

دیوان

مجله علمی تحقیقی بین المللی علوم اسلامی
مجله دراسات اسلامیه، عالمیه، علمیه، محکمه

International Journal of Islamic Studies
Uluslararası İslami Araştırmalar Dergisi

ISSN: 2706-6428

نقدهای علمی وارده بر صحیح بخاری

A Collection of Scientific Criticism on Sahih al-Bukhari

Buhari'nin Sahihi'ne Yapılan Tenkidler

پروفسور دوکتور صلاح الدین پولات

عضو هیئت علمی دانشگاه ایرجیس دانشکده شرعیات

این اثر در سمپوزیم بین المللی بخاری که در تاریخ ۱۹۸۷/۲۰/۱۸ در شهر قیصری ترکیه تدویر گردیده بود، رایه شده است.

مترجم: سید لقمان سادات

نقدهای علمی وارده بر صحیح بخاری

از اینکه انسان عاری از اشتباه نیست، بنابراین به اندازه‌ی نقد آثار انسان یک چیز عادی دیگری را نمی‌توان تصور کرد. به ویژه در مورد علم حدیث که نقد در آن یک اصل به شمار می‌رود. در چنین حالت، عاری از نقد بودن علم حدیث دور از امکان است. حدیث‌های در کتاب «جامع الصحیح امام بخاری» وجود دارد که با نقدها مواجه گردیدن آن‌ها را گه‌گاهی می‌شنویم. در مقابل این ادعاها دیدگاه‌های وجود دارد که می‌خواهد به بخاری هیچ گونه نقدی نباید صورت بگیرد و دیدگاهی هم وجود دارد که این گونه یک اثر مهم را با معلومات سطحی خود تحت شک و تردید قرار می‌دهد. اساساً این هر دو دیدگاه هم درست نیست. درجه صحت این نقدها و تاثیراتی که این نقدها به ارزش‌های این کتاب می‌گذارد بخاطر فهم و وضاحت بیشتر به تحقیق مفصل‌تر نیاز است. علمای سلف در این مورد منابع کافی و مهم را برای ما از خود به میراث گذاشته‌اند.

نقدهای وارده بر «صحیح امام بخاری» را می‌توانیم به دو گروه تقسیم کنیم:

۱- نقدهای که در مورد سند و روایان حدیث صورت گرفته است.

۲- نقدهای که در مورد متن حدیث در گذشته و یا امروز صورت گرفته است.

نقدها در مورد سند و روایان حدیث

کسی که برای نخستین بار «صحیح امام بخاری» را مورد نقد قرارداد ابوالحسن الدارقطنی است. نقدهای را که او بر «صحیح بخاری» و «صحیح مسلم» وارد کرد؛ از اینکه او یک عصر بعد از مؤلف‌های «صحیحین» می‌زیست و یک منتقد باریک‌بین بود حایز اهمیت است. الدارقطنی (م ۳۸۵هـ/ ۹۹۵م) سه اثر را در مورد نقد «صحیحین» تالیف نموده است:

۱- «کتاب الالزامات والتتبع» حدیث‌های بخاری را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد.^۱

۲- «ذکر قوم ممن اخرج لهم البخاری و مسلم فی صحیحیهما و ضعفهم النسائی فی کتاب الضعفاء» این رساله که دارای یک و نیم ورق است در کتابخانه توپ‌کاپی احمد سوم^۲ داخل اوراق ۲۵۳۸-۲۵۴۵ در مجموعه‌ی شماره ۶۲۴ موجود است. در این اثر فهرستی از روایانی وجود دارد که از جمله روایان «صحیحین» بوده و نسائی آن روایان را در اثر خود که مخصوص روایان ضعیف می‌باشد جا داده است.

۳- «کتاب التصحیف» در این اثر ۲۰۰ حدیث «صحیحین» که ضعیف گفته شده است مورد بررسی قرار گرفته است.^۳ موجودیت هیچ یک از نسخه‌ی آن تثبیت نگردیده است.

^۱ این اثر از جانب ابوعبدالرحمن مقبل بن هادی الوادعی تحقیق و نشر گردیده است. بیروت- ۱۴۰۵/۱۹۸۵ چاپ دوم.

^۲ کتابخانه توپ‌کاپی (توپ‌کاپی) در داخل قصر توپ‌کاپی ساخته شده است. تعداد کتاب آن ۱۸ هزار و همگی تاریخی است. این کتابخانه بدون شک غنی‌ترین و گرانبهارترین مجموعه به لحاظ نسخ خطی، مینیاتور، نقاشی و معماری در طرح‌های اسلامی و شرقی در دنیا به ویژه در جهان اسلام به شمار می‌رود و شامل کتاب‌های هدایی از سراسر جهان از جمله تیموریان در قرن ۱۳-۱۴ است. ۲۱ هزار کتاب خارجی از منابع غیر اسلامی نیز وجود دارد. بیشتر شاهان عثمانی خطاطان و نقاشان برجسته بودند و ۶۰۰ نسخ خطی با مینیاتورهای زیبا وجود دارد. در این موزه کتاب‌هایی از عهد صفوی و به زبان ترکی و کتاب‌های تاریخی فارسی نیز اهدا شده و وجود دارد. از جمله قرآن کریم به نستعلیق و خط محمود نیشابوری که به عثمانیان اهدا شده است. این کتابخانه در کل مجموعه‌ای از ۳۰۰۰۰۰ اسناد و مدارک را در خود جای داده است. (مترجم)

^۳ ابن الصلاح، علوم الحدیث، نشر مدینه، ۲۵۲؛ سیوطی، تدریب الراوی، عبدالوهاب عبد الطیف طبع مصر- ۱۳۸۵/۱۹۶۶؛ ۳۶۵/۲؛ هدایة العارفین، اسماعیل پاشا البغدادی، استانبول- ۱۹۵۱-۵۵، ۴۷۷:۱.

عالمانی که در آثار خود بطور جداگانه و یا هم در جاهایی در مورد نقد «صحیح» پرداخته‌اند به قدری که می‌دانیم قرار ذیل اند:

۱- ابومسعود دمشقی (م ۴۰۰هـ/ ۱۰۰۹م).^۴

۲- ابوذر الهروی (م ۴۳۴هـ/ ۱۰۴۲م)، این شخص از جمله‌ی طبقه سوم از راویان «صحیح» است. در اثر خود بنام «الزامات البخاری» شیوخ بخاری را مورد نقد و بررسی قرار داده است.^۵

۳- کتاب «تقیید المهمل» اثر ابوعلی الغسانی (م ۴۹۸هـ/ ۱۱۰۴م) که در باره‌ی نقد «صحیح» است.^۶

۴- کتاب «المسائل المستغریه من البخاری» اثر ابن عبد البر (م ۴۶۳هـ/ ۱۰۷۰م). ذرقانی، در این اثر مذکور از جوانبی نقد شدن بخاری را ذکر کرده است.^۷

۵- خطیب البغدادی (م ۴۶۳هـ/ ۱۰۷۱م) بنام «کتاب الفصل للوصل المدرج فی النقل»^۸ این اثر به هدف تثبیت حدیث‌های که در آن‌ها ضمیمه‌های علاوه گردیده است تالیف شده است. بخاری را هم از اینکه بعضی از حدیث‌های مدرج را در اثر خود جاداده است نقد می‌کند.^۹

۶- ابوالولید الباجی (م ۴۷۴هـ/ ۱۰۸۱م) در اثر خود بنام «کتاب الجرح و التعديل فی اسماء الرجال المذكورة فی صحیح البخاری و مسلم» در رابطه به راویان «صحیحین» تحقیق نموده است.^{۱۰}

۷- ابوعلی حسین بن محمد الجیانی القرطبی (م ۴۹۸هـ/ ۱۱۰۵م) در اثر خود بنام «التنبیه علی الاوهام الواردة فی صحیحین» تلاش نموده است تا اشتباهات موجود در «صحیحین» را در میان بگذارد.^{۱۱}

۸- ابن القیسرانی (م ۵۰۷هـ/ ۱۱۱۳م) در اثر خود به نام «جواب المتعنت علی البخاری» در مقابل اتهامات سنگین که علیه بخاری صورت گرفته است جواب داده است.^{۱۲}

۹- زین الدین العراقی (م ۸۰۶هـ/ ۱۴۰۴م) «الاحادیث المخرج فی صحیحین التی تکلم فیها بضعف و انقطاع»^{۱۳}

۱۰- ولی الدین ابو زریعه احمد بن عبدالرحیم العراقی الکردی المصری (م ۸۲۶هـ/ ۱۴۲۳م) درین مورد دو اثر را تالیف نموده است:

الف- البیان والتوضیح لمن خرج له البخاری فی الصحیح و مس بضر من التجریح^{۱۴}

^۴ نووی، شرح مسلم، (در کنار کستالانی) ۱: ۴۰-۴۱.

^۵ GAS، فواد سیزگین ۱: ۲۰۲.

^۶ GAL، فواد سیزگین، سُبُل (supl). ۱: ۶۲۹. یک نسخه این اثر در کتابخانه بایزید شماره: ۱۲۱۱ موجود است.

^۷ ذرقانی، شرح الموطا، قاهره، ۱۳۱۰، ۱-۴، ۱: ۶۹.

^۸ یک نسخه این اثر در کتابخانه احمد سوم شماره: ۶۱۲ موجود است.

^۹ خطیب البغدادی، کتاب الفصل، ۱۰۲۵.

^{۱۰} نسخه این اثر که در کتابخانه نورعثمانیه شماره: ۷۶۶ موجود است از جانب دکتر ابولبابه حسین در ریاض ۱۹۸۶/۱۴۰۶ نشر شده است.

^{۱۱} GAS، فواد سیزگین، ۱: ۱۳۲۱.

^{۱۲} ابن حجر، هدی الساری مقدمة الفتح الباری، بولاک- ۱۳۰۱.

ب- کتاب ما ضعف من أحاديث الصحيحين والجواب عنها.^{۱۵}

۱۱- محمد بن علی بن محمد حسین بن حامد النیشابوری الکتوری الهندی (م. ۱۲۶۰هـ/ ۱۸۴۴م) «حکم احادیث الصحيحين»^{۱۶}

۱۲- «رفع التماری فیمن تکلم فیہ من رجال البخاری»^{۱۷}

در این جا، جا دارد تا در مورد نقدهای الدارقطنی به گونه‌ی مفصل بحث کنیم. اما این اثر گنجایش بیان مفصل در مورد محتوای اثر الدارقطنی بنام «الالزامات والتتبع» را ندارد. از این جهت در مورد نقدهای الدارقطنی با آوردن مثال‌ها از کتاب بنام «هدی الساری» که این اثر مقدمه‌ی شرح ابن حجر (م. ۸۵۲هـ/ ۱۴۴۸م) «فتح الباری» می‌باشد، اکتفا می‌کنیم. ابن حجر، روایات مسندی را که الدارقطنی نقد نموده است ۱۱۰ دانه آن را بررسی نموده است. از جمله‌ی این‌ها ۳۲ دانه آن متفق علیه است. نظر به گفته‌ی ابن حجر از اینکه محتوای «صحیح» روایات مسند است، الدارقطنی روایات معلقی را که دارای شکل مسند نیست را مطرح بحث نموده است.

ابن حجر نقدهای الدارقطنی را به شش گروه تقسیم می‌کند و به هر یک از آن‌ها جواب می‌دهد:^{۱۸}

۱- حدیث‌های که در سند خود از نگاه راوی زیادت و نقصان دارد: اگر سند حدیث «صحیح بخاری»، زیادت را احتوا کند و این حدیث را بنابر اساس قراردادان یکی دیگر از سندی که دارای زیادت نیست، حدیث «صحیح بخاری» معلول محسوب گردد این نقد ناموجه است. زیرا راوی که در سند زیادت کرده ممکن است آن حدیث را یکبار از شیخ خود با واسطه، و بار دیگر بلاواسطه شنیده باشد. بنابراین هنگام روایت حدیث نظر به هر دو نوع شنیدن، متفاوت روایت نموده است. یک احتمال دیگر هم این است: راوی سند بدون زیادت، با آنکه حدیث را از شیخی پیش از راوی، که در سند زیادت اضافه گردیده نشنیده حدیث روایت کرده است. احتمال دیگر هم این است: راوی سند بدون زیادت، ممکن است با آنکه حدیث را از شیخی پیش از راوی، که در سند زیادت اضافه گردیده نشنیده است حدیث روایت کرده است. درین حالت سند بدون زیادت منقطع می‌گردد. سند منقطع ضعیف می‌باشد بر مبنای یک سند ضعیف سند صحیح ناقص محسوب نمی‌شود. بهتر است بخاطر وضاحت بیشتر موضوع، چند مثالی را به طور نمونه ذکر کنیم:

رسول خدا - الف - ب - ج - د - ر

در صورتی که الدارقطنی در سند این حدیث در بین «ب» و «د» نبود راوی «ج» را ادعا نماید. درین حالت «ب» از «د» یکبار به واسطه «ج» و بار دیگر هم مستقیماً شنیده است. بدین طریق امکان این وجود دارد که با دو شکل متفاوت روایت نموده باشد. اساساً درین حالت اگر بخاری از سند با زیادت و سند بی زیادت هر کدام را که نقل، کند نمی‌شود بخاری را نقد کرد. اگر «د» با آنکه حدیث را از «ب» نشنیده مثل شنیده نقل کند آنگاه این روایت ضعیف است. اما اگر «د» راوی ثقه باشد که تدلیس نمی‌کند و همراه با «ب» ملاقات نموده باشد و یا «د» با آنکه مدلس است از «ب» سماع خود را تصریح کند حدیث منقطع

^{۱۳} لحظ الاحاظ بذیل طبقات الحفاظ، ابن الفوض محمد بن محمد الهاشمی، حیدرآباد، ۱۹۵۶، ۲۳۱.

^{۱۴} زرقلی، الأعلام، ۱: ۱۱۴.

^{۱۵} کشف الظنون، کاتب چلبی، استابول-۱۹۷۱، ۱-۲، صفحه، ۱۴۵۵؛ هدیة العارفین، ۱/۲۳۳.

^{۱۶} عمر رضاء کحالة، معجم المؤلفین، (بیروت، بی نا، بی تا)، ۴-۱، ۳۴/۱۱.

^{۱۷} الأعلام، ۱۰: ۱۴۴.

^{۱۸} هدی الساری، ۶- ۳۴۵.

نیست. ازین جهت حدیث را متهم به انقطاع کردن درست نیست. بجز از این واقعیت‌ها بخاری در اثر خود احادیث منقطع را، در صورتی که متابع و تقویه کننده‌اش موجود باشد، گرفته است. درین حالت حدیث را به تنهایی نه، بلکه همراه با تقویه کننده‌هایش یکجا باید مورد ارزیابی قرارداد.

برخی از راوی‌های احادیث از اینکه حدیث را نه از راه سماع، بلکه از راه مکاتبت ویا از راه اجازت حاصل نموده‌اند منقطع محسوب گردیده است. کسانی که این را نقد نموده‌اند این دو گونه راه حصول حدیث را پسندیده نمی‌دانند. از اینکه بسیاری از محدثان به خصوص بخاری این متود را برگزیده‌اند، این اعتراض نیز معتبر نیست.

۲- با ادعای اینکه در بخشی از احادیث بخاری با گذاشتن راوی دیگر، در عوض یکی از راویان سند تغییرات آورده شده است، مورد نقد قرار می‌گیرد. بدین مفهوم که برخی از احادیث در کتاب «صحیح بخاری» با سندهای مختلف ذکر گردیده است. در صورتی که بخاری یک حدیث را با دو سند متفاوت ذکر نماید:

الف) رسول خدا - الف - ب - ج - د

ب) رسول خدا - الف - ر - ج - د

در سند دوم در جای «ب» «ر» گذاشته شده است. درین حالت ممکن است «ج» حدیث را هم از «ب» و هم از «ر» نقل نموده باشد. اگر از نگاه ضبط «ب» و «ر» هر دو مساوی باشند بخاری از اینکه ترجیح را لازم ندیده هر دو روایت را یکجا ذکر کرده است. اگر در صورتیکه «ب» و «ر» با هم مساوی نباشند بخاری با ذکر سند راجح اکتفا نکرده برای اینکه در سند اختلاف را نشان دهد سند مرجوح را نیز ذکر نموده است. به دلیل اختلاف مجرد به مظرب بودن حدیث نمی‌شود حکم کرد. هنگامی که ما نتوانیم با راه جمع و یا ترجیح مظربیت را از بین ببریم در آن حال می‌شود از اضطراب سخن گفت.

۳- اگر یکی از راویان سند حدیثی که «صحیح بخاری» آن را ذکر کرده است در کتاب‌های دیگر، راوی مذکور در سند آن حدیث دارای زیادت باشد واین زیادت تفرد نماید، راویانی که بخاری آن‌ها را ذکر نکرده از نگاه تعداد و ضبط بهتر باشد در چنین حالت حدیثی که در «صحیح بخاری» است با شاذ بودن نقد گردیده است. در صورتی حدیث معلول محسوب می‌گردد که در آن زیادتی وجود داشته باشد که امکان جمع در آن نباشد. روایتی که دارای زیادت متنقاض نباشد یک حدیث مستقل قبول گردیده و ناقص به شمار نمی‌آید. اگر قرینه‌های قوی وجود داشته باشد که نشان بدهد این زیادت بعداً به حدیث علاوه گردیده است آنگاه از اینکه حدیث مدرج می‌گردد ناقص به حساب می‌آید.

۴- در احادیثی که هر یک از راوی آن از یک راوی ضعیف به تنهایی روایت نموده باشد (تفرد کرده باشد) شمار این‌ها در «جامع الصغیر» تنها دو است^{۱۹} و متابع هر دو نیز موجود است.

۵- برخی از راویان «صحیح بخاری» نیز با «وهم» بودن متهم شده‌اند. این موضوع در بحث بعدی نقد در مورد راویان «صحیح بخاری» روی دست گرفته خواهد شد.

^{۱۹} این‌ها در کتاب الجهاد باب ۴۶ به شکل حدیث: «رسول خدا را اسبی به اسم لحييف بود» همراه با آن، حدیثی با شکل ذیل در کتاب الجهاد در باب ۱۸۰ وجود دارد: «حضرت عمر برده‌یی داشت به اسم هنی. او را عامل الحمی تعیین نموده بود» در حدیث اولی آبی بن عباس و در حدیث دومی اسماعیل بن آبی اویس ضعیف است. ببینید: هدی الساری، ۱-۳۶۰، برای دیدن دفاعیه‌ی ابن حجر در مورد این‌ها ببینید: هدی الساری، ۳۸۸. یک نقطه دیگری که باید به آن توجه داشت این است که بخاری حدیث اولی را در زیر عنوان «اسماء اسب و مرکب» ذکر نموده است. بخاری با راویان این حدیث از اینکه از جمله حدیث احکام نیست ممکن برخوردار با مداراتری داشته است.

۶- برخی احادیث هم از جهت متفاوت بودن الفاظ متونش مورد نقد قرار گرفته است. در حالیکه امکان جمع و یا ترجیح این متون متفاوت وجود دارد. شارحان «صحیح بخاری» این گونه احادیث را در صورت تقابل با آن، با انجام جمع و یا ترجیح اختلافات را از میان برداشته‌اند.^{۲۰}

ابن حجر نقدهای را که الدارقطنی و علمای دیگر متوجه «صحیح بخاری» ساخته‌اند بعد از اینکه آن‌ها را به گروه‌ها تقسیم نموده به شکل اجمالی جواب می‌دهد، با روی دست گرفتن احادیث نقد شده نظر به ردیف و موضوعات آن‌ها در کتاب، به نقدهای هریکی از آن‌ها به طور جداگانه جواب داده است.^{۲۱}

پس از اینکه نقدهای در مورد راویان «صحیح بخاری» را به گروه‌ها تقسیم نموده جواب داد^{۲۲} هر یک راوی را به قسم الفبا روی دست می‌گیرد و در مورد هر نقدی که در هر راوی صورت گرفته است جواب می‌دهد.^{۲۳} ما در اینجا تلاش می‌کنیم تا در مورد جواب اجمالی نقد راویان بیان نماییم. ابن حجر نقدهای در مورد راویان «صحیح بخاری» را به پنج گروه تقسیم می‌کند.^{۲۴} بدعت، غلط، مخالفت و تدلیس و یا ارسال.

۱- جهالة الحال: مجهولیت ثقه و یا نائقه بودن راوی. بخاری در کتاب «صحیح» خود راویان احادیثی را که ذکر کرده با عدالت معروف بودن آن‌ها را اساس دانسته است. از این جهت در اثرش راوی مجهول وجود ندارد. اگر یک کسی ادعا کند که در «صحیح بخاری» راوی مجهول موجود است این بدین مفهوم است که ادعای این شخص با ادعای بخاری در تناقض است. در چنین یک حالت مثبت، یعنی ادعای کسی که ادعای معروفیت راوی را می‌کند ترجیح می‌گردد. زیرا مثبت چیزی را می‌داند که انکار کننده از آن آگاهی ندارد.

۲- غلط: خطاهای که در نتیجه‌ی نارسایی حفظ راوی به پیش آمده است. غلط از نگاه کمی و یا زیادی به دو تقسیم می‌شود. برای دانسته شدن راوی از نگاه اینکه آیا با غلط مواجه است و یا نیست، روایات راوی را با دیگر روایت‌ها باهم تطبیق داده می‌شود. اگر اشتباه از جانب دیگران نیز تکرار گردد این به معنای اینست که این اشتباه از راوی بالاتر نشأت می‌گیرد. اگر در نتیجه‌ی با هم تطبیق دادن، با موردی روبرو گردیم که در خطا بودنش تردید کنیم و این خطا را در راویان دیگر مشاهده کرده نتوانیم در این صورت راوی با غلط بودن متهم می‌شود. و اگر این خطاها بارها تکرار گردد راوی کثیر الغلط می‌گردد. در «صحیح بخاری» این گونه راوی هیچ وجود ندارد. اما از برخی راویان قلیل الغلط از قبیل متابعت روایت شده است.

۳- مخالفت: یک راوی که دارای صدق و ضبط باشد روایتی را نماید که آن روایت مخالف روایت یک راوی که از نگاه ضبط برتر از آن است و یا مخالف روایت بیشتر از یک راوی ثقه باشد و امکان جمع این مخالفت وجود نداشته باشد. به این گونه روایت شاذ گفته می‌شود. اگر راوی که مخالفت می‌کند ضعیف باشد حدیث منکر می‌شود. شمار این گونه احادیث در «صحیح بخاری» بسیار اندک است.

۴- انقطاع: روایانی که دست به تدلیس و ارسال می‌زنند در «صحیح بخاری» موجود است. نظر به قاعده اصول این راویان اگر سمع حدیث را تصریح کنند حدیث‌شان مقبول بوده منقطع محسوب نمی‌گردد. آنچه که مشکل‌ساز است روایات این‌ها به طرز

^{۲۰} هدی الساری، ۳۴۶.

^{۲۱} هدی الساری، ۳۴۶-۸۰.

^{۲۲} هدی الساری، ۲-۳۸۱.

^{۲۳} هدی الساری، ۳۸۳-۴۶۵.

^{۲۴} هدی الساری، ۲-۳۸۱.

عنونه است. از این جهت نقد شدن «صحیح بخاری» مبنی بر اینکه او راویان مجرد، مدلس و مرسل را در خود جای داده است، بی‌اساس است. در حالیکه ما می‌دانیم بخاری نسبت به دیگر محدثان در روایاتی که از راه عنونه نقل شده است بسیار دقیق و محتاط بوده است. آنقدر بخاری برای قبول حدیث معنعن شروطی را ارائه کرده که از جهت آن از جانب مسلم با یک لحن شدید مورد نقد قرار گرفته است. بخاری را با یک مشکل‌پسندی که مخالف با عنعنات محدثان آن زمان هست، متهم می‌نماید.^{۲۵} از اینکه در مورد جواب‌های داده شده به ادعای مبنی بر درج احادیث منقطع در «صحیح بخاری» قبلاً بحث نمودیم در اینجا به تکرار موضوع نمی‌پردازیم.

۵- بدعت: جمهور محدثین در کنار دیدگاه‌های که روایات اهل بدعت را بطور کامل رد و یا می‌پذیرند طرفدار تقسیم‌بندی موضوع و مورد ارزیابی قراردادن آن‌اند. بدعتی که انسان را به کفر بکشاند این خود سبب جرح حدیث بوده که درین مورد علماء توافق نظر دارند. اما توافق داشتن به تکفیر نباید بر اساس تأویل باشد. محدثان در مورد قبول نمودن بعضی از روایاتِ اعضاءِ عقایدِ بدعت که به کفر منجر نگردیده به فسق سببیت بخشد با در نظر داشت برخی شرایط متفق‌اند. اما درین شرطها اختلاف نظر وجود دارد.^{۲۶} بنابراین نقد شدن بخاری از جهت اینکه از برخی بدعتکاران حدیث نقل نموده است، بی‌اساس است. محدثانی که مخالف نقل حدیث از اهل بدعتی که دارای شرایط مشخص‌اند در اقلیت قرار دارند. گذشته از آن، راویانی هم هستند که در واقعیت از جمله‌ی اهل بدعت نیستند اما در نتیجه‌ی تعصب مذهبی و خصومت به طور غیرمنصفانه به اهل بدعت بودن متهم شده‌اند.^{۲۷} اتهام بستن این چنینی یکجانبه، معتبر شمرده نمی‌شود. تنها بدعت نبوده بلکه جرح‌های که بر مبنای خصومت شخصی، تعصب و افراط است نیز قابل اعتبار نمی‌باشد.^{۲۸} برخی از راویان بخاری که متهم شده‌اند کسانی‌اند که در معرض چنین جرح‌ها قرار گرفته‌اند. ابن حجر فهرستی از این‌ها را می‌دهد.^{۲۹}

احادیث معلق در «صحیح بخاری»

یکی دیگر از نقدهای که بر «صحیح بخاری» وارد شده، در آن موجودیت روایت‌های معلق می‌باشد که در روایت‌های معلق بخشی از سند و یا تمامی آن محذوف است. نخستین کسی که این روایات را معلق نامیده و آن را مورد نقد قرار داده است الدارقطنی می‌باشد.^{۳۰} شمار این‌ها به ۱۳۴۱ می‌رسد. این تعداد یک پنجم از حجم کتاب را تشکیل می‌دهد که نمی‌شود آن را دست کم گرفت. در «صحیح بخاری» تعلیقات به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱- تعلیقاتی که به مقصد اختصار صورت می‌گیرد و این در حالتی صورت گرفته است که اسناد حدیث قبلاً تذکر یافته باشد. از جهت اینگونه تعلیقات «صحیح بخاری» را نمی‌توان نقد کرد. بخاطر اینکه مصنف اینگونه متود تالیف را مناسب دیده است. به منظور جلوگیری از وسعت بیشتر حجم کتاب، ذکر نکردن سند حدیث‌های تکراری یک امر معقول است.

^{۲۵} مسلم، مقدمه، ۱: ۹-۲۸. (نشر فؤاد عبد الباقی)

^{۲۶} بخاطر معلومات بیشتر نگاه کنید: "روایت بدعت‌کار" ترجمه کننده از عبدالستار قدسی: صلاح الدین پولات، مجله دانشکده هیات دانشگاه ایرجیس (Erciyes)، ۴، ۴۱۴-۳۹۷.

^{۲۷} برای معلومات وسیع‌تر نگاه کنید: نقد جرح و تعدیل، صلاح الدین پولات، مجله دانشکده هیات دانشگاه ایرجیس (Erciyes)، ۲: ۲۴۸-۲۲۱.

^{۲۸} همانجا.

^{۲۹} هدی الساری، ۵۶-۴۵۹.

^{۳۰} فؤاد سیزگین، منابع بخاری (Buhari'nin Kaynakları) (استانبول: بی نا، ۱۹۵۶)، ۸۳-۹۰.

۲- تعلیقاتی که در هیچ جایی از کتاب شکل مسند آن وجود ندارد. شمار آن‌ها ۱۶۰ می‌باشد. تعیین چگونگی عوامل این تعلیقات از دیر زمانی محدثان و محققان «صحیح بخاری» را به خود مشغول ساخته است. علاوه بر این، بخاری در هنگام نقل برخی از احادیث معلق از صیغه‌ی جزم همچون «قال، ذکر، روی...» و تعبیرهای که در نسبت حس قطعیت را می‌دهد، استفاده کرده، گاهی هم با استفاده از صیغه‌های ترمیض همچون «قیل، یروی، یذکر...» که معنی احتمال را دارد، نقل نموده است. این خصوصیت دیگری است که موضوع را بیشتر پیچیده می‌سازد.

ابن حجر نیز مطالعاتی را که در مورد تعلیقات ارائه شده است جمع‌آوری نموده آن‌ها را مورد ارزیابی قرار داده است و تلاش نموده تا برخی توضیحاتی را در میان بگذارد، با آن هم نتوانسته است مغلقات و مشاغل این موضوع را به تمام معنی حل کند.^{۳۱} آن، طرفدار پذیرفته شدن این دیدگاه می‌باشد، تعلیقاتی که با صیغه جزم صورت گرفته در واقعیت تا منبع نخستین با سند صحیح رسیده است. اما این تعلیقات هم دو نوع است. یک نوع آن، احادیث مطابق با شرطهای بخاری است. هنگامی که نظریه‌ی به منظور اختصار نمودن تعلیق صورت یافته است، پذیرفته شود آنگاه هیچگونه مشکلی بروز نمی‌کند. و یا ممکن است بخاری این احادیث را از طریق سماع نتوانسته است دریافت کند و یا هم بعدا در مورد دریافت نمودنش از طریق سماع تردد نموده دست به تعلیق زده باشد. اما تطبیق این گونه توضیحات با تمامی تعلیقاتی که با صیغه‌های جزم صورت گرفته است، خارج از امکان است. بخاطر این که در میان این‌ها یعنی در میان تعلیقاتی که با صیغه جزم صورت گرفته، آنگونه که احادیث غیر صحیح وجود دارد همانگونه دریافت آن‌ها از طریق سماع و یا از طرق دیگر نیز موجود است.^{۳۲}

«امام بخاری» حتی از محدثان هم معاصر و شیخ‌های خود که از آن‌ها حدیث روایت نموده، تعلیق کرده است.^{۳۳} وقتی نگاهی به احادیثی که مطابق با شرطهای بخاری نیست بیندازیم در میان این‌ها نیز شاهد موجودیت احادیث صحیح، حسن، ضعیف نیز خواهیم شد. از نظر ابن حجر، بخاری با تعلیق نمودن این‌ها خواسته است تا به این اشاره کند که این‌ها با شروطش مطابقت ندارد.^{۳۴}

اگر تعلیقات بخاری را که با صیغه ترمیض صورت گرفته است روی دست بگیریم، در حالت عادی به وسیله‌ی این صیغه غیر صحیح بودن حدیث محسوس می‌شود همراه با آن در میان این نوع تعلیقات بخاری احادیث صحیح، حسن و ضعیف نیز موجود است. در بخشی از این ضعیف‌ها آنگونه که عناصر تقویه کننده موجود است همانگونه بدون تقویه کننده هم نیز وجود دارد.^{۳۵} در برخی اوقات یک حدیث واحد، در جایی با صیغه‌ی جزم و در جای دیگر با صیغه ترمیض ذکر گردیده است.^{۳۶}

ابن حجر با دو صیغه تذکر یافتن تعلیقات را ربط می‌دهد به دقت علمی و مطمئن بودن بخاری. در نتیجه به باور او، در میان روایات معلق بجز از یک تعداد از قبیل نادرات، روایتی که باید مطلقا رد گردد وجود ندارد.^{۳۷}

در مورد توضیحات احادیثی که بخاری از شیخ‌های خود شنیده بعضی نظریات ارائه شده است. از نظر «ابن صلاح» (م ۶۴۳ هـ/۱۲۴۵م) «قال» یی که در این تعلیقات وجود دارد به حکم «عن» بوده و به مفهوم اتصال می‌باشد. اما از نگاه ابوجعفر حمدان

^{۳۱} هدی الساری، ۱۷-۱۴.

^{۳۲} هدی الساری، ۱۵-۱۴.

^{۳۳} منابع بخاری، ۹۸ و دیگر.

^{۳۴} هدی الساری، ۱۴.

^{۳۵} هدی الساری، ۱۶-۱۵.

^{۳۶} منابع بخاری، ۱۰۰.

^{۳۷} هدی الساری، ۱۶.

به معنای عرض و مناو له است. ابن منده (م ۴۷۰هـ/۱۰۷۷م) اظهار می‌دارد که این به مفهوم اجازت است. از نظر برخی محدثان، این‌ها احادیثی است که بخاری در اثنای مذاکره از استادان خود شنیده است. ولی ابن حجر تمامی این گونه توضیحات را نپذیرفته می‌گوید که «بخاری این احادیث خود را به عنوان متابعت و شواهد ذکر کرده است. اگر این‌ها به مفهوم اجازت، مکاتبه و یا مناو له می‌بود در آن حال بخاری با گذاشتن این قیده‌ها روایت می‌کرد.»^{۳۸}

فؤاد سیزگین در پژوهش خود در مورد منابع بخاری که در آن موضوع تعلیقات را به شکل مفصل روی دست گرفته است تعلیقات را با متود وحاده توضیح می‌دهد. خواه با صیغه جزم خواه با صیغه ترمیض بوده باشد هیچ فرقی نمی‌کند. بخاری احادیثی را تعلیق نموده است که آن‌ها را از کتاب‌های نقل کرده باشد که حق نقل حدیث از آن‌ها را نداشت. تعلیقاتی را هم که به آن عده از احادیث نقل شده از هم‌معاصر و شیخ‌های خود استفاده نموده از جهت این بوده که امکان شنیدن مستقیم آن احادیث را بدست نیاورده به وسیله راویان دریافت نموده است. از نظر «سیزگین»، بخاری تعلیقات خود را گاهی با صیغه جزم و گاهی هم با صیغه ترمیض دادنش بدین جهت بوده که خواسته است تا اهمیت بیان آن حدیث و یا خبر باب مربوط به کتاب را بکاهد. و یا احادیثی را که در ماهیت تاکید نقل نماید به عنوان معنا و یا اختصار بدهد در آن صورت از این صیغه استفاده نموده است. اما تعلیقاتی که به شکل متابعت است احادیثی است که با حذف راویان آخر از آثاری نقل نموده که آن آثار برایش از طریق وجاده رسیده است. خلاصه بخاری حق روایت را از کتاب‌های که داشت به روایت حدیث از آن‌ها بسنده نکرده؛ فرهنگ روایت آن روز را که برایش استفاده از دیگر کتاب‌ها را محدود می‌ساخت، شکستاده، از منابع حدیثی پرشکوه که تا آن زمان به وجود آمده بود استفاده نموده است. اما بخاطر جدا ساختن این نوع روایت‌ها را از دیگران، از متود تعلیق استفاه کرده است. چنانچه که بعضی از محدثان قبل از خودش نیز بخاطر نقل‌های که از کتاب‌ها نموده‌اند تعبیر «قال» را استفاده کرده‌اند.^{۳۹}

نظر به داده‌های منابع دست‌داشته ما و معلوماتی که داریم روشن ساختن موضوع تعلیقات با متود وجاده به عنوان بهترین راه مناسب دیده می‌شود.

قبل از اینکه موضوع تعلیقات بخاری را به اتمام برسانیم جادارد در مورد دو اثر مستقلی که به منظور تثبیت روایات موصول و متابع این‌ها تالیف شده است بحث کنیم:

- ۱- اثر ابوالفرج عبد الرحمن بن ابی الحسن بن الجوزی (م ۵۹۷هـ/۱۲۰۱م) بنام «تحقیق فی احادیث التعلیق»^{۴۰} همراه با،
- ۲- اثر شمس الدین محمد احمد بن احمد المقدیسی، الدمشقی (م ۷۴۴هـ/۱۳۴۳م) بنام «تنکیح التحقیق فی احادیث التعلیق»^{۴۱}.
- ۳- اثر ابن حجر العسقلانی بنام «تغلیق التعلیق»^{۴۲}.

با اینکه امکان تأمین و تحقیق هر دو اثر را نداریم همراه با آن به محتوای اثر ابن حجر بنام «تغلیق التعلیق» و به واسطه اثری بنام «هدی الساری» که مربوط به مؤلف مذکور می‌باشد مطلع شده می‌توانیم. در این اثر که مقدمه فتح الباری می‌باشد، ابن

^{۳۸} منابع بخاری، ۸۵-۶.

^{۳۹} اثر مذکور، ۹۱-۱۰۴.

^{۴۰} GAL، فؤاد سیزگین، ۱: ۵۰۰.

^{۴۱} GAS، فؤاد سیزگین، ۱: ۱۳۰.

^{۴۲} یک نسخه آن در کتابخانه ایاصوفیا شماره: ۴۷۲ موجود است. برعلاوه آن ببینید: GAS فؤاد سیزگین، ۱/۱۳۱.

حجر روایات معلق بخاری را نظر به موضوعات آن جدا نموده تمامی آن را یکی یکی روی دست می‌گیرد و سندهای موصول و متابع هر یک آن‌ها را بیان می‌دارد.^{۴۳}

احادیث بخاری که از نگاه متن مورد نقد قرار گرفته است

در قرن اخیر در غرب علمی بنام «نقد تاریخی» بوجود آمد. نقد تاریخی از نگاه ظاهری و باطنی به دو بخش تقسیم می‌شود. نقد بیرونی: عملیه‌ی تثبیت کردن جعلی و موثوق بودن وسایل منابع. این عملیه بیشتر با بهره‌گیری از عناصر خارج از لوازم انجام می‌گیرد.

نقد درونی: عملیه‌ی که در جهت فهم و قابل استفاده بودن و یا نبودن محتوای لوازم تاریخی و تثبیت درجه اعتماد آن صورت می‌گیرد، می‌باشد. در اینجا بیشتر لوازم منابع مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. نقد درونی از نگاه مثبت و یا منفی بودن به دو بخش تقسیم می‌شود:

الف) نقد درونی ایجابی (مثبت): عملیه‌ی که در جهت فهم لوازم منابع صورت می‌گیرد.

ب) نقد درونی سلبی (منفی): تحلیل‌های است که به هدف مشخص ساختن تاثیراتی که محیط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بر بالای کسانی که لوازم تاریخی را برای ما منتقل کرده‌اند، گذاشته است؛ همراه با این تاثیرات آگاهانه و یا ناخودآگاه بر بالای این لوازم به نوعی تصرف داشته‌اند و یا خیر، بی‌طرف بوده‌اند و یا نبوده‌اند، محتوا چقدر با واقعیت‌های تاریخی مطابقت دارد و یا ندارد، در داخل خود دارای بعضی تناقض‌ها است و یا نه، و غیره... صورت می‌گیرد.^{۴۴}

ادعاهای مبنی بر اینکه نقد تاریخی در اولین بار در غرب شروع گردید، با نادیده گرفتن تاریخ اسلام ارائه شده است. در حالیکه سیستم نقد در علم حدیث تقریباً تمامی متوذهای نقد تاریخی را استفاده نموده است. در ضمن دانشمندان تاریخ مسلمان همچون ابن خلدون (م ۸۰۸ هـ/ ۱۴۰۵ م) تلاش نموده‌اند تا در علم تاریخ نقد درونی را سیستماتیک نمایند. ابن خلدون مؤرخینی را که از نقدگرایی به دور مانده تنها به جمع‌آوری نقل‌ها بسنده کرده‌اند را به شدت مورد نقد قرار می‌دهد.^{۴۵}

با وجود تمام این حقایق برخی از مستشرقین ادوار اخیر و پژوهشگران مسلمانی که در تحت تاثیر آن‌ها قرار گرفته‌اند ادعا دارند که در علم حدیث نقد درونی یعنی نقد متنی صورت نگرفته تنها به نقد سند پرداخته شده است. بنابر تثبیت‌های ما ارائه چنین یک ادعا بعضی دلایلی را در خود دارد.^{۴۶} این دلایل را ذیلا چنین خلاصه کرده می‌توانیم:

۱- نقد متن حدیث به شکل کامل معنای نقد درونی تاریخ نویسی را نمی‌دهد. عملیه‌ی که یک بخشی از طرز مورد ارزیابی قراردادن کسی که خبر را نقل نموده آیا تحت تاثیر اجتماعی، سیاسی و فرهنگی قرار گرفته است و یا خیر، را تشکیل می‌دهد، در حدیث، موضوع نقد سند می‌باشد. اینگونه عملیه‌ی نقد متنی باید در کتاب‌های علم رجال تحقیق گردد. تحلیل موضوعاتی

^{۴۳} هدی الساری ۷۱-۱۷.

^{۴۴} نگاه کنید: Lonnglois-SeignobusT Introduction aux etudes Historiques, مترجم عربی: عبد الرحمن بدوی، النقد التاريخی، قاهره، ۱۹۷۰، ۶۹-۶۷؛ ترجمه ترکی: غالب آتاج، مقدمه تدقیقات تاریخ، استانبول، ۱۹۳۷ (وزارت معارف جمهوری ترکیه) ۱۸۷-۶۶. اصول در تاریخ، ذکی ولیدی توگان، استانبول، ۱۹۶۶، ۱۰۱-۷۵؛ متود تاریخ (نوت‌های درسی دانشکده ادبیات دانشگاه استانبول)، ابراهیم کافس اوغلو، ۴۰-۳۶.

^{۴۵} مقدمه، ابن خلدون، (بیروت: بی نا، ۱۹۶۷)، ۱۳-۱۲.

^{۴۶} برای معلومات بیشتر در مورد نقد متن در حدیث و تطبیقات تاریخی آن نگاه کنید: در حدیث نقد متن، صلاح الدین پولات، مجله دانشکده الهیات دانشگاه ایرجیس، شماره: ۶، ۱۳۰-۱۱۳، شماره: ۷، ۱۱۲-۸۱، شماره: ۸، ۱۱۰-۷۹.

همچون از نگاه لوازم نوشتاری و کرکتر نسخه‌ها نیز در کتاب‌های رجال مورد بحث قرار گرفته است. علاوه‌ا کتاب‌های آداب حدیث که قوانین تدریس و تحصیل را احتوا می‌کند دارای اینگونه معلومات می‌باشد.

۲- در مورد فهم متن، عملیه‌های نقد درونی ایجابی در میان صفحه‌های لغات حدیث و شرح‌های حدیث درج است.

۳- نقد متن احادیث از بعضی نگاه‌ها نیز مرتبط با علم فقه می‌باشد. علم فقه موضوعاتی همچون تعارض در میان احادیث، آیا حدیث به قرآن، اجماع، سنتی که همیشه به آن عمل شده، مخالف با اساس‌های عمومی دین بوده و یا نبوده و غیره را بررسی نموده است. مهمترین دلیل ادعای مبنی بر اینکه نقد متن حدیث صورت نگرفته، نادیده گرفتن منابع فقه است.

۴- علمای اسلام نقد متن را بیشتر در احادیثی انجام داده‌اند که در هنگام تحقیق نمودن سند آن‌ها، به تردید افتاده‌اند. از این جهت نقد متن محدثان را در کتاب‌های «صحیح» جستجو نکرده بلکه باید در کتاب‌های موضوعات جستجو کرد. خصوصا از نگاه اینکه موضوعاتی همچون مخالف بودن حدیث با اساسات دین، عقل و مشاهده بیشتر در کتاب‌های موضوعات جاداده شده است. کسانی که ادعا می‌کنند در حدیث نقد متن صورت نگرفته، در عموم کتاب‌های موضوعات را مورد توجه قرار نداده‌اند.

۵- نقد متن در حدیث، سیستم نقد متن حدیث از تمام جوانب باید روی دست گرفته شود. بخاطر اینکه نکات بسیار مهمی وجود دارد که نقد تاریخی را با نقد حدیث از هم جدا می‌کند. روی دست گرفتن این‌ها بیشتر از حجم موضوع ما می‌باشد.

۶- کسانی که با تاثیرپذیری از غرب خواسته‌اند تا در حدیث نقد متنی نمایند به نظر می‌رسد که واقعیت وحی را مورد توجه قرار نداده‌اند. احادیثی را که از برخی موضوعات خارج از عقل و دانش انسان بحث می‌کند بجایی اینکه آن را با عنصر وحی توضیح بدهند قبل از قبل راه اتهام به تناقض داشتن با عقل و دانش را ترجیح داده اند. متن حدیثی که از نظر یک شخص عضو سیستم تفکر اسلامی که وحی را منبع اساسی دانش قبول دارد هیچگونه مشکلی ندارد اما آن متن از دیدگاه ذهنیت یک شخص عقلانی و پوزیتیویست ممکن است دارای مشکلات مهمی بوده باشد. مسلمان‌ها نیز در بعضی مواقع حدیث را خلاف عقل دانسته نقد نموده‌اند اما این نقد به نسبت داشتن تناقض با عقل درمورد موضوعات داخل محدوده‌ی عقل بوده است. از نظر ما در امکان مشخص ساختن هر یک احادیث که به کدام اندازه براساس وحی و به کدام اندازه بر اساس حاصل معلومات بشری رسول خدا بوده مشکلات خود را داشته است، همراه با آن جداسازی دانش بشری-دانش وحی نیز خالی از اشتباهات نخواهد بود. باتوجه به اینکه خداوند معلم رسول خدا هست، هر سخن و کردار او از بازرسی وحی می‌گذرد و اسلامیت تمامی احکام دنیا را تنظیم نموده است، فهمیده می‌شود که تلاش نمودن برای برهم زدن شخصیت وی با بیان اینکه آیا رسول خدا (ص) این حدیث را به صفت پیامبر و یا به صفت بشر فرموده است، مناسب نیست. گذشته از آن ما دارای معیاری نیز نیستیم که آن دو مورد را از هم جدا سازد. اما وقتی حرفش را می‌زنیم، حضرت پیامبر به عنوان تطبیق کننده اسلام در نظر گرفتن شرایط جامعه‌ی آن زمان را نمی‌توانیم انکار کنیم. چنانچه که در احادیث اساسات تغییرناپذیر وجود دارد جهت‌های هم وجود دارد که نظر به جامعه‌ی که تطبیق می‌شود قابل تغییر است و بسیاری اوقات این‌ها داخل هم‌دیگر است. مثلا در مورد کیفر خون‌بها اساس گرفته شدن شتر می‌تواند تغییر بخورد اما پرنسیب‌های که مشخص می‌سازد چی و کدام جرایم و گناهان، خون‌بها را لازم می‌گرداند، نمی‌تواند تغییر بخورد. تثبیت و مشخص ساختن عناصر قابل تغییر و پرنسیب‌های لایتغیر یک حدیث نیز گاهی از جهت اجتهادی بودنش بر روی اختلاف‌ها باز است. اینک مواردی را که خواستیم به قسم خلاصه به عرض شما برسانیم فکر می‌کنیم تا حدی روشن ساخت که اتهام بستن به هرگونه حدیث از حیث تناقض داشتن با عقل و علم چه مشکلاتی را به بار می‌آورد. از این جهت رد نمودن احادیثی که علم و عقل توانایی وضاحت آن را ندارد به جای عجله بهتر است با تعبیر -اهل سلف- توقف نموده منتظر پیشرفت‌های علمی باید بود. کسانی که ادعا دارند نقد متن حدیث توسط مسلمان‌ها صورت نگرفته

است، اگر نقد سخنان حضرت پیامبر را به مثابه‌ی نقد سخنان یک شخص عادی فکر کنند توقع داشتن این گونه نقد از مسلمان‌ها عبث است.

نقدهای متنی را که در گذشته از جانب مسلمان‌ها صورت گرفته با نقدهای متنی که درین اواخر با تاثیرپذیری از غرب انجام یافته است مقایسه نماییم. از نظر ما مثال‌های را از نقدهای که از جانب علمای پیشین و علمای معاصر در مورد برخی از احادیث بخاری صورت گرفته است، بدهیم بهتر خواهد بود.

حدیثی که بنام مصراة مشهور گردیده و بخاری نیز او را نقل نموده است.^{۴۷} از جانب برخی از فقیه‌ها خصوصاً حنفی‌ها در رابطه به موضوع تضمینات، خلاف پرنسپ‌های اسلام و اساسات قرآن دانسته شده مورد نقد قرار گرفته است. که در نتیجه برآن عمل نشده است.^{۴۸}

امام مالک (م ۱۷۹هـ/ ۷۹۵م) که نزدیک به سه ربع قرن قبل از بخاری زیسته است برخی از حدیث‌های را که بعدها در «صحیح» بخاری جامی‌گیرد مورد نقد متنی قرار داده است. مثلاً حدیثی را که امر می‌کند کاسه‌ی را که ملوث به دهان سگ می‌گردد باید هفت بار به خاک مالیده شود،^{۴۹} خلاف نص قرآن دانسته می‌گوید: «در حالیکه در قرآن خورده شدن شکاری را که با سگ گرفته می‌شود، بیان گردیده است چگونه کاسه‌ی که دهن سگ به آن می‌خورد حرام گردد؟»^{۵۰} و این چنین به این حدیث عمل نکرده است.^{۵۱} و باز هم به حدیث «مشتی و بایع تا هنگامی که از یکدیگر خود جدا نشوند مخیراند»^{۵۲} از اینکه در مدینه معروف نبوده، به آن عمل نکرده است. از نظر امام مالک اگر این حدیث صحیح می‌بود نا آشنایی با آن برای تمامی اهل مدینه ممکن نبود.^{۵۳}

خطابی (م ۳۸۸هـ/ ۹۹۸م) «حدیث بخاری را که به شکل ذیل است: «کسی که بعد از مسلمان گردیدن به عنوان مسلمان نیک زندگی نماید از اعمال قبل از اسلام وی پرسیده نمی‌شود.»^{۵۴} اما اگر مسلمان نیک نشود از اعمال قبل از اسلامش نیز مسئول خواهد بود.» متناقض با آیه‌ی ۳۸. سوره انفال و با اجماعی که در مورد عفو شدن کسی که مسلمان می‌شود، دانسته نقد می‌کند.^{۵۵} اما عینی با تاویل نمودن حدیث از عدم تناقض آن حدیث دفاع می‌کند.^{۵۶}

علی بن حسین، حدیثی را که از عرینه روایت گردیده و در «صحیح بخاری» مذکور است بیان می‌کند که «از جانب رسول خدا (ص) قاتلان چوپانی را که شترهای صدقه را می‌دزد با قطع نمودن پاها و دست‌های‌شان در زیر گرمی آفتاب به مرگ رها

^{۴۷} بخاری، "بیوع"، ۶۴.

^{۴۸} بخاطر معلومات بیشتر در مورد نقد شدن حدیث مصراة از جانب حنفی‌ها نگاه کنید: إعلاء السنن، تهانوی، (پاکستان، بی تا، ۱-۱۸) ۱۰۳-۱۴/۷۰.

^{۴۹} بخاری، "وضوء"، ۳۳.

^{۵۰} مائده، ۴.

^{۵۱} شاطبی، موافقات (مصر: بی نا، ۱۹۶۹)، ۳/۹-۱، ۴-۱۴، ۱۲۳.

^{۵۲} بخاری، "بیوع"، ۱۹.

^{۵۳} سیوطی، تنویرالحوالک (مصر: بی نا، بی تا)، ۳-۱، ۲/۷۹.

^{۵۴} بخاری، "استطابه"، ۱.

^{۵۵} عینی، عمدة القاری، چاپ استانبول، ۱-۱۱، ۲/۲۳۲.

^{۵۶} همان جا.

شدند.^{۵۷} را با گفتن اینکه «رسول خدا جزای مثله را که ممنوع است، تطبیق نمی‌کند.» رد نموده است. عالمانی هم هستند که این جزا را مطابق با یکی از آیات قرآن^{۵۸} دانسته از آن دفاع کرده‌اند.^{۵۹}

چنانچه که دیده شد عالمانی وجود دارد که این نوع نقدها را بی‌مورد می‌دانند و عالمانی نیز هستند که نکات متناقض پنداشته شده را تاویل نموده تناقض را از میان برمی‌دارند. از این جهت این نقدهای بحث برانگیز، از کم‌ارزش ساختن احادیث بخاری به دور بوده در عموم اجتهادی هستند.

در باره‌ی احادیث بخاری که درین اواخر از جهت تناقض داشتنش با عقل و علم مورد نقد قرار گرفته است می‌توانیم این مثال‌ها را مطرح کنیم:

حدیث «هر کسی که هر صبح هفت عدد خرما می‌خورد عجزه میل کند زهر و جادو بر آن تاثیر نمی‌کند.»^{۶۰} و با حدیث «هنگامی که در داخل کاسه شما مگس افتید بعد از اینکه آن را بخوبی غوطه‌ور ساختید به دور بیندازید. بخاطر اینکه در یک بالش مریضی و در بال دیگرش دوا وجود دارد»^{۶۱} به نسبت تناقض داشتن با داده‌های علم، مورد نقد قرار گرفته است. و برعکس این کسانی هم هستند که هر یکی از این احادیث را معجزه‌ی علمی می‌پندارند.^{۶۲} در مورد هر دو موضوع تصمیم نهایی علم را ادعا کردن بسیار مشکل است. گذشته از آن در مورد اینگونه احادیث قبل از اینکه تحلیل‌های معنی شناسی انجام یابد مفاهیم را با معانی امروزی ارزیابی نمودن از نگاه علمی اشتباه است، بیانات می‌تواند مجازی هم باشد.

در حدیث دیگر بخاری گفته شده که وقتی خورشید غروب می‌کند در زیر عرش رفته به خداوند سجده نموده و بخاطر طلوع دوباره از خداوند اجازه می‌طلبد.^{۶۳} این حدیث بخاطر تناقض داشتن با عقل نقد شده است. درحالیکه برای کسی که موجودیت بیانات مجازی و سمبولیک در احادیث را می‌داند چنین یک تناقض مورد بحث نیست. سجده در حدیث به مفهوم حرکت نمودن خورشید مناسب با اهداف خلقت آن تحلیل شده است. چنانچه که در یک آیه نیز بیان گردیده که برخی از موجودات بی‌جان به خداوند سجده می‌کنند: «آیا نمی‌بینی که هر آفریده‌ی در آسمان‌ها و در زمین، از خورشید، ماه، ستارگان، کوه‌ها، درختان، حیوانات و بسیاری از انسان‌ها برای خداوند سجده می‌کنند و بسیاری هم سزاوار عذاب هستند»^{۶۴} آیا این آیه را نیز مخالف عقل دانسته جعلی می‌دانیم؟

احمد امین حدیث «صحیح بخاری» را که «بعد از صد سال در روی زمین هیچ یک از جان‌داری که نفس بگیرد باقی نخواهد ماند»^{۶۵} از جهت ناسازگار بودن آن با واقعیت‌های تاریخی نقد می‌کند.^{۶۶} درحالیکه نوع متفاوت این حدیث در جای دیگر «صحیح» این معضل را حل می‌کند. آن حدیث چنین است: «بعد از صد سال از نفس گیرندگان امروز (کسانی که زنده‌اند) هیچ

^{۵۷} بخاری، "جهاد"، ۱۵۲، "دیات"، ۲۲.

^{۵۸} مائده، ۳۳.

^{۵۹} وهبة الزحیلی، آثار الحرب فی الفقه الاسلام (دمشق: بی نا، ۱۴۰۴)، ۴۸۱.

^{۶۰} بخاری، "طب"، ۵۲-۶، "اطعمة"، ۴۳.

^{۶۱} بخاری، طب، ۵۸، بدء الخلق، ۱۷.

^{۶۲} مثلا نگاه کنید: امام البخاری محدثا و فقیها، حسینی عبد المجید هاشم، قاهره بی تا، ۸-۲۴۱؛ در مورد پژوهش فواید طبی خرما نگاه کنید: حلم

الحلول، لماذا كان الافطار على التمر، مجله عربی، کویت ۱۴۰۵/۱۹۸۵- شماره ۳۱۹ صفحه ۱۲۴۰.

^{۶۳} بخاری، تفسیر سورة یاسین (۱/۳۶).

^{۶۴} حج، ۱۸.

^{۶۵} بخاری، "علم"، ۴۱، "مواقیت"، ۲۰.

^{۶۶} احمد امین، فجر الاسلام، (مصر: بی نا، ۱۹۶۵)، ۸-۲۱۷.

شخصی باقی نخواهد ماند»^{۶۷} احمد امین با یک عجله شکل اختصار شده‌ی این حدیث از جانب بخاری را دیده و دست به نقد کردن زده است. این ممکن است از پیش‌داوری نسبت به احادیث نشئت بگیرد. اگر به هر یکی از شرح‌های دست داشته خود نظری می‌انداخت از وجود نوع متفاوت این حدیث اطلاع می‌یافت.

یکی از حدیث بخاری که از دیر زمانی مورد نقد قرار گرفته، این می‌باشد:

«روایت است از ابوهیریه: فرشته مرگ به حضرت موسی علیه السلام فرستاده شد. حضرت موسی سیلی بسیار محکمی بر روی فرشته‌ی مرگ، وارد کرد (و چشمش را کشید). فرشته به خداوند گفت: «مرا برای چنین یک بنده‌ات فرستادی که مرگ را نمی‌خواهد». خداوند چشم فرشته را به حالت اولیه بازگرداند و فرمود: «دوباره نزد موسی برو و برایش بگو که دست خود را بر پشت یک گاو بگذار به تعداد پشمی که زیر دستانش می‌ماند همان قدر سال عمر خواهد کرد» هنگامی که فرشته این را گفت حضرت موسی پرسید: «پرودگارا بعد از آن چی خواهد شد؟» جواب داده شد: «بعدش مرگ» سپس حضرت موسی فرمود: «در آن حال جانم را فعلا بگیر. اما بعد از اینکه روحم به بلده مقدس به اندازه‌ی پرتاب سنگ نزدیک شد جانم را تسلیم می‌نمایم.» رسول خدا فرمودند که: «اگر در آنجا می‌بودم برای شما قبر موسی را که در کنار تپه سرخ نزدیک کوه طور است، نشان می‌دادم»^{۶۸}

این حدیث در روایتی که در کتاب الجنائز «صحیح» است به عنوان سخن ابوهیریه نقل شده است اما در روایت دیگری که در کتاب الانبیاء ذکر است به رسول خدا رفع شده است.^{۶۹}

تلاش می‌نماییم تا از اثر عینی بنام عمدة القاری اعتراض‌های را که در ماهیت نقدهای متنی در مقابل این حدیث صورت گرفته است به طور خلاصه نقل کنیم: نقدها مختصرا قرار ذیل است:

اگر حضرت موسی فرشته فرستاده شده را با آنکه می‌فهمید فرشته‌ی مرگ است با سیلی زده باشد در این تحقیر کردن، ناچیز پنداشتن و مانع شدن از اجرای وظیفه وجود دارد. انجام این چنین یک رفتار از جانب یک پیامبر بزرگ ممکن نیست. یک انسان چگونه می‌تواند مانع اجرای وظیفه‌ی یک فرشته موظف گردد. آیا این مخالفت نمودن با اراده خداوند نیست؟ فرشته در مقابل چنین یک عکس‌العملی آیا از اجرای وظیفه خود باز می‌ایستد؟ یک پیامبر چرا به اجل خود راضی نگردد؟ خداوند چرا حضرت موسی را از جهت این رفتارش جزای قصاص را جاری نساخت؟ در ضمن آیا ممکن است یک انسان با سیلی زدن به یک فرشته که یک موجود روحانی است به نوعی یک ضرر مادی بر آن وارد کند؟ با این اعتراض‌ها و امثال آن خصوصا برخی از فرقه‌های اهل بدعت از صحیح نبودن این حدیث دفاع کرده‌اند.

به این اعتراضات چنین جواب داده شده است:

از نظر ابن حزمه و خطابی فرشته مرگ بخاطر قبض روح حضرت موسی فرستاده نشده بود بلکه برای انجام آزمایش و امتحان فرستاده شده بود. واگر نه مانع شدن حضرت موسی از اجرای وظیفه فرشته امکان نداشت. چنانچه که خداوند متعال برخی از پیامبران دیگر را نیز با همچون امتحانات آزمایش نموده است. مثل امر نمودنش به حضرت ابراهیم که پسر خود اسماعیل را قربانی کند.

^{۶۷} بخاری، "مواقیت"، ۴۰.

^{۶۸} بخاری، "جنائز"، ۶۹، "انبیاء"، ۳۱. حدیث متفق علیه است.

^{۶۹} بخاری، "انبیاء"، ۳۱ (۴/۱۳۱)

ممکن است حضرت موسی فرشته را یک انسان خیال نموده به سیلی زده باشد. چنانچه که گاهی برخی پیامبران دیگر نیز فرشتگان فرستاده شده را نشناخته‌اند. گوشت گوساله‌ی بریان آوردن حضرت ابراهیم برای فرشتگانی که با صورت انسان آمده بودند، به حل منازعه‌ی دو فرشته پرداختن حضرت داوود که برای امتحان به گونه‌ی دو رقیب متخاصم به نزدش آمده بودند، می‌دانیم که حضرت پیامبرمان باری جبرایل را که به صورت انسان آمده بود نشناخت.

برای کدام دلیل حضرت موسی را قصاص نکرد؟ در میان انسان‌ها و فرشتگان در مورد اجرای جزای قصاص دلیلی وجود ندارد. گذشته از آن حتی اگر باشد هم از طلب نمودن قصاص فرشته آگاهی نداریم.

ابن قطیبه نیز می‌گوید که بیرون کشیدن چشم تمثیلی تمثیل نموده‌ی فرشته توسط حضرت موسی به ماهیت اصلی فرشته هیچ‌گونه ضرر نرسانده است از این جهت محلی برای اعتراض وجود ندارد.^{۷۰}

این اظهارات نشان می‌دهد که فرشته به شکل انسان خود را برای حضرت موسی نشان داده است. فرشتگان می‌توانند خود را به شکل انسان در بیاورند. بنابر سبب‌های که در حدیث ذکر نگردیده حضرت موسی به فرشته خشمگین گردیده او را انسان پنداشته با سیلی زده است. این سیلی بالای شکلی که فرشته به صورت انسان تمثیل نموده تاثیر گذاشته است. فرشتگان از اینکه موجودات روحانی‌اند نمی‌شود با سیلی ضرر رسانند. از جهت حکمت‌های که بالاتر از درک ما است خداوند متعال جریان اینگونه یک واقعه را مراد نموده است.

تمامی این مثال‌های نقد متنی، اجتهادی بوده معیارهای بی‌طرفانه در آن وجود ندارد که مورد پذیرش همگان باشد. بنابراین از نظر ما همچون نقدهای که در مقابل «صحیح» صورت گرفته و یا صورت خواهد گرفت همیشه قابل بحث و گفتگو خواهد بود.

^{۷۰} عینی، عمدة القاری، چاپ استانبول، ۱-۱۱، ۴/۱۶۴-۵.

منابع

- ۱- کافس اوغلو، ابراهیم، متود تاریخ (نوت‌های درسی دانشکده ادبیات دانشگاه استانبول)، ۳۶-۴۰.
- ۲- ابن الصلاح، علوم الحديث، نشر مدینه، ۲۵۲؛ سیوطی، عبدالوهاب عبد الطیف، تدریب الراوی، طبع مصر- ۱۹۶۶/۱۳۸۵؛ ۳۶۵/۲.
- ۳- البغدادی، اسماعیل پاشا، هداية العارفين، استانبول-۱۹۵۱-۵۵، ۴۷۷/۱.
- ۴- امین، احمد، فجر الاسلام، مصر-۱۹۶۵، ۲۱۷-۸.
- ۵- ابن حجر، هدی الساری مقدمة الفتح الباری، بولاک-۱۳۰۱.
- ۶- ابن خلدون، مقدمه، بیروت-۱۹۶۷، ۱۲-۱۳.
- ۷- ابن الفوض محمد بن محمد الهاشمی، لحظ الاحاظ بذیل طبقات الحفاظ، حیدرآباد، ۱۹۵۶، ۲۳۱.
- ۸- بخاری أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، الجامع الصحيح.
- ۹- تهنوی، إعلاء السنن، پاکستان، بی تا، ۱۸-۱۴/۷۰-۱۰۳.
- ۱۰- حسینی عبد المجید هاشم، امام البخاری محدثا و فقیها، قاهره، بی تا، ۲۴۱-۸.
- ۱۱- حلم الحلول، لماذا كان الافطار على التمر، مجله عربی، کویت-۱۹۸۵/۱۴۰۵ شماره ۳۱۹ صفحه ۱۲۴۰.
- ۱۲- البغدادی، خطیب، کتاب الفصل، ۱۰۲a.
- ۱۳- ولیدی توگان، ذکی، اصول در تاریخ، استانبول، ۱۹۶۶، ۷۵-۱۰۱.
- ۱۴- زرقلی، الأعلام، ۱۱۴/۱.
- ۱۵- زرقانی، شرح الموطا، قاهره، ۱۳۱۰، ۴-۱، ۶۹/۱.
- ۱۶- سیوطی، تنویر الحوالک، مصر، بی تا، ۳-۱، ۷۹/۲.
- ۱۷- شاطبی، موافقات، مصر ۱۹۶۹، ۴-۱، ۹/۳، ۱۴، ۱۲۳.
- ۱۸- صلاح الدین پولات، در حدیث نقد متن، مجله دانشکده هیات دانشگاه ایرجیس، شماره: ۶، ۱۱۳-۱۳۰، شماره: ۷، ۸۱-۱۱۲، شماره: ۸، ۷۹-۱۱۰.
- ۱۹- پولات، صلاح الدین، نقد جرح و تعدیل، مجله دانشکده هیات دانشگاه ایرجیس (Erciyes)، ۲. ۲۲۱-۲۴۸.
- ۲۰- رضاء کحالة، عمر، معجم المؤلفین بیروت، بی تا، ۴-۱، ۳۴/۱۱.
- ۲۱- عینی، عمدة القاری، چاپ استانبول، ۱-۱، ۱۱-۱، ۲۳۲/۲.

- ۲۲- سیزگین، فواد، GAS، ۲۰۲۱/۱.
- ۲۳- سیزگین، فواد، GAL، سِپِل (supl). ۶۲۹/۱. یک نسخه این اثر در کتابخانه بایزید شماره: ۱۲۱۱ موجود است.
- ۲۴- سیزگین، فواد، منابع بخاری (Buhari'nin Kaynakları)، استانبول-۱۹۵۶، ۸۳، ۹۰.
- ۲۵- چلبی، کاتب، کشف الظنون، استانبول-۱۹۷۱، ۲۰۱. صفحه، ۱۴۵۵؛ هدیه العارفین، ۱۲۳/۱.
- ۲۶- مسلم، مقدمه، ۲۸/۱-۹. (نشر فؤاد عبد الباقي)
- ۲۷- نووی (در کنار کستالانی) شرح مسلم، ۱، ۴۰-۴۱.
- ۲۸- وهبة الزحیلی، آثار الحرب فی الفقه الاسلام، دمشق-۱۴۰۴، ص ۴۸۱.
- ۲۹- "روایت بدعت‌کار" ترجمه کننده از عبدالستار قدسی: صلاح الدین پولات، مجله دانشکده الهیات دانشگاه ایرجیس (Erciyes)، ۴، ۳۹۷-۴۱۴.
- ۳۰- Lonnglois-Seignobust Introduction aux etudes Historiques، مترجم عربی: عبد الرحمن بدوی، النقد التاريخی، قاهره، ۱۹۷۰، ۶۷-۶۹؛ ترجمه ترکی: غالب آتاچ، مقدمه تدقیقات تاریخ، استانبول: وزارت معارف جمهوری ترکیه، ۱۹۳۷، ۶۶-۱۸۷.