.

در پاسخ به این اشکالات شاخه می‌گوید:

حماد احادیثی را از پیامبر [ص] و صحابه روایت کرد و این روایات به دلیل رواج آنها در دوره متأخر از صحابه و پیامبر [ص] جعلی است. این احادیث که منشأ آنها خارج از مدارس فقهی قدیم بود، از امور پذیرفته شده در این مدارس به دور بود و به همین دلیل در بسیاری از موارد با نظر خود حماد نیز تعارض داشت و در واقع این احادیث نتیجه فشار سنگین محدثین بر مدارس فقهی قدیمی بود^{۱۰۵} که باعث شد تا علی‌رغم مخالفت با این روایات آنها را نقل کنند.

ولی مسئله به سادگی تصور شاخه نیست.

اولاً بر اساس ادعای شاخه فقه اسلامی پیش از سال ۱۱۰ هجری به وجود نیامده بود و مدارس فقهی قدیم پیش از شروع قرن دوم وجود نداشتند. حماد بر اساس اتفاق مورخین در سال ۱۲۰ هجری^{۱۰۶} وفات یافت. بنابراین او تنها ۲۰ سال در قرن دوم هجری زیست؛

که شاخه برای اثبات نظریه‌اش ذکر کرده است.

مثال دوم: احادیث جعلی بین ابراهیم نخعی و حماد

شاخه می‌گوید:

ابوحنیفه، حماد، ابراهیم و ابن مسعود بعضی اعمال را انجام ندادند، ولی روایتی وجود دارد که بر نیکویی آن عمل اشاره دارد و دقیقاً با نظر ابن مسعود مخالف است و آن را عیناً با نقل از یک عراقی در کتاب الام می‌توان یافت.^{۱۰۱}

برای خواننده آشکار نیست که چطور این مسئله دلیل جعل بین حماد و ابراهیم نخعی است؟ موضوع مربوط به سجده تلاوت قرآن در سوره ص است و از ابن مسعود نقل شده است که او سجده نکرد و همان‌جا روایتی دیگر وجود دارد که آن را ابوحنیفه از حماد بن عبدالکریم نقل کرده است که پیامبر بعد از تلاوت سوره (ص) سجده کرد.^{۱۰۲}

روایت دیگر از ابن عیینه از ایوب به واسطه ابن عباس نقل شده از پیامبر است که او برای این سوره سجده کرد.^{۱۰۳}

روایت دیگر از عمر از پدرش به واسطه ابن جبیر و او از ابن عباس نقل کرده است که پیامبر در سوره (ص) سجده کرد.^{۱۰۴}

بنابراین در همان‌جا روایاتی وجود دارد که با نظر ابن مسعود مخالف است. همچنین بر استدلال شاخه اشکالات دیگری نیز وارد است:

۱. عنوانی که شاخه به دنبال آن است، «وضع در احادیث فقهی و حقوقی» است، در حالی که این حدیث مربوط به عبادات است و شاهد مناسبی برای این مجال نیست. هر چند از نظر ما احادیث عبادات و معاملات فرقی ندارند، ولی در تقسیم‌بندی که شاخه ارائه کرد عبادات در زمره احادیث فقهی قرار نگرفت.

۲. اثبات این ادعا که ابن مسعود به همه سنت‌ها پایبند بود و محال بود حتی یک سنت را از دست بدهد لازم است.

۳. اگر بپذیریم که در عراق حدیثی وضع شد که با روش ابن مسعود مخالف بود، باید به این سؤال پاسخ داد که چطور عراقیون ابن عیینه مکی را راضی کرده‌اند تا به نفع عراقی‌ها حدیث جعل کنند؟

101. Origins p. 141.

۱۰۲. الآثار، ابویوسف، ص ۲۰۷.

۱۰۳. الام، ج ۷، ص ۱۷۴.

۱۰۴. آثار الشیبانی، ص ۷۲.

105. Origins p.239.

۱۰۶. ابن سعد، ج ۶، ص ۲۳۲.

زمانی که تنها ده سال از آغاز شکل‌گیری مدارس فقهی می‌گذشت.

دیگری نیز درباره ابراهیم اشتباه کرده است.

شاخه می‌نویسد:

بیشتر احادیثی که از ابراهیم نقل شده است در مسائل فقهی است و احادیث نقل شده از او در عبادات انگشت‌شمار است.^{۱۰۹}

نادرستی این ادعا آشکار است به عنوان مثال کتاب آثار ابو یوسف، باب اول، الوضوء ۵۳ روایت دارد که ۲۹ روایت آن تنها از طریق ابراهیم نقل شده است و همین مقدار کافی است تا نشان دهد شاخه چگونه در اموری به این سادگی به خطا رفته است.

مثال سوم

پروفسور شاخه برای نشان دادن جعل حدیث مثال دیگری بیان کرده است. او به صراحت می‌گوید: در ابتدا عمل وجود داشت و پس از آن حدیثی از پیامبر (ص) و صحابه در این باره جعل می‌شد. شاخه پس از آنکه چگونگی سامان دادن دیدگاه‌های اهل مدینه توسط ابن قاسم را بیان می‌کند می‌گوید:

این حدیث نقل شد تا به کسانی رسید که ما آنها را درک کردیم و حدیث را از آنان اخذ نمودیم؛ زیرا اخذ حدیث از کسی که محضرش درک شود سزاوارتر است، اما این روایت هر چند مورد عمل قرار داشت، جایگاهش همانند احادیثی بود که به آنها عمل نشده و در نتیجه عمل به احادیث دیگر تقویت نگردیده بودند و عامه مردم و اصحاب، احادیث دیگری را ملاک عمل قرار داده بودند. (در اینجا ابن قاسم مثال‌هایی از احادیث نبوی و اقوال صحابه را نقل می‌کند که به آنها عمل نشده بود) بنابراین این دسته از احادیث بدون آنکه تکذیب شوند یا مورد عمل واقع شوند باقی ماندند و احادیث دیگری مبنای عمل قرار گرفتند...^{۱۱۰}

شاخه با تکیه بر این سخن می‌گوید:

این‌گونه اهل مدینه، حدیث را با عمل در تعارض دیدند.

به‌واقع استنتاج عجیبی است و هر چند نتیجه را بپذیریم، باز هم این سؤال باقی است که شاخه چگونه بر پایه این نتیجه ثابت کرد در ابتدا عمل وجود داشته و سپس حدیث متناسب با آن جعل شده و به پیامبر (ص) نسبت داده شده است؟!

این مدت زمان برای تأسیس مدارس فقهی متقدم کافی نیست، چه رسد به اینکه در همین زمان جریان‌های مخالف از سوی محدثین بر ضد این مدارس نوبنیاد ایجاد شده باشد. به همین دلیل سخن از فشار سنگین محدثین بر مدارس فقهی قدیم مسئله‌ای خیالی است که در جهان واقع امکان تحقق ندارد و به همان نسبت نظریه برداشتن فشار محدثان بر مدارس فقهی به دور از واقعیت است.

ثانیاً وقتی دیدگاه‌های گروه مخالف با نظرات خود حماد به شدت در تضاد بود این سؤال مطرح می‌شود که چه کسی او را مجبور کرده تا این سخنان را به‌زور به بزرگان مدرسه‌اش نسبت دهند؟

چه کسی و چگونه می‌تواند از زبان حماد سخنانی بیرون کشد که بر خلاف دیدگاه اوست؟ آیا حماد دروغ‌گو بود؟ زیرا سخنی را به کسی نسبت می‌داد که نگفته بود؟ آیا حماد غافل بود و نمی‌دانست آنچه می‌گوید مخالف دیدگاه بزرگان‌اش است؟ چه دلیلی وجود داشت تا او به دروغ سخنانی را به دیگران نسبت دهد؟

شاخه به این سؤالات این‌گونه پاسخ می‌دهد:

ابن سعد^{۱۰۷} ما را به این نکته رهنمون می‌کند که حماد دیدگاه‌هایش را شبیه نظرات ابراهیم بیان می‌کرد تا با اسم او به آنها اعتبار ببخشد.

ولی آیا واقعاً ابن سعد درباره حماد چنین سخنی گفته است و آیا امکان دارد از سخن او چنین برداشتی کرد؟

ابن سعد گفته است: «جامع بن شداد گفت: حماد را دیدم که نزد ابراهیم صفحاتی می‌نوشت و عثمان البتی گفت: حماد هرگاه دیدگاه ابراهیم را نقل می‌کرد صحیح می‌گفت و هرگاه از غیر ابراهیم سخن می‌گفت، اشتباه می‌کرد».^{۱۰۸}

از این سخن می‌توان دریافت که حماد مفتی و فقیه خوبی بود و بسیاری از نظرات ابراهیم نحعی را می‌دانست و آنها را به خاطر سپرده بود، اما وقتی احادیث و سخنانی افراد دیگر غیر از ابراهیم را نقل می‌کرد، سخنانش متقن نبود و در مواردی دچار خطا می‌شد.

از کجای سخن ابن سعد می‌توان استنباط کرد که حماد نظرات خود را به ابراهیم نسبت می‌داد و جعل حدیث می‌کرد؟

شاخه همین‌طور که در این مسئله به خطا رفته است در مورد

109. Origins, p. 234.

110. Origins, p. 60.

۱۰۷. همان، ۲۲۲.

۱۰۸. همان، ۲۳۲.

در حقیقت همه بحث ابن قاسم بر این مسئله تمرکز یافته است که دو گونه حدیث وجود دارد. نوع اول احادیث نبوی که نسل به نسل به آنها عمل شده است و نوع دوم احادیثی که در مدینه به آنها عمل نشد و اگر بین این دو دسته روایات تعارضی به وجود آید، روایتی که مورد عمل قرار گرفته ترجیح دارد.

بر این اساس به خوبی آشکار است که نتیجه شاخنت از این سخن، از خیال و اوهام او به دست آمده است نه با تکیه بر نصوص.

مثال چهارم

شاخنت می‌گوید:

ابراهیم نفرین بردشمنان سیاسی در نماز را بدعتی می‌دانست که پس از وفات پیامبر [ص] و در زمان علی [ع] و معاویه ایجاد شد. از آنجا که هیچ نشانه‌ای بر وجود لعن در زمان پیامبر، ابوبکر و عمر نیست. (رک به: آثار ابویوسف، ص ۳۴۹-۳۵۲) این سخن صحیح است. بنابراین روایتی که بیان می‌کند پیامبر در قنوتش دشمنانش را نفرین می‌کرد و شافعی نیز آن را پذیرفته است. بعد از ابراهیم جعل شده است.^{۱۱۱}

قبل از هر بحثی در این باره روایت ابراهیم نخعی را از کتاب آثار ابویوسف نقل می‌کنیم:

ابوحنیفه - حماد - ابراهیم: پیامبر (ص) تنها یک ماه قنوت خواند.^{۱۱۲}

ابوحنیفه - حماد - ابراهیم - علقمه - عبدالله - پیامبر (ص): مثل روایت قبل.^{۱۱۳}

ابوحنیفه - حماد - ابراهیم: ابوبکر قنوت نخواند.^{۱۱۴}

ابوحنیفه - حماد - ابراهیم: علی در زمانی که با معاویه مشغول جنگ بود هنگام قنوت معاویه را لعنت کرد.^{۱۱۵}

در اینجا حدیثی مرسل و حدیثی متصل از قنوت پیامبر (ص) سخن گفته‌اند. با وجود این احادیث صحیح و صریح، چگونه شاخنت به خودش اجازه می‌دهد که ادعا کند روایت نبوی نفرین دشمنان در قنوت جعلی است و ابراهیم هم آن را ساختگی دانسته است!؟

مثال پنجم

شاخنت ذیل عنوان «وضع حدیث در فاصله زمانی ابراهیم نخعی و ابوحنیفه» می‌گوید: «حدیث مخصوصی است که ابراهیم نخعی آن را نمی‌شناخت»^{۱۱۶} و ابوحنیفه آن را بدون سند نقل می‌کرد،^{۱۱۷} ولی در موطأ^{۱۱۸} و موطأ شیبانی^{۱۱۹} و الام شافعی^{۱۲۰} و کتب حدیثی رسمی متأخر موجود است.^{۱۲۱} این حدیث که مربوط به صفوف زنان در نماز است در نصوص این‌گونه نقل شده‌اند:

۱۱۱. Origins, p. 63. الآثار، ابویوسف، ۳۴۹-۳۵۲.

۱۱۲. الآثار، ص. ۳۴۹.

۱۱۳. همان، ص ۳۵۰.

۱۱۴. همان، ص ۳۵۱.

۱۱۵. همان، ص ۳۵۲.

۱۱۶. آثار شیبانی، ۲۲.

۱۱۷. آثار ابویوسف، ۲۵۱.

۱۱۸. ج ۱، ص ۲۷۵.

۱۱۹. ص ۱۲۲.

۱۲۰. ج ۷، ص ۱۷۲.

۱۲۱. Origins, p. 141. منظور از کتب حدیثی کلاسیک «کتب سته» است که عبارتند از: صحیح بخاری، مسلم، سنن نسائی، ابوداؤد، ترمذی و ابن ماجه.

۱. أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ جَدَّتَهُ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَطَعَامٍ، فَأَكَلَ ثُمَّ قَالَ: «فُؤِمُوا فَلَنْصَلَّ بِكُمْ». قَالَ أَنَسُ: فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرِ لَنَا قَدْ اِسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لَيْسَ فَتَضَخْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فَصَفَّفْتُ أَنَا وَالْيَتِيمَ وَرَاءَهُ وَالْعَجُوزَ وَرَاءَنَا، فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ».^{۱۲۲}

۲. یوسف عن ابیه عن ابی حنیفة قال:

بلغنی ان النبى صلی الله علیه وسلم صلی برجل و صبى و امرأة خلف ذلك، صلی بهم جماعة.^{۱۲۳}

۳. مالک عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ جَدَّتَهُ، مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَطَعَامٍ صَنَعْتُهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: فُؤِمُوا فَأَلْصَقْ لَكُمْ، قَالَ أَنَسُ: فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرِ لَنَا قَدْ اِسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لَيْسَ فَتَضَخْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَفَّفْتُ أَنَا وَالْيَتِيمَ وَرَاءَهُ، وَالْعَجُوزَ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ».^{۱۲۴} شافعی نیز همانند این را نقل کرده است.^{۱۲۵}

در این مثال‌ها شاهد خطاهای گوناگونی همچون روشمند نبودن به همراه تزلزل و بی‌ثباتی شناخت هستیم. او حتی اصولی و مبانی‌ای که خود وضع کرده بود کنار می‌گذارد و برای رسیدن به نتیجه مطلوب هر بار به چیزی متوسل می‌شود.

اولاً: شناخت که پیشینیان را به وضع حدیث و انتساب آن به پیامبر متهم می‌کند، [بحث ما در اینجا این نیست که آنها جعل حدیث می‌کردند یا نه] خود به جعل رو می‌آورد و کلام خود را به نخعی نسبت می‌دهد؛ زیرا برخلاف ادعای شناخت، نخعی هیچ‌گاه نگفته بود که حدیث را نمی‌شناسد و نهایتاً شناخت می‌توانست بگوید که شیبانی این حدیث را از طریق نخعی نقل نکرده است.

شناخت چگونه به این نتیجه دست یافت که شیبانی یا ابویوسف همه روایات نخعی را نقل کرده‌اند؟ [و وقتی چیزی نقل نشده دال بر عدم وجود آن و نشناختن نخعی است؟!] در حالی که اثبات این مسئله در گذشته و حال محال است.

از سوی دیگر آیا همه آنچه ابویوسف و شیبانی نوشته‌اند به دست ما رسیده است؟ یا بیشتر آن از بین رفته و تنها مقدار کمی از آن باقی مانده است؟ قطعاً جواب منفی است و حتی همه آن مقداری که به دست ما رسیده در زمان شناخت چاپ نشده بود. بنابراین حتی نمی‌توان ادعا کرد که در این موضوع شیبانی از ابراهیم نخعی چیزی نقل نکرده است.

ثانیاً: بر اساس روش شناخت اگر حدیثی در منبع متقدم یافت نشود و در منابع متأخر وجود داشته باشد زمان جعل آن بین تاریخ تدوین دو کتاب است، اما این مبنا درباره این حدیث به کار نمی‌آید؛ زیرا این حدیث با سند کامل نزد مالک که متوفای ۱۷۹ق است و از ابویوسف و شیبانی به ترتیب حدود ۲۵ و ۴۰ سال بزرگ‌تر است وجود دارد. بنابراین برخلاف آنچه شناخت ادعا کرد بنا بر روش خود، او، مادامی که این حدیث در منبع متقدم وجود دارد، نمی‌توان تاریخ وضع آن را بین تألیف دو کتاب متأخر دانست.

ثالثاً: از آنجایی که این روش شناخت را به هدف مورد نظرش نمی‌رساند، او به ترفندی دیگر متوسل می‌شود و

۱۲۲. موطأ الشیبانی، ۱۲۲.

۱۲۳. آثار ابی یوسف، ۲۵۱.

۱۲۴. موطأ جامع، سبحة الضحی.

۱۲۵. الام، ۱۷۲:۷.

شناخت معتقد است در میان احادیث فقهی حتی یک حدیث صحیح وجود ندارد و همه احادیث در قرن دوم و سوم جعل شده‌اند. در عین حال او با سندهای احادیثی روبه‌روست که نشان می‌دهد که این احادیث از طریق افراد موثق و با سندی متصل از دوران مؤلفین آنها در قرن سوم تا پیامبر(ص) ادامه یافته‌اند. بنابراین ناچار است بخشی از سند حدیث را که بیانگر اتصال آن به پیامبر(ص) است ساختگی و کذب محض تلقی کند.

همانگونه که شاهد هستيد اين حکم به مسئله ای ارزشمند درباره ابن مسعود اشاره دارد. او در پرتو تعاليم پیامبر(ص) پرورش يافت و بيست سال نزد ايشان تعليم ديد و تربيت شد. اين مدت زمان کافي بود تا او خلق و تفکري همانند رسول الله(ص) پيدا کند. بنابراین بعد از اين مدت طولاني زندگي با پیامبر(ص) و آموختن از ايشان آیا عجيب است که حکم او همانند حکم رسول الله باشد؟

حتي اگر اين حکم را سخني دروغين منسوب به رسول الله(ص) بدانيم، تنها بيانگر واقعه ای مربوط به ابن مسعود در طول چهل سال زندگي او پس از پیامبر(ص) است. چگونه شاخنت اين مسئله جزئي را به همه زندگي ابن مسعود سرایت داد؟ و چطور از اين مسئله جزئي برای همه زندگي ابن مسعود، بلکه همه صحابه حکم صادر کرد؟

مثال هفتم

شاخنت درباره اوزاعي می گوید:

او تمايل داشت سيره مسلمانان معاصرش را به پیامبر[ص] نسبت دهد و به آن لباسی نبوی بپوشاند؛ خواه در تأييد آن احاديث نبوی وجود داشته باشد يا نه. اوزاعي در اين نوع جعل با اهل عراق اتفاق نظر داشت.^{۱۲۹}

بنابراين شاخنت مدعی شد اوزاعي تعامل مسلمانان هم عصرش را با حيله و به دروغ احاديث رسول خدا جلوه می داد.

شاخنت در اين مورد بر کتاب ابويوسف، «الرد علی سير الاوزاعي»، استناد کرده است. در اين کتاب ابويوسف تقريباً در ۵۰ مسئله بر اوزاعي اشکال گرفته است که قبلاً اوزاعي درباره آنها بر ابوحنيفه اعتراض کرده بود.

شگفت است که ابويوسف در مخالفت با اوزاعي او را به جعل حديث متهم نکرد، ولی شاخنت با استناد به همان منبع اوزاعي را به دروغ بستن بر رسول الله(ص) متهم می کند.

خلاصه بحث هايی که اوزاعي بيان می کند به اين ترتيب است:^{۱۳۰}

۹ - مورد که در آنها اوزاعي به عمل رسول الله(ص) و پیروي مسلمانان بعد از او اشاره می کند.^{۱۳۱}

سخني را به دروغ به ابراهيم نخعي نسبت می دهد که او اين حديث را نمی شناخته و ابوحنيفه که متوفای ۱۵۰ق است اين روايت را بدون سند نقل کرده و به همان شکل توسط ابويوسف متوفای ۱۸۲ در کتابش بيان شده است.

چطور می تواند اين سخن صحت داشته باشد، وقتی اين روايت را مالک متوفای ۱۷۹ به نقل از انس بن مالک متوفای ۹۳ نقل کرده است؟! بنابراین منابع قديمی تراز کتاب ابويوسف اين حديث را نزد انس بن مالک و اسحاق بن عبدالله و جابر بن يزيد متوفای ۹۳ شناخته شده می دانستند، همانگونه که ربیع بن حبيب ازدي بصري که پيش از انس بن مالک وفات يافت در مسندش^{۱۲۶} آن را نقل کرده است.

شاخنت برای رسيدن به هدف دائماً تغيير روش می دهد و حتي بر دروغ تکیه می کند. او به هر چيزی چنگ می زند تا به نتيجه دلخواهش دست يابد، هر چند به قيمت نادیده گرفتن حقايقی باشد که در پيش چشم اوست. در چنين شرايطی ديگر جای هيچ بحث علمی باقی نمی ماند و گویی که شاخنت می گوید: اين حق است؛ زیرا من می گويم و گفتن من بهترين دليل است!

معتقدم بررسی همين مقدار از نوشته های شاخنت برای شناخت روش او کافي است. البته اگر روشی وجود داشته باشد! هم اکنون سزاوار است در نظرات شاخنت در بحث اسانيد تأمل کنيم.

مثال ششم

درباره انتساب سخنان دروغين به پیامبر(ص) شاخنت می گوید:

مردم گمان می کردند که نظرات صحابه با حکم رسول الله[ص] يکسان است. از ابن مسعود درباره مسئله ای سؤال شد و او گفت که در اين باره چيزی از رسول خدا[ص] نشنیده است و از او خواستند نظر خودش را در اين باره بيان کند. ابن مسعود ديدگاهش را گفت و بعد آن مردی از شاگردان او گفت رسول الله[ص] نيز در موردی مشابه همينگونه حکم کردند. ابن مسعود از اينکه نظرش با حکم رسول الله[ص] يکسان بود بسيار خوشحال شد.^{۱۲۷}

شاخنت در جايی ديگر می گوید:

معتقدم که نظر ابن مسعود به دليل موافقت با حکم پیامبر[ص] واجب شد.^{۱۲۸}

129. Origins, p. 72-73.

۱۳۰. رک به: الرد علی سير الاوزاعي، ابويوسف. ۱۳۱. ص ۳۱، ۴۰، ۵، ۷، ۸، ۱۰، ۱۳، ۳۱.

127. Origins, p. 29.

128. Origins, p. 32.

۱۰- مورد که به عمل رسول خدا اشاره شده، بدون سخنی از عمل مسلمانان به آن^{۱۳۲}

۳- حدیث روایت شده از پیامبر(ص)^{۱۳۳}

- یک مورد سنت پیشینیان^{۱۳۴}

- عمل ابوبکر^{۱۳۵}

- نهی ابوبکر^{۱۳۶}

- عمل عمر^{۱۳۷}

- عمل علی بن ابیطالب(ع)^{۱۳۸}

- عمل عمر بن عبدالعزیز^{۱۳۹}

۶- مورد درباره عمل مسلمانان و رهبران آنها^{۱۴۰}

۲- مورد استنتاج از قرآن کریم^{۱۴۱}

۱۳- مورد اجتهاد شخصی اوزاعی^{۱۴۲}

- مسئله‌ای که درباره آن چیزی نقل نشده^{۱۴۳}

با نگاهی به این موارد دقت اوزاعی و امانت‌داری او در نسبت دادن سخن یا عمل به افراد آشکار می‌شود. او جداگانه به عمل رسول خدا(ص) و افراد بعد ایشان اشاره می‌کند و عمل خلفا و رهبران را نیز مجزا بیان می‌کند و درباره آنها به پیامبر(ص) اشاره‌ای ندارد و در قضایای دیگر تنها از عمل مسلمانان سخن می‌گوید.

نکته قابل توجه این است که ابویوسف در صحت انتساب ۱۸ مورد از احادیث با اوزاعی اتفاق نظر دارد و درباره ۵ مورد نظری متفاوت ابراز کرده است، ولی در ۱۸ نقل مورد توافق نیز غالباً استنتاجات فقهی ابویوسف متفاوت است.

به این ترتیب آشکار می‌شود اولاً ادعای شناخت که اوزاعی عمل مسلمین هم عصرش را به پیامبر(ص) نسبت می‌داد، کذب است، به ویژه آنکه ابویوسف علی‌رغم تفاوت در استنباط، صحت روایات اوزاعی را می‌پذیرد؛ زیرا اگر استنباط اوزاعی و ابویوسف از روایات همانند بود، ممکن بود شناخت ادعا کند آن دو در وضع حدیث همدست شده‌اند، ولی با اختلاف آن دو و استنتاج متفاوت آنها از

روایات چنین ادعایی ممکن نیست. بنابراین سنگ بنای دیدگاه شناخت در این موضوع بردروغ نهاده شد و همین یک مورد به خوبی بیانگر روش اوست.

همه آنچه درباره اتهام شناخت به اهل شام بیان شد، در مورد تهمت او بر عراقی‌ها نیز صادق است.

۳. شناخت و سندهای روایات نبوی

شناخت معتقد است در میان احادیث فقهی حتی یک حدیث صحیح وجود ندارد و همه احادیث در قرن دوم و سوم جعل شده‌اند. در عین حال او با سندهای احادیثی روبه‌روست که نشان می‌دهد که این احادیث از طریق افراد موثق و با سندی متصل از دوران مؤلفین آنها در قرن سوم تا پیامبر(ص) ادامه یافته‌اند. بنابراین ناچار است بخشی از سند حدیث را که بیانگر اتصال آن به پیامبر(ص) است ساختگی و کذب محض تلقی کند.

شناخت در این باره می‌گوید:

بخش عظیمی از سندهای احادیث ساختگی است... و برای همه آشکار است که سندها در آغاز ساده و ابتدایی بودند و در نیمه دوم قرن سوم تکامل یافتند... سندهای بسیاری وجود داشت که کم‌ارزش بودند و هرگروهی که می‌خواست نظراتش را به متقدمان نسبت دهد آن افراد را انتخاب می‌کرد و نامشان را در سند می‌گنجاند.^{۱۴۴}

در اینجا می‌توان به برخی از خطاهای روشی شناخت اشاره کرد. از مهم‌ترین اشتباهات شناخت این است که او دست‌مایه علمی نظریه‌اش را از کتب فقه و حدیثی انتخاب کرد که در بحث بررسی سند مناسب نبودند؛ زیرا اگر کسی بخواهد با عقاید یک فرقه آشنا شود لازم است تا به کتب تخصصی در این باره مراجعه کند و مطالعه کتاب‌های ادبی، قصص و تاریخ نه تنها حاصلی ندارد، بلکه افکارش را مشوش می‌کند.

بدون شک این محدث است که به اسناد، متون و تفاوت موجود بین روایات توجه کافی دارد، ولی فقیه همه اهتمامش استنباط مسائل فقهی است و در بسیاری از موارد تنها به اشاره‌ای بر حدیث اکتفا می‌کند؛ زیرا معتقد است که حدیث نزد او و شنونده‌اش شناخته شده است چه برسد به تاریخ‌نگاران و نویسندگان کتب تاریخی؛ زیرا همان‌طور که از کتاب‌هایشان مشخص است از روش محدثین فاصله‌ی بسیاری دارند.

144. Origins, p. 163- 164.

۱۳۲. ص ۱۷، ۲۳، ۲۶، ۳۴، ۳۶، ۳۹، ۴۷، ۵۰.

۱۳۳. ص ۲، ۲۰، ۳۸.

۱۳۴. ص ۲۷.

۱۳۵. ص ۲۸.

۱۳۶. ص ۲۹.

۱۳۷. ص ۲۲.

۱۳۸. ص ۴۲.

۱۳۹. ص ۲۵.

۱۴۰. ص ۹، ۱۴، ۱۹، ۲۴، ۳۲.

۱۴۱. ص ۱۶، ۲۱.

۱۴۲. ص ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۸، ۲۷، ۳۰، ۳۳، ۳۵، ۴۱، ۴۳، ۴۶.

۱۴۳. ص ۴۰.

انتخاب مواد نامناسب توسط شاخخت برای رساندن او به نتایج نادرست کافی بود، ولی خطای او به اینجا ختم نشد، بلکه او نمونه‌هایی را نیز که جمع‌آوری کرد با اشکال روبه‌رو هستند و او را به نتیجه مطلوب نمی‌رسانند.

او می‌گوید: سندها بدون هیچ اندیشه‌ای جعل شدند و به احادیث ضمیمه گردیدند و هرگروهی که می‌خواست نظراتش را به متقدمان نسبت دهد شخصیت‌های مورد نظرش را انتخاب می‌کرد و آنها را در سندها قرار می‌داد و از آنجا که این سندها ساختگی هستند بعید است که یک سخن از طریق دو نفر یا بیشتر روایت شود.

شاخخت برای اثبات این ادعایش مثال بیان می‌کند و در بعضی از موارد موضوع روایت را بیان می‌کند، بدون آنکه از ناقلین آن سخن بگوید و در مواردی افراد را نام می‌برد، بدون آنکه به موضوع روایتشان اشاره کند. مثلاً می‌گوید: نگاه کنید نافع و عبدالله بن دینار را در الموطأ^{۱۴۵} و اختلاف الحدیث^{۱۴۶} ما در اینجا به بررسی این مورد می‌پردازیم.

پیش از هر چیز لازم است عبدالله بن دینار و نافع را بیشتر بشناسیم. نافع، برده ابن عمر بود تا سال وفات ابن عمر در سال ۷۴ ق بیش از ۳۰ سال به او خدمت کرد و در سال ۱۱۷ ق در مدینه درگذشت.^{۱۴۷} عبدالله بن دینار نیز از موالی ابن عمر بود و یعقوبی عبدالله بن دینار از فقهای بزرگ مدینه می‌داند^{۱۴۸} و بخاری او را راوی روایات ابن عمر معرفی می‌کند.^{۱۴۹} عبدالله بن دینار و نافع بیش از ۶۰ سال در کنار هم در مدینه زندگی کردند. بنابراین اشکالی وجود ندارد که این دو نفر از یک منبع مطلبی را آموخته باشند.

حال سؤال بر سر مطالب و مفاهیم نقل شده توسط آنهاست. آیا مفاهیمی که این دو نفر روایت می‌کنند مطالبی است که امکان ندارد بیش از یک نفر آن را بیاموزد؟ همان‌گونه که این نصوص بیانگران هستند چنین مسئله‌ای بی‌اشکال است:

اخبرنا الشافعی قال اخبرنا مالک عن نافع عن ابن
عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن
الضب فقال: ليست بأكله ولا محرمة.^{۱۵۰}

اخبرنا سفیان بن عیینة عن عبد الله بن دینار عن
ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم نحوه.^{۱۵۱}

مالک عن عبدالله بن دینار عن عبدالله بن عمران رجلاً نادى رسول
الله، فقال يا رسول الله ما ترى في الضب؟ فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لست بأكله ولا محرمة.^{۱۵۲}

بدون شک سوسمار همواره در جزیره العرب وجود داشته است و از آنجایی که همه اتفاق نظر دارند که ذائقه انسان درباره خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها تغییر می‌کند، بنابراین وجود این حدیث و محتوای آن محال نیست و تنها اعتراض شاخخت به حدیث شاید این باشد که چرا مالک یک بار این روایت را از طریق نافع و بار دیگر از طریق عبدالله بن دینار از ابن عمر نقل کرده است.

شاخخت با این مثال می‌خواهد ثابت کند که مالک در نام بردن از مشایخش چندان دقیق نبود و به سیره دیگر محدثان عمل کرد؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد شاخخت مدعی است محدثان اسم‌ها را بر اساس دلخواهشان در اسناد گرد می‌آوردند، اما واقعیت امر این‌گونه نیست؛ زیرا می‌بینیم که این حدیث را عبیدالله بن عمر به واسطه نافع از ابن عمر نقل می‌کند^{۱۵۳} و همچنین جویریة بن اسما آن را روایت کرده است^{۱۵۴} و یحیی بن یحیی و شیبانی و شافعی از مالک و او از طریق عبدالله بن دینار از ابن عمر روایت کرده‌اند. همچنین این روایت را شافعی از مالک و او از طریق نافع از ابن عمر نقل کرده است، همچنان‌که سفیان بن عیینة از طریق عبدالله بن دینار از ابن عمر روایت کرده است.

در همه این نقل‌ها شاخخت بر مالک معترض است که چرا یک بار این سخن را از طریق نافع و بار دیگر از طریق عبدالله بن دینار روایت کرده است؟ و این مسئله را شاهدی خوب بر عدم دقت، جابه‌جایی و تغییر اسامی سند بر اساس دلخواه راویان می‌داند، ولی مشکلی که برای پذیرش این ادعای شاخخت با آن روبه‌رو هستیم روایت ابن عیینة است. سؤال این است که چرا وقتی مالک به طور دلخواه اسم عبدالله بن دینار را در سند آورد، ابن عیینة که خود راوی مستقل از مالک است دقیقاً همین کار را انجام داد؟ آیا امکان دارد این مسئله تصادفی باشد و به طور کاملاً اتفاقی هر دو نفر یک اسم را برای گنجاندن در سندشان انتخاب کرده باشند؟

۱۴۵. ج ۴، ص ۲۰۴.

۱۴۶. ص ۱۴۹.

۱۴۷. تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۸۸؛ تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۴۱۴.

۱۴۸. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۰۹.

۱۴۹. تاریخ الکبیر، ج ۳، ص ۱۱، ص ۸۱.

۱۵۰. الام، ج ۷، ص ۱۴۹.

۱۵۱. الام، ج ۷، ص ۱۴۹.

۱۵۲. موطأ، ج ۴، ص ۳۶۹؛ موطأ شیبانی، ص ۲۲۰.

۱۵۳. رک به: studies، الجزء العربی، حدیث نافع، ۱۵.

۱۵۴. رک به: studies، الجزء العربی، حدیث جویریة، ص ۲۴.

به نظر نمی‌رسد حتی احتمالات در عالم ریاضی نیز بتواند پاسخگوی این فرض باشد. بنابراین تنها راه حل این مشکل این است که مالک خود این سخن را از نافع و عبدالله بن دینار شنیده و یک بار از نافع و یک بار از دیگری نقل کرده است.

شناخت می‌گوید:

سندها آن قدر زیادند که جز ساختگی بودن احتمالی در این باره نمی‌توان داد.^{۱۵۵}

سپس با اشاره به یکی از مهم‌ترین نمونه‌های آن می‌گوید:

تنها حدیثی که ممکن است مالک از پیامبر [ص] آموخته باشد، حدیثی درباره مسح بر چکمه است که در سند آن نیز خطاهایی وجود دارد؛ به طوری که زرقانی نیز مالک را به داشتن دو خطا در آن متهم کرده است و یحیی بن یحیی به او اشتباه دیگری را نسبت داده است. در واقع این شکل اصیل و صحیح سند است که بعداً در قسمت اول سند به گونه‌ای تغییر و تحول صورت گرفت که قابل شناسایی نباشد.^{۱۵۶}

عجیب است که شناخت کلام زرقانی را به طور کامل بیان نکرد؛ زیرا شافعی که از شاگردان مالک است اشتباه مالک را در اسناد این حدیث بیان کرده است، همان‌گونه که زرقانی نیز آن را توضیح می‌دهد.^{۱۵۷} همچنین محققین پس از مقایسه روایت مالک با روایت شاگردانش که هفت نفر آخر سند هستند، دریافتند که هفت نفر از هشت نفر این روایت را همانند نقل کرده‌اند که با نقل مالک اختلاف دارد. به همین دلیل به راحتی می‌توان اشتباه مالک را مشخص کرد.

البته چندان جای شگفتی نیست؛ زیرا افرادی چون شناخت عادت دارند که حتی وقتی امکان شناخت خطا و برطرف کردن آن وجود دارد، حدیث را با سند نادرست نقل کنند. با نگاهی به همین مورد آشکار می‌شود که امکان ندارد سندها خیالی و ساختگی باشند و اگر در سند روایتی اشکال وجود داشته باشد، تقریباً محال است که بدون توجه و کشف خطا در سند آن، از زیر دست محققان رد شود. البته کسی منکر خطاهای انسانی نیست و همه محققان هر چند به درجات بلند علمی رسیده باشند، هر زمان ممکن است دچار اشتباه شوند،^{۱۵۸} ولی هیچ دانشوری نمی‌تواند این خطاها را به عنوان تنها نمونه‌های شایسته تحقیق محور کار خود قرار دهد و نتایج آن را به همه موارد تعمیم دهد همچنان که شناخت این‌گونه عمل کرد.

155. Origins, p163.

156. Origins, p263.

۱۵۷. رک به: شرح موطأ، زرقانی، ۱: ۷۰.

۱۵۸. رک به: السنن نسائی، ۱: ۳۲۹، چاپ هند.

موطأ، محمد بن حسن الشيباني، تحقيق عبدالحى اللكنوى، لکنو، ۱۳۰۶ق.
الوثائق السياسية، محمد حميدالله، الطبعة الثالثة، بيروت، ۱۹۶۸ق.

, An Introduction to Islamic law, Joseph Schacht, Oxford, 1964.
“The Alleged Debt of Islamic to Roman Law”, S.V.Fitzgerald, Law Quarterly Review, Vol. 67, Jan, 1951.
“Foreign Elements in Ancient Islamic law”, Joseph Schacht, journal of comparative legislation and International law, vol xxxII, 1950.
A History of Islamic Law.^NJ Coulson, Edinburgh, 1964.
Studies in Islamic History and Institutions, D.S.Goitien, Leiden, 1965.
The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Joseph Schacht, 2nd ed, Oxford, 1959.
The Life of Mahomet, Sir William Muir, 3rd ed, London, 1894.

کتابنامه

القرآن الكريم

«دراسة مفصلة عن نشأة الكتابة الفقهية في الاسلام»، مصطفى اعظمي، مجلة «دراسات»، كلية التربية جامعة الرياض، السنة الثانية، العدد الثاني، ۱۳۹۸ق/۱۹۷۸م، ۱۳-۲۴.

الآثار، يعقوب بن ابراهيم ابويوسف، تحقيق ابوالوفاء الافغانى، القاهرة، ۱۳۵۵ق/۱۹۳۷م.

اخبار القضاة، محمد بن خلف وكيع، القاهرة، ۱۳۶۶ق/ ۱۹۴۷م.

اقتضية رسول الله، ابن الطلاع، تحقيق اعظمي، بيروت، ۱۹۷۸م.

الام، محمد بن ادريس الشافعى، الطبعة الاولى، القاهرة، ۱۳۲۱ق/۱۳۲۵م.

الآثار، محمد بن حسن الشيباني، كراچى، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م.

التاريخ الكبير، محمد بن اسماعيل البخارى، حيدرآباد، ۱۳۶۱ق.

تاريخ اليعقوبى، احمد بن ابى يعقوب اليعقوبى، بيروت، ۱۳۷۹ق/۱۹۶۰م.

تاريخ، خليفه خياط، تحقيق س. زكارف دمشق، ۱۹۶۷.

تذكرة الحفاظ، محمد بن احمد الذهبى، الطبعة الرابعة، حيدرآباد.

التراتب الادارية، عبدالحى الكتانى، بيروت.

تهذيب التهذيب، احمد بن على ابن حجر، حيدرآباد، ۱۳۲۵ق/ ۱۳۲۷ق.

الحجة على اهل المدينة، محمد بن حسن الشيباني، تحقيق س حسن، حيدرآباد، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م.

الخراج، يعقوب بن ابراهيم ابويوسف، الطبعة الثانية، القاهرة، ۱۳۵۲ق.

ذكر محنة الامام احمد بن حنبل، اباعبدالله حنبل ابن اسحاق، تحقيق محمد نغش، ۱۹۸۳م.

الرد على سير الازاعى، يعقوب بن ابراهيم ابويوسف، تحقيق ابوالوفاء الافغانى، القاهرة، ۱۳۵۷ق.

السنة و مكانتها فى التشريع الاسلامى، مصطفى السباعى، القاهرة، ۱۳۸۰ق/۱۹۶۱م.

سنن، احمد بن شعيب النسائى، چاپ هند.

السنن الكبرى، احمد بن الحسين بيهقى، حيدرآباد، ۱۳۴۴ق.

سنن، سعيد منصور، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، ميلقون، ۱۹۶۷م.

المدخل الى الفقه الاسلامى، ۳۴.

سنن، على بن عمر الدارقطنى، تحقيق عبدالله بن هاشم اليمانى، القاهرة، ۱۳۸۶.

سير اعلام النبلا، محمد بن احمد ذهبى، بيروت، ۱۴۰۶ق/ ۱۹۸۶م.

شرح موطأ مالك، محمد الزرقانى، شرح القاهرة، ۱۳۱۰ق.

الطبقات الكبير، محمد بن سعد ابن سعد، تحقيق سخاو، ليدن، ۱۹۴۰م-۱۹۴۰م.

فقه الفقهاء السبعة، عبدالله بن صالح الرسينى، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، مكة، ۱۳۹۲ق.

الفكر السامى، محمد بن الحسن الثعالبي، تحقيق أ. القارى، المدينه، ۱۹۷۷.

المحدث الفاصل بين الراوى و الواعى، حسن بن عبدالرحمن، رامهرمزى، تحقيق عجاج خطيب، دارالفكر، ۱۴۰۴ق.

المسند، احمد بن محمد ابن حنبل، القاهرة/ بيروت، ۱۳۱۳ق.

المصنف، عبدالرزاق الصنعانى، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي عبد الرزاق، بيروت، ۱۳۹۰ق-۱۳۹۲ق.

موطأ مالك بن انس، تحقيق فؤاد عبدالباقي، القاهرة، ۱۳۷۰ق/ ۱۹۵۱م.