

رهیافت به حدیث در اسلام‌شناسی مرتضی مطهری^۱

مهرداد عباسی

چکیده

مرتضی مطهری، از روحانیان تأثیرگذار شیعه در ایران معاصر، در آثار نوشتاری و گفتاری‌اش در حوزه‌های گوناگون علوم اسلامی، به شکل‌های مختلف به حدیث توجه کرده است. اگرچه حدیث در آثار مطهری عمدتاً کارکرد استنادی و استشهادی دارد و معمولاً نقش مؤید را در بیان دیدگاه‌های او ایفا می‌کند، وی در آثارش به‌ندرت بحث‌هایی نظری درباره‌ی حدیث مطرح کرده، گاه به شرح و توضیح معنای برخی احادیث پرداخته و در مواردی نیز به نقد پاره‌ای از احادیث منابع اسلامی اقدام کرده است. در مقاله حاضر ضمن توصیف گفته‌های مطهری در این حوزه‌ها، نوع رهیافت مطهری به حدیث به‌طورکلی و روش او در فهم و تبیین معنای مراد حدیث تحلیل شده است. مرور آثار مطهری نشان می‌دهد که او اساساً به بحث از اسناد حدیث تمایلی ندارد و عمده توجه او به فهم متن حدیث و استفاده از آن به‌مثابه مستند یا مؤیدی بر فهم کلی‌اش از موضوع مورد بحث است. رهیافت او به حدیث را می‌توان عقل‌گرایانه و اصلاح‌گرایانه خواند، اگرچه ادبیات او در فهم و نقد حدیث گاه از گفتمان علمی فاصله می‌گیرد و باید آن را در قالب گفتمان دینی و جدلی قرار داد.

کلیدواژه‌ها

مرتضی مطهری، اسلام‌شناسی، حدیث‌شناسی، فهم حدیث، نقد حدیث، اندیشه دینی ایران معاصر

^۱ از دو دوست فاضل و گران‌قدر، محمدمنصور هاشمی و امیر مازیار، که پیش‌نویس مقاله را خواندند و نکاتی سودمند را تذکر دادند بسیار سپاسگزارم.

حدیث، به عنوان دومین منبع الهام بخش دینی پس از قرآن، از جایگاهی ویژه در تألیفات گوناگون اسلامی برخوردار است. از دیرباز تا کنون، عموم عالمان مسلمان از حدیث به مثابه منبعی برای فهم کلام خدا، تبیین مفاهیم و اصول اعتقادی، استنباط احکام فقهی و ترویج ارزش‌های اخلاقی بهره برده‌اند. اگرچه در فرهنگ اسلامی مراجعه به متون حدیثی عموماً یکی از نخستین ابزارهای اسلام‌شناسی تلقی می‌شده، میزان توجه به حدیث در شناخت و تبیین اسلام و نحوه به‌کارگیری آن در شاخه‌های مختلف علوم دینی در میان عالمان اسلامی یکسان نبوده است. در تاریخ اندیشه اسلامی، رویکردهای مختلف به حدیث متأثر از جریان‌ها و مکتب‌های حاکم فکری در ادوار مختلف تاریخی بوده است. پیدایی جریان‌هایی چون اهل حدیث، اخباریان و نقل‌گرایان که سهمی بیشتر و شأنی بالاتر برای حدیث و منقولات دینی می‌خواستند از یک‌سو و ظهور گروه‌هایی چون اهل قرآن، اصولیان و عقل‌گرایان که در پذیرش حدیث سخت‌گیرتر بودند و سهم چندانی برای بسیاری از روایات قایل نبودند از دیگرسو شاهدی تاریخی بر وجود این اختلاف نظرهاست. اگرچه تفاوت رهیافت‌ها به حدیث از همان سده‌های نخستین و نیز در سده‌های بعدی در تألیفات اسلامی قابل مشاهده است، از حدود یک‌صد سال اخیر و با آغاز تحولات جدید در جهان اسلام صورتی جدی‌تر به خود گرفته است.

مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ ش)، یکی از سرشناس‌ترین روحانیان و خطیبان ایرانی در چند دهه اخیر، در آثار نوشتاری و گفتاری‌اش به حوزه‌های گوناگونی چون تفسیر، کلام، فقه و اخلاق وارد شده و ضمن بیان دیدگاه‌هایش در برخی مسائل مرتبط با این حوزه‌ها به احادیث اسلامی نیز استناد کرده است. او همچنین به مناسبت‌های گوناگون به بحث نظری درباره مسائل کلی حدیث نظیر جایگاه و اعتبار حدیث و موضوعات مرتبط با تاریخ حدیث وارد شده و به بیان دیدگاه‌های خود درباره این مباحث پرداخته است. هدف از مقاله حاضر در وهله نخست ارائه گزارشی است از آنچه مطهری درباره حدیث گفته و روشی که در مواجهه با احادیث داشته و به عبارتی دیگر تبیین رهیافت کلی مطهری به حدیث. این مقاله همچنین نشان خواهد داد که جایگاه و اعتبار حدیث نزد مطهری و سهم حدیث در منظومه اسلام‌شناسی او تا چه اندازه است. در پژوهش حاضر با مروری گذرا بر گفته‌ها و نوشته‌های مطهری در مجموعه آثار منتشرشده‌اش^۲ می‌کوشم پاسخ‌هایی، ولو اجمالی، به پرسش‌هایی از این دست عرضه کنم: میزان توجه مطهری به حدیث به‌طور کلی و در موضوعات مختلف اسلامی تا چه اندازه است؟ اطلاعات و دانسته‌های مطهری از تاریخ حدیث و بحث‌های

^۲ در سراسر مقاله، استناد من به مجموعه آثار منتشرشده او با این مشخصات است: مرتضی مطهری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ۲۸ جلد، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۹-۱۳۸۹. اما جلدهایی که در این مقاله به آنها استناد کرده‌ام از این قرارند: جلد ۴، چاپ دوازدهم، آذر ۱۳۸۹؛ جلد ۱۶، چاپ پنجم، بهمن ۱۳۸۱؛ جلد ۱۹، چاپ نهم، تیر ۱۳۸۹؛ جلد ۲۰، چاپ هفتم، بهمن ۱۳۸۸؛ جلد ۲۲، چاپ ششم، تیر ۱۳۸۹؛ جلد ۲۶، چاپ سوم، آبان ۱۳۸۸.

تخصصی مرتبط با حوزه علم الحدیث در چه سطحی قرار دارد؟ معیار پذیرش یا عدم پذیرش حدیث نزد مطهری چیست؟ مبنا و روش مطهری در فهم و نقد حدیث کدام است؟ رویکرد مطهری در مواجهه با فهم و نقد حدیث را چگونه می‌توان توضیح داد؟ از میان متن و سند، کدام یک در تحلیل‌های حدیثی او از اهمیت بیشتری برخوردارند؟ و دست‌آخر اینکه نگاه کلی مطهری به حدیث در قالب رهیافت‌های موجود در دهه‌های گذشته در ایران معاصر چگونه قابل توضیح است؟

مقاله حاضر در پنج بخش سامان یافته است. در هر یک از این بخش‌های پنج‌گانه خواهم کوشید به یکی از زمینه‌های مهم حدیثی مورد توجه مطهری بپردازم. توجه مطهری به این زمینه‌ها گاه در قالب نظری و طرح بحث‌های مبنایی است که عموماً صورتی منسجم و یکپارچه ندارند و در آثار او با موضوعات مختلف پراکنده‌اند، و گاه در قالب عملی و اظهارنظر درباره معنا و مفاد حدیث است. این پنج بخش به ترتیب از این قرارند: حجیت و جایگاه حدیث، اعتبار و اصالت تاریخی حدیث، اسناد و منابع حدیث، فهم حدیث و نقد حدیث.

۱. حجیت و جایگاه حدیث

یکی از مهم‌ترین بحث‌های مقدماتی در مواجهه با حدیث و سنت مناقشه درباره حجیت حدیث به‌طور کلی است. مطهری در اظهارنظر درباره این موضوع معتقد است که در مورد سنت و حجیت آن از نظر کلی بحثی نیست و مخالفی وجود ندارد؛ او اختلاف در حجیت حدیث را تنها در دو چیز دانسته است: یکی اختلاف شیعه و سنی بر سر حجیت احادیث ائمه، و دیگری مسئله حجیت خبر واحد (ج ۲۰، ص ۳۱). به گفته او، بسیاری از پیشینیان در پذیرش یا عدم پذیرش خبر واحد به افراط و تفریط افتاده‌اند:

برخی مانند ابوحنیفه به احادیث منقوله بی‌اعتنا بوده‌اند ... برخی دیگر به احادیث ضعیف نیز اعتماد می‌کرده‌اند. ولی علمای شیعه معتقدند که تنها حدیث صحیح و موثق قابل اعتماد است ... بسیاری از علمای اهل تسنن نیز بر همین عقیده‌اند. به همین جهت «علم رجال» ... در میان مسلمین به وجود آمد (ج ۲۰، ص ۳۲).

در این عبارات، مطهری در پی آن است که از دیدگاهی که «مقبول علمای شیعه و سنی است» حمایت کند تا نه همچون پیروان ابوحنیفه نسبت به مجموعه احادیث بی‌اعتنا باشد^۳ و نه همچون «برخی دیگر» [= اخباریان شیعه] به احادیث ضعیف اعتماد کند. مطهری در اینجا تعریف دقیقی از «حدیث صحیح» یا «حدیث ضعیف»

^۳ جز ابوحنیفه و به اصطلاح «اصحاب رأی» در سده‌های گذشته، در دوره معاصر، جریان‌هایی در میان مسلمانان، همچون «اهل قرآن»، حضور داشته‌اند که اندکی پیش از مطهری و هم‌زمان با حیات او دیدگاه‌هایی در رد اعتبار حدیث به‌طور کلی عرضه کرده‌اند. دیدگاه‌های کسانی چون غلام احمد پرویز (۱۹۰۳-۱۹۸۵) در دوره حیات مطهری احتمالاً هنوز چندان مشهور نبوده و شاید او از آنها اطلاع نداشته است. برای اطلاع از این آرا و دوره تاریخی آنها بنگرید به:

Daniel Brown, *Rethinking tradition in modern Islamic thought*, Cambridge University Press 1996, pp. 38-42.

عرضه نکرده، اما، همچون بسیاری از اسلام‌شناسان قدیم و جدید، مطابقت با قرآن را شرط اعتبار و پذیرش حدیث دانسته و به عبارتی قرآن را اصل و حدیث را فرع بر آن شمرده است. وی تصریح کرده است که معیار پذیرش حدیث و سنت قرآن است و همه احادیث فرع بر قرآن‌اند، چنانکه حدیث کتاب کافی زمانی می‌تواند معتبر باشد که با تعالیم قرآن سازگار باشد (ج ۲۶، ص ۲۶).

از دیگر نکات مرتبط با جایگاه حدیث در آثار مطهری رابطه حدیث با قرآن و به‌طور ویژه نقش حدیث در فهم قرآن است. مطهری حدیث را از جمله عناصر دخیل در فهم و تفسیر قرآن برشمرده و یکی از شروط آشنایی با قرآن را آشنایی با روایات پیامبر و ائمه دانسته است. او از آشنایی با حدیث، در کنار آشنایی با زبان عربی و تاریخ اسلام، به‌عنوان سه شرط آشنایی با قرآن و به‌مثابه مقدمات فهم و تفسیر قرآن یاد کرده، و یادآور شده است که برای شیعیان روایات ائمه نیز، همچون احادیث نبوی، کمک بزرگی در راه شناخت قرآن است (ج ۲۶، ص ۳۳-۳۴).

بنابراین، از نگاه مطهری، حدیث، پس از قرآن، در جایگاه دوم قرار می‌گیرد. طبعاً موضع مطهری در این باب موضع مشهور اصولیان شیعه است که در بیان منابع فقه به ادله اربعه قائل‌اند و سنت را، پس از قرآن، دومین منبع فقیه در استنباط احکام می‌شمارند، چنانکه خود مطهری نیز به این نکته تصریح دارد (ج ۲۰، ص ۲۹). اما نکته مهم در این میان آن است که مهم‌ترین مخالف این موضع در میان عالمان شیعه گروه اخباریان‌اند و این توضیحات و اشارات مطهری را از این منظر نیز می‌توان ملاحظه کرد. به‌عبارت دیگر، مطهری در این عبارات و عبارات مشابه دیگر - که در ادامه خواهد آمد - در پی مقابله با آن چیزی است که آن را «نظریات افراطی» اخباریان می‌خواند (ج ۲۰، ص ۳۲) و در مواضع مختلف و به مناسبت‌های گوناگون به انتقاد و نفی آن می‌پردازد.

خاستگاه انتقادات تند مطهری از اخباریان و تفکر اخباری‌گری به نزاعی ریشه‌دار و جدی میان دو گروه اصولی و اخباری در میان عالمان شیعه بازمی‌گردد. این نزاع، که می‌توان ریشه آن را تا نخستین سده‌های اسلامی عقب برد، در دوره صفویه و به‌ویژه در آثار ملامحمدامین استرآبادی (د. ۱۰۳۳) دوباره قوت گرفت و پس از آن با تألیف تفاسیری اخباری از جمله *الصابغی فیض کاشانی* (د. ۱۰۹۱)، *البرهان* هاشم بحرانی (د. احتمالاً ۱۱۰۷) و *نورالثقلین* عبدالعلی حویزی (د. احتمالاً ۱۱۱۲) به اوج رسید و در اواخر قرن دوازدهم هجری با غلبه جریان اصولی بر جریان اخباری تقریباً فروکش کرد. عمده اختلافات این دو گروه در این نزاع‌ها بر سر حجیت حدیث و نحوه استنباط احکام بود که برخی از مهم‌ترین آنها از این قرارند: اخباریان از میان چهار منبع مورد قبول اصولیان، تنها قرآن و حدیث و گاه فقط حدیث را به‌عنوان منبع دین می‌پذیرند. آنان همه احادیث کتب اربعه شیعه را معتبر می‌دانند و تنها به تقسیم حدیث به دو نوع صحیح و ضعیف باور دارند، در حالی که اصولیان حدیث را به چهار نوع صحیح، موثق، حسن و ضعیف تقسیم می‌کنند. بر خلاف اصولیان که از استدلال و قیاس برای اجتهاد و استنباط احکام بهره می‌گیرند، اخباریان فی‌الجمله اجتهاد را رد می‌کنند و فتوا را فقط بر پایه یقین حاصل از حدیث روا می‌دانند. درحالی که اصولیان مردم را به دو گروه مقلد

و مجتهد تقسیم می‌کنند، اخباریان معتقدند که همه مردم مقلد امام‌اند و باید در مسائل دینی بی‌واسطه از امام پیروی کنند.^۴ می‌توان گفت بسیاری از موارد اختلافی فهرست‌شده در اینجا به‌نوعی در گوشه و کنار آثار مطهری بازتاب یافته است. بی‌گمان وجود جریان‌هایی وابسته به تفکر اخباری در روزگار مطهری علت اصلی طرح جدی چنین بحث‌هایی در آثار اوست. مطهری خود تصریح کرده که مکتب اخباری، اگرچه در اثر مقاومت‌های علما در ادوار گذشته شکست خورد، افکار آنها همچنان از مغزها بیرون نرفته است. او در توضیح وضع موجود زمانه خودش می‌نویسد که جمود اخباری‌گری در بسیاری از مسائل اخلاقی و اجتماعی و بلکه پاره‌ای از مسائل فقهی هنوز هم حکومت می‌کند و خیلی‌ها تفسیر قرآن را در جایی که حدیثی در کار نباشد جایز نمی‌دانند (ج ۲۰، ص ۱۷۰).

انتقاد مطهری از جریان اخباری‌گری بسیار تند و گزنده است، چنانکه آن را جریانی خطرناک شمرده که «در عالم تشیع در چهار قرن پیش تقریباً در موضوع اجتهاد پیدا شد ... و اگر گروهی از علمای مبرز و دلیر نبودند و جلوی این جریان نمی‌ایستادند و آن را نمی‌کوبیدند معلوم نبود که امروز چه وضعی داشتیم» (ج ۲۰، ص ۱۶۸). همچنین در بحث از جواز تفسیر قرآن دیدگاه مشهور آنان را دایر بر اینکه حق تفسیر آیات قرآن تنها از آن پیامبر و ائمه است ظلم به قرآن می‌خواند:

اخباریین تنها مراجعه به اخبار و احادیث را جایز می‌دانستند. شاید تعجب کنید اگر بدانید در بعضی از تفاسیری که توسط این افراد نوشته شد در ذیل هر آیه اگر حدیثی بود آن را ذکر می‌کردند و اگر حدیثی وجود نداشت از ذکر آیه خودداری می‌کردند آن طور که گویی اصلاً آن آیه از قرآن نیست. این عمل یک نوع ظلم و جفا بر قرآن بود (ج ۲۶، ص ۳۷-۳۸).

مراد مطهری از «تفاسیر» در عبارات بالا به احتمال زیاد همان سه چهار تفسیر شاخصی است که در دوره صفویه و در دوره سیطره تفکر اخباری بر اندیشه شیعه تألیف شدند، از جمله صافی و برهان و نورالتقلین که ذکر آنها گذشت.

اما علت اصلی مخالفت شدید مطهری با تفکر مکتب اخباری‌گری در این بود که او این مکتب را نهضتی بر ضد عقل و دچار «جمود و خشکی عجیبی» می‌دانست. به گفته او، اخباریان عقل را کنار گذاشتند و در نتیجه مکتب اجتهاد و نظام تقلید از غیر معصوم را تعطیل کردند (ج ۲۰، ص ۱۷۰). از عبارات مطهری برمی‌آید که او نظام اجتهاد و تقلید را در دوره حاضر نظامی کاملاً مبتنی بر ادله عقلی می‌داند و در توضیح نگاه اخباریان به حدیث و عدم پذیرش این نظام می‌نویسد که لازمه نگاه آنان همین می‌شود که «مردم موظف‌اند مستقیماً به متون مراجعه کنند و به آنها عمل نمایند و هیچ عالمی را به عنوان مجتهد و مرجع تقلید واسطه قرار ندهند» (ج ۲۰، ص ۱۶۹). مطهری در وصف اندیشه استرآبادی، پایه‌گذار مکتب اخباری، با لحنی انتقادی

^۴ برای تفصیل مطلب و منابع بیشتر درباره نزاع اخباریان و اصولیان در تاریخ شیعه بنگرید به: تد لاوسن، «رہیافت‌های شیعیان اخباری به تفسیر»، ترجمه مرتضی شوشتری، در: رہیافت‌هایی به قرآن، به‌کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ دوم، ۱۳۹۳، ص ۲۶۶-۲۶۷.

او را کسی معرفی می‌کند که عقل و اجماع و قرآن و اجتهاد، همه، را به گوشه‌ای نهاد و تنها به حدیث و سنت بسنده کرد و پیروان او نیز اندیشه‌اش را پی گرفتند:

عقل را هم گذاشت کنار، گفت: ما هستیم و حدیث، ما هستیم و سنت، و اجتهاد را که علمای شیعه وارد فقه کردند شدید محکوم کرد، گفت اجتهاد یعنی تعقل، و تعقل جایز نیست. تقلید هم جایز نیست. ما فقط باید مقلد ائمه باشیم ... در اوایل صفویه نجف و کربلا مهد اخباریین بود و کسی جرأت نداشت در آنجا راجع به تفسیر قرآن یا راجع به عقل و استدلال و یا راجع به اجماع حرف بزند. می‌گفتند فقط و فقط ما هستیم و سنت، ما هستیم و حدیث (ج ۲۲، ص ۷۱۶).

بدین ترتیب، می‌توان گفت که مطهری در مقام عالمی اصولی موضعی آشنا نسبت به حدیث دارد و آن را به‌عنوان دومین منبع استنباط احکام می‌شناسد و شرط پذیرش آن را مطابقت با قرآن می‌داند. اما شاید نقد و نفی اخباری‌گری را بتوان مهم‌ترین ویژگی شاخص در بحث‌های مربوط به حجیت و اعتبار حدیث در آثار مطهری در نظر گرفت که بی‌گمان با رهیافت کلی عقل‌گرایانه و مشی اصلاح‌گرایانه‌اش در مواجهه با آنچه جمود و تعصب دینی می‌خواند پیوندی وثیق دارد.

۲. اصالت تاریخی حدیث

گذشته از بحث‌های نظری و عقلی درباره حجیت حدیث که بیشتر صبغه فقهی و اصولی دارند، مطهری گاه به‌مناسبتی به حوزه تخصصی «تاریخ حدیث» نیز وارد شده و درباره اعتبار و اصالت تاریخی احادیث اسلامی اظهار نظر کرده است. اظهار نظرهای مطهری درباره اصالت احادیث پیامبر گاه مبتنی بر رهیافتی مدافعانه و متکلمانه است. به عبارتی، مطهری در توصیف آنچه امروزه از پیامبر اسلام می‌دانیم، شاید به اقتضای زمان و مکان و رعایت حال مخاطب، ادعاهایی کلی مطرح می‌کند که با روح محققانه چندان سازگار نیست و اثبات آنها در عالم تحقیق دشوار می‌نماید. او در جایی به‌مناسبت بحث از سیره نبوی در مقام دفاع از اصالت مستندات تاریخی در نخستین سده‌های اسلامی برآمده و در ضمن به انتقاد از مسیحیان پرداخته و وضع اسلام را در میان ادیان دیگر از این حیث منحصر به فرد دانسته است:

یکی از افتخارات ما مسلمین نسبت به پیروان ادیان دیگر این است که از طرفی قسمت بسیار زیادی از سخنان پیغمبر ما - که شک نیست که سخن ایشان است، یعنی متواتر و مسلم است - امروز در دست است، در صورتی که هیچ یک از ادیان دیگر نمی‌توانند چنین ادعایی بکنند ... و ما سخنان متواتر از پیغمبر خودمان زیاد داریم. از طرف دیگر، تاریخ پیغمبر ما تاریخ بسیار روشن و مستندی است. در این جهت هم رهبران دیگر جهان با ما شرکت ندارند. حتی دقایق و جزئیاتی از زندگی پیغمبر اکرم به صورت قطع و مسلم امروز در دست است که درباره هیچ کس دیگر چنین نیست ... در صورتی که حضرت عیسی - که نزدیکترین پیغمبر از پیغمبران بزرگ صاحب شریعت به ماست - اگر تأیید قرآن از او نبود ... اصلاً عیسی را در دنیا نمی‌شد اثبات و تأیید کرد... عده‌ای

از مسیحی‌ها ... اساساً می‌گویند آیا مسیحی در دنیا وجود داشته یا مسیح یک شخصیت افسانه‌ای است و او را ساخته‌اند؟ ... ولی برای ما مسلمین، این منبع، چه منبع گفتار و چه منبع رفتار پیغمبر اکرم به صورت دو منبع بسیار مسلم و تا شعاع بسیار زیاد قطعی - نه فقط ظنی قابل اعتماد - وجود دارد (ج ۱۶، ص ۴۴-۴۵).

تصویری که مطهری از وضوح تاریخ سنت اسلامی درباره محمد (ص) و ابهام در تاریخ سنت مسیحی درباره عیسی (ع) به دست می‌دهد لحنی تبلیغی و کارکردی ترویجی دارد و گویی در پی ایجاد نوعی مقایسه و رقابت میان اسلام و مسیحیت و نشان دادن برتری اسلام بر مسیحیت است. ظهور پیامبر اسلام به لحاظ تاریخی حدود ششصد سال بعد از ظهور مسیح رخ داده و طبیعی است که مستندات و داده‌های تاریخی بیشتری درباره اسلام در دست باشد و نقل جزئیات درباره پیامبر اسلام نسبت به پیامبر مسیحیت امکان‌پذیرتر باشد. با این حال، به نظر می‌رسد که مطهری نه در مقام محقق مدقق در تاریخ اسلام و تاریخ ادیان، بلکه در هیئت مبلغی مسلمان و مدافع دین اسلام ظاهر شده است. وانگهی، او از تعبیری چون «متواتر» به دقت استفاده نکرده^۶ به نحوی که سخنان متواتر به جای مانده از پیامبر را «زیاد» دانسته، و نیز به اختلافات فراوانی که فرقه‌های مختلف اسلامی درباره گفتار و رفتار پیامبر دارند چندان توجهی نداشته به نحوی که آن را «بسیار مسلم و قطعی» خوانده است. وانگهی، دیدگاه دایر بر افسانه‌ای خواندن شخصیت تاریخی عیسی که مطهری به مسیحیان نسبت می‌دهد تنها یکی از نتایج پژوهش‌های مدرن در مطالعات مسیحی و حاصل نقد تاریخی عهدین در حوزه مطالعات ادیان است که محققانی از قرن هجدهم به این سو مطرح کرده‌اند.^۶ بی‌شک نقد تاریخی تنها یکی از رهیافت‌ها به مطالعه متون مقدس مسیحی است که موافقان و مخالفانی دارد و درباره آن بحث‌هایی جدی در عالم مسیحیت در گرفته است. این رهیافت در مطالعات اسلامی در محدوده جهان اسلام در زمان مطهری هنوز تثبیت نشده بوده و احتمالاً مطهری آشنایی چندانی با آنها نداشته است؛^۷ چنانچه رهیافت یک محقق در مطالعه تاریخ اسلام و متون مقدس مسلمانان نیز رهیافتی تاریخی-انتقادی باشد، چه

^۶ طبعاً منظور مطهری از «متواتر» در اینجا متواتر لفظی نیست، زیرا شمار این نوع حدیث را بسیار اندک و گاه حتی یک نمونه دانسته‌اند. احتمالاً منظور او متواتر معنوی (یا چه بسا اصطلاح متأخر متواتر اجمالی) باشد که البته پذیرش چنین مدعایی نیز چندان ساده نیست. برای اختلافات درباره تعریف تواتر و مصادیق حدیث متواتر بنگرید به: شادی نفیسی، «تواتر»، در: *دانشنامه جهان اسلام*، تهران ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۳۵۵-۳۵۹؛ نیز بنگرید به:

G.H.A. Juynboll, 'Tawātur', in *EF*², vol. 10, pp. 381-382.

^۶ برای مروری بر تحقیقات مدرن غربیان درباره عیسی و به‌ویژه تلقی‌های جدید از شخصیت تاریخی عیسی پس از قرن هجدهم بنگرید به:

Dale Alisson, 'Jesus', in: *Encyclopaedia of Religion (Second edition)*, (ed.) Lindsey Jones, Thomson Gale 2005, vol. 7, pp. 4845-4848.

^۷ برای آشنایی با رهیافت تاریخی-انتقادی به متون مقدس در سنت عهدینی بنگرید به:

Edgar Krentz, *The Historical-Critical Method*, Philadelphia: Fortress Press, 1975.

بسا بسیاری از آنچه مطهری درباره اسلام بسیار مسلم و روشن و مستند و قطعی خوانده است دیگر از این میزان وضوح و قطعیت برخوردار نباشند و نتایج متفاوتی حاصل شوند. مؤید این مدعا تحقیقات گروهی از محققان غربی با رهیافت تاریخی-انتقادی به هدف بازسازی تاریخ نخستین سده‌های اسلامی است که نتایج آنها - چنانکه انتظار می‌رود - لزوماً با تصور سنتی عالمان دینی مسلمان از آن دوره منطبق نیست.^۸

مطهری گاه درباره برخی دیگر از مسئله‌های مرتبط با تاریخ حدیث، از جمله درباره کتابت حدیث و مسئله جعل روایات، نیز به اختصار اظهار نظر کرده است. او در اثنای بحث از امامت و رهبری جامعه اسلامی بعد از پیامبر به موضوع «کتابت حدیث» گریزی زده و منع کتابت به دستور عمر را به عنوان واقعیتی تاریخی نقل کرده و از قطعیت تاریخ شمرده است. به گفته او، با نگاهی خوش‌بینانه، می‌توان گفت که عمر از باب اصرار بر اینکه تنها مرجع قرآن باشد مانع کتابت حدیث شد.^۹ ظاهراً قصد مطهری از تأکید بر این داستان آن است که نشان دهد این دستور عمر موجب از میان رفتن بسیاری از احادیث پیامبر شده است (ج ۴، ص ۷۳۱). مطهری در برابر «جعل حدیث» با اهداف متدینانه و خیرخواهانه موضع تندی دارد. او در رد این اندیشه که هدف مقدس وسیله را توجیه می‌کند به انتقاد از احادیث فضایل سور و احادیث مشابه پرداخته و به طور کلی درباره احادیثی که برای رضای خدا جعل شده‌اند هشدار داده است. او برای تقویت موضع اش به دیدگاه طباطبایی در *المیزان* استناد کرده که در بحث آداب تبلیغ نبوت می‌گوید که هیچ‌یک از انبیا از جمله رسول اکرم برای رسیدن به حق از باطل استفاده نمی‌کردند (ج ۱۶، ص ۹۸-۹۹). از دیگر نمونه‌های نقد شده از جانب مطهری در این باب روایاتی است که برخی راویان در سده‌های گذشته در مدح و ذم شهرها^{۱۰} بر ساخته‌اند (ج ۱۶، ص ۱۰۵).

اما نمونه‌ای جالب توجه در این میان بحثی است که مطهری در سیاق انتقاد از «استفاده از وسیله نامشروع در تبلیغ دین» مطرح کرده و آن را داستان «ابوهریره و پیازفروش» نامیده است. ذیل این عنوان، مطهری داستان مسلمان پیازفروشی را روایت کرده است که برای فروش رفتن پیازهایش و رهایی از ورشکستگی نزد

^۸ بسیاری از تحقیقات غربیان درباره اسلام در دهه‌های اخیر را می‌توان نمونه‌های گویایی از به‌کارگیری روش تاریخی-انتقادی در مطالعه تاریخ مقدس دینی شمرده، از جمله آثار کسانی چون ایگناتس گلدتسیهر، یوزف شاخت، ویلیام مونتگمری وات، مایکل کوک و پاتریشیا کرون.

^۹ در برخی پژوهش‌های جدیدتر نیز بر وجود انگیزه‌های سیاسی برای منع تدوین حدیث تأکید شده است، بنگرید به: مجید معارف، «تدوین حدیث در میان اهل سنت»، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۷۵۱. همچنین برای تحلیلی دیگر با پیش‌فرض‌ها و روشی متفاوت بنگرید به: گریگور شولر، «حدیث و تورات شفاهی. نقل، منع کتابت و تدوین»، در: *شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نصرت نیل‌ساز، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۳، ص ۱۹۵ به بعد.

^{۱۰} مطهری عبارت «خیر القری بیهق» را به عنوان مثال ذکر کرده است. برای مجموعه‌ای از روایات ناظر به مدح و ذم شهرها بنگرید به: محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، ج ۵۷، ص ۲۰۱ به بعد، که عنوان باب سی‌وششم آن از این قرار است: «الممدوح من البلدان و المذموم منها و غرائبها».

ابوهریره می‌رود و از او کمک می‌خواهد. ابوهریره نیز به هدف نجات فردی مؤمن از نابودی اقتصادی، عبارت «مَنْ أَكَلَ بَصَلَ عَكَّةَ فِي مَكَّةَ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» را برای او می‌سازد و آن را به‌عنوان حدیثی نبوی به هنگام نماز جمعه برای مردم می‌خواند. در نتیجه این خدمت ابوهریره، مردم همه پیازه‌های آن مرد را در عرض یک‌ساعت می‌خرند و بدین ترتیب او از ورشکستگی نجات می‌یابد. پس از نقل این داستان، مطهری با لحنی تند نسبت به ابوهریره نوشته است: «ای خدا مرگت بدهد! مگر حدیث پیغمبر باید وسیله این جور چیزها باشد؟» (ج ۱۶، ص ۱۰۴-۱۰۵). این داستان از مشهورات تاریخی به‌ویژه در میان مخاطبان عام شیعی است و از جمله مستندات است که ابوهریره را در سطح فرهنگ شفاهی و عمومی ایرانیان به نماد وضع و جعل حدیث در تاریخ اسلام بدل کرده است. مطهری منبعی برای این داستان ذکر نکرده و البته به نظر هم نمی‌رسد که او چنین داستانی را تاریخی می‌دانسته و احتمالاً جنبه تعلیمی و عامه‌پسندانه داستان برای او اهمیت داشته، چنانکه در اثنای داستان ابوهریره را حاکم مکه در زمان معاویه خوانده است که به چنین اطلاعی در منابع تاریخی تصریح نشده است. با این همه، انتساب چنین داستانی و طرح چنین اتهامی به یکی از پرکارترین راویان و صحابیان حدیث نبوی - که نزد اهل سنت قدر و منزلتی دارد - تأمل و تحقیق بیشتری می‌طلبیده است.^{۱۱}

۳. اسناد و منابع حدیث

در توصیفی کلی می‌توان گفت که اسناد حدیث در نظر مطهری از اولویت یا اهمیت اساسی برخوردار نیست. شاهدی بر این مدعا آن است که در هیچ قسمت از نوشته‌ها و گفته‌های او نمی‌توان بحثی تخصصی در پیوند با علم رجال یا مناقشه‌ای درباره فردی یا افرادی مشخص از راویان احادیث یافت. مرادم این نیست که احوال راویان حدیث در نظر مطهری هیچ اهمیتی ندارد، بلکه در مجموع چنین به نظر می‌رسد که مطهری به این موضوع التفات چندانی نداشته و حتی الامکان وارد بحث در این حوزه نشده است. شاهدی دیگر این است که موارد متعددی در آثار مطهری می‌توان سراغ گرفت که او در ذکر حدیث منبع آن را ذکر نکرده و صرفاً به نقل حدیث و مفاد آن اکتفا کرده است.^{۱۲}

^{۱۱} تلاش نگارنده برای دستیابی به منبعی کهن برای انتساب این داستان به ابوهریره بی‌نتیجه ماند. حتی محمود ابوریه و عبدالحسین شرف‌الدین نیز در آثارشان که به‌طور خاص و مبسوط به نقد شخصیت ابوهریره و نحوه نقل حدیث او اختصاص دارد به این داستان اشاره‌ای نکرده‌اند. این پرسش برای نگارنده همچنان باقی است که مستند مطهری در نقل این داستان چه بوده است. برای آگاهی بیشتر درباره تصویر کلی اهل سنت از شخصیت و جایگاه حدیثی ابوهریره بنگرید به: علی بهرامیان، «ابوهریره»، در: *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۳۹۹-۴۰۰.

^{۱۲} نمونه‌هایی از این دست فراوانند. برای نمونه بنگرید به: ج ۴، ص ۵۰۳، ج ۲، ص ۸۴، ۲۲۵، ۲۳۲؛ ج ۲۶، ص ۳۹، ۷۶، ۴۲۲.

در مقابل، بسیاری از احادیث نیز در آثار مطهری با ذکر منبع در پانویس نقل شده‌اند و نام‌های منابع حدیثی متعددی در میان آنها دیده می‌شود. مطهری در موضوعات مختلف فقهی، اعتقادی و تفسیری - چنانکه انتظار می‌رود - به منابع شیعی از جمله کتب اربعه شامل کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب و استبصار، و همچنین بحار الانوار و سفینة البحار و نیز به‌ویژه در موضوعات فقهی به کتاب وسائل الشیعة استناد می‌کند. اما در موارد اندکی نیز ارجاعاتی به منابع اهل سنت از جمله صحیح بخاری و مسلم، سنن ابوداود و نظایر اینها در آثار او یافت می‌شوند.^{۱۳}

مطهری در توصیفی کلی از منابع معتبر حدیث نزد شیعه می‌نویسد: «معتبرترین و مقدس‌ترین منابع ما بعد از قرآن در حدیث کتب اربعه است و در خطب نهج‌البلاغه و در ادعیه صحیفه سجادیه است» (ج ۲۶، ص ۲۶). غیر از کتب اربعه که نزد همه عالمان شیعی از اعتباری ویژه برخوردار است و طبعاً چنین اظهارنظری درباره آنها از هر عالم شیعی انتظار می‌رود، مطهری در عمل نشان می‌دهد که دو کتاب صحیفه سجادیه و به‌ویژه نهج‌البلاغه در نظر او، از حیث مضمون و محتوا، جایگاهی منحصر به فرد دارند. مطهری حتی، بر خلاف رویه معمول‌اش، به ارزیابی اصالت و اعتبار این دو کتاب مهم شیعی نیز توجه داشته، اگرچه در اینجا نیز به اشاره‌ای بسنده کرده و به تفصیل به بحث پرداخته است. او به مناسبت بحث از دعای «مکارم‌الاخلاق» درباره اعتبار صحیفه سجادیه می‌نویسد:

صحیفه سجادیه دعاهای بسیار معتبری است هم از نظر سند و هم از نظر مضمون از امام زین‌العابدین علی بن الحسین سلام‌الله علیه که علمای شیعه از صدر اسلام به این کتاب توجه کرده‌اند. و بعد از قرآن تنها مجموعه‌ای است که از اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری به صورت یک کتاب در دست بوده است ... جناب زید بن علی بن الحسین وقتی که در جنگ با امویان شهید می‌شد همین کتاب همراهش بود و آن را به کسی سپرد و از آن دو نسخه بوده که در ابتدای صحیفه، این را نوشته‌اند (ج ۲۲، ص ۳۰۹).^{۱۴}

اما کتابی که به مثابه منبع حدیث در آثار مطهری جایگاهی منحصر به فرد دارد نهج‌البلاغه است. شاید به هیچ اثر روایی دیگری به اندازه این کتاب در گفته‌ها و نوشته‌های او استناد نشده باشد.^{۱۵} می‌توان گفت

^{۱۳} برای نمونه‌هایی از استناد مطهری به منابع حدیثی اهل سنت بنگرید به بخش فهرست «کتب، مقالات و نشریات» در: ج ۱۶، ص ۶۸۶ (صحیح بخاری، مستدرک الصحیحین)، ج ۱۹، ص ۶۹۱ (صحیح بخاری و صحیح مسلم)، ج ۲۲، ص ۸۳۰ (سنن ابوداود).

^{۱۴} مستند مطهری برای این اطلاع مهم تاریخی ظاهراً همان چیزی است که عموماً از مقدمه نسخه‌ای از صحیفه سجادیه نقل کرده‌اند و مشهور است که این کتاب به خط خود زید نگاشته شده است. هرچند با توجه به شرایط تاریخی سنت اسلامی در آن دوره (اواخر قرن اول) شاید بتوان در صحت این قول تردید کرد.

^{۱۵} برای آگاهی از بسامد فراوان نام نهج‌البلاغه بنگرید به بخش فهرست «کتب، مقالات و نشریات» در پایان بیشتر مجلدات مجموعه آثار مطهری، از جمله در جلد‌های ۲، ۴، ۱۶، ۲۲ و ۲۶.

مطهری، چنانکه از داستان آشنایی اش با این کتاب پیداست، شیفته و دل‌دادهٔ نهج‌البلاغه بوده است. مطهری خود روایت می‌کند که اگرچه از کودکی با این کتاب آشنا بوده و در دورهٔ تحصیل علوم حوزوی نیز نام آن را بسیار می‌شنیده، با دنیای نهج‌البلاغه بیگانه بوده، تا اینکه در تابستان ۱۳۲۰ خورشیدی یکی از استادان محبوبش، میرزا علی آقا شیرازی،^{۱۶} او را وارد دنیای نهج‌البلاغه کرده است:

از آن پس چهرهٔ نهج‌البلاغه در نظرم عوض شد، مورد علاقه‌ام گرفت و محبوبم شد؛ گویی کتاب دیگری است غیر از آن کتابی که از دوران کودکی آن را می‌شناختم. احساس کردم که دنیای جدیدی کشف کرده‌ام (ج ۱۶، ص ۳۴۶).

به نظر می‌رسد که مطهری ابتدا دل‌دادهٔ این استاد شده و تعلق خاطر عمیق آن استاد به نهج‌البلاغه بر روی او تأثیر زیادی گذاشته و عشق به نهج‌البلاغه را در جان او نهاده است. توصیف او دربارهٔ استادش در پیوند با نهج‌البلاغه جالب توجه است:

یگانه تدریسی که با علاقه می‌نشست نهج‌البلاغه بود. نهج‌البلاغه به او حال می‌داد و روی بال و پر خود می‌نشاند و در عوالمی که ما نمی‌توانستیم درست کنیم سیر می‌داد. او با نهج‌البلاغه می‌زیست. با نهج‌البلاغه تنفس می‌کرد. روحش با این کتاب همدم بود، نبضش با این کتاب می‌زد و قلبش با این کتاب می‌تپید. جمله‌های این کتاب ورد زبانش بود و به آنها استشهاد می‌نمود. غالباً جریان کلمات نهج‌البلاغه بر زبانش با جریان سرشک از چشمانش بر محاسن سپیدش همراه بود. برای ما درگیری او با نهج‌البلاغه منظره‌ای تماشایی و لذت‌بخش و آموزنده بود (ج ۱۶، ص ۳۴۸).

علاقهٔ وافر مطهری به نهج‌البلاغه به حدی است که این کتاب را هم از حیث فصاحت و بلاغت و هم از حیث جامعیت مضمون و محتوا ستوده (ج ۱۶، ص ۳۵۸-۳۷۴)، تا جایی که در کتاب سیری در نهج‌البلاغه از این کتاب هم به مثابه منبعی برای اندیشه‌های کلامی و فلسفی (ج ۱۶، ص ۴۰۴-۴۰۹)، هم به عنوان کتابی در باب سلوک معنوی و اخلاق (ج ۱۶، ص ۴۱۳-۴۲۶) و هم به مثابه مرجعی در بحث از مسائل حکومت و سیاست (ج ۱۶، ص ۴۳۳ به بعد) بهره گرفته است. اما نکتهٔ مهم اینجاست که مطهری در مواجهه با نهج‌البلاغه همهٔ اهتمام خود را مصروف استخراج مضامین و مفاهیم آن کرده، اگرچه یک‌جا به موضوع تحقیق در اسناد نهج‌البلاغه اشاره‌ای گذرا کرده است:

اکنون دو کار لازم در مورد نهج‌البلاغه در پیش است: یکی غور و تعمق در محتوای نهج‌البلاغه ... دیگر تحقیق در اسناد و مدارک نهج‌البلاغه. خوشبختانه می‌شنویم که در گوشه و کنار جامعهٔ اسلامی فضایی مشغول انجام این دو مهم می‌باشند (ج ۱۶، ص ۳۵۱).

^{۱۶} ظاهراً از حاج میرزا علی آقا شیرازی اصفهانی (د. ۱۳۷۵ق) شرح حال جامعی در دست نیست. اما برای اطلاعاتی مفید دربارهٔ جنبه‌هایی از احوال و آثار او بنگرید به: رضا استادی، «حاج میرزا علی آقا شیرازی معلم نهج‌البلاغه»، پیام حوزه، زمستان ۱۳۷۳، شماره ۴، ص ۱۱۶. یادنامه‌ای به افتخار او در اصفهان منتشر شده است: محمدحسین ریاحی (گردآورنده)، طیب دل و جان: یادنامهٔ میرزا علی آقا شیرازی، اصفهان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان اصفهان، ۱۳۷۳.

مطهری در ادامه می‌کوشد اطلاعاتی را دربارهٔ افرادی که در ادوار مختلف در پی گردآوری اسناد نهج‌البلاغه بوده‌اند عرضه کند. به گفتهٔ او، مشروح‌ترین و جامع‌ترین کتاب در این باب *نهج‌السعادة فی مستدرک نهج‌البلاغه* نوشتهٔ محمدباقر محمودی است (ج ۱۶، ص ۳۵۷) که ظاهراً تا زمان مطهری تنها چهار جلد از این اثر منتشر شده بوده است. اگرچه این کتاب - چنانکه از عنوان آن پیداست - به گردآوری اسناد نهج‌البلاغه اختصاص ندارد، اما کار ذکر اسانید مطالب نهج‌البلاغه هم در ضمن آن انجام شده است.^{۱۷} مطهری همچنین اطلاعاتی کتاب‌شناختی را دربارهٔ آثار گردآورندگان سخنان علی (ع) به‌اجمال عرضه کرده و بر اساس نوشته‌ای از علی الجندی^{۱۸} از سه کتاب حاوی سخنان امام علی (ع) غیر از نهج‌البلاغه نام برده است (ج ۱۶، ص ۳۵۷-۳۵۸).^{۱۹}

افزون بر اینها، مطهری دربارهٔ عدم ذکر مأخذ در نهج‌البلاغه به این نکتهٔ مهم توجه داده است که سیدرضی در گزینش سخنان علی (ع) قسمت‌هایی نظرش را جلب می‌کرده که از جنبهٔ بلاغت برجستگی

^{۱۷} این کتاب در هشت جلد در نجف منتشر شده است. محمودی در مقدمهٔ کتابش (ج ۱، ص ۱۳) به این نکته تصریح کرده است که: «موفق شدیم تا برای بیشتر آنچه سید رضی در نهج‌البلاغه آورده است منابع معتبری بیابیم و اسناد و شواهد فراوانی را برای بخش اعظم مطالب آن از منابع شیعه و سنی عرضه کردیم.»

^{۱۸} مطهری در اینجا به اشتباه این مطلب را به علی الجندی، رئیس دانشکدهٔ دارالعلوم دانشگاه قاهره، نسبت می‌دهد که بر این کتاب مقدمه نوشته است: احمد تیمور باشا، *علی بن ابی‌طالب شعره و حکمه*، قاهره ۱۳۷۸ق. اما این مطلب در اثنای یادداشتی آمده که «گروه نشر آثار تیمور باشا» (لجنة نشر المؤلفات التیموریة) بر این کتاب (ص ۴) نوشته است.

^{۱۹} مطهری، به نقل از منبع ذکرشده در پانویس پیشین، یکی از این سه کتاب را *نثر اللئالی* خوانده و درباره‌اش نوشته است: «این کتاب به وسیله یک مستشرق روسی در یک جلد ضخیم ترجمه و منتشر شده است». عبارت عربی منبع مطهری از این قرار است: «والمجلد الضخم الذى طبعه فى بطرسبورج سنة ۱۸۰۶م المستشرق الروسى فان ومبن باللغة اللاتينية معتمداً على رسالة مخطوطة اسمها نثر اللال» (بنگرید به پانویس پیشین). این عبارت عربی مغلوط و مخدوش به نظر می‌رسد، چنانکه مطهری خود دو واژه آخر را به‌درستی به «نثر اللالی» تصحیح کرده است. تلاش نگارنده برای یافتن نام دقیق این مستشرق روسی و مشخصات کامل چنین تألیفی راه به جایی نبرد. اما از آنجاکه گاه *نثر اللالی* را با مجموعهٔ صدکلمه از امام علی (ع) خلط کرده یا یکی دانسته‌اند، شاید بتوان حدس زد که منظور از چنین پژوهشی کار هاینریش لبرشت فلاشر (د. ۱۸۸۸)، خاورشناس آلمانی، باشد که کتاب *مطلوب کل طالب من کلام علی بن ابی‌طالب* تألیف رشیدالدین وطواط (د. ۵۷۳) را - که *نثر اللئالی* هم خوانده شده و یک‌صد گفتار از سخنان امام علی (ع) را دربردارد - منتشر کرده است. فلاشر این کتاب را در ۱۸۳۷ تصحیح و به آلمانی ترجمه کرد و همراه با تعلیقاتی مجموعاً در ۱۳۹ صفحه به چاپ رساند که مشخصات آن از این قرار است:

Heinrich Leberesch Fleischer, *Alis Hundert Sprüche. arabisch und persisch paraphasirt von Reschideddin Watwat*, Leipzig 1837.

همچنین برای توضیحاتی موجز دربارهٔ *نثر اللئالی* بنگرید به: ابوعلی اشرف مراغی، *نظم نثر اللئالی* (قسمت در آمد)، در: میراث حدیث شیعه، دفتر سوم، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدراپی خوبی، قم: مؤسسه فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۷۸، ص ۲۶۵-۲۶۷.

خاص داشته و به همین جهت نیز اهمیتی به ذکر مآخذ و مدارک نداده است، فقط در موارد معدودی به تناسب خاصی نام کتابی را می‌برد که نام آن خطبه یا نامه در آنجا آمده است (ج ۱۶، ص ۳۵۶-۳۵۷).
با این حال و با وجود اینکه به نظر می‌رسد مطهری نگاهی، ولو به اجمال، به مسئله اسناد در نهج البلاغه داشته است، در سراسر آثار مطهری دشوار بتوان دید که او به بررسی اسنادی خطب، رسائل و حکمت‌های نهج البلاغه پرداخته باشد.

۴. فهم حدیث

این بخش مقاله به تبیین دیدگاه مطهری درباره فهم حدیث و رهیافت او به متن احادیث هنگام توضیح و تفسیر آنها اختصاص دارد. طبعاً چنانچه مطهری در جایی از آثارش به بیان روش خودش می‌پرداخت و به اصطلاح اصول و مبانی فهم حدیث را از نگاه خودش صریح و سراسر عرضه می‌کرد کار ما در این بخش هم ساده‌تر می‌شد و هم دقیق‌تر، اما ظاهراً مطهری جایی به صورت منسجم و در قالب بحثی نظری به این موضوع نپرداخته است و ناگزیر باید اصول و مبانی او را از طریق گردآوری عبارات پراکنده او و، مهم‌تر از آن، بر اساس تحلیل نمونه‌های عملی تفسیر احادیث در متن آثار او استنباط کرد. مطهری در ضمن بحث‌های گوناگون شواهدی مستقیم و غیرمستقیم به دست داده است که بر مبنای آنها می‌توان به هرمنوتیک حدیث از نگاه او پی برد و رهیافت او را به فهم حدیث تبیین کرد.^{۲۰}

یکی از مهم‌ترین نکات نظری در باب فهم حدیث از نگاه مطهری تأکید او بر «عمق کلام پیامبر» و ناتوانی بسیاری از مخاطبان پیامبر از درک سخنان اوست. به نوشته مطهری، سخنان پیامبر را همه می‌شنیدند اما نودونه درصد از آنان به عمق سخنان پیامبر، آن‌چنانکه باید، نمی‌رسیدند (ج ۱۶، ص ۴۶). بنا بر اصلی هرمنوتیکی، دست‌کم برخی متون ممکن است با تغییر زمان و مکان معانی متفاوتی به خود بگیرند. اما به نظر می‌رسد که مطهری درباره سخنان پیامبر این ویژگی ممتاز را قایل است که با گذشت زمان و پیشرفت علم و فهم بشر معانی تازه‌تری به خود می‌گیرد و عمق آن بهتر شناخته می‌شود:

سخنان پیغمبر، در هر رشته‌ای، دقیقاً قرن به قرن عمق بیشتری (نمی‌گویم پیدا کرده) برای آن کشف شده است. در قرن اول و دوم هرگز به اندازه قرن سوم نمی‌توانستند به عمق مطالب پیغمبر برسند، و در قرن سوم به اندازه قرن چهارم، و در قرن چهارم به اندازه قرن پنجم. تاریخ علوم اسلامی این امر را نشان می‌دهد ... می‌بینید در هر قسمت که پیغمبر سخن گفته است، مفسرینی که در

^{۲۰} این الگو در کشف نگاه طبری و ابن کثیر به هرمنوتیک قرآن به کار رفته است: جین مک‌اولیف، «هرمنوتیک قرآن از نگاه طبری و ابن کثیر»، ترجمه مهرداد عباسی، در: اندرو ریپین (گردآورنده)، رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۴، ص ۸۹-۱۰۷.

دوره‌های بعد آمده‌اند واقعاً بهتر توانسته‌اند به عمق کلام پیغمبر برسند. اعجاز پیغمبر در همین است (ج ۱۶، ص ۴۷).

در واقع، مطهری این ویژگی را خاص کلام پیامبر دانسته، تاجایی که حتی آن را «اعجاز» پیامبر برشمرده است. وی در تأیید این مدعا که سطح فهم افراد در زمان‌ها و مکان‌های مختلف در فهم کلام پیامبر متفاوت است به احادیثی از خود پیامبر همچون روایت مشهور «رُبَّ حَامِلٍ فَهَمَّ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» استناد کرده است. در توضیح این عبارات باید گفت علاوه بر اینکه این ویژگی در بسیاری از متون بشری - به‌ویژه متون ادبی و تاریخی - نیز وجود دارد، «اعجاز» خواندن این ویژگی برای شخصیت پیامبر با نوعی تسامح و شاید عدم دقت در کاربرد اصطلاحی تخصصی همراه باشد. حتی در نگاهی دینی به موضوع هم شاید بهتر باشد که این را یکی از ویژگی‌های کلام پیامبر، نه اعجاز پیامبر، در کنار دیگر ویژگی‌های آن شمرد. در سنت اسلامی، گاه چنین مبالغه‌هایی درباره قرآن هم رخ داده و ویژگی‌های متعددی را به‌عنوان «وجوه اعجاز قرآن» برشمرده‌اند که حتی مخالفت برخی عالمان دینی سنتی را برانگیخته است.^{۲۱} همچنین درباره افزایش تدریجی فهرست معجزات پیامبر اسلام در طول تاریخ سنت اسلامی در سال‌های اخیر پژوهشی انتقادی انجام شده است.^{۲۲} این نکته را نیز باید افزود که مطهری احادیث دلالت‌کننده بر رفتار پیامبر را نیز همچون سخنان او عمیق و نیازمند تأمل و تفسیر می‌داند:

صرف اینکه یک نفر بیاید کلمات پیغمبر را روایت کند کافی نیست ... تفسیر و توجیه عمل پیغمبر مهم است. در فلان جا پیغمبر این طور رفتار کرد، چرا این طور رفتار کرد؟ چه منظوری داشت؟ ... پس رفتار پیغمبر هم نیاز به تعمق و تفسیر دارد (ج ۱۶، ص ۴۸).

در اینجا می‌توان گفت که مطهری به‌طور غیرمستقیم به اصل هرمنوتیکی دیگری اشاره می‌کند یعنی اینکه احادیث دلالت‌کننده بر کارها و رفتارهای پیامبر را باید با توجه به منظور اصلی ایشان و با دقت در اوضاع و احوال و شرایط مکان و زمان توضیح داد. افزون بر این، مطهری در اینجا به کافی نبودن «علم‌الروایه» اشاره دارد و مخاطبان را به پای گذاشتن در وادی «علم‌الدرایه» دعوت می‌کند. نفس این کار نوعی تشویق به تعقل در دین و دعوت به تعمق در حدیث بر مبنای اوضاع و احوال زمانه است که مطهری خود - چنانکه در ادامه خواهد آمد - در تحلیل و تفاسیر احادیث به‌شدت به آن پای‌بند است.

^{۲۱} از جمله قاضی عیاض (د. ۵۴۴)، فقیه مالکی، پس از ذکر چهار وجه قطعی به‌عنوان وجوه اعجاز قرآن، به این نکته اشاره می‌کند که باقی موارد از جمله ویژگی‌ها و فضایل قرآن‌اند و نباید آنها را در شمار وجوه اعجاز آورد. بنگرید به: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی‌تا.]، ج ۱، ص ۲۸۰.

^{۲۲} جورج طرابیسی (متولد ۱۹۳۹)، نویسنده و منتقد سوری، کتابی را به این موضوع اختصاص داده است: المعجزة أو سبات العقل فی الاسلام، بیروت: دار الساقی، ۲۰۰۸.

در این قسمت، جای آن است که با گزارش گفته‌های مطهری در تحلیل و تفسیر احادیث، به کشف اصول و مبانی مطهری و همچنین روش او در فهم حدیث پرداخته شود. برای این منظور، نمونه‌ای از بحث او را ذیل حدیثی مرتبط با مسئله مهم ویژگی‌های اخلاقی انسان مطرح خواهیم کرد. حدیث مورد بحث مطهری روایتی از امام علی (ع) است که در بخش حکمت‌های نهج البلاغه نقل شده است:

خيار خصال النساء شِراءُ خصال الرجال: الزهو و الجبن و البخل. فإذا كانت المرأة مزهوة لم تمكّن من نفسها، و إذا كانت بخيلة حفظت مالها و مال بعلها، و إذا كانت جبانة فرقت من كل شيء يعرض لها [بهترین خصلت‌های زنان همان بدترین خصلت‌های مردان است: کبر و ترس و بخل. زن اگر متکبر باشد بیگانه را به خود راه نمی‌دهد، اگر بخیل باشد مال خودش و همسرش را حفظ می‌کند، و اگر ترسو باشد از هر چیز آسیب‌زننده پرهیز می‌کند].^{۲۳}

در آغاز باید دید که چرا فهم چنین روایتی برای مطهری اهمیت یافته و چرا بحثی جدی ذیل آن مطرح کرده است. موضوع از این قرار است که مطهری در بخشی از کتاب *تعلیم و تربیت در اسلام* با ادله عقلی نظریه نسبیت اخلاق را رد کرده و از عدم نسبیت اخلاق و مطلق بودن ارزش‌های اخلاقی در همه زمان‌ها و مکان‌ها و افراد دفاع کرده است، در حالی که معنای ظاهری این حدیث بر این دلالت دارد که ارزش‌ها و ویژگی‌های پسندیده و ناپسند اخلاقی در مردان و زنان با یکدیگر متفاوت‌اند و با تغییر جنسیت تغییر می‌یابند. به عبارتی در اینجا مسئله‌ای تفسیری وجود دارد، یعنی متن (حدیث نهج البلاغه) طوری فهمیده شده که با چیزی بیرون متن (نظریه عدم نسبیت اخلاق) در تعارض است و اینجاست که پای مفسر به میان کشیده می‌شود.^{۲۴} بنابراین، مطهری به میدان می‌آید و بی‌آنکه بخواهد مناقشه‌ای در اسناد حدیث کند می‌کوشد تا معنای محصل از روایت را به گونه‌ای تبیین کند تا با آن اصل عقلانی که خود طرفدار آن است سازگار افتد و به عبارتی، تبیینی برای عدم تعارض این حدیث با آن اصل عرضه کند. او پاسخ به «اشکال» موجود در فهم حدیث را این گونه آغاز می‌کند:

اگرچه ممکن است خیال کنید که من می‌خواهم بگویم که این حدیث چندان قوی نیست، ولی این طور نیست. ما باید ببینیم که این جمله اولاً معنی و مفهوم واقعی‌اش چیست و حضرت چه می‌خواهد بگوید؟ ثانیاً آیا با سایر تعلیماتی که در متن اسلام هست و از آن جمله کلمات خود ایشان وفق می‌دهد یا نه (ج ۲۲، ص ۶۲۰).

^{۲۳} نهج البلاغه، حکمت ۲۳۴ (بنا بر چاپ محمد عبده).

^{۲۴} برای تفصیل بیشتر درباره تعریف «مسئله تفسیری» بنگرید به مقاله درخشان نورمن کالدر که به تبیین ویژگی‌های تفسیر قرآن اختصاص دارد: نورمن کالدر، «تفسیر از طبری تا ابن کثیر». معضلات توصیف گونه‌ای ادبی با استناد به داستان ابراهیم»، ترجمه مهرداد عباسی، در: *رهیافت‌هایی به قرآن*، ص ۱۶۸.

راه‌حل مطهری در رفع این تعارض و در واقع کلید فهم این حدیث از نگاه او تمایزگذاری میان «خُلُق» و «رفتار» در انسان است که اولی مطلق است و دومی نسبی. به عبارت روشن‌تر، خُلُق آدمی در همه جا و همه کس ثابت است و با تغییر زمان و مکان و جنسیت و نظایر اینها تغییر نمی‌کند، و این رفتارهای انسانی است که با تغییر شرایط دست‌خوش تغییر می‌شوند. مطهری در بیان معنای این حدیث بر این نکته تأکید دارد که سه وصف «کبر و ترس و بخل» در متن حدیث نه به‌عنوان یک خُلُق بلکه به‌عنوان یک رفتار توصیه شده‌اند:

تکبر در این موارد یعنی رفتار متکبرانه ... نمی‌گوید زن خوب است متکبر باشد مطلقاً حتی با زنان دیگر ... انسان هم که دو جور خلق نمی‌تواند داشته باشد. آدم یا متکبر است یا نیست. این حدیث می‌گوید زن در مقابل مرد نامحرم رفتار متکبرانه باشد ... پس این تکبر مربوط به رفتار شدنه خلق (ص ۶۲۳) ... مسئله جبن در اینجا که امیرالمؤمنین توصیه می‌کند که زن باید محتاط باشد به این معنی است که رفتارش باید جبانانه باشد آن هم نه در مطلق مسائل ... بلکه در موردی که عفت در معرض خطر قرار می‌گیرد توصیه به احتیاط کاری زن است (ص ۶۲۷) ... بخل نیز در اینجا نه بخل به معنای آن صفت نفسانی است که خلق است بلکه به معنای رفتار ممسکانه است نه از مال خود بلکه از مال شوهر و این اختصاص به زن ندارد، در غیر زن هم هست (ص ۶۲۸).

مطهری پس از چند صفحه بحث تفصیلی درباره یک‌به‌یک این اوصاف و تبیین معنای آنها، در پایان، پاسخ به «اشکال» مطرح‌شده را به گونه‌ای جمع‌بندی می‌کند که با آن اصل اولیه‌اش سازگار شود:

پس این حدیث که سه چیز را از خلیقات مسلم زن ذکر کرده است: کبر و جبن و بخل، و اینها را در مورد زن و مرد به دو گونه توصیف نموده است با اصل نسبی‌نبودن اخلاق منافاتی ندارد (ج ۲، ص ۶۲۸).

نکته مهم در تحلیل رهیافت مطهری به این حدیث و دیگر احادیث مشابه آن است که او چون پیش‌تر دیدگاه عقلانی «نسبی‌نبودن اخلاق» را پایه‌ریزی کرده و تمایز میان خُلُق و رفتار را مفهوم‌سازی کرده است (نک. ج ۲، ص ۶۰۵-۶۰۶، ۶۱۲)، در بیان معنای مراد این حدیث نیز دغدغه‌ای جز این ندارد که از یک‌سو از آن مبنا و مفهوم دفاع کند و از دیگرسو نشان دهد که مفاد حدیث با آن اصل و مبنا منافاتی ندارد. این نحوه مواجهه با حدیث رهیافتی آشنا در سنت اسلامی در میان متکلمان سده‌های گذشته است. در میان متکلمان امامیه، شخصیتی که به نحوی آشکار به این روش در بیان معنای مراد حدیث عمل می‌کند سید مرتضی علم‌الهدی (د. ۴۳۶) در کتاب *غرر الفوائد و درر القلائد* یا همان *امالی* است.

یکی از مهم‌ترین انگیزه‌های سید مرتضی در تفسیر و تأویل روایات در *امالی* دفاع از مبانی کلام شیعی و پاسخ به پرسش‌ها و رفع اشکالات و ابهامات پدیدآمده درباره آنهاست. وی برای این منظور از قوه استدلال و

دانش ادبی و دینی خود نهایت بهره را می‌گیرد تا موجبات تثبیت و تقویت مبانی خودش را فراهم آورد.^{۲۵} سید مرتضی در یکی از مجالس *امالی* نکته‌ای را درباره روش فهم خود به‌صراحت بیان می‌کند که موضع و ذهنیت متکلمانۀ او را در فهم متون قرآنی و حدیثی بازمی‌نماید. او در مقدمۀ پاسخ به پرسش‌گر درباره تأویل آیه ۲۴ سورۀ یوسف (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) که ظاهر آن با عصمت پیامبران ناسازگار می‌نماید آورده است:

چنانچه با ادله عقلی که هیچ‌گونه احتمال و مجاز و تأویل بدان راه ندارد ثابت شد که معصیت بر پیامبران جایز نیست، هر متنی از کتاب و سنت را که ظاهر آن بر خلاف این اصل باشد به‌نحوی برمی‌گردانیم که با آن ادله عقلی مطابق و موافق باشد.^{۲۶}

رهیافت مطهری به حدیث مربوط به ویژگی‌های اخلاقی زنان یادآور مواجهۀ متکلمانۀ سیدمرتضی با برخی احادیث است. در مورد سیدمرتضی دیدگاه تثبیت‌شده بیرونی برآمده از ادله عقلی نظریه «عصمت پیامبران» بود، و در مورد مطهری آن دیدگاه نظریه «نسبی نبودن اخلاق» است که هر دو خود را موظف و ملزم به دفاع از آن دیدگاه‌ها می‌دانند. به نظر می‌رسد این دو عالم شیعی با وجود اختلاف زمانی هزارساله ذهنیت و رهیافتی مشابه به پاره‌ای احادیث دارند و نحوه مواجهۀ آنها با این احادیث یکسان است.

۵. نقد حدیث

در این قسمت از مقاله به تحلیل نمونه‌هایی خواهم پرداخت که در آنها مطهری یک حدیث یا یک گروه از احادیث هم‌مضمون را نقد و گاه نفی کرده و در واقع آنها را مجعول خوانده است. هدف از طرح این قسمت از مقاله در واقع توضیح رهیافت مطهری در پرداختن به نقد حدیث است.

یکی از نمونه‌های گویا برای کشف معیارهای فهم حدیث از نگاه مطهری بحث او ذیل احادیث راجع به سعد و نحس ایام است. مطهری ذیل آیه «فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ» (قمر: ۱۹) به وجود روایات دلالت‌کننده بر وجود سعد و نحس در ایام اشاره کرده که مطابق آنها مثلاً مسافرت کردن در برخی روزها خوب یا بد است. به‌گفته خود او، «ما یک عده روایات داریم که ظاهر آنها همین‌ها را تأیید می‌کند و از طرف دیگر یک عده روایات داریم که شدیداً اینها را نفی می‌کند». اما در ادامه از گروه سومی از روایات سخن می‌گوید که مضمون آنها این است که «نحوست ایام و اوضاع کواکب یا اساساً در زندگی انسان اثر ندارد یا اگر هم اثری

^{۲۵} برای آشنایی بیشتر با روش‌های فهم حدیث در *امالی* سید مرتضی بنگرید به: مهرداد عباسی و سیدعلی آقایی، «مبانی و روش سید مرتضی در فهم اخبار آحاد با تکیه بر کتاب *امالی*»، *صحیفه مبین*، شماره ۴۶، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، ص ۱۷۵-۱۹۵ (به‌ویژه ص ۱۸۹-۱۹۲).

^{۲۶} سید مرتضی علم‌الهدی، *امالی المرتضی. غرر الفوائد و درر القلائد*، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: انتشارات ذوی القربی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۴۵۲.

داشته باشد توکل به خدا، توسل به ائمه و صدقه دادن آنها را از بین می‌برد.» ظاهراً مطهری خود به این دسته سوم روایات تمایل دارد و می‌گوید که «من خودم از آن زمان که این روایات را دیدم اصلاً بنایم بر این است که در هیچ کاری به این امور ترتیب اثر ندهم ... فکر نکنم چنین چیزهایی هم وجود دارد» (ج ۲۶، ص ۷۳۶-۷۳۸). در واقع، مطهری از میان این سه دسته روایات ظاهراً به دسته سوم متمایل است اما در اینجا هیچ دلیلی برای این تمایل اش اقامه نکرده است. به عبارتی، او نه شاهدهی سندی و نه متنی در ردّ روایات دیگر به‌ویژه روایات دسته اول نیاورده است.

بحث مطهری دربارهٔ همین موضوع در بخشی دیگر از مجموعهٔ آثارش روشن‌کنندهٔ معیار او در ردّ روایات دسته اول است. او به‌مناسبت بحث از سیرهٔ نبوی از مفهوم «منطق عملی» یا «متدولوژی» افراد در عمل و رفتار بهره می‌گیرد و دربارهٔ صحت و سقم روایات دالّ بر سعد و نحس ایام پرسش را این‌گونه مطرح می‌کند که آیا پیامبر در کارها و در «متد» خودش از سعد و نحس ایام استفاده می‌کرد و آیا از کتب حدیث و سیره چنین برمی‌آید که آیا اینکه امروز چه روزی از هفته یا ماه یا سال است در تصمیم پیامبر دایر بر انجام دادن یا انجام ندادن کاری تأثیرگذار بود؟ خود او در پاسخ بلافاصله می‌گوید:

ما هرگز نمی‌بینیم که پیغمبر یا ائمه اطهار خودشان در عمل از این حرفها یک ذره استفاده کرده باشند، بلکه عکسش را می‌بینیم (ج ۱۶، ص ۷۲).

مطهری همچنین تصریح می‌کند که از مجموع روایات اهل‌بیت به دست می‌آید که این امور یا اساساً اثر ندارد و یا اگر هم اثر دارند اموری چون توکل به خدا و توسل به پیامبر و اهل‌بیت و پرداخت صدقه اثر آنها را از بین می‌برند (ج ۱۶، ص ۷۳). از عبارات مطهری دربارهٔ این احادیث کاملاً پیداست که او به هیچ عنوان با روایات دالّ بر سعد و نحس ایام سر سازگاری ندارد و با ساختن مفهوم «منطق عملی» برای انسان و به‌کارگیری آن برای پیامبر و اهل‌بیت می‌کوشد نشان دهد که در تاریخ پیامبر و امامان چنین چیزی حتی یک‌بار هم اتفاق نیفتاده است. چنین ادعایی از جانب مطهری در حالی بیان می‌شود که در منابع حدیثی شیعه روایاتی مخالف مدعای او وجود دارد، چنانکه خود او نیز به این واقعیت اذعان کرده است. به نظر می‌رسد که رهیافت عقل‌گرایانه و مشی عمل‌گرایانهٔ مطهری و تصمیم او بر مبارزه با جهل و خرافات در مواجهه با عامهٔ مردم در عرضهٔ چنین احکامی از جانب او بی‌تأثیر نبوده‌اند، و آلا ردّ این‌گونه احادیث در گفتمانی علمی تحقیق و تدقیق بیشتری می‌طلبد. شاهدهی بر این مدعا آن است که مطهری در ادامهٔ بحث در تأیید موضع خودش و برای روشن‌تر شدن ذهن مخاطبان‌اش به نقل خاطراتی عامه‌پسندانه می‌پردازد (نک. ج ۱۶، ص ۷۳-۷۴).

نمونه‌ای دیگر از نقد حدیث در آثار مطهری ردّ روایات تاریخی دلالت‌کننده بر ازدواج و طلاق‌های متعدد امام حسن (ع) است. مطهری با توجه به مقام امامت امام حسن (ع) و اوصافی که دربارهٔ عبادات و اخلاقیات ایشان روایت شده است این موضوع را «شایعهٔ بی‌اساس» خوانده (ج ۱۹، ص ۲۵۵) و کوشیده است پیدایی چنین شایعه‌ای را ریشه‌یابی کند، چنانکه ریشهٔ آن را به اتهامات بنی‌العباس علیه بنی‌الحسن بازگردانده

است که آنان برای اینکه خود را برای خلافت شایسته‌تر نشان دهند این شایعه را رواج دادند که نیای بنی‌الحسن به سبب سرگرم شدن به زنان از عهده خلافت برنیامد و آن را به معاویه واگذار کرد. مطهری، بدون ذکر نامی از فردی، به «محققان باارزش اخیر» اشاره می‌کند که «ریشه این دروغ را پیدا کرده‌اند» و استدلال می‌کند که «اگر امام حسن این‌همه زن گرفته است پس فرزندانش کجا هستند.» (ج ۱۹، ص ۲۵۶). او از ناقلان و راویان شیعی که بدون تحقیق در اصل مطلب و بدون توجه به شخصیت امام حسن چنین چیزی را پذیرفته‌اند به شدت انتقاد می‌کند:

من از ساده‌دلی بعضی از ناقلان حدیث شیعی مذهب تعجب می‌کنم که از طرفی از پیغمبر اکرم و ائمه اطهار اخبار و احادیث بسیار زیادی روایت می‌کنند که خداوند دشمن می‌دارد یا لعنت می‌کند مردمان بسیار طلاق را، پشت سرش می‌نویسند امام حسن مردی بسیار طلاق‌ی بوده. این اشخاص فکر نکرده‌اند که یکی از سه راه را باید انتخاب کنند: یا بگویند طلاق عیب ندارد و خداوند مرد بسیار طلاق را دشمن نمی‌دارد، یا بگویند امام حسن مرد بسیار طلاق نبوده است یا بگویند - العیاذ بالله - امام حسن پابند دستورهای اسلام نبوده است. اما این آقایان محترم از یک طرف احادیث مبعوضیت طلاق را صحیح و معتبر می‌دانند و از طرف دیگر نسبت به مقام قدس امام حسن خضوع و تواضع می‌کنند و از طرف دیگر نسبت بسیار طلاق را برای امام حسن نقل می‌کنند و بدون اینکه انتقاد کنند از آن می‌گذرند (ج ۱۹، ص ۲۵۶).

باید گفت که مطهری در حکم به عدم اعتبار احادیث دال بر مطلق بودن امام حسن (ع) به فرضیه‌ای کلی درباره شایعه‌سازی علیه بنی‌الحسن اکتفا کرده، به استدلالی ضعیف مرتبط با تعداد فرزندان امام حسن (ع) تکیه کرده و بحث تاریخی دقیقی به دست نداده است. ظاهراً معیار اصلی او در رد این روایات، همچون مورد پیشین، منطوق عملی امام حسن (ع) است که آن را از دیگر روایات به دست می‌آورد.

مطهری در پایان این بحث عبارتی ذکر می‌کند که از یک‌سو نشان‌دهنده علت اهمیت این موضوع نزد اوست و از سوی دیگر برای درک منظومه فکری و دغدغه‌های اجتماعی او راهگشاست:

علت اینکه موضوع امام حسن را طرح کردم، گذشته از اینکه یک تهمت تاریخی را از یک شخصیت تاریخی در هر فرصتی باید رفع کرد، این است که بعضی از خدابی‌خبران ممکن است این کار را بکنند و بعد هم امام حسن را به عنوان دلیل و سند برای خود ذکر کنند (ج ۱۹، ص ۲۵۷).

طرح این بحث از جانب مطهری بیش از آن که صبغه کلامی و اعتقادی داشته باشد و مثلاً در بافت بحث‌های سیره و امام‌شناسی و نظایر اینها مطرح شود، در سیاق بحث‌های روز جامعه و در اثنای مباحث مربوط به دفاع از حقوق زنان و تعیین حق طلاق و در کتاب *نظام حقوق زن در اسلام* مطرح شده است و از این‌رو، باید در نظر داشت که مطهری بیش از آن‌که از منظر عالمی دینی به موضوع بنگرد، از جایگاه مصلحی اجتماعی به مسئله نگرسته است.

نمونه سوم و آخر در نقد حدیث از آثار مطهری روایات نقل شده درباره داستان توبه داوود (ع) در منابع حدیثی است. مطهری از روایات منابع شیعه و سنی که ماجرای ازدواج داوود را با بتشیع به تفصیل آورده‌اند و آن را به عنوان خطای داوود و علت توبه او ذکر کرده‌اند به اختصار یاد کرده است (ج ۱۶، ص ۱۱۷-۱۱۸). مطهری سپس می‌کوشد «حقیقت داستان» را بر مبنای روایتی از *عیون اخبار الرضا* بیاورد که مطابق آن، امام رضا (ع) چنین داستانی را نپذیرفته و خطای داوود را با عجبی که در امر قضاوت در قلبش پیدا شد مرتبط دانسته است. در اینجا، مطهری که گویی تفسیر نادرست را از یک سو معین کرده و تفسیر درست را نیز از دیگر سو یافته است، به ریشه‌یابی پیدایی و ورود این داستان به منابع مسلمانان می‌پردازد و با لحنی تند و منتقدانه آن را یک سره به یهودیان نسبت می‌دهد:

امان از دست یهود که بر سر دنیا از دست اینها چه آمد! یکی از کارهایی که قرآن به اینها نسبت می‌دهد که هنوز هم ادامه دارد مسأله تحریف و قلب حقایق است ... تحریف و قلب حقایق یکی از کارهای اساسی یهود از چند هزار سال پیش تا امروز است. در میان هر قومی در لباس و زئی خود آن قوم ظاهر می‌شوند و افکار و اندیشه‌های خودشان را از زبان خود آن مردم پخش می‌کنند، منویات خودشان را از زبان خود آن مردم می‌گویند ... اینها تورات خودشان را پر از این دروغها کردند و داستانها از امتهای گذشته هست که تورات به گونه‌ای نقل کرده است، قرآن به گونه دیگر، و بلکه قرآن به گونه‌ای نقل کرده است که دروغ اینها را که داستان را تحریف کرده و در تورات تحریف شده آورده‌اند آشکار می‌کند. و اینها برای اینکه قرآن را - العیاذ بالله - تکذیب کنند آمده‌اند یک سلسله روایات به نام پیغمبر یا ائمه و یا مثلاً بعضی از صحابه پیغمبر و به نفع آنچه در تورات آمده است جعل کرده‌اند که کسی نفهمد این طور نیست (ج ۱۶، ص ۱۲۱-۱۲۲).

حرف اصلی مطهری در اینجا آن است که یهودیان ابتدا تورات را تحریف کردند و سپس برای تأیید تورات و تکذیب قرآن افسانه‌هایی ساختند و برای اینکه مسلمانان متوجه این کار آنها نشوند همین افسانه‌ها را در میان مسلمانان رواج دادند (نک. ج ۱۶، ص ۱۲۳). بدین ترتیب، از نگاه مطهری، رواج داستان جعلی ازدواج داوود با بتشیع در منابع اسلامی از این طریق و با این انگیزه‌ها صورت گرفته و در نهایت، تحلیل خود از موضوع را این گونه جمع‌بندی کرده است:

قرآن داستان داوود را به آن نزاهت و نظافت نقل کرده و تورات تحریفی این داستان را به این کثافت نقل کرده است. بعد آمدند این روایات مجعول را به زبان خود مسلمین انداختند. ارزش کار ائمه در اینجا آشکار می‌شود. امام رضاست که می‌آید دروغ اینها را روشن می‌کند ... در کجای قرآن چنین مطلبی آمده است؟ ... قضیه از این قرار بوده و صحبت زنی مطرح نبوده است (ج ۱۶، ص ۱۲۴).

روش مطهری در نقد روایات راجع به داستان داوود (ع) در منابع اسلامی روشی مرسوم و آشناست. در واقع، او بر اساس نظام پیامبرشناسی اسلامی و بر مبنای نظریه عصمت انبیا در کلام امامیه که سخت‌گیرانه‌ترین

قرائت از این مفهوم را به دست می‌دهد، به‌هیچ‌روی روایت تورات (و بالطبع روایت مشابه برخی منابع اسلامی) از داستان داوود را بر نمی‌تابد و در نتیجه روایتی را جستجو می‌کند که با تصویری که او از داوود در ذهن دارد منطبق باشد و دست‌آخر آن را در کتاب *عیون اخبار الرضا* می‌یابد. روش مطهری در اینجا یادآور عبارتی است که در سطور پیشین از سیدمرتضی نقل شد، به این معنا که چون مطهری در بیرون از متن و بر اساس ادله عقلی به نظریه‌ای مشخص درباره پیامبران رسیده است دیگر جایی برای حتی اندکی توجه به روایات مخالف آن نظریه باقی نمی‌ماند و همین یک روایت شیعی از امام رضا (ع) را به‌عنوان مستند و شاهدهی بر صحت مدعای خودش کافی می‌بیند. تنها نکته‌ای که باقی می‌ماند نفی روایت توراتی از داستان داوود است که البته مطهری به‌نحوی کلی‌گویانه و با ادبیاتی جدلی به آن می‌پردازد.

انتقاد مطهری از روایات راجع به داوود او را به عرصه نقد کلی یهود، به‌مثابه یک قوم، کشانده و موجب بیان اتهاماتی کلی‌گویانه به یهودیان شده است که اثبات آنها در عالم تحقیق کار ساده‌ای نیست. عبارات مطهری آمیخته با ادبیات جدلی و ردیه‌نگارانه است و بر اساس شواهد علمی و مستندات آکادمیک دشوار بتوان از برخی ادعاها و اتهامات کلی مطرح‌شده در آن دفاع کرد. مطهری ظاهراً معتقد است که یهودیان بی‌شک دست به تحریفات گسترده لفظی در تورات زده‌اند و از جمله ناگزیر داستان مفصل داوود در این کتاب را تغییر داده‌اند، درحالی‌که تحریف ادعاشده کتاب مقدس به‌دست یهودیان بیشتر ناظر به تحریف معنایی بخش‌هایی از تورات و محدود به موضوعاتی معین و به‌ویژه آیات مربوط به بشارت ظهور پیامبر اسلام بوده است^{۲۷} که این ادعا نیز صرفاً از حدود قرن چهارم هجری به این سو در سنت اسلامی رواج یافت.^{۲۸} وانگهی انگیزه یهودیان از تغییر و تحریف این داستان چه می‌توانسته باشد. چرا باید یهودیان تصویر [احتمالاً مثبت؟] حقیقی را تغییر دهند و عمداً تصویری این‌چنین منفی از داوود را در کتاب مقدس‌شان عرضه کنند؟ افزون بر اینها، مطهری باید توجه می‌کرد که ویژگی‌ها و محدوده‌های پیامبرشناسی اسلامی با پیامبرشناسی یهود متفاوت است، و این نکته را باید در بررسی‌های مقایسه‌ای در نظر داشت. اما نکته مهم در موضوع موردبحث ما این است که در نظر یهودیان، داوود اصلاً پیامبر نیست و تنها پادشاهی مقتدر و البته

^{۲۷} برای آگاهی از سیر تاریخی مفهوم «تحریف» عهدین در تلقی مسلمانان بنگرید به: محمد منصور هاشمی، «تحریف کتاب‌های آسمانی یهودیان و مسیحیان»، در: *دانشنامه جهان اسلام*، تهران ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۶۳۴-۶۳۷. کامیلا ادنگ، «تورات»، ترجمه جلیل پروین، در: *دائرةالمعارف قرآن*، زیر نظر حسین خندق‌آبادی و دیگران، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۶۰-۲۶۲.

^{۲۸} گوردن نیکل اخیراً در پژوهشی نشان داده است که در سه قرن نخست هجری تلقی عالمان مسلمان از تحریف تورات صرفاً به تحریف معنایی آن محدود بود و مدعاهاى دیگر در جریان ادبیات جدلی و ردیه‌نویسی‌های سده‌های بعدی پدید آمده است. بنگرید به:

Gordon Nickel, *Narratives of Tampering in the Earliest Commentaries on the Qur'an*, Leiden and Boston: Brill, 2011.

محبوب است.^{۲۹} نکته قابل توجه دیگر آن است که برخی از روایات راجع به داوود که مطهری به شدت با آنها مخالف است به طور گسترده‌ای در منابع اسلامی سده‌های نخستین نقل شده و به شهادت آثار گونه قصص الانبیاء در سنت اسلامی از محبوبیت و جایگاه خوبی در میان عامه مردم و گروهی از عالمان دین برخوردار بوده است.^{۳۰} توجه به این نکات و نکاتی مشابه در گفتمان علمی طبعاً موجب آن می‌شد که نقد مطهری از این روایات صورت و محتوای عالمانه‌تری به خود بگیرد.^{۳۱}

رهیافت مطهری به مسئله به اصطلاح «اسرائیلیات» در نقد این روایت را می‌توان رهیافتی جدلی و متکلمانانه دانست که از یک سو در صدد تصحیح تلقی و تصویری نادرست در میان مسلمانان است و از دیگر سو به نفی و رد پیروان دین و عقیده‌ای دیگر می‌اندیشد. تأثیر عوامل محیطی را در بروز چنین اظهارنظرهایی نباید نادیده گرفت. شاید بتوان احتمال داد که مسائل سیاسی آن روزگار به ویژه بحران ناشی از حضور رژیم اسرائیل در خاورمیانه بر فضای حاکم بر بحث مطهری بی‌تأثیر نبوده باشد،^{۳۲} چنانکه وی به صراحت احساس ناخوشایندش را نسبت به قوم یهود ابراز می‌کند.

خاتمه

در این مقاله کوشیدم تا از طریق بازخوانی آثار مطهری حدود نیم قرن پس از تألیف آنها تصویری نسبتاً گویا از جایگاه حدیث در اسلام‌شناسی مطهری و گزارشی تحلیلی-انتقادی از نگاه او به هرمنوتیک حدیث به دست دهم. در این قسمت چند نکته توضیحی ناگفته را مطرح خواهم کرد تا به روشن‌تر شدن این تصویر و دقیق‌تر شدن این گزارش کمک کند. این توضیحات همچنین به مثابه جمع‌بندی و نتیجه‌گیری مقاله خواهد بود و در اثنای آنها پرسش‌های مطرح شده در آغاز مقاله نیز پاسخ‌هایی حتی الامکان صریح و سراسر خواهد گرفت.

^{۲۹} برای تصور یهودیان و مسیحیان از شخصیت داوود بنگرید به: جورج خوام، «داوود در منابع یهودی و مسیحی»، ترجمه مهرداد عباسی، در: *دانشنامه جهان اسلام*، تهران ۱۳۹۱، ج ۱۷، ص ۲۶۴-۲۶۶؛ نیز برای گزارشی یهودی در دوره مدرن از پژوهش‌ها درباره شخصیت تاریخی داوود بنگرید به:

"David", in: *Encyclopaedia Judaica (Second edition)*, Thomson Gale 2007, vol. 5, pp. 444 ff.

^{۳۰} برای تحلیلی درخور توجه از گونه قصص الانبیاء و واکنش‌ها به آن در سنت اسلامی بنگرید به:

Roberto Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature*, Richmond: Curzon press, 2002, Ch. 10.

^{۳۱} برای تفصیل موضوع و تحلیل بیشتر بنگرید به: مهرداد عباسی، «داوود در منابع اسلامی»، در: *دانشنامه جهان اسلام*، تهران ۱۳۹۱، ج ۱۷، ص ۲۶۶-۲۶۹.

^{۳۲} به نظر می‌رسد که این گفته‌های مطهری در زمانه اوج درگیری‌ها میان رژیم اسرائیل و کشورهای عربی-اسلامی مطرح شده است. گفته‌های نقل شده از او در بالا برگرفته از کتاب سیری در سیره نبوی اوست که بر اساس یادداشت «شورای نظارت بر آثار استاد شهید مطهری» حاصل سخنرانی‌هایی در فروردین ۱۳۵۴ شمسی در تهران است که این تاریخ اندکی پس از جنگ اعراب و اسرائیل در ۱۹۷۳ میلادی (جنگ یوم کیپور) است.

نخست اینکه در تحلیل رهیافت مطهری به حدیث باید به زمینه و زمانه فکری او توجه کرد. شرح احوال و آثار مطهری و زندگی علمی و تحصیلات او نشان می‌دهد که جنبه بارز شخصیت او در مواجهه با موضوعات دینی و معرفتی نگرش عقلانی و صبغه فلسفی است. از این رو انتظار می‌رود که او به حدیث، که پدیده‌ای ذاتاً نقلی است، در کل کم توجه باشد، چنانکه به‌طور خاص به مسئله اسناد راویان وقع چندانی نمی‌نهد و در امتداد سنت برخی عقل‌گرایان شیعه، نظیر سید مرتضی، در مواردی فرض را بر صحت صدور حدیث می‌گذارد و بیشتر اهتمام خویش را صرف محتوای آن می‌کند. انتقادهای تند مطهری از تفکر اخباریان شیعه که بی‌شک در ارتباط با مشرب اصولی و مشی کلامی-فلسفی اوست شاهدهی گویا بر همین واقعیت است. با این حال، به این موضع مطهری در قبال حدیث از منظری دیگر هم می‌توان نگریست. مطهری به‌طور خاص نوع نگاه اخباریان به تفسیر قرآن را نکوهش کرده و از بی‌اعتنایی مفسران اخباری به برخی آیات قرآن که ذیل آن روایتی نرسیده است گلایه کرده است. یکی از دغدغه‌های مطهری در این نقدها ظاهراً انزوای قرآن و کم‌اهمیت‌شدن آن در نسبت با حدیث در اندیشه دینی شیعیان هم‌عصرش است. از حدود یک‌صد سال پیش به این سو و با ظهور کسانی چون شریعت سنگلجی (د. ۱۳۲۲ش) در تهران، به تدریج جریان «بازگشت به قرآن» در ایران شکل گرفت که بر نحوه نگرش و میزان توجه عالمان شیعه به حدیث تأثیر به‌سزایی گذاشت. گذشته از آرمان‌هایی چون ناب‌گرایی و اصلاح دینی و نیز مبارزه با خرافات، یکی از مهم‌ترین عناصر اندیشه پیروان این جریان تأکید بر اهمیت و جایگاه والاتر قرآن نسبت به حدیث و در نتیجه نقد کلی حدیث و مجموعه متون روایی اسلامی بود. می‌توان ادعا کرد که مطهری نیز که در دوره اوج شکوفایی این جریان می‌زیست از اندیشه‌های مروجان آن تا اندازه‌ای تأثیر پذیرفته است و مقابله او با نگاه «افراطی» اخباریان به حدیث نیز شاید با این جریان بی‌ارتباط نیست. شاهدهی بر این مدعا تعلق خاطر و اشارات متعدد او به آثار شخصیت‌هایی چون محمدحسین طباطبایی (د. ۱۳۶۰) و محمدتقی شریعتی مزیانی (د. ۱۳۶۶) است که هر دوی آنها به‌نوعی در زمره این جریان به حساب می‌آیند.

دوم اینکه در تجزیه و تحلیل دیدگاه‌های مطهری درباره حدیث سراسر مجموعه آثار او برای نگارنده حکم یکسانی داشته است. بخش عمده‌ای از مجموعه آثار مطهری حاصل سخنرانی‌ها و نه تألیفات اوست و بی‌گمان آداب نوشتن با گفتن و آداب سخنرانی با تألیف تفاوت‌هایی دارد. وانگهی، مخاطبان مطهری در جلسه‌ها و سخنرانی‌های مختلف گروه‌های متفاوت اجتماعی و از اقشار و طبقات مختلف بوده‌اند. با وجود

^{۳۳} رویکرد طباطبایی به حدیث در تفسیر *المیزان* حداقلی است. حدیث از نگاه او نقشی محوری در فهم آیات قرآن ندارد و بیشتر به‌مثابه شاهد و مؤید آرای تفسیری نگارنده مطرح می‌شود، چنانکه روش او به تفسیر قرآن به قرآن مشهور شده است. طباطبایی را نیز می‌توان از جمله مدافعان جریان بازگشت به قرآن، در معنای موسع کلمه، در نظر گرفت. در مجموع، شاید بتوان گفت که جایگاه حدیث در نسبت با قرآن در اندیشه مطهری نزدیک به الگویی است که استادش در *المیزان* عرضه کرده است.

^{۳۴} شریعتی از جمله پیشگامان نواندیشی دینی و نخستین مدافعان جریان «بازگشت به قرآن» در ایران است که تفسیر نوین او نمونه‌ای گویا از رهیافت او به قرآن و توجه حداقلی او به حدیث به شمار می‌آید.

همه این واقعیت‌ها، صاحب این قلم در مقاله حاضر متن مجموعه آثار مطهری را همچون کلیتی منسجم از نویسندگی واحد تلقی کرده و بخش‌های مختلف آن را یکسان دیده است، به‌ویژه چون خود مطهری بر چاپ برخی از سخنرانی‌ها نظارت داشته و بعدها نیز «شورای نظارت بر آثار استاد مطهری» همه این مجموعه را از نظر گذرانده است. افزون بر این، مخاطبان امروزی این مجموعه نیز طبعاً با فرضی مشابه فرض نگارنده به این مجموعه آثار مراجعه می‌کنند و خواهند کرد. بنابراین، در توضیحاتی که گاه در ایضاح و تکمیل برخی نکات او، چه در متن و چه در پانویس، آورده‌ام و در ملاحظات و نقدهایی که گاه بر برخی از موضع‌گیری‌های او مطرح کرده‌ام، تفاوتی میان آثار گفتاری و نوشتاری و آثار دانشگاهی و خطابی او قایل نشده‌ام.

سومین نکته اینکه اگرچه در نگارش این مقاله کوشش بر آن بوده است که بیشتر مجلدات مجموعه آثار مطهری از حیث مواجهه با حدیث مروری اجمالی شوند، طبعاً برخی از مجلدات نظیر تألیفات مرتبط با سیره پیامبر و ائمه یا نوشته‌های مرتبط با تفسیر قرآن، به سبب ارتباط ذاتی و وثیق‌تر با حدیث، بیشتر مورد استناد قرار گرفته‌اند. با این حال، بدیهی است که استقصای همه موارد مواجهه مطهری با حدیث امکان‌پذیر نبوده و تلاش بر آن بوده است تا حتی الامکان نمونه‌های شاخص‌تر و گویاتر انتخاب و تحلیل شوند. از دیگر معیارها در گزینش موضوعات و نمونه‌ها کمتر مطرح‌شدن بحث در پژوهش‌های پیشین بوده است، چنانکه از استنادات حدیثی در آثاری چون حماسه حسینی بحث نشده است.

نکته چهارم اینکه نقدهای این مقاله بر آنچه مطهری درباره حدیث به‌طور کلی یا برخی احادیث خاص اسلامی گفته است حاصل ارزیابی نگارنده از رهیافت یک عالم و مبلغ دینی مشهور در ایران معاصر به حدیث بر مبنای گفتمان علمی و پژوهشی در حوزه مطالعات حدیثی است. بی‌گمان مطهری خطیبی توانا در دهه‌های چهل و پنجاه خورشیدی ایران بوده است و بی‌تردید عالمی تأثیرگذار بر افکار عمومی مردم و قشرهای تحصیل‌کرده دانشگاهی در آن دوره به شمار می‌آید. باید دید که رهیافت مطهری به حدیث در حدود پنجاه سال پیش در ایران چنانچه با معیارهای علمی و پژوهشی امروز سنجیده شود، چه عیاری خواهد داشت و چه نمره‌ای خواهد گرفت. بیان این نقدها از یک‌سو نشان‌دهنده تفاوت رهیافت دینی و رهیافت علمی در مطالعات اسلامی است و از دیگر سو نشان می‌دهد که مطالعات اسلامی را باید به‌مثابه رشته‌ای پویا نگریم که گذشت چند دهه ممکن است بر روش‌ها و نتایج آن تأثیر به‌سزایی بگذارد.

نکته چهارم اینکه در مجموعه آثار مطهری می‌توان میان مطهری عالم و محقق و مطهری واعظ و مبلغ در مواضع مختلف تمایز گذاشت. معنای این تفکیک آن نیست که دنیای علم و تحقیق از دنیای وعظ و تبلیغ یکسره بیگانه است، اما بی‌تردید قواعد بازی در این دو دنیا با یکدیگر تفاوت دارد. عمده نقدها بر مطهری در این مقاله ناظر به نمونه‌هایی است که او در آنها از گفتمان تحقیق به گفتمان تبلیغ نزدیک شده و رویکردی مدافعانه به موضوع اتخاذ کرده است؛ در این قبیل نمونه‌ها به عبارتی گفتمان وعظ و خطابه بر گفتمان علم و تحقیق غلبه کرده و به اظهار نظر او رنگ‌وبویی ایدئولوژیک داده است. اما بی‌تردید مطهری در پاره‌ای از آثار

خود، به‌ویژه در آثار فلسفی و منطقی‌اش، مطهری عالم و محقق است که در مقام فیلسوفی مشایی و منطقدان ظاهر می‌شود؛ بررسی این قبیل آثار او مجالی دیگر می‌طلبد.

در پایان ذکر این نکته خالی از لطف و فایده‌ی نیست که در مطالعه علمی دین، فارغ از اینکه مسئله مورد اختلاف چه چیزی و طرف دعوی چه کسی باشد، باید از رویکرد مدافعانه و ایدئولوژیک فاصله گرفت و آن را برای گفتمان تبلیغ و ترویج وا گذاشت. در رهیافت تدافعی و جدلی به دین - که در دهه‌های اخیر بر فضای مطالعات ادیان در ایران سیطره داشته - آنچه در درجه نخست اهمیت قرار می‌گیرد اثبات عقیده خودی و نفی عقیده دیگری است و چنین رهیافتی به‌ویژه در دنیای امروز و این سال‌ها، فارغ از اینکه موضوع بحث چه باشد، راه به جایی نخواهد برد، خواه اختلاف میان اصولیان و اخباریان در مجموعه شیعیان باشد، خواه اختلاف میان شیعیان و سنیان در مجموعه مسلمانان باشد، خواه اختلاف میان مسلمانان و یهودیان در مجموعه دین‌داران باشد، و خواه اختلاف میان خداباوران و خداناباوران در مجموعه بشریت. امیدوارم مقاله حاضر توانسته باشد به درک این موضوع کمک کند و همچنین پرتوی بر چندوچون اندیشه دینی و دین‌شناسی در ایران معاصر بیفکند.