

## تأملاتی در پدیده منع تدوین حدیث

محمدحسین احمدی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۸، صفحه ۵۰ تا ۶۶ (مقاله پژوهشی)

### چکیده

مسئله منع تدوین حدیث در بازه زمانی صد ساله، یکی از مسائل مهم مطرح در تاریخ حدیث است که غالباً ذیل تاریخ حدیث اهل سنت، از آن بحث به میان می‌آید. بازه زمانی این دوره از دوره خلافت خلیفه اول و دوم، آغاز و در نهایت به خلافت عمر بن عبدالعزیز، ختم شده است. توجه‌های متفاوت این مسئله در میان اهل سنت از سویی و تحلیل‌های محققان شیعه از سویی دیگر - صرف نظر از نتیجه‌ای که طرفین به دنبال آنند - از این جهت که بر اساس استدلالی منطقی استوار نیافته‌اند؛ قابل نقادی جدی است. اصلاح نگاه به منع تدوین، از نتایج این پژوهش است. پرهیز از نادیده گرفتن ماهیت سیاسی این پدیده به عنوان یک ماهیت غالب و عدم تعمیم آن به همه موضوعات ممکن، از مهمترین این اصلاح‌هاست. رابطه نقل و کتابت حدیث، مفهوم کتاب در ساختار حدیثی، و تمایز کتاب رسمی از غیر رسمی، به عنوان مهمترین پیش‌فرض‌ها در موضوع مقاله، مورد بحث واقع می‌شود و در ادامه، شیوه استدلال در موضوع منع کتابت، در دو قالب استدلال بر اساس مقام بیان و فرامقام بیان گزارش‌ها بررسی می‌شود. در مجموع این مقاله، ما را در بازسازی و اصلاح مفهوم پدیده تاریخی «منع تدوین حدیث»، یاری می‌رساند.

**کلیدواژه‌ها:** منع تدوین حدیث، عمر بن عبدالعزیز، خلیفه دوم، تاریخ حدیث.

## درآمد

تاریخ حدیث، دانشی است که به سختی می‌توان پیشینه آن را به دو سده قبل رساند. محتوای این دانش مبتنی بر مسائل مختلفی است که از جمله پررنگ‌ترین آن‌ها مسئله کتابت حدیث در دوران اولیه تاریخ اسلام است. این مسائل اگرچه از یک سو متأثر از ذهن جستجوگر محققان به خصوص خاورشناسان است؛ اما از سوی دیگر، غالباً خاستگاهی جز همان متون و گزارش‌های روایی ندارد. این که بر اساس چه فرآیندی، این مسائل و متون با هم ارتباط پیدا می‌کنند؛ در مجال مستقلی نیازمند واکاوی است. این واکاوی در موارد زیادی موجب تأمل در مسئله بودن برخی مسائل تاریخی حدیثی می‌شود. تاریخ کتابت حدیث که فصل قطوری از فضای مطالعات تاریخی قرآن و حدیث را به خود اختصاص داده است؛ نمونه مهمی است که در این مقاله مورد تأملات جدی واقع شده است.

## طرح مسأله

یکی از موضوعات مهم تاریخ حدیث، مسئله منع تدوین حدیث است. در میان موضوعات تاریخی، برخی از موضوعات از زاویه خاصی دچار تکرار گویی شده‌اند و به مسلمات آن حوزه تبدیل شده‌اند. کمتر کتاب تاریخی حدیثی دیده می‌شود که به این مسئله از این زاویه خاص نپرداخته باشد. (اعظمی، ۱۴۰۰، حسینی جلالی، ۱۴۱۳، ابوریه، بی‌تا)، اما می‌توان فرضیه‌های دیگری را هم در کنار این زاویه نگاه خاص مطرح کرد. از جمله آن‌که گفته شده:

در هیچ کدام از کتاب‌های تاریخی این مسئله نیامده است که عمر در تاریخی دستور داده باشد که هیچ کس حدیث پیامبر را ننویسد و هم‌چنین هیچ کس نگفته است که عمر بن عبدالعزیز دستور داده باشد که از اکنون حدیث پیامبر (ص) را بنویسید... علت این مسئله آن بوده که برای مورخان ما تاریخ سیاسی اهمیت بیشتری داشته است.... حال کسانی مانند سیوطی که مایلند در حوزه پیشینه علوم قرآنی کتاب بنویسند؛ در کتاب خود اشاره می‌کند که ابوبکر دستور داد قرآن را در مابین الدفتین جمع کنند و یا عثمان، زیدبن ثابت را مامور کرد تا مصاحف را جمع کند و مصحف واحدی تهیه کند. اما این مطالب از طرف سیوطی علوم قرآن نویس نقل می‌شود نه از طریق تاریخ طبری. (پاکتچی، ۱۳۹۹

: ۴۵)

ناروشن بودن مبنای تفکیک تاریخ حدیث به شیعه و سنی، موجب آن شده است که مسئله «منع تدوین حدیث» یا حتی «کتابت حدیث»، از موضوعات مهمی باشد که ذیل حدیث اهل سنت از آن بحث می‌شود گرفته شود. از سوی دیگر، طرح توجیهاات متعدد برای مسئله منع تدوین حدیث و ایجاد این ذهنیت در مخاطب که مجموعه این توجیهاات و عوامل، با یک نسبت هم‌نشینی ثابت، در

شکل‌دهی به این پدیده تاریخی، نقش دارند، بیشتر از آن‌که احتیاط نویسنده را به خواننده منتقل کند، مخاطب را دچار نوعی سردرگمی و متهم‌کردن نویسنده به توجیه به جای استدلال منطقی می‌کند. متأسفانه در برخی موارد با اتکاء به این تمایز، با این توجیه که نقدهای خاورشناسان، ناظر به آثار اهل سنت است، آن‌چنان بر آتش پدیده‌هایی چون منع تدوین حدیث دمیده می‌شود که گویی هیچ ارتباطی با جریان شیعی پیدا نمی‌کند.

به هر حال بررسی دقیق مسئله منع تدوین حدیث و ابعاد مختلف آن، نیازمند ورودی روش‌مند است. این مقاله به هدف سامان دادن به استدلال‌های ناظر به این مسئله سامان یافته است و به صورت مشخص در جستجوی پاسخ این سوال است که تحلیل‌های رسمی در مورد پدیده منع تدوین حدیث، تا چه حد با واقعیت‌های تاریخی هماهنگ است؟ به این منظور مقاله حاضر، در دو بخش کلی سامان گرفته است:

۱. واکاوی پیش فرض‌های مسئله منع تدوین حدیث

۲. بررسی استدلال‌های ناظر به مسئله منع تدوین حدیث

#### واکاوی پیش فرض‌های مسئله منع تدوین حدیث

در تحلیل هر مسئله تاریخی، نمی‌تواند از لزوم پرداختن به پیش‌فرض‌های موثر در آن مسئله، سخن نگفت و مبتنی بر این غفلت، به تبیین مسئله پرداخت. مسئله منع تدوین حدیث نیز از این قاعده مستثنا نیست. به این منظور در قسمت اول این مقاله، سه پیش‌فرض موثر در تحلیل این مسئله مورد بحث واقع می‌شوند که عبارتند از:

۱. رابطه نقل حدیث و کتابت حدیث

۲. مفهوم کتاب در ساختار حدیثی

۳. تمایز کتاب رسمی از غیررسمی

#### رابطه نقل حدیث و کتابت حدیث

برداشت از ماهیت منابع متقدم روایی منحصر در قالب ماهیتی مکتوب شکل گرفته است. در زدودن ذهن از این برداشت نادرست، بازنگری در تصویر کتابت و جایگاه آن در گذشته و تصویری ضابطه‌مند از نقل شفاهی در قرون اولیه لازم است. باتوجه به فضا و ساختار نقل حدیث و ضابطه مندی نقل شفاهی در قرون اولیه و باتوجه به ابتدایی بودن کتابت، می‌توان ادعا کرد که کتابت نباید در اولویت نخست قالب ذهنی ما باشد؛ چه بسا اطمینانی که از نقل شفاهی به دست می‌آمده، هیچ‌گاه از نقل مکتوب به دست نمی‌آمده است. حتی در مواردی، برای عدم تضعیف حافظه، از نوشتن اکراه داشتند. در کتاب *تقیید العلم خطیب بغدادی*، بابی با عنوان «خوف الاتکال علی الکتاب و ترک الحفظ»

وجود دارد که در ضمن آن به این گزارش اشاره شده است که «بئس المستودع العلم القراطیس» (بغدادی، ۱۹۷۴: ص ۵۸)

«تلازم عدم وثاقت و نقل شفاهی» یا «تلازم وثاقت و کتابت» و در نظر گرفتن ارزش حداکثری برای نوشتار و سامان دادن مقام استدلال بر اساس آن، پیش فرض هر دو دیدگاه نوشتارمحور و شفاهی محور است. در عین این که «آسیب پذیر بودن نقل شفاهی» یا «تلازم وثاقت و کتابت»، پیش فرض مقدمه دوم استدلال قیاسی خاورشناسان، فرار گرفته است؛ اما روشن است که رد دیدگاه شفاهی محور از طریق اثبات وجود منابع مکتوب، عملاً به معنای پذیرش مبنای «تلازم وثاقت و کتابت» است.

تصور تلازم وثاقت و کتابت، ناشی از عدم درک ساختار نقل حدیث و همسان‌نگاری جایگاه کتابت در گذشته و امروز است. اما نه نقل شفاهی لزوماً نشانه عدم وثاقت بوده است و نه نقل مکتوب، تلازمی با وثاقت داشته است. از نقطه نظر هر دو دیدگاه، نقل شفاهی، همراه با آسیب جعل است. این تلقی از نقل شفاهی که نتیجه همسان‌نگاری تاریخی است، نوعی مغالطه ساختاری است. بخشی دیگر از تصور ایجاد تلازم بین جعل و نقل شفاهی نیز ناشی از تصور تلازم نقل مسموع (Heard Transmitting) و نقل شفاهی (Oral Transmitting) (مغالطه تلازم نقل مسموع و نقل شفاهی) است که شالوده آن، غیرساختارمندی و آسیب‌پذیری نقل شفاهی و عاری بودن آن از کتابت است؛ چراکه در این ساختار غیرمنضبط، امکان هر گونه دخل و تصرف، نسیان، جعل و ... هست. گفته شده:

یکی از مهمترین روش‌های تاریخ‌نگاری اسلامی، ذکر روایات مختلف درباره حوادث و اخبار تاریخی با درج سلسله اسناد به طور کامل یا ناقص با بدون آن است... کتابت اخبار تقریباً از آغاز شکل روایی داشت... به عقیده سزگین، پدیده اسناد دال بر وجود متون مکتوب و مدون اخبار و روایات است؛ ولی واژه‌های دال بر اسناد، معانی متفاوتی از لحاظ اخذ روایت دارند. مثلاً حدثنا یا حدثنی دلالت بر آن دارد که راوی متن مکتوب روایت خود را از شیخ خود شنیده است؛ در حالی که اخبرنا و اخبرنی، حاکی از آن است که راوی خود به تنهایی یا با شاگردان یا شنوندگان دیگر، متن مکتوب را بر شیخ خوانده است. (سجادی، ۱۳۸۵: ۳۷-۳۸)

واقعیت آن است که تعبیری چون «سمعت»، «اخبرنی» و «حدثنی» در ساختار نقل روایی، ضرورتاً به معنای نقل صرف شفاهی نیست. صرف‌نظر از اشاره هریک از آن‌ها به نوع نقل شفاهی، می‌تواند ناظر به دقت محدث در نقل روایت باشد. این گونه تعابیر، با توجه به فضای متن آن بیشتر بر این تأکید دارد که نقل راوی از طریق وجاده یا صرف نسخه برداری نیست و به دنبال نوعی اعتمادسازی

و القای این امر است که واسطه‌ای بین راوی و شیخ حدیثی نبوده‌است. در واقع، عدم اشاره به متن مکتوب به معنای نبودن نیست بلکه به معنای مسئله نبودن آن است و در واقع «سمع» نسبت به نقل شفاهی یا نقل مکتوب، لا اقتضاء است. عدم جمود بر معنای لغوی ریشه «سمع»، امر غریبی نیست. در آیه «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۱۰) نشنیدن به معنای قبول نکردن است؛ اما از آنجایی که معمولاً برای قبول چیزی، گوش یکی از مهمترین وسائلی است که تلقی اوامر از طریق آن صورت می‌گیرد؛ تعبیر «سمع» به کار رفته‌است. بنابراین نه تعبیر «شفاهی» ضرورتاً در مقابل «کتبی» است و نه می‌توان تعبیر «سمع» را ضرورتاً بر نقل شفاهی حمل کرد.

### مفهوم کتاب در ساختار حدیثی

نگاه به حدیث در ضمن تاریخ بدون در نظر گرفتن ساختاری که حدیث در آن طی مسیر کرده، نگاهی ابتر است. در تحلیل میراث دوران متقدم، باید به مقوله‌هایی چون «همراهی متن با قرائت» توجه داشت. سخن گفتن از کتابت حدیث، منع تدوین حدیث، مکتوبه‌های حدیثی بدون هیچ گونه تفکیکی میان نوع ماهیت مکتوبه (مثلاً ماهیت واسطه‌ای یا ترویجی) و مسائلی از این دست و عمدتاً متمرکز بر مسئله کتابت، بدون توجه به شناخت دقیق جایگاه کتابت در ساختار و احیاناً دگرگونی‌های این ساختار، تلاشی بی‌حاصل است. ساختارها باید بازیابی شوند تا در پرتو آن‌ها بتوان محققانه و نه صرفاً مبتنی بر چند گزارش حاوی ریشه «ک ت ب»، اظهار نظر کرد. تصور مطلق العنان برتری بخشی به کتابت در همه حوزه‌ها و فضیلت بخشی به هر آن چه که نام کتاب را به خود گرفته است و یا در نظر نگرفتن جانشین و فرضی جایگزین به جای حدیث (به معنای کلمات تقطیع شده نقل شده در یک سلسله متتابع)، موجب خواهد شد تا انبوهی از ابهامات بر فضای استدلال‌های ناظر به منع کتابت، سایه افکند و انتظارات فراساختاری به وجود آید.

ساختار حدیثی، در مسیر اعتماد به اصالت یک اثر حدیثی نیز متغیری تاثیرگذار است. بخش مهمی از ابهاماتی که در تاریخ حدیث به وجود می‌آید ناشی از عدم توجه به مبانی ساختاری است. تحلیل رخدادهای حدیثی مانند منع تدوین، بدون توجه به ساختاری که حدیث در آن نضج گرفته و تحول یافته، امکان ندارد. ساختارها به دلیل آن‌که بستر شکل‌گیری پدیده‌های تاریخی‌اند؛ جزء روابط غایب به حساب می‌آیند و کمتر مورد توجه قرار می‌گیرند. یکسان‌نگاری ماهیت کتاب در قرون اولیه و کنونی، بستری نااستوار برای تحلیل مفهوم «کتاب» در ساختار قرون اولیه فراهم آورده‌است. در ساختار گذشته، «کتاب» به مفهومی که بعداً مفهوم پیدا کرد اساساً موضوعیت نداشته‌است. اهمیت خاص به ارث رسیدن کتاب در گذشته، نمونه‌ای از این تفاوت است. از این رو نباید این اصطلاح، دچار سوء فهم گردد. در تحلیل «کتاب» در قرون اولیه، توجه به ساختار روایی، پیش شرط ورود به

حوزه معناشناسی آن است. در تحلیل اصطلاح «کتاب» در قرون اولیه نمی‌توان به صرف اشتراک لفظی، اصطلاح کتاب را بر همه مصادیق آن اعم از «ما بین الدفتین»، «یک یا تعدادی صفحه مکتوب»، «یک حقیقت مقدس» و... به‌شیوه‌های یکسان حمل کرد. (مغالطه تعمیم) یا مفهوم امروزی کتاب را به مفهوم کتاب در قرون اولیه تسری داد. (مغالطه استصحاب تاریخی) یا حتی به تحلیل لغوی این اصطلاح پرداخت. (مغالطه تحلیل لغوی اصطلاح) در تخطئه چنین رویکردی، همان بس که امروزه نیز ماهیت‌های مکتوب مشابه متعددی چون مجله، روزنامه، جزوه، بروشور، پایان نامه، رساله، وجود دارد؛ بدون آن‌که اصطلاح «کتاب»، به آن‌ها اطلاق شود.

عدم توجه به تمایز مفهوم کتاب در قرون اولیه و دوره معاصر و به تعبیر بهتر عدم توجه به تفاوت ماهوی این دو، موجب شکل‌گیری تحلیل‌های نادرست در موضوعات مختلف تاریخ حدیثی شده است. عنوان «اولین نگاه‌های حدیثی»، پدیده «منع تدوین حدیث»، تحلیل «طبقه بندی قرن به قرن نگاه‌های حدیثی» و ده‌ها مورد دیگر، نمونه موضوعاتی است که بر بستر مناسبی از مفهوم کتاب شکل نگرفته‌اند.

### تمایز کتاب رسمی از غیر رسمی

متن رسمی، متنی است که به سفارش یا با نظارت خاصِ مصدری فراتر از سلیقه شخصی و ذوقی نگارنده، نگاه‌شده می‌شود. این رسمیت البته قابل شدت و ضعف است. به‌عنوان نمونه در دوران معاصر، از این جهت می‌توان بین نوع نشر متن قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، صحیفه نور امام خمینی(ره)، چاپ قرآن کریم، نگارش در ساختار یک نشر معتبر، نگارش یک ناشر عادی و بالاخره نگارش بدون استفاده از ساختار رسمی نشر، تفاوت قائل شد. اساساً نوشتن یا ننوشتن، در مواردی باید به نوشتن رسمی یا ننوشتن رسمی و نه مطلق نگارش و عدم نگارش، تفسیر شود. در واقع، محل نزاع در غالب مواردی که سخن از کتابت یا عدم کتابت حدیث نبوی است؛ ناظر به نگارش‌های رسمی و همسو با جریان سیاسی جامعه است. البته رسمیت نگارش در محافل غیر همسو نیز مقوله دیگری است؛ از این‌رو در محافل پیرو مکتب اهل‌بیت(ع)، هر نگارشی بدون احراز رسمیت، قابل دفاع نیست. عدم تفکیک نگارش‌ها به رسمی و غیررسمی، در کنار مغالطه تفکیک نقل شفاهی از نوشتاری و عدم توجه به ساختار حدیثی ناظر به ماهیت تلفیقی این دو، از مهمترین مغالطه‌هایی است که در فضای مسئله شناسی کتابت باید مورد توجه باشد.

نادیده‌گرفتن شکل‌گیری مقام بیان گزارش‌های مورد استناد در موضوع نقل و کتابت حدیث در فضاهای سیاسی و تحلیل صرف علمی این گزارش‌ها، نتیجه عدم تبیین و تحلیل درست مقام بیان گزارش‌هاست. آیا می‌توان جریان‌های حدیثی چون «منع تدوین حدیث» و «جعل حدیث» را باتکیه

بر عنوان عام «حدیث»، در فضاهاى صرف علمى، تحلیل کرد؟ به نظر مى‌رسد این مسائل، بیشتر از آن‌که با تاریخ حدیث (به‌عنوان یک علم) ارتباط داشته باشد؛ مرتبط با تاریخ سیاسى اسلام است. گزارش‌هایی هم که در تبیین این پدیده آورده‌اند؛ عمدتاً متمرکز بر مسائل سیاسى و معارضه مکتب خلفا و مکتب اهل بیت(ع) و ناظر به موضوعات خاصى مانند روایات «فضائل» است. ارایه تصویری مطلق از پدیده جعل و تسری دادن آن به‌صورت مساوی به همه موضوعات حدیثی و بسط و توسعه عوامل موثر بر جعل به‌طور یکسان به همه عوامل اعم از سیاسى و ... از طرفی و طرح بحث جعل در فضایی جزیره‌ای و بی‌ارتباط با ساختار و واقعیات حدیثی از سویی دیگر، منطقی نیست.

مقایسه تاریخی ساختار حدیثی با فضای خبری رسانه‌ای امروز منطقی‌تر از مقایسه با فضای نگارش کتاب حدیثی در زمان حاضر است. کتابت در گذشته را کمتر می‌توان در فضاهاى غیررسمی و ذوقی و سلیقه‌ای پی‌جویی کرد. حداقل آن است که تا رسمی بودن کتابت ثابت نشود؛ ترتیب‌اثر دادن به آن به‌عنوان یک متن رسمی، منطقی نیست. از این‌رو این‌که کسانی در بر اساس ذوق و سلیقه‌ی شخصی خود قرآن یا حدیث را می‌نوشته‌اند؛ ضرورتاً موجب نمی‌شود تا از آنان به‌عنوان کاتب وحی یا محدث یاد کنیم. در برخی گزارش‌ها، نام افرادی به‌عنوان کاتب قرآن ذکر شده‌است. اما باید روشن شود که این افراد چگونه، به‌دستور چه‌کسی، در چه‌زمانی و به‌چه‌وسیله‌هایی به کتابت قرآن مشغول بوده‌اند. صرف یک گزارش مبنی بر اسم بردن از نام کاتبان نمی‌تواند پاسخ‌گوی همه این سؤالات باشد. آیا این افراد همه باهم به‌طور موازی قرآن را می‌نوشته‌اند یا اینکه هر کدام، بخشی از قرآن را کتابت می‌کرده‌اند؟

سیاسی بودن کارکرد کتابت در گذشته و در هم‌تنیدگی حدیث و عوامل سیاسى و نقش سیاست در توسعه و بسط آن نباید نادیده گرفته شود. متغیر «سیاست»، بر بسیاری از موضوعات تاریخ حدیثی سایه افکنده‌است؛ به‌گونه‌ای که تحلیل این مسائل بیشتر در فضای سیاسى قابل بررسی است تا علمى محض. حقیقت بسیاری از نزاع‌هایی که امروزه با‌عنوان نزاعی علمى مطرح است؛ مانند نزاع اهل حدیث و اهل رأی را باید در فضایی سیاسى تحلیل کرد. اسد حیدر در این خصوص و حتی در مورد شکل‌گیری مذاهب اربعه می‌نویسد:

و انت تری ان هذا النزاع بعد ان كان علميا محضا اصبح مزيجا بالسياسه او التعصب ... ظهر لنا مما سبق ان العامل الاساسى لتكوين الالتزام بمذهب معين و عدم الترخص فى استنباط الاحكام الشرعيه انما هو السلطه و ان بقاء هذه المذاهب انما يكون بتلك الوسائل المشجعه حتى كثر انصارها و لو قدرت عوامل الانتشار لغير المذاهب الاربعه لبقى لها جمهور يقلدها ايضا و لكانت مقبوله عند من ينكرها(حیدر، ۱۹۸۰: ۱/ ۱۸۰-۱۸۴) (ترجمه:

شکل‌گیری مذاهب اربعه بیشتر از آنکه محصول یک نزاع علمی باشد نتیجه یک دعوای سیاسی است؛ در واقع سیاست پشتوانه‌ی اصلی این مذاهب است. عامل اساسی در التزام به یک مذهب معین از مذاهب چهار گانه، سلطه و حکومت بوده‌است به گونه‌ای که اگر عوامل انتشار این مذاهب، می‌خواست؛ تعداد مذاهب به بیشتر از چهار هم می‌رسید. با این توجه، تحلیل مفهوم کتابت در «لاتکتبوا» از گزارش: «لاتکتبوا عنی شیئا غیر القرآن» (دارمی، ۱۴۰۱: ۱۱۹/۱) قابل مناقشه است. در واقع حمل این کتابت بر کتابت متداول عرفی به‌دور از اقتضائات سیاسی، قابل تامل است. به‌عنوان نمونه دستور رئیس یک اداره بر عدم ثبت هرگونه درخواست جدید ارباب رجوع، هیچ‌گاه بر کتابت عرفی حمل نمی‌شود.

### بررسی استدلال‌های ناظر به مسئله منع تدوین حدیث

استدلال‌های مربوط به مسئله منع تدوین حدیث را می‌توان در دو سطح بررسی کرد:

۱. استدلال بر اساس مقام بیان گزارش‌های تاریخی
۲. استدلال بر اساس فرامقام بیان گزارش‌های تاریخی

#### استدلال بر اساس مقام بیان گزارش‌های تاریخی

در برخی استدلال‌های خبری، مقام بیان گزارش، غیر از آن چیزی است که استدلال‌کننده، پیش‌فرض استدلال خود قرار داده‌است. جابجایی مقام بیان، در استدلال‌های ناظر به اثبات یا منع نقل حدیث، مشهود است. به‌عنوان نمونه در ادله اثبات کتابت حدیث، مقام بیان گزارش «حدثوا عنی بما تسمعون و لا تقولوا الا حقا و من کذب علی ...» (قاسمی، ۱۳۹۹: ۵۰)، می‌تواند «تاکید بر رعایت امانت در نقل» باشد. از این جهت استدلال به این گزارش مبتنی بر مقام بیان دیگری مانند تأکید بر نقل حدیث، قابل تامل است. در واقع، مقام بیان واقعی در این گزارش، تأکید روی «خوب شنیدن و عدم کذب بر پیامبر» است. این گزارش نسبت به نقل، «لا اقتضاء» است؛ اگرچه استدلال به این گزارش در سطح دوم، نقل را ثابت می‌کند. در نمونه‌ای دیگر در گزارش «اللهم ارحم خلفائی قیل و من خلفائک قال الذین یاتون من بعدی و یروون احادیثی» (صدوق، ۱۳۹۹: ۳۷۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۵/۲)، نیز مقام بیان واقعی این گزارش، شناساندن جایگاه واقعی جانشینان پس از پیامبر است نه اصل روایت‌گری. این گزارش البته در سطح دوم، مسئله روایت‌گری را امری کاملاً بی‌مسئله و عادی تصویر می‌کند. در گزارش: «حدثوا عنی و لا حرج» (نیشابوری، ۱۴۱۱، ۱۲۵/۲)، این احتمال که مقام بیان گزارش، امر بعد از توهم حظر باشد؛ دور از انتظار نیست. به‌رحال مسئله‌ی مورد بحث، از مقام بیان و عموم «حدثوا» فهمیده نمی‌شود.



به‌رحال عدم احراز مقام بیان، هیچ دلیلی برای امکان اطلاق این گزارش‌ها نخواهد بود. در واقع، تعمیم مقام بیان اگرچه ماهیت یک استدلال خبری تاریخی است؛ اما این تعمیم نمی‌تواند بی‌پایه و صرفاً مستند به اصل اطلاق باشد. صرف طرح یک احتمال کافی است تا مقام بیان مطلق ادعایی، مورد خدشه واقع شده و موجب عدم احراز مقام بیان گردد. از این‌رو تعمیم بی‌وجه، استدلال را با مشکل مواجه می‌کند و موجب بروز مغالطه‌ای بارز در استدلال‌های تاریخی باعنوان «مغالطه تعمیم» می‌گردد. بنابراین اطلاق بخشی به گزارش‌ها در استدلال‌های ناظر به مباحث مختلف تاریخ حدیث از جمله روایات ناهیه و گزارش‌های منع تدوین، یکی از اشکالات عمده روشی در استدلال‌های این حوزه است. برای اثبات این مسئله، به گزارش‌هایی استدلال شده‌است که غالب آن‌ها ناظر به شرایط زمانی و مکانی خاص و اساساً یک قضیه شخصیه است. با توجه به اصل تقیید، تعمیم این گزارش‌ها در صورتی که به پشتوانه دلیلی قوی، نباشد؛ با تامل جدی روبروست.

گزارش‌هایی که در حوزه اثبات کتابت حدیث از آن‌ها باعنوان روایات مجوزه یا روایات اذن یاد شده‌است و همین‌طور روایات موسوم به روایات نهی که مستند قائلان به نهی از کتابت حدیث قرار گرفته‌اند؛ معمولاً دچار مغالطه تعمیم در استدلال شده‌اند. استدلال به حدیث *أبو شامة*: (بخاری، ۱۴۰۱: ۹۵/۳؛ ترمذی، بی‌تا: ۵: ۳۸؛ سیوطی، ۱۴۰۵: ۶۲/۲؛ ابن حنبل، ۲۰۰۵: ۲۳۸/۲) و حدیث عبدالله بن عمرو عاص (دارمی، ۱۴۰۱: ۱۲۵/۱) در اثبات دیدگاه دسته نخست و گزارش‌هایی «لا تکتبوا عنی شیئا غیر القرآن» (دارمی، ۱۴۰۱: ۱۱۹/۱)، «استاذنا النبیفی الکتابه فلم یأذن لنا» (ترمذی، بی‌تا، ۵: ۳۸)، «استأذنت النبی ان اکتب الحدیث فأبی أن یأذن لی» (خطیب بغدادی، ۱۹۷۴: ۳۳)، «ما هذالذی تکتبون قلنا احادیث سمعناها منک قال أکتابا غیر کتاب الله تریدون» (خطیب بغدادی، ۱۹۷۴: ۳۴) یا «ان رسول الله أمرنا ان لا نکتب شیئا من حدیثه» (حسینی جلالی، ۱۴۱۳: ۳۰۱)، در اثبات دیدگاه دوم، نمونه بروز آسیب مغالطه تعمیم به‌شمار می‌آیند.

صرف‌نظر از نقد و بررسی سندی این گزارش‌ها، توجه به اصل تقیید و پرهیز از اطلاق‌گرایی بدون دلیل، در تحلیل تاریخی این گزارش‌ها ضروری است. بنابراین، همه احتمال‌ها در خصوص قید مقام بیان گزارش، مانند نظارت نهی به افرادی خاص یا دوره‌ای خاص (مثل دوره مکی) یا موضوعی خاص و نظارت روایات اذن به افراد خاص مثلاً افراد آشنا به کتابت یا افراد کم‌حافظه، باید بررسی شوند. در واقع، دلالت این گزارش‌ها بیشتر ناظر به امری شخصی و جزئی است. از این‌رو تعمیم مقام بیان این گزارش‌ها تا زمانی که این قیود احراز نشده باشند؛ مصداق مغالطه تعمیم به‌شمار می‌رود. غالباً این‌گونه تصور می‌شود که هر جا یکی از مشتقات ریشه «کتب» بود؛ مسیر اثبات مسئله کتابت هموار شده‌است؛ اما باید گفت نه امثال فعل «اکتبوا» در اثبات این امر، کافی است و نه مواردی مانند

«لانتکتبوا» به معنای نهی مطلق، قابل تفسیر است. بلکه در مورد هر گزارش ابتدا باید مقام بیان آن را شناخت. چه بسا اساساً نزاع موجود در این گزارش‌ها، نزاع بین نوشتن و ننوشتن (به مفهوم محل نزاع در تاریخ کتابت حدیث) نباشد. ناگفته نماند حتی اگر مقام بیان یک گزارش، قابل احراز نباشد؛ استناد به دلائلی چون تبادر و اطلاق و ظهور، راهسگنا نخواهند بود و بهترین راه، اعلام عدم احراز مقام بیان است؛ نه تمکین به مقام بیان ادعایی. از این رو توجه به تفاوت بین فقه و تاریخ از جهت امکان انسدادی بودن در یکی و عدم آن در دیگری، لازم است.

گزارش‌های منع تدوین حتی در مواردی که به صورت مطلق ارایه شده‌اند؛ ناظر به موضوع خاصی هستند. این گزارش‌ها نباید به صورت مطلق تفسیر شوند و باید احتمال‌های مختلف در مورد مقام بیان آن‌ها بررسی شود. ملاحظات سیاسی، یکی از این احتمال‌هاست. این گزارش‌ها، غالباً ماهیت سیاسی دارند. در واقع، این گزارش‌ها، مقید به مسائل سیاسی‌اند. این مسئله باتوجه به کارکرد سیاسی کتابت در آن دوره، قابل توجه است. نمونه این کارکرد سیاسی را می‌توان در وابسته بودن کتابت یا منع کتابت حدیث به دستور خلیفه نگریست.

تحلیل‌های مختلف ارایه شده در مورد پدیده منع تدوین، از قبیل اختلاط با قرآن، احتیاط در نقل، کفایت قرآن، ایجاد اختلاف و... مبتنی بر پذیرش پدیده منع تدوین حدیث به صورت مطلق است. در صورتی که در تصویر چنین اطلاقی تردید جدی وجود دارد. از این رو تمامی این تحلیل‌ها، بیشتر از آن‌که تبیین حقیقت باشند؛ توجیه واقعیت‌اند. گزارش‌های مربوطه، در صورتی قابل استنادند که بتوان انصراف آن‌ها را از زمان خاص، واقعه خاص، موضوع خاص، مخاطب خاص و ... به برداشتی مطلق گونه اثبات کرد. آیا مثلاً می‌توان مجازات صبیغ به دست عمر را مسئله ای کاملاً مرتبط به حوزه ممنوعیت نقل حدیث و تفسیر دانست و تلاشی در فهم ارتباط آن مسائل سیاسی نداشت؟ یکی از گزارش‌های مورد استدلال، حدیثی از قول عایشه است که می‌گوید:

«پدرم پانصد حدیث از رسول خدا (ص) جمع کرد. شبی دیدم که او در بستر نمی‌خوابد. اندوهناک شدم و به او گفتم: آیا بیمار هستی یا این‌که فکر چیزی تو را از خواب منع کرده‌است؟ صبح روز بعد به من گفتم: دخترم! احادیثی که نزد توست، بیاور. وقتی آوردم، آن‌ها را سوزاند. گفتم: چرا سوزاندی؟ گفتم: ترسیدم بمیرم و این احادیث نزد من باشد، ولی آن‌گونه که به من فرموده، نباشد و من آن را نقل کرده باشم» (متقی هندی، بی تا: ۲۸۵/۱۵)

این‌که این روایات پانصد گانه، چه موضوع خاصی داشته‌اند؛ نمی‌تواند در برداشت تاریخی، نادیده گرفته شود و ما را به برداشتی مطلق از گزارش به‌صورت منع مطلق حدیث، سوق دهد؛ ضمن آن‌که تعجب عایشه از سوزاندن، خود حکایت از غیرعادی بودن آن و عادی بودن کتابت حدیث دارد.

### استدلال بر اساس فرامقام بیان گزارش‌های تاریخی

همان‌گونه که انداختن یک سنگ در چاه آب، به تشخیص ما از عمق چاه و میزان آب آن کمک می‌کند؛ در کنار رویکرد غالب، می‌توان به وجهی از گزارش تاریخی توجه کرد که ناشی از انعکاس آن در فضای بیرونی است. محدوده دلالت‌های فرامقام بیانی، فضایی را به‌نام «فضای انعکاسی» ایجاد می‌کند و از تحلیلی که در این فضا صورت می‌گیرد با عنوان تحلیل انعکاسی (Reflection-based Analysis) یاد می‌کنیم. فضای انعکاسی، آن مجموعه از دلالت‌های کلام است که در ارتباط با انعکاس کلام در خارج و در نتیجه تحلیل فرامقام بیان خبر در طول زمان (Diachronic)، مفهوم می‌یابد. در اهمیت نوع انعکاس متن در ذهن مخاطب از این تشبیه استفاده می‌کنیم که «راننده‌ای را تصور کنید که هنگام رانندگی، مراقب است تا با عابر برخورد نکند. آن‌چه موجب اطمینان راننده برای عبور و عدم برخورد با عابر می‌شود؛ نگاه عابر است.» «نگاه عابر»، در واقع انعکاسی از تصادم یا عدم تصادم اتومبیل با عابر و ملاکی برای حرکت راننده است. به‌همان اندازه که خود متن و زمینه آن، در فهم تاثیر دارد؛ نوع انعکاس متن در فضای صدور و نقل (شیوع) و نوع واکنش مخاطب به آن نیز می‌تواند در فهم متن نقش ایفا کند.

نوع رابطه‌ای که متن با مخاطب ایجاد می‌کند؛ چه در زمان تولید متن و چه در زمان تفسیر آن اهمیت بسزایی در فهم متن دارد. متن بسان یک موجود زنده، دارای کنش با محیط اطراف خود است. نمی‌توان از نوع انعکاس متن در مخاطبان پیشین، صرف‌نظر کرد. بسیاری از ارزش‌گذاری‌های رایج از طریق تحلیل انعکاسی صورت می‌گیرد. مشاهده نوع حالت چهره مخاطب و دگرگونی آن، ابزاری جهت تحلیل محتوای متنی است که توسط یک سخنران، ارائه می‌شود. از طریق انعکاس متن در فضای متن، معنای متن قابل دست‌یابی است. یکی از ملاک‌های ارزیابی کیفی متون نیز نوع انعکاس آن‌ها در میان مخاطبان است. بررسی متن از طریق توضیح (Comment)‌هایی که امروزه پیوست متن در فضاهای مجازی می‌شود؛ نوعی تحلیل در فضای انعکاسی است. تقریر معصوم یک نوع از تحلیل انعکاسی است. بسیاری از معارف دینی، محصول تحلیل انعکاسی است؛ چنانچه عدم ردع شارع، به عنوان یک اصل فقهی، تایید‌کننده بخش مهمی از عرفیات و اخلاقیات اجتماعی است.

نه تنها نمی‌توان از انعکاس متن چشم پوشید؛ بلکه می‌توان ادعا کرد قطعاً تحلیل انعکاسی متن را باید یکی از عوامل دخیل در فهم متن در کنار عوامل دیگر یعنی قصد مولف، خود متن، زمینه

متن و مفسر متن در نظر گرفت. به عنوان بیان نمونه‌ای تاریخی، مسئله هولوکاست را از این جهت بررسی می‌کنیم؛ به گونه‌ای که استدلال بر اساس تحلیل انعکاسی (نه خبرواحد)، پذیرش آن را با تأملات جدی روبرو خواهد ساخت:

هیچ دلیلی در دست نیست که بتوان راه حل نهایی را به معنی کشتار جمعی یهودیان و نسل‌کشی آنها گرفت. شاهد واضحی که در رد این امر می‌توان ارائه کرد وجود اتاق‌های عمل جراحی و کثرت اسنادی است که نشان می‌دهد در همان دوران یهودی‌کشی ادعایی یهودیان، در اردوگاه‌هایی که آنها مدعی اند یهودیان بر اثر دستور «راه‌حل نهایی» سوزانده می‌شده‌اند، عمل‌های جراحی برای مداوای برخی از بیماران یهودی صورت گرفته است. نفس وجود تجهیزات و ساختمان‌های بیمارستانی و صورت گرفتن این عمل‌های جراحی نشان می‌دهد که سیاست رسمی دولت آلمان هر چه بوده است کشتار جمعی و سوزاندن دسته‌جمعی یهودیان نبوده است. اگر جمعیت مورد ادعای یهودیان (۶ میلیون) در هر یک از این اردوگاه‌ها مورد سوزاندن واقع شده بود، اصولاً می‌بایست کثرت دود ناشی از سوزاندن چنین اجسادی باید تمامی فضای این اردوگاه‌ها و بخش‌های اطراف آن را می‌پوشاند، حال آنکه اسناد موجود، عکس‌های در دست از این اردوگاه‌ها و حتی فضا سازی یهودیان از این اردوگاه‌های مرگ، فاقد هرگونه اشاره‌ای به این دود غلیظ متناسب با سوزاندن این همه جسد در طول آن مدت زمان است.

در نمونه تاریخ حدیثی مورد بحث می‌توان به انعکاس گزارش‌های مورد استناد برای اثبات پدیده «منع تدوین حدیث» اشاره کرد؛ چراکه:

«کسانی که پس از رحلت پیامبر خدا(ص)، از کتابت حدیث جلوگیری کردند؛ در هیچ روایتی، کار خود را مستند به فرمان حضرت نکردند و اگر روایات نهی از کتابت، ناسخ روایات اذن می‌بود باید عاملان نهی از کتابت به آن استناد می‌کردند.» (معارف، ۱۳۷۵:

(۶۲)

همین توجه در مسئله رفع منع تدوین نیز قابل توجه است. در مورد دستور خلیفه اموی به کتابت حدیث (انظروا حدیث رسول الله فاکتوبوه؛ دارمی، ۱۴۰۱: ۱/۱۳۷) روشن نیست با چه توجیهی فضای این گزارش، ناظر به مطلق حدیث تصویر شده‌است؟! حتی نیافتن مقام بیان این گزارش، دلیلی بر پذیرفتن تفسیر مطلق گونه از این دستور نیست. در بیان امکان احتمال قید مقام بیان باید گفت اگر مثلاً دولت اقدام به سرشماری نفوس می‌کند؛ آیا ضرورتاً به معنای آن است که تا قبل از آن افراد، فاقد ثبت سجلی در دفاتر ثبت بوده‌اند؟! در یک نمونه تاریخی آیا این که شیخ صدوق (ره) بنا به درخواست

یک فرد، یک کتاب فقهی می‌نویسد؛ به معنای آن است که قبلاً هیچ کتاب فقهی قابل استفاده عموم موجود نبوده‌است؟! چنان‌چه انگیزه علامه مجلسی در نگارش بحارالانوار، به معنای عدم وجود جامع حدیثی در گذشته نیست. اگر صاحب کتاب تفسیری ادعا کند که انگیزه من در تالیف مثلاً نیاز جامعه بوده‌است؛ آیا به آن معناست که پیش از آن اصلاً تفسیری وجود نداشته‌است؟! روشن است که با وجود انبوهی از کتاب‌های تفسیری در طول تاریخ، ادعای ضرورت کار از ناحیه مفسر، نسبت به شرایط زمانی وی و امری نسبی است و نباید به صورت مطلق تفسیر گردد.

به طور کلی، اصل شکل‌گیری استدلال بر پایه خبر واحد (چه ضعیف و چه صحیح) قابل مناقشه است. از این رو ضعف خبر (به مفهوم غلط مترادف با وضع) مسئله‌ای ثانوی است. به عنوان نمونه در روایات مشهور به «روایات مانعه»، راه حل حذف به خاطر ضعف سندی یا تساقط، راه حلی فقهی و متأثر از رویکردهای فقهی است. چه در صورت صحت و چه در صورت ضعف روایات مورد نظر، شکل‌گیری استدلال بر پایه این اخبار احاد قابل مناقشه است و اساساً نوبت به راه حل انتساب به ضعف و جعل نمی‌رسد. ادعای مطلق گونه پدیده منع تدوین و بیان آغاز و انجامی برای این دوره صد ساله صرفاً بر محور خبر واحد شکل گرفته‌است. خبری که احیاناً در مورد عمر بن عبدالعزیز معلوم نیست در چه زمانی از دوره دوسه ساله خلافتش صادر شده و آیا اصلاً این دستور جامه عمل پوشانده و اصلاً چیزی نوشته شده‌است یا نه؟ این همه تحلیل بر سر مقام بیان یک خبر واحد، مانند لباس واره‌ای گشاد که دیدنی نیست و واقعیت خارجی ندارد. قابل توجه است که خلافت دوساله عمر بن عبدالعزیز و دستور وی، که به عنوان انگیزه تدوین حدیث در اهل سنت قلمداد شده‌است انگیزه موجهی به شمار نمی‌آید چرا که اولاً دوران دوساله چگونه می‌تواند در فضای سنگین حاکم، این چنین تاثیر فراوانی داشته باشد که منع تدوین حدیث صد ساله، تنها با یک دستور برداشته شود. ضمن آنکه اولین نوشته‌های حدیثی حدود پنجاه سال بعد از این دستور به رشته کتابت در آمد. دیگر آنکه هیچ اثری از یک رابطه قوی بین این خلیفه و امام باقر (ع) دیده نمی‌شود.

پدیده منع تدوین حدیث بانظر به تعمیم ادعایی در مورد آن، از این جهت مبتنی بر استدلالی استقرایی است. تصویر این پدیده، در واقع محصول استدلال استقرایی ناقص و بدون توجه به مقام بیان خاص هر یک از گزارش‌ها مورد نظر است. تعدد این گزارش‌ها نیز نمی‌تواند مقام بیان مقید آن‌ها به اطلاق جبران کند.

به صورت کلی نمی‌توان تمام گزارش‌هایی که بدون دلیل مورد تعمیم قرار گرفته‌اند؛ را صرفاً بر اساس مقام بیان ادعایی، در قالب استقراء ناقص قرار داد و به نتایج دلخواه رسید. وجود «مغالطه استقراء ناقص» در استناد به گزارش‌های ناظر به عدم کتابت اعم از «گزارش‌های ناهیه» و «منع تدوین»

احساس می‌شود. می‌توان گفت کنارهم چیدن گزارش‌ها در کنارهم برای اثبات مقام استدلال، بدون توجه به سطح مسئله‌سازی مشترک آن‌ها، نه تنها نتیجه‌ای نخواهد داد؛ بلکه تمرکز بر آن‌ها می‌تواند در مقوله مسئله‌سازی بگنجد. خبر واحد بودن این گزارش‌ها از دو جهت اهمیت دارد. اول از جهت مفهوم تاریخی خبر واحد (نه صرفاً مفهوم فقهی آن) و دوم به خاطر این که این اخبار غالباً به صورت نقل از سوم شخص مفرد غائب است. به این صورت که: «فلانی گفت که حدیث نوشته بشود یا نشود.» در نمونه‌ای از این گزارش‌ها، گزارش ناظر به تعجب عایشه از سوزاندن احادیث توسط پدر (متمقی هندی، بی تا، ۲۸۵/۱۵) است که در «سطح دوم» خود، دلالت بر رایج بودن نقل حدیث دارد.

پدیده منع تدوین حدیث، در منابع - غالباً حدیثی - در قالب چند خبر واحد، انعکاس پیدا کرده است. در واقع چطور ممکن است مسئله مربوط به موضوعی که بخش قابل توجهی از فضای آن دوران را اشغال می‌کرده است (حدیث) تنها در قالب گزارش‌های اخبار آحاد منعکس شده باشد. چگونه ممکن است مسئله‌ای با اهمیت مانند دیدگاه پیامبر در مورد کتابت حدیث صرفاً باتکیه بر گزارش چند فرد خاص و احیاناً بدون یک نقش پررنگ اجتماعی، ثابت شود و انعکاسی دیگری فضای جامعه نداشته باشد؟! از نمونه‌های عدم انعکاس آن، امکان نقل خود همین روایات مانع است. اگر واقعا مسئله به این پررنگی است که عنوان شده است؛ حتماً باید انتظار داشته باشیم که یک جریان فکری خاصی شبیه اهل حدیث، خوارج، شعوبیه، مثلاً با نام کتابیه به دنبال آن ایجاد شده باشد.

نقل گزارش‌های مورد استناد در مورد چنین پدیده‌های مهمی، غالباً بر پایه خبر واحد و آن‌هم به صورت نقل گفتاری یک پدیده عملی، نوعی گزارش‌های شخصی تلقی می‌شود و بیش از هر چیز شائبه مسئله‌سازی را متبادر می‌سازد؛ ضمن این که استدلال‌ها را به سطحی ساده و مبتنی بر خبر واحد تنزل می‌دهد. اثبات نهی بر اساس گزارش‌های ناهیه صرف نظر از این که برداشت اطلاق گونه از آن‌ها صحیح نیست؛ از جهت وجود راویان محدود، نشان نوعی مسئله‌سازی است. این مسئله‌سازی وقتی تقویت می‌شود که حضور شخصیت‌های تاثیرگذار در این گزارش‌ها کمتر است. اتفاقاً انعکاس یک واقعه مهم (منع تدوین حدیث) تنها از زبان یک یا دو راوی خاص مانند ابوسعید خدری، ابوهریره و زیدبن ثابت و احیاناً معلوم الحال (کورانی، ۱۴۱۸: ۱۳۶-۱۴۲)، بیشتر زمینه تردید در وثاقت خبر را فراهم می‌کند. (قاعده تقابل) همان طور که اثبات مفسر یا محدث بودن یک شخص با استناد به توصیف وی به «محدث» یا «مفسر» در یکی دو گزارش، ممکن است در «سطح دوم» ناقض غرض باشد. چنانچه ادعای یک شخص، مبنی بر تملذ و شاگردی نزد یک شخصیت علمی، به صرف استناد به گزارش واحد، می‌تواند مصداق مسئله‌سازی باشد؛ چراکه چنین ادعایی، حداقل باید موید به گزارش‌های متنوعی از روابط استاد و شاگردی باشد. در مجموع، می‌توان گفت گزارش‌های «منع

کتابت»، دلیلی بر مسئله‌بودن منع و مسئله نبودن کتابت است. چه صحت این روایات را بپذیریم و چه قائل به ضعیف‌بودن آن‌ها باشیم (آن چنان‌که برخی بر همین اساس، راه حل ارایه داده‌اند) اساساً این گزارش‌ها در حدی نیستند که بخواهند بنای شکل‌گیری استدلال تاریخی را بوجود آورند چون اخباری‌آحاداند.

در مجموع غالب گزارش‌های مورد استناد در موضوع منع تدوین، با دقت نظر بیشتر، نتایج دیگر و احیاناً متناقض را به وجود می‌آورد. مثلاً گزارش‌های دال بر استتکاف خلفا نسبت به تفسیر قرآن، دلالت بر رواج تفسیر در آن دوره دارد نه منع تدوین حدیث. اساساً پدیده جعل حدیث خود به‌خود موید وجود کلی نقل حدیث و نافی مطلق منع تدوین حدیث است؛ همانطور که گزارش‌های ناهیه خود گویای جواز نقل حدیث است. وجود فرآیند «عرضه حدیث»، می‌تواند ناظر به احادیث خارج از ساختار رسمی، تفسیر شود؛ چنان‌چه سوال از حلال بودن ماده غذایی، قبل از آن که نشان دقت سوال کننده باشد؛ نشان دهنده خارج از عرف اسلامی بودن فضا است.

روایات شبیه «لا تکتبوا عنی غیرالقرآن...» (ابن حنبل، ۲۰۰۵: ۱۲/۳، ۲۱، ۳۹، ۵۶؛ دارمی، ۱۴۰۱: ۱۱۹/۱) که در ردیف جملات توصیه‌ای محسوب می‌شوند؛ ناظر به فضای ثبوت‌اند؛ حال آن‌که محل نزاع، فضای اثبات است. تاکید بر فضای ثبوت، عملاً خلاف فضای اثبات و مقام استدلال را نتیجه می‌دهد. به‌عنوان نمونه روایت منع کذب (من کذب علی... (کلینی، ۱۳۶۳: ۶۲/۱؛ متقی هندی، بی‌تا: ۶۲۵/۳)، ناظر به فضای ثبوت است نه آن‌طور که در مباحث پیشینه وضع حدیث، برخی با استناد به آن خواسته‌اند؛ شیوع آن را در عالم اثبات، ثابت کنند. توصیه‌های موجود در فضای ثبوت نه تنها در اثبات واقعیت خارجی ناتوانند بلکه خلاف خود در عالم اثبات را نتیجه می‌دهند. به‌عنوان نمونه، طرح بحثی مانند حرمت مجسمه‌سازی یا کراهت تزیین مسجد، قبل از هر چیز حکایت از شیوع این موارد در فضای جامعه دارد.

بزرگنمایی یا کوچک‌نمایی یک مسئله از سوی روایت‌گر آن، تحریف مهمی است که موجب مسئله‌سازی می‌شود. این که صاحب یک کتاب، گزارش و روایت تاریخی را در چه بابی از ابواب کتاب خود می‌آورد؛ اهمیت فقه‌الحدیثی دارد. این مهم است که بدانیم در مورد روایات موسوم به منع تدوین حدیث، روایات مربوطه در جوامع اولیه حدیثی، مثلاً ذیل بابی باعنوان «منع کتابه الحدیث» طبقه بندی شده اند یا نه؟

تحلیل پدیده «منع تدوین حدیث»، نمی‌تواند بدون توجه به «تفسیر قرآن»، تحلیل شود؛ چراکه تفسیر در دوره متقدم، در قالب روایت بوده است. از سویی دیگر، پدیده منع را می‌توان ناظر روایات غیرتاریخی دانست. محدثان اولیه اهل سنت را کسانی تشکیل می‌دهند که به دنبال ثبت وقایع تاریخی

بودند و به مغازی و سیرت پیامبر(ص) توجه پیدا کردند. به دیگر سخن، آغاز کتابت حدیث در میان اهل سنت اگر به معنای تاریخ نگاری باشد، ضرورتاً به دوران پس از صدسال مربوط نیست. به هر حال، روشن است که تاریخ نگاری نمی تواند ارتباط چندانی با ممنوعیت نقل حدیث داشته باشد. با توجه به این که توجیهاات ارایه شده از سوی برخی در مورد علت پدیده منع تدوین حدیث (مانند عدم اختلاط با قرآن) نیز غالباً پسینی است؛ پذیرش موضوع خاصی برای این پدیده باور پذیرتر است. روایات مربوط به «فضائل و مناقب اهل بیت(ع)» با توجه به مواجهه مکتب اهل بیت(ع) و مکتب خلفا، بیشتر با این تحلیل سازگار می آیند.<sup>۱</sup> مروری به گزارش هایی که برای تبیین این پدیده و حتی پدیده جعل حدیث، ارایه شده است؛ به خوبی نشان می دهد که به سختی می توان پدیده منع را در خارج از این موضوع، پی گیری کرد.

اساساً در تبیین مقام استدلال، تعیین نسبت هم نشینی با مسئله اصلی در حوزه مورد بحث، اهمیتی مضاعف دارد. بر این اساس، در یک تحلیل تاریخی، ارتباط نداشتن پدیده تاریخی با مسئله اصلی نیازمند اثبات است. مظنون تلقی شدن افراد حاشیه وقوع قتل تا زمان رفع اتهام، خاستگاه ذهنی این قاعده است. بنابراین می توان گفت: «در تحلیل وضعیت هم نشینی یک پدیده تاریخی، باید نوع ارتباط آن پدیده با مسئله اصلی نیز سنجیده شود.» به عنوان نمونه با توجه به آن که مسئله اساسی پس از رحلت پیامبر(ص)، مسئله ای سیاسی بوده است؛ تفسیر هریک از پدیده های هم عرض تنها در صورتی ممکن است که نسبت آن با این مسئله اصلی روشن شود. بر این اساس، بیش از آن که ارتباط پدیده منع تدوین با مسئله اصلی نیازمند اثبات باشد؛ بی ارتباطی این پدیده با مسئله اصلی نیازمند اثبات است.

### نتیجه

آنچه موجب روی آوردن مکتب اهل سنت به راه حل هایی چون قیاس، استحسان و اعتباربخشی به اقوال صحابه و تابعین شده است؛ مسئله منع تدوین نیست. اصل شکل گیری استدلال برای پدیده منع تدوین بر پایه خبر واحد، قابل مناقشه است. ضمن آن که نمی توان در بررسی روایات متعارض در خصوص اخبار منع تدوین، به «تساقط» روی آورد. چراکه تساقط، مربوط به تعیین فعل مکلف است و در فرض بحث باید به دنبال یک توجیه دلالتی روشن بر فرض صحت سند باشیم. اصلاح نگاه به منع تدوین، از نتایج این پژوهش است. پرهیز از نادیده گرفتن ماهیت سیاسی این پدیده به عنوان یک ماهیت غالب و عدم تعمیم آن به همه موضوعات ممکن، از مهمترین این اصلاح هاست.

<sup>۱</sup> مروری به گزارش هایی که برای تبیین این پدیده و حتی پدیده جعل حدیث، ارایه شده است؛ به خوبی نشان می دهد که به سختی می توان پدیده منع را در خارج از این موضوع، پی گیری کرد.



## منابع

١. ابن حجر، عسقلانی (١٣٧٩)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، دارالمعرفه: بیروت.
٢. ابن حنبل (٢٠٠٥)، المسند، بیت الافکار الدولیه.
٣. ابوریه، محمود (بی تا)، اضواء علی السنه المحمديه، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
٤. الاعظمی، مصطفی (١٤٠٠)، دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوین، المکتب الاسلامی.
٥. بخاری، محمد بن اسمعیل (١٤٠١)، صحیح البخاری، دارالفکر.
٦. پاکتچی، احمد (١٣٩٩)، تاریخ حدیث، دانشگاه امام صادق (ع).
٧. ترمذی، محمد بن عیسی (بی تا)، السنن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
٨. حسینی جلالی، سید محمد رضا (١٤١٣ق)، تدوین السنه الشریفه، قم: دفتر تبلیغات.
٩. حیدر، اسد (١٩٨٠)، الامام الصادق و المذاهب الاربعه، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
١٠. خطیب بغدادی (١٩٧٤)، تقیید العلم، داراحیاء السنه النبویه.
١١. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن (١٤٠١)، السنن، نشر استانبول.
١٢. سجادی، صادق (١٣٨٥)، تاریخ نگاری در اسلام، سمت.
١٣. سیوطی، عبدالرحمان (١٤٠٥ق)، تدریب الراوی، بیروت: دارالکتب العربی.
١٤. صدوق، محمد بن علی (١٣٩٩ق)، معانی الاخبار، بیروت: دارالعرفه.
١٥. قاسمی، جمال الدین (١٣٩٩ق)، قواعد التحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیه.
١٦. کلینی، محمد بن یعقوب (١٣٦٣)، الاصول من الکافی، دارالکتب الاسلامیه.
١٧. کورانی، علی (١٤١٨)، تدوین القرآن، دارالقرآن الکریم.
١٨. متقی هندی، علی بن حسام (بی تا)، کنز العمال، بی جا.
١٩. مجلسی، محمد باقر (١٤٠٣ق)، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفا.
٢٠. معارف، مجید (١٣٧٥)، تاریخ عمومی حدیث، کویر.
٢١. نیشابوری، محمد بن عبدالله الحاکم (١٤١١)، المستدرک علی الصحیحین، دارالکتب العلمیه.