

## استشهاد به حدیث در نحو عربی

علی رضا فرازی<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران

(۱۶۳ - ۱۸۶)

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۱/۱۶

تاریخ پذیرش: ۹۰/۱۲/۱۵

### چکیده:

منطقی آن است که کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، در عرصه استشادهای نحوی بر کلام سایر عرب چه نثر و چه شعر آن، مقدم شود. چرا که زبان عربی پس از قرآن کریم، هیچ سخنی شیواتر از کلمات نبوی در بلاغت عبارات، صحت الفاظ، قوام معانی و تأثیر-گذاری بر مخاطبان، به خود ندیده است. اما نحویان متقدم از این منبع فیاض بلاغت و فصاحت در زمینه استشهاد در نحو، به هیچ وجه آن گونه که شایسته است استقبال نکرده‌اند و احادیثی که به آن استشهاد کرده‌اند، غالباً انگشت شمار است. در پژوهش حاضر کوشش شده است که ضمن اشاره به ابعاد استشهاد نحویان به حدیث، با نقد استدلال‌های رایج در باب چرایی روی گردانی نحویان متقدم از استشهاد به حدیث، دلایلی برای این مسأله بدست داده شود که با حقایق تاریخی سازگارتر باشد.

**واژه‌های کلیدی:** نحو عربی، حدیث، استشهاد در نحو، مکتب نحوی بصره.

---

۱. پست الکترونیکی نویسنده: Farazi\_1365@yahoo.com

مقدمه:

نخستین مباحث نظری درباره استشهاد به حدیث در نحو، در قرن هفتم توسط ابن صائغ، نحوی اندلسی، مطرح شد. از آن پس این موضوع مورد توجه نحویان و پژوهشگران عرصه نحو قرار داشته و البته جنبه‌های گوناگون آن از دیرباز محل اختلاف دیدگاه‌های صاحب نظران بوده است.

نخستین مسأله در این باره آن است که «آیا اساساً پیشوایان نحو به حدیث استشهاد کرده‌اند؟ اگر پاسخ مثبت است، آنان تا چه حد به این امر پرداخته‌اند؟» بسیاری از عالمان نحوی متأخر، مدعی شده‌اند که نحویان متقدم، استشهاد به حدیث را کاملاً ترک گفته‌اند. اما در عصر حاضر، عده‌ای از پژوهشگران با ردّ این دیدگاه، از استشهاد نحویان متقدم به حدیث، اگرچه اندک، سخن گفته‌اند.

با پذیرش هر یک از این دو دیدگاه، این پرسش مطرح می‌شود که «چرا نحویان در استشهادهای خود به حدیث اقبال نشان نداده و کاملاً یا تا حد زیادی از آن روی گردان بوده‌اند؟» پرسش دیگر نیز آن است که «آیا اصولاً استشهاد به حدیث در نحو جایز است؟ اگر چنین است، به چه احادیثی می‌توان استشهاد نمود؟»

از آنجا که در پاسخ‌های طرح شده برای این پرسش‌ها اختلافات بسیاری به چشم می‌خورد، در پژوهش حاضر، کوشش شده است پاسخ‌هایی برای این پرسش‌ها بدست داده شود که با حقایق تاریخی سازگارتر باشد.

در بررسی مسأله نخست، دیدگاه‌های دانشمندان دوره‌های گذشته و نیز معاصران نقل شده و سپس با استناد به برخی از پژوهش‌های معاصر، سخن صحیح روشن خواهد شد.

در باب چرایی روی‌گردانی نحویان از استشهاد به حدیث نیز دو استدلال قدیمی وجود دارد: یکی روایت احادیث به معنا و دیگری وجود راویان غیرعرب در سلسله روایت. با نقل سخن موافقان و مخالفان این استدلال‌ها و نقد دیدگاه‌های هر دو گروه موافق و مخالف و با تکیه بر مستندات تاریخی، روشن خواهد شد که استدلال‌های پیش گفته، چندان پذیرفتنی نیست؛ بلکه بنیان‌های فکری پایه‌گذاران مکتب نحوی

بصره، به عنوان مکتب غالب در میان نحویان، و نیز پرهیز نحویان از نقل حدیث به سبب فراوانی احادیث ساختگی، دلایل اصلی این مسأله است.

همچنین در پاسخ به این پرسش که «به چه احادیثی می‌توان استشهاد نمود؟»، با نقل دیدگاه‌های مختلف، ضمن استخراج نظری که به اعتقاد نگارنده درست است، با تکیه بر اعتقادات مذهب تشیع، اقسام احادیث قابل استشهاد در نحو مشخص خواهد شد.

### آیا نحویان متقدم به حدیث استشهاد کرده‌اند؟

کهن‌ترین اظهار نظر درباره استشهاد نحویان به حدیث، سخن ابوالحسن بن صائغ (فو ۶۸۶) است. پس از او نیز ابوحیان اندلسی (فو ۷۴۵) در این باره سخن گفته است. این دو مدعی شده‌اند که نحویان متقدم در آثار خود به حدیث استشهاد نکرده‌اند. ابن صائغ می‌گوید:

«...پیشوایان نحو چون سیبویه و دیگران، به حدیث استشهاد نکرده‌اند و برای اثبات قواعد زبان، قرآن کریم و کلام عرب را محور کار خود قرار داده‌اند...». او سپس می‌افزاید که نخستین کسی که باب استشهاد به حدیث را آن هم به صورتی گسترده باز کرد، ابن خروف (فو ۶۰۹) بود. (السیوطی، الاقتراح، ۹۵)

ابوحیان نیز در عباراتی که برای نقد شیوه ابن مالک (فو ۶۷۲) در استشهاد فراوان به حدیث به رشته تحریر در آورده است، می‌نویسد:

«این مصنف (ابن مالک)، به فراوانی از حدیث برای اثبات قواعد کلی کلام عرب بهره جسته است؛ حال آن که من هیچ یک از متقدمان و متأخران را نیافته‌ام که چنین شیوه‌ای را در پیش بگیرد». (همان، ص ۹۰)

نحویان و محققان متأخر چون شاطبی (فو ۷۹۰)، سیوطی (فو ۹۱۱) و خطیب بغدادی (فو ۱۰۹۳) نیز سخن ابن صائغ و ابوحیان را تأیید کرده و برخی نحویان اندلس در قرون ششم و هفتم را پیشگامان استشهاد به حدیث دانسته‌اند. (نک: همان، صص ۸۹-۹۹؛ البغدادی، ۱۹۹۷، ج ۱، صص ۹-۱۲)

بسیاری از پژوهشگران معاصر نیز بر همین نظر بوده‌اند. برای نمونه، دکتر مهدی مخزومی، دکتر محمد عید و استاد سعید افغانی ضمن تأیید این نظر، نحویان متأخر

اندلسی را آغازگران استشهاد به حدیث دانسته‌اند. (المخزومی، مدرسة الكوفة، ۱۹۵۸: ص ۵۲؛ عید، ۱۹۹۸، صص ۱۰۸-۱۰۹؛ الأفغانی، ۱۹۹۴، ص ۵۴)

اما برخی پژوهشگران معاصر این دیدگاه را مردود شمرده‌اند؛ زیرا کنکاش آنان در آثار نحویان متقدم، حقایقی متفاوت از سخن ابن صائغ و هم رأیان او را روشن ساخته است. برای نمونه در یکی از این پژوهش‌ها مشخص شده است که:

ابوعمر و بن علاء به سه حدیث، خلیل بن احمد به چهار حدیث، سیبویه به دوازده حدیث، ابوعبیده به دو حدیث، مبرّد به سیزده حدیث، ابن سراج به شش حدیث، ابن انباری به پنج حدیث، ابن درستویه به یازده حدیث و ابوعلی فارسی به پنج حدیث استشهاد کرده‌اند. در این پژوهش شمار احادیثی که دیگر نحویان سرشناس متقدم و نیز متأخران تا عصر ابن مالک به آن استشهاد کرده‌اند نیز، ذکر شده است. (نک: الحدیثی، موقف النحاة من الاحتجاج بالحدیث الشریف، صص ۴۲ و پس از آن)

با تأمل در این پژوهش‌ها و نیز اظهار نظرهایی که از برخی نویسندگان گذشته و معاصر نقل شد، در پاسخ به سؤالی که در آغاز این بخش مطرح شد، باید گفت:

۱ - نحویان متقدم به حدیث استشهاد کرده‌اند، اگر چه این استشهاد، بسیار اندک بوده است. ۲ - نحویان متأخرتر، راه نحویان پیش از خود را در استشهاد محدود و اندک به حدیث پی گرفته‌اند. ۳ - از قرن ششم به بعد، نحویان اندلس چون سهیلی، ابن خروف و ابن مالک و در پی آنان نحویان سایر سرزمین‌ها، به شکل گسترده به حدیث استشهاد کرده‌اند.

بنابراین تصور رایج مبنی بر استشهاد نکردن نحویان متقدم به حدیث، نادرست است و آنان، اگر چه بسیار اندک و محدود، به آن استشهاد کرده‌اند.

### چرا استشهاد نحویان به حدیث تا این حد، اندک بوده است؟

هیچ سخنی از نحویان متقدم در باب چرایی این مسأله به چشم نمی‌خورد و نخستین استدلال موجود در این باره در کلام ابن صائغ یافت می‌شود؛ او می‌نویسد:

«به اعتقاد من، تجویز روایت به معنا در احادیث، انگیزه پیشوایان نحو چون سیبویه و دیگران برای کنار نهادن حدیث از دایره استشهاد بوده است». (السیوطی، الاقتراح، ۹۵)

ابوحیان سخن مفصل تری در باب دلایل این مسأله آورده است؛ او می‌نویسد:

«رویگردانی نحویان از حدیث در استشهادهای خود، به دو دلیل به وقوع پیوسته است: یکم: این که راویان حدیث، نقل روایات به معنا را جایز دانسته و عین الفاظ را روایت نکرده‌اند. بنابراین برای نحویان اطمینانی باقی نمانده که الفاظ روایات، از رسول خدا (ص) صادر شده است. دوم: این که راویان حدیث، بسیار مرتکب لحن (اشتباهات دستوری) می‌شده‌اند. زیرا بسیاری از راویان، غیر عرب بوده و زبان عربی را مبتنی بر اصول و قواعد نحو فرا نگرفته‌اند». (همان، صص ۹۲-۹۳)

مهمترین دلایلی که در این باره مطرح شده است، همین دو دلیل است که پس از ابوحیان تا عصر حاضر، افراد بسیاری در مقام بحث پیرامون جواز یا عدم جواز استشهاد به حدیث و نیز حدود آن، این دلایل را نقل و در تأیید یا رد آنها، سخن گفته‌اند.

اکنون پاسخ‌های مخالفان این دلایل را ذکر می‌کنیم و ضمن بررسی آن، نقدهایی بر استدلال‌های ابوحیان را که به اعتقاد ما صحیح‌تر است، خواهیم آورد.

### الف) روایت احادیث به معنا

بدرالدین دمابینی (فو ۸۲۸)، که از قائلان به استشهاد مطلق به حدیث است، ضمن تأیید روش ابن مالک در استشهاد مطلق به حدیث، مطالبی در رد دیدگاه‌های ابوحیان آورده است که در محورهای زیر خلاصه می‌شود:

- ۱ - مطلوب در این باب، غلبه ظن است و پیداست که غلبه ظن بر آن است که کلام منقول مورد استشهاد، تغییر نیافته است زیرا اصل بر عدم تبدیل و تغییر آن است.
- ۲ - اختلاف در باب جواز نقل به معنا، مربوط به احادیثی است که تدوین نیافته و نگاشته نشده‌اند. اما آن چه که در کتب، تدوین شده است، به هیچ وجه تغییر الفاظش جایز نیست. تدوین بسیاری از احادیث، در صدر اول، بلکه از زمان حیات شخص پیامبر و پیش از فساد زبان صورت پذیرفته است؛ بنابراین حتی اگر تغییری در الفاظ آن

صورت گرفته باشد، از اعتبار آن برای استشهاد نمی‌کاهد و نهایت امر آن است که (یک شخص فصیح) لفظی قابل احتجاج را به یک لفظ قابل احتجاج دیگر تبدیل کرده است». (البغدادی، ۱۹۹۷، ج ۱، صص ۱۴-۱۵)

محمد بن طیب فاسی مغربی (فو ۱۱۷۰)، شارح «الاقتراح» سیوطی نیز در این باره می‌نویسد:

«اختلاف در جواز نقل روایت به معنا، مشهور است... بسیاری از محدثان، فقیهان و اصولیان آن را جایز ندانسته‌اند و حتی از تقدیم حرفی بر حرف دیگر نیز به شدت جلوگیری می‌کرده‌اند». (الفاسی، ۲۰۰۲، صص ۴۵۶-۴۵۷)

سعید افغانی نیز روایت به لفظ را اصل دانسته و روایت به معنا را تنها یک احتمال عقلی به شمار آورده و از دقت نظر و سخت‌گیری محدثان و راویان سخن گفته است. (نک: الأفغانی، ۱۹۹۴، صص ۵۰-۵۱)

اگر چه ما با این گروه هم رأی هستیم و نقل به معنا را از عوامل دخیل در کاهش استشهاد به حدیث نمی‌دانیم اما با توجه به آنچه که در ادامه می‌آید، استدلال‌های آنان در رد کلام ابوحنیفان را نیز صحیح نمی‌دانیم.

در توضیح این سخن باید بگوییم که هیچ یک از کسانی که بر ابوحنیفان به سبب طرح مسأله نقل احادیث به معنا خرده گرفته و این استدلال را غیر قابل قبول دانسته‌اند، به مسأله منع نگارش و تدوین حدیث، که حقیقتی تاریخی و شناخته شده است، اشاره نکرده‌اند. حال آن که این مسأله، چنان که خواهد آمد، زمینه‌ای را فراهم کرد که گذشته از جعل حدیث، بسیاری از احادیث نیز به فرض صحت و عدم تبدیل معانی، حداقل از حیث الفاظ و عبارات دچار تغییر و تبدیل شوند.

حدیث در عهد رسول خدا نگاشته می‌شده و خود آن حضرت بر ثبت و ضبط احادیث تأکید می‌ورزیده است. صحابه رسول خدا نیز به نگارش حدیث اهتمام داشته‌اند. اما پس از رحلت پیامبر اکرم، نگارش و ثبت حدیث و بلکه نقل و نشر آن ممنوع شد. از جمله روایات تاریخی در این باره می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

از عایشه نقل شده است که پدرش روزی پانصد حدیث را که از گفتار رسول خدا جمع کرده بود، سوزاند. و نیز از ابوبکر نقل شده است که گفت: «شما از رسول خدا سخن‌ها نقل می‌کنید و در آن‌ها اختلاف دارید؛ پس از شما، اختلاف‌ها بیشتر خواهد شد. پس، از رسول خدا چیزی نقل نکنید». (الذهبی، ج ۱، ص ۵؛ الصالح، ص ۳۹)

بنابراین، حرکت منع نگارش، تدوین و نقل حدیث از زمان ابوبکر آغاز شد. و در روزگار عمر شدت یافت. ابن سعد در «طبقات» می‌نویسد: «احادیث به روزگار عمر بن خطاب بسیار گشته بود؛ او از مردمان خواست تا احادیث نگاشته شده را بیاورند و چون چنین کردند، دستور داد بسوزانند». (ابن سعد، ج ۷، ص ۱۸۷) عمر بن خطاب همواره تأکید می‌کرد که کمتر حدیث بگویید و برای سرزمین‌های اسلامی نوشت که از این روش هرگز روی بر نتابند و اگر کسی نوشته‌ای در زمینه حدیث دارد آن را محو کند. (ابن عبد البر، ۱۹۹۴، ج ۱، ص ۲۷۵) او کسانی از محدثان کوفه را به مدینه فرا خواند و به آنها دستور داد که از نقل و نشر حدیث خودداری کنند. از آن پس، هر گاه از آنان نقل حدیث می‌خواستند، می‌گفتند: «عمر ما را از آن نهی کرده است». (الذهبی، ج ۱، ص ۷)

عبد الرحمن بن عوف می‌گوید: «عمر، عبدالله بن حذیفه، ابودرداء، ابوذر و عقبه بن عامر را که در سرزمین‌های اسلامی به کار نشر حدیث مشغول بودند، به مدینه فراخواند و به آنها گفت: این احادیث چیست که میان مردم رواج می‌دهید؟». او تا زنده بود اجازه دور شدن این اشخاص از خود و نقل حدیث را به آنها نداد. (المتقی، ۲۰۰۵، ج ۱، ص ۱۳۲۴، شماره ۲۹۴۷۹)

چنین بود که بسیاری از حدیث گفتن، چشم پوشی کردند (نک: ابن عبد البر، ۱۹۹۴، ج ۱، ص ۲۶۸) و عده‌ای جز در نهان گاه‌ها حدیث نقل نکردند. (همان، ص ۲۸۱) نکته دیگر آن که اگر کسی جز این انجام می‌داد، حکومت با او برخورد می‌کرد. ذهبی آورده است: «عمر، ابن مسعود، ابودرداء و ابومسعود انصاری را به زندان افکند و گفت: شما از پیامبر فراوان حدیث نقل می‌کنید». (الذهبی، ج ۱، ص ۷) بنابراین، عمر از نشر حدیث جلوگیری کرد و مانع تدوین کلام رسول خدا شد. این وضع تا زمان حکومت عمر بن

عبدالعزیز (۹۹ تا ۱۰۱) ادامه یافت. عمر بن عبدالعزیز در دوران کوتاه خلافت خود منشأ خدماتی گردید. از جمله آن که وی فرمان نگارش حدیث و سنت رسول خدا را صادر کرد. او در این باره به عامل خود در مدینه به نام ابوبکر محمد بن حزم انصاری نوشت: «بنگر آنچه از حدیث رسول خدا یا سنت او می‌یابی، بنویس. زیرا بیم آن دارم که دانش حدیث به نابودی کشیده شود و محدثان جملگی از دنیا بروند». (البخاری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۱) اگر چه با صدور فرمان کتابت حدیث، ممنوعیت نگارش حدیث که از زمان عمر ابن خطاب بر قرار شده بود در هم شکست اما محدثان به سرعت از فرمان عمر بن عبدالعزیز استقبال نکردند و قداست عدم نگارش حدیث تا عصر منصور عباسی (۱۳۹ تا ۱۵۸) نسبتاً بر قرار بود. (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۷)

سید حسن صدر در این باره می‌نویسد: «ابن حجر عسقلانی در کتاب «فتح الباری» ابن شهاب ژهری یا ابن حزم انصاری را نخستین مدوّن حدیث دانسته است. (یعنی تدوین در آغاز قرن دوم شروع شد)». صدر سپس می‌افزاید: «اما این عقیده به دلایل زیر نادرست است: ۱ - از امتثال امر عمر بن عبدالعزیز توسط ابن حزم انصاری، نشانی در دست نیست. ۲ - کتب تاریخی از ابن حزم به عنوان نخستین مدوّن حدیث یاد نکرده‌اند. به عکس، افراد دیگری چون ابن جریر در مکه، ابن اسحاق یا مالک در مدینه، ربیع بن صبیح، یا سعید بن ابی‌عروبه، یا حماد بن سلمه در بصره را به عنوان نخستین مدوّن حدیث نام برده‌اند (که همگی در سال‌های منتهی به نیمه قرن دوم می‌زیسته‌اند). (الصدر، ص ۲۷۸) سخن ذهبی نیز مؤید این است که تدوین حدیث، عملاً تا اواخر نیمه نخست قرن دوم به تأخیر افتاد. او در ذکر حوادث سال ۱۴۳ هجری آورده است: «...در این زمان علمای اسلام، تدوین حدیث را شروع کردند...». (الحسنی، ص ۲۴)

در پایان به نکته‌ای از شیخ محمد خضر حسین، از شیوخ پیشین الازهر و از اعضای مجامع علمی عربی قاهره و دمشق، در باب نقل احادیث به معنا اشاره می‌کنیم. او می‌نویسد: «...یکی از دلایلی که تصرف راویان در الفاظ احادیث را می‌نمایاند، اختلاف شدید الفاظ احادیثی است که مربوط به یک موقعیت‌اند اما از چند طریق نقل شده-



اند...». (حسین، ۱۹۶۰، ص ۳۴) حال باید پرسید وقتی احادیثی که در عصر پیامبر، به دست صحابه و از روی اخلاص و اشتیاق به حضرت نوشته شده بود، طعمه آتش گردد، یک گفتگوی زبانی به مدت یک قرن و نیم نگاشته نشود، ترک نگارش حدیث رنگ تقدس به خود بگیرد و تدوین موجب اتهام و برخورد حکومت شود، چگونه می‌توان گفت که احادیث به فرض عدم جعل یا تحریف و با در نظر داشتن عاملی چون فراموشی، غالباً با الفاظ صادر شده از شخص پیامبر روایت شده‌اند؟

نکته دیگری که مخالفان ابوحنیفان بدان اشاره کرده بودند، این بود که احادیثی که به معنا روایت شده‌اند، روایتشان پیش از فساد زبان بوده است. لذا کلام راویان آن قابل احتجاج است.

ابن علان (فوف ۱۰۵۷)، شارح کتاب «الاقتراح» سیوطی، در نقد این دیدگاه گفته است: «تدوین احادیث در عصر فساد زبان صورت گرفته است. این تدوین در عصر تابعان بوده است و در آن زمان زبان دچار اختلاط شده بود و روایت به معنا نیز تنها منحصر به عرب‌های فصیح نبوده است». (همان، صص ۱۷۱-۱۷۲) در توضیح این نکته باید گفت که مشخص شد تدوین حدیث عملاً از نیمه قرن دوم آغاز شد. دیگر آن که لحن در اواخر عصر اموی، که انقراض حکومتش در ۱۳۲ هجری رخ داد، به شکلی کاملاً آشکار بروز کرده بود. (همان، ص ۱۷۴) با کنار هم قرار دادن زمان نگارش حدیث یعنی نیمه قرن دوم و زمان گسترش پدیده لحن، می‌توان نتیجه گرفت که تدوین حدیث زمانی آغاز شد که فساد به زبان راه یافته بود. به همین دلیل بود که اشتباهات دستوری فاحشی در بسیاری از احادیث رخ داد که باعث خروج آن از دایره کلام فصیح شد و برخی برای توجیه آن مجبور شده‌اند آن را به برخی لغات ضعیف منتسب کنند. (نک: الحلوانی، ۱۹۷۹، ص ۵۶) بنابراین ما اگر چه با دیدگاه ابوحنیفان در طرح مسأله روایت به معنا به عنوان یکی از اسباب مؤثر در کاهش میزان استشهاد به حدیث، موافق نیستیم، اما استدلال‌های مخالفان او را نیز به دلایلی که گذشت، صحیح نمی‌دانیم و آنها را پاسخی در خور به ابوحنیفان به شمار نمی‌آوریم. به اعتقاد ما، مردود بودن این استدلال ابوحنیفان در این نکته نهفته است که همانگونه که بسیاری از احادیث نقل به معنا شده‌اند،

بسیاری از شواهد کلام عرب چه نثر و چه شعر نیز همین وضع را داشته‌اند و نقل به معنا شده‌اند؛ وجود چندین روایت از برخی از شواهد شعری و نثری، دلیل نقل آنها به معناست. اما می‌دانیم که این مسأله، مانعی برای استشهاد به آنها نبوده است، بلکه نحویان گاه به تمام روایات یک شاهد استشهاد کرده و بر اساس هر یک قواعدی را بنا نهاده‌اند. بنابراین اگر مسأله روایت به معنا مانعی برای استشهاد نحویان به کلامی محسوب می‌شد، باید این منع در شعر و نثر هم به چشم می‌خورد اما می‌دانیم که چنین نبوده و این مسأله به هیچ وجه مانع استشهاد به شواهدی که گاه چندین روایت داشته‌اند، نبوده است. (نک: الأفغانی، ۱۹۹۴، صص ۵۱-۵۲)

**ب) وجود غیرعربها در میان راویان حدیث و بروز اشتباهات دستوری در روایت آنها:** در نقد این استدلال ابوحنیفان نیز باید گفت که: ۱ - مسأله وجود راویان غیرعرب نه تنها درباره حدیث، بلکه درباره شعر و نثر نیز که مورد استشهاد واقع شده‌اند نیز صادق است و غیرعرب‌های بسیاری در میان راویان آنها نیز بوده‌اند. نکته دیگر آن که کوفیان مطلقاً به سخن راوی غیرعربی چون حماد راویه که آن چه روایت می‌کرد با کذب، لحن و کم و زیاد همراه بود، استشهاد کرده‌اند. پس چه شده است که وقتی نوبت به حدیث می‌رسد، به سبب وجود غیرعرب‌ها در میان راویان آن، از استشهاد به آن چشم پوشیده‌اند؟! (همان، صص ۵۴-۵۵) ۲ - فصاحت بسیاری از غیرعرب‌ها چون حسن بصری، عمرو بن قائد اسواری، موسی بن یسار، ابن مقفع و بسیاری دیگر، کمتر از فصاحت عرب‌های فصیح نبوده بلکه با فصاحت سخنوران نام‌دار عرب برابری می‌کرده است. (نک: المخزومی، ۱۹۵۸، مدرسة الكوفة، ص ۵۲) نکته مهم‌تر آن که دانش نحو اگر چه دانشی عربی است، اما بسیاری از بزرگان آن مانند سیبویه، پیشوای نحویان بصره و کسایی، پیشوای نحویان کوفه، خود غیرعرب بوده‌اند. بنابراین، این تصور که هر که غیرعرب است، از فصاحت بی‌بهره و از لغت عرب ناآگاه است، کاملاً بی‌اساس است. پس نمی‌توان کلام راویان غیرعرب را صرفاً به سبب غیرعرب بودن، دارای اشتباهات دستوری و به دور از فصاحت دانست.

حال که روشن شد استدلال‌های ابوحیان که تا به امروز نیز عده‌ای در توجیه علل اندک بودن استشهاد نحویان به حدیث، آنها را تکرار می‌کنند، به دلایل مذکور، نادرست است، اکنون دلایلی را که به اعتقاد ما در روی‌گردانی نحویان از حدیث مؤثر بوده است، بیان می‌کنیم.

### دلیل نخست: پرهیز دینی

اشاره شد که پس از رحلت پیامبر اکرم تا عهد عمر بن عبدالعزیز (۹۹ تا ۱۰۱)، مسأله منع کتابت و تدوین حدیث برقرار بود و این امر تا عصر خلافت منصور عباسی (۱۳۹ ت ۱۵۸) با شدت کمتری پا بر جا بود و تدوین حدیث تقریباً از نیمه قرن دوم صورت جدی گرفت. یکی از آثار منفی جلوگیری از تدوین احادیث پیامبر، آن بود که پس از شکسته شدن منع قانونی و دعوت به تدوین حدیث از سوی خلفا، ناگهان موجی از احادیث ساختگی اقطار سرزمین‌های اسلامی را فراگرفت. تا آن جا که احمد بن حنبل، متجاوز از هفتصد هزار حدیث «صحیح» را شمارش کرده است؛ و خدا می‌داند که با این حساب، تعداد مجموع احادیث منسوب به پیامبر، اعم از «حسن»، «موثق»، و «ضعیف» در چه پایه است. اگر احمد بن حنبل به دیده خوش بینی به احادیث موجود در عصر خود می‌نگرد و تعداد احادیث صحیح را متجاوز از هفتصد هزار می‌داند، محدث معاصر او، بخاری، احادیث صحیح خود را که از چهار هزار تجاوز نمی‌کند، از ششصد هزار حدیث برمی‌گزیند؛ یعنی از هر صد و پنجاه حدیث، تنها یک حدیث در نزد او صحیح بوده و آن را در صحیح خود آورده است. ابوداود نیز صحیح خود را از میان پانصد هزار حدیث برگزید و تنها چهار هزار و هشتصد حدیث را صحیح دانست. حتی احادیثی که بخاری و ابوداود آنها را صحیح انگاشته‌اند، بعدها مورد نقادی قرار گرفت و پاره‌ای از آنها مشکوک و مردود تلقی شد. (سبحانی، ۱۳۸۳، صص ۷۷-۷۹)

نحویان به حکم پیوندهای علوم زبان عربی با علوم دینی، آگاهی کاملی از این وضع داشته‌اند. نمونه این آگاهی را می‌توان در پیشوای نحویان، سیبویه، یافت که در ادامه به

گوشه‌هایی از آن اشاره خواهد شد. نحویان به خوبی از قداست حدیث آگاه بودند و نیک می‌دانستند که آن چه را به عنوان حدیث در کتاب خود ثبت می‌کنند و به پیامبر نسبت می‌دهند، باید دقیق و صحیح باشد. اما چنان که بیان شد، رواج جعل حدیث و دروغ بستن بر پیامبر، آنان را واداشت که از ذکر احادیث در کتاب‌هایشان خودداری کنند؛ چرا که در دوره‌های نخستین پایه‌گذاری نحو و تکامل آن، هنوز کتاب‌های حدیثی معتبر و صحاح اهل سنت که تا حدی احادیث جعلی را از احادیث صحیح متمایز می‌ساخت، تدوین نشده و در دسترس نحویان نبوده است.

سعید افغانی می‌گوید:

«اگر نحویان متقدم در زمانی می‌زیستند که در آن ثمرات دانش حدیث در روایت و درایه، فراگیر شده بود، چه بسا تنها قرآن و حدیث را منبع احتجاج خود قرار می‌دادند و هرگز به اشعار و اخباری که در هاله‌ای از شک فرو رفته‌اند تا بدین حد توجه نمی‌کردند و اشعار و اخباری که اگر با موازین دانش حدیث سنجیده شوند، کم اعتبارند،». (الأفغانی، ۱۹۹۴، ص ۵۴)

بنابراین نحویان متقدم، برای آن که مضمون سخن پیامبر که فرمود: «مَنْ يَقُلْ عَلِيًّا مَا لَمْ أَقُلْ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» (هر کس سخنی را به من نسبت دهد که من آن را نگفته باشم، جایگاه خود را در دوزخ مهیا سازد) (البخاری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۳) نشوند و از اتهام دور مانند، از استشهاد به حدیث تا حد زیادی کناره گرفته‌اند و با آن بسیار محتاطانه رفتار نموده‌اند و به همین دلیل تعداد احادیثی که به آن استشهاد کرده‌اند، انگشت شمار است.

نمونه این احتیاط را می‌توان در کتاب سیبویه مشاهده کرد. او اگر چه به چند حدیث استشهاد کرده است، اما در هیچ یک از این موارد آنها را به پیامبر نسبت نداده و از حدیث بودن آن سخنی نگفته است بلکه این احادیث را در پی کلماتی چون: «و اما قولهم»، «يقول»، «من العرب من يقول»، «مثل ذلك» و یا «من ذلك» آورده است. (الحدیثی، ۱۹۷۴، الشاهد وأصول النحو فی کتاب سیبویه، ص ۶۹)

ریشه این احتیاط را می‌توان در برخی روایات تاریخی یافت که به آنچه میان سیبویه و شیخ او حماد بن سلمه گذشته است، اشاره دارد. حماد بن سلمه، «شیخ اهل بصره در علوم عربی» و «فصیح، بلیغ و عالم به سنت بود که سخت با بدعتیان بر خورد می‌کرد». (السیوطی، ۱۹۷۹، بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، ج ۱، ص ۵۴۸) بعلاوه درباره او گفته‌اند که به شدت با پدیده لحن در روایت حدیث مقابله می‌کرده و اجازه روایت احادیث دارای اشتباه دستوری را نمی‌داده است». (السیرافی، ۱۹۵۵، ص ۳۴) آن چه که از برخی روایات تاریخی دریافت می‌شود آن است که حماد، سیبویه را که زمانی در نزد وی به روایت حدیث اشتغال داشته و در چند مورد در روایت حدیث مرتکب لحن شده است، با انتقادهای گزنده‌ای توبیخ کرده است. به نظر می‌رسد همین رخدادها، سیبویه را در نقل و روایت حدیث بسیار محتاط ساخته بود. این روایات تاریخی چنین است:

۱- زجاجی به سند خود از حماد بن سلمه نقل کرده است که «سیبویه به همراه گروهی به نزد من آمد تا احادیثی را کتابت کند. از جمله آنچه روایت کردم، حدیث «صعد النبي الصفا» (پیامبر بر فراز کوه صفا رفت) بود؛ اما سیبویه که سخن مرا با صدای رسا برای دیگران تکرار می‌کرد، گفت: «صعد النبي الصفاء». به او گفتم: ای پارسی! نگو صفاء، زیرا صفا مقصور است. چون او از آن مجلس فارغ شد، قلم خود را شکست و گفت: دیگر چیزی کتابت نمی‌کنم تا آن که زبان عربی را نیک فراگیرم». (الزجاجی، ۱۹۹۹، ۱۱۸)

۲- زجاجی روایت کرده است که «سیبویه در مجلس حماد، کلام او را برای حاضران تکرار می‌کرد. حماد که خود فصیح بود، سخن پیامبر را نقل کرد که فرموده بود: «ليس من اصحابي أحداً ألاً أخذتُ عليه ليس أباالدرءاء» (هیچ یک از یارانم نیست مگر آن که بر او خرده گرفته ام جز ابودرداء). سیبویه آن را به صورت «ابوالدرءاء» بیان کرد. ناگهان حماد بر سر او فریاد کشید و گفت: ای سیبویه! این کلام چنین که تو می‌گویی نیست. تو اشتباه کرده‌ای و مرتکب لحن شده‌ای. این کلمه مستثنی است. سیبویه پاسخ داد: به خدا در پی دانشی می‌روم که با دانستن آن دیگر بر من خطا نگیری. بدین

ترتیب، او به مجلس درس اخفش، خلیل و سایر نحویان آمد و شد می‌نمود». (همان، ص ۱۱۸؛ الزبیدی، ص ۶۶؛ السیرافی، ۱۹۵۵، ص ۳۴)

۳- «سیبویه در نزد حماد بود که گفت: أ حَدَّثَكَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ فِي رَجُلٍ رَعَفَ فِي الصَّلَاةِ (آیا هشام بن عروه حدیثی را درباره مردی که در نماز از او خون جاری شد، از پدرش برای تو نقل نمود؟). حماد گفت: اشتباه کردی. آن رَعَفَ است». (الزبیدی، ص ۶۶)

چنان که پیداست، هر سه این نقل‌های تاریخی با روایت حدیث مرتبط است. بعلاوه از این روایات دریافت می‌شود که سیبویه وظیفه داشته است که در مجلس حماد، سخن او را برای شاگردان و حاضران، بازگو کند و این وظیفه‌ای بوده است که «بهترین و فاضل‌ترین افراد برای آن انتخاب می‌شده‌اند» (السمعانی، ص ۹۱). این افراد در مکانی مرتفع جای می‌گرفته‌اند چرا که هدف آن بوده است که سخن به تمام حاضران برسد. (همان، ص ۸۸)

نکته قابل توجه آن است که حماد به هنگام اشتباه سیبویه بر او که در میان شاگردان شأنی داشته و از مبرزان آنها بوده است، فریاد می‌کشیده و سخن او را تصحیح می‌کرده است؛ چنان که در روایت دوم مشاهده می‌شود. این تویخ‌های تند، که سیبویه را به شکستن قلمش وا داشته و در پی دانش نحو فرستاده، قطعاً تأثیر روانی مشخصی بر سیبویه و نوع نگاه او به نقل حدیث برجا نهاده و سبب شده است که او از بیم تغییر لفظ یا اشتباه در نقل یا جعلی بودن حدیث، جز به تعداد انگشت شماری از احادیث استشهاد نکند و تصریح به حدیث بودن این تعداد را نیز ترک گوید.

### دلیل دوم: بنیان‌های فکری پایه گذاران مکتب نحوی بصره

بصریان پایه گذاران حقیقی دانش نحو هستند؛ چنان که ابن ندیم در توضیح چرایی مقدم ساختن بصریان بر کوفیان در ترتیب کتاب خود به این نکته اشاره کرده است. او می‌گوید: «بصریان را مقدم ساختیم زیرا دانش نحو، نخست از آنان دریافت شد». (ابن ندیم، ص ۷۱) این بصریان بودند که ساختار اساسی نحو را بنیان نهادند «تا آن که به صورتی استوار و موزون تکامل یافت». (المخزومی، ۱۹۵۸، مدرسه الكوفة، ص ۳۶)

کوفیان بسیار دیرتر از بصریان پا در این عرصه نهادند. نخستین کوشش‌های بصریان در نحو قریب به صد سال پیش از تأسیس مکتب کوفه صورت پذیرفته بود. (امین، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۲۸۳)

اکنون باید به نقش خلیل بن احمد و شاگرد او سیبویه در سیر تدوین نحو اشاره کنیم. درباره خلیل بن احمد باید بگوییم که به واقع «او شکل دهنده نحو عربی، در صورت استدلالی آن است». (ضیف، ص ۵۶) «او نحو را در صورت ابتدایی و ساده آن از استادان خود فرا گرفت، آن گاه با بصیرت و تیز فهمی خویش به وضع اصطلاحات، ضبط قواعد و تفریع شاخه‌های آن پرداخت و نحو را در قالب کنونی آن وارد ساخت». (همان، ص ۳۴) خلیل به رغم نقش بارزی که در شکل دادن ساختار نحو و تکامل آن داشت، کتابی در این باب از خود به جا نگذاشت. اما شاگرد او سیبویه، کتابی تألیف نمود که بسیاری از مباحث نحوی و صرفی استاد خود را در برمی‌گرفت. سیبویه با چنان جدیتی به ضبط آراء خلیل همت گماشته بود که قدما با تعبیری از کتاب او یاد کرده‌اند که گویی کتاب سیبویه، تألیف مشترک او و خلیل بن احمد است. (همانجا)

به هر ترتیب، سیبویه توانست دانش خلیل و نیز علم دانشمندان متقدم‌تر بصره را که خلیل آن را از ایشان به ارث برده بود، جمع‌آوری کند و با جستجوگری و دانش گسترده خود، آن را غنی‌تر ساخته و بر آن بیافزاید. پس از سیبویه، اصول کتاب او محور نحو، پژوهش‌های نحوی و آموزش آن بوده است و مباحث نحویان از مدار اصول آن خارج نشده و آن را زیر پا نهاده است. (عبد الحمید، ص و؛ نک: ضیف، ص ۹۲؛ المخزومی، ۱۹۸۶، فی النحو العربی، ص ۲۴) بنابراین، عجیب نیست که در وصف کتاب سیبویه گفته‌اند که آن، «قرآن النحو» است. (ابوالطیب اللغوی، ۱۹۷۴، ص ۱۰۶) مازنی، استاد مبرّد، نیز گفته است: «پس از کتاب سیبویه هر کس قصد کند که کتابی عظیم در نحو پدید آورد، باید حیا کند». (السیرافی، ۱۹۵۵، ص ۳۹) شهرت سیبویه و کتاب او در میان نحویان تا به آن جا بوده است که هر گاه در بصره گفته می‌شد: «قرأ فلانُ الكتاب»، همگان می‌دانستند که مراد، کتاب سیبویه است. (همانجا) حقیقت آن است که کتاب سیبویه، استحقاق این اهتمام و تکریم و تفضیل بر سایر کتب نحوی در نزد نحویان را

دارا بوده است؛ چرا که این کتاب، کامل‌ترین گردآوری آراء خلیل بن احمد و سایر نحویان بصره بود و چنان که بیان شد، بصره پایه گذار حقیقی نحو عربی و خلیل سر آمد نحویان آن بود.

از آن چه که ذکر شد، می‌توان به روشنی جایگاه کتاب سیبویه و تأثیر آن بر نحویان پس از وی را دریافت؛ از آن جا که این کتاب مبتنی بر آراء استاد سیبویه، خلیل بن احمد تدوین یافته است، می‌توان گفت که خلیل بن احمد و سیبویه، بیشترین تأثیر را بر نحو و تکوین دیدگاه‌های نحویان پس از خود داشته‌اند. از این رو، آگاهی از پایه‌های فکری این دو که بی شک در چگونگی پرداختن آن‌ها به مباحث نحوی، اثر گذار بوده است، می‌تواند یکی از اسباب استشهاد اندک نحویان به حدیث را روشن سازد.

از مهمترین ویژگی‌های مکتب نحوی بصره از همان آغاز، اهتمام ویژه به جنبه‌های عقلی در پژوهش‌های نحوی بوده است. عبد الله بن ابی اسحاق، از پیشوایان نحو بصری (فو ۱۱۷) و شاگردان او در سیر تدوین نحو، بهره‌گیری از قیاس و استدلال را مد نظر قرار داده بودند. (ضیف، ص ۱۸) درباره‌ی وی گفته‌اند که «او نخستین کسی است که قیاس را در نحو وارد ساخت و به شرح علل در نحو پرداخت. او به قیاس در نحو، بسیار گرایش داشت». (الزبیدی، ص ۳۱) خلیل بن احمد نیز که پایه‌گذار حقیقی مکتب نحوی بصره است، «به احکام عقل، عنایت ویژه داشته است و قیاس را به عنوان اصلی از اصول مباحث نحوی مورد توجه قرار داده است». (المخزومی، ۱۹۵۸، مدرسه الكوفة، ص ۴۷)

احمد امین نیز در باره‌ی گرایش خلیل به قیاس می‌نویسد: «پیش از خلیل نیز دانشمندان به قیاس گرایش داشتند... اما این مسأله در خلیل به اوج خود رسید و این قیاس که خلیل استاد مسلم و شیفته‌ی آن بود، دانش نحو را به صورت کنونی شکل داد...». (امین، ۱۹۸۸، ج ۲، ۲۷۹) او سپس در باره‌ی تأثیر این رویکرد بر سیبویه آورده است:

«کتاب سیبویه، آکنده از قیاس و استدلال است و از این روست که او به فراوانی از کلماتی چون: «و القیاس کذا» یا «القیاس یأباه» استفاده کرده است...». (همان، ج ۲، ص ۲۹۱)

توجه نحویان بصره و اخلاف آن‌ها به قیاس و احکام عقلی به اندازه‌ای بوده است که احمد امین آن‌ها را به افراط و اغراق در این باره متهم می‌کند. (نک: همان، ج ۲،



صص ۲۸۱-۲۸۲) نحویان بصره، شیوه قیاس و استدلال را که نحو را بر آن پایه گذاری کردند، از شیوه ی دانشمندان علم کلام در استدلال، اقامه برهان و بنا نهادن قاعده‌های کلی بر اساس قیاس اخذ کردند. دکتر مهدی مخزومی در تبیین توجه بصریان به قیاس و استدلال و مباحث کلامی، به این نکته اشاره می‌کند که خلیل بن احمد، واضع نحو، خود از متکلمان بوده است. او می‌گوید: «...خلیل که خود از متکلمان بود، نحو را به راه و شیوه مکتب کلام کشاند...». (المخزومی، ۱۹۵۸، مدرسة الكوفة، صص ۴۶-۴۷) نمونه دیگر، ابو الحسن اخفش، سعید بن مسعدة، است. مازنی در باره او گفته است که او «داناترین مردم به علم کلام و حاذق ترین آنها در جدل بوده است». او که معاصر سیبویه بوده، شارح و مبین کتاب او نیز بوده است. (ابوالطیب اللغوی، ۱۹۷۴، ص ۱۱۱) سیرافی از او با تعبیر «الطریق الی کتاب سیبویه» یاد کرده و گفته است که پس از مرگ سیبویه، چندین تن از دانشمندان به نام آن عصر، کتاب او را در نزد وی خوانده اند. (السیرافی، ۱۹۵۵، ۳۹) از این گذشته، اخفش خود تصریح می‌کند که سیبویه در مسائل کتاب خود با او مشورت می‌کرده است. او می‌گوید:

«سیبویه هرگاه بابی از کتاب خود را فراهم می‌آورد، آن را بر من عرضه می‌کرد». (ابوالطیب اللغوی، ۱۹۷۴، ۱۱۱)

بصره محل رشد علم کلام و خصوصاً مکتب اعتزال بود. (امین، ۱۹۸۸، ج ۳، ص ۹۶) معتزلیان که از آنان به «عقل‌گرایان» نیز یاد می‌شود، اصولی قطعی برای خود وضع کرده بودند و عمیقاً بدان معتقد شده بودند «از این رو اگر آیه‌ای از قرآن با آن اصول تعارض داشت، آن را تأویل می‌کردند و اگر حدیثی با اصول آنها متعارض بود، آن حدیث را صراحتاً انکار می‌کردند. به همین دلیل بود که معتزلیان غالباً در موضع تشکیک نسبت به صحت روایات قرار داشتند و گاهی نیز در موضع انکار آنها قرار می‌گرفتند؛ چرا که آنها عقل را بر حدیث حاکم می‌گرداندند نه حدیث را بر عقل...». (همان، ج ۳، ص ۸۵) برخی از معتزلیان نیز برای آن که مجبور به تأویل یا انکار احادیث نشوند، اصولاً چندان به حدیث و نقل آن نمی‌پرداخته‌اند. پایگاه اصلی اعتزال، بصره یعنی زادگاه نحو بود. مهمترین دوران حیات معتزله و اوج آن نیز میان سال‌های ۱۰۰ تا ۲۵۵ هجری بود.

(همان، ج ۳، ۹۰) یعنی زمانی که دانش نحو و اصول و شیوه‌های آن در قیاس و استدلال و استشهاد در حال شکل‌گیری بود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که بنیان‌گذاران نحو که خود یا از متکلمان بوده یا به علوم عقلی گرایش بسیار داشته‌اند، از فضای عقلی و فکری حاکم بر بصره در عصر نفوذ و قدرت اعتزال، و نیز نوع نگاه آن‌ها به حدیث مبنی بر اعتنای اندک به آن، متأثر شده‌اند. گذشته از تأثیر کلی نگاه معتزلیان به حدیث بر فضای نحوی بصره، برخی از روایات تاریخی به تأثیر مستقیم معتزلیان در نحو بصره اشاره دارند. از جمله آن که ابوالحسن اخفش که سیبویه در تدوین کتاب خود از نظرات او بهره می‌جسته و همو که شارح کتاب سیبویه بوده، خود از قائلان به مکتب اعتزال بوده است. (ابوالطیب اللغوی، ۱۹۷۴، ۱۱۱) اما دانش کلام، تنها عامل تأثیر گذار بر بنیان‌های فکری نحویان بصره نبوده است. در آن زمان، فقه حنفی در عراق رواج داشت و پایه‌گذاران نحو در بصره، معاصر پیشوایان فقه حنفی در عراق به ویژه بنیان‌گذار آن یعنی ابو حنیفه، نعمان بن ثابت (ف ۱۵۰) بوده‌اند. از ویژگی‌های مکتب فقهی ابو حنیفه، که به مکتب «فقه قیاسی» نیز شهرت دارد، آن است که اعتماد و اعتنای اصلی‌اش در استنباط احکام، بر عقل و قیاس استوار است و کمتر به حدیث متکی است. ابن خلدون می‌گوید: «روایت حدیث و استنباط احکام از آن، در میان عراقیان کمرنگ بود. از این رو آن‌ها به فراوانی از قیاس بهره می‌گرفتند و آن را مبنای کار خود قرار داده بودند». (ابن خلدون، ۱۳۲۵، ۴۹۸) ابن خلدون سپس در توضیح چرایی اتخاذ این رویکرد نسبت به حدیث از سوی فقیهان حنفی، می‌گوید: «...از آن جا که بسیاری از احادیث، مشکلاتی در متن و سند داشت، فقیهان حنفی بسیار کم به روایت حدیث پرداخته‌اند». (همان، ص ۴۹۵) وجود معتزلیان در میان پیروان مذهب فقهی ابوحنیفه و تأثیرگذاری رویکرد آنها به حدیث بر فقیهان این مذهب، در روی گردانی از حدیث نقشی اساسی داشته است. (الدهلوی، ۱۹۶۵، ۷۹) خاصه آن که اصحاب رأی و فقیهان حنفی عراق، از عرصه علم کلام و تأثر از آن دور نبوده‌اند. چنان که ابوحنیفه، خود در آغاز حیات علمی‌اش، به علم کلام اشتغال داشته و پس از آن به فقه گراییده است. (الجدی، ۱۹۶۶، ۶۳) یکی از نویسندگان معاصر، در مقام تجلیل از ابوحنیفه، تأثیر پذیری دانشمندان علوم

عربی از مذهب فقهی قیاسی را این گونه به تصویر می‌کشد: «این عصای سحر آمیز، به عرصهٔ نحو و لغت نیز وارد شد... قیاس در بصره و کوفه، میزان و سنجهٔ دقیقی در اختیار زبان قرار داده بود...». (همان، ص ۱۶۲) شیوهٔ فقیهان مذهب فقه قیاسی که به تأثیر از اعتزال، چندان به حدیث گرایش نداشتند، در فضای فکری حاکم بر عصر رشد و شکل‌گیری دانش نحو رواج داشت. همین مسأله نیز در نحو عربی و پایه‌گذاری اصول آن و شیوه‌های استشهاد در آن تأثیرگذار بود؛ به گونه‌ای که خلیل در نحو، همانند ابو-حنیفه در فقه بود. هر دو آنها، در فن قیاس استاد و به اطناب آن شیفته و علاقه مند بودند. (امین، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۱۸۷)

خلاصهٔ سخن آن که در دوران شکل‌گیری دانش نحو، عراق مهمترین مرکز حیات گرایش‌های عقلی در شاخه‌های مختلف دانش چون فقه و تفسیر و حدیث و لغت بوده است. (همان، ج ۲، ص ۷۷) نحویان بصره نیز از فضای فکری و عقلی خاصی که به سبب رواج کلام و فقه قیاسی در آن روزگار بر عراق حاکم بود، تأثیر پذیرفتند. از جمله آثار این تأثیر آن است که «نحویان برای هر قاعده‌ای علتی می‌جستند... و قانون قیاس، در میان آن‌ها فراگیر و سایهٔ آن بر تمام قواعد نحوی، گسترده بود». (ضیف، ص ۲۰) از این رو به هیچ وجه بعید نیست که موضع روشن مکتب اعتزال و مذهب فقه قیاسی، به عنوان دو جریان نیرومند فکری و دینی آن عصر، در قبال حدیث، بر میزان اعتنای نحویان به شواهد حدیثی تأثیرگذار بوده باشد. به ویژه آن که شیوهٔ متکلمان، شیوهٔ رایج درس و بحث نحوی بوده است.

### به چه احادیثی می‌توان استشهاد کرد؟

به طور خلاصه می‌توان گفت که سه رویکرد در بارهٔ جواز یا عدم جواز استشهاد به حدیث وجود دارد: ۱ - منع: ابن صائغ و ابوحنیان، از جمله قائلان به این رویکرد هستند که در آغاز این پژوهش ضمن طرح دیدگاه‌های آنان، استدلال‌هایشان در این باره نیز تبیین شد. ۲ - جواز مطلق: باورمندان به این رویکرد را می‌توان در میان نحویان اندلس و نیز سایر اقالیم مشاهده کرد. سهیلی، ابن خروف، ابن یعیش، ابن حاجب،

ابوعلی شلوبین، ابن عصفور، ابن مالک، شریف صقلی و... در این زمره‌اند. (نک: الأفغانی، ۱۹۹۴، ۵۴؛ عبد‌العزیز، ۱۹۹۵، ۸۷) ۳ - جواز مشروط: پایه‌گذار این دیدگاه که البته دیدگاه صحیحی نیز به نظر می‌رسد، شاطبی است. او می‌گوید: «...حدیث بر دو قسم است: ۱ - قسمی که ناقل آن تنها به معنای آن توجه داشته است و نه الفاظ آن. اهل لغت به این قسم استشهاد نکرده‌اند. ۲ - قسمی که ناقل آن مشخصاً به لفظ آن حدیث برای مقصود خاصی توجه داشته است. مانند احادیثی که برای بیان فصاحت پیامبر روایت شده است. همانند نامه پیامبر به همدان، نامه‌اش به وائل بن حجر و نیز امثال نبوی». (البغدادی، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۱۲-۱۳) سیوطی نیز که از ادامه دهندگان دیدگاه شاطبی بوده است می‌نویسد: «تنها آن دسته از سخنان پیامبر مورد استشهاد قرار می‌گیرد که اطمینان وجود داشته باشد که حضرت آن سخن را دقیقاً با همین الفاظ بیان فرموده است». (السیوطی، الاقتراح فی علم اصول النحو، ص ۸۹) دیدگاهی که شاطبی مطرح کرد، در عصر حاضر در پژوهش‌های شیخ محمد خضر حسین به تکامل رسید. نتیجه قابل قبول مباحث او به اختصار چنین است:

«احادیثی که می‌توان به آن‌ها استشهاد کرد، شش دسته‌اند: ۱ - احادیثی که با قصد استدلال بر کمال فصاحت پیامبر نقل شده‌اند. روایان این احادیث با قصد مذکور، غالباً احادیث را با الفاظ اصلی روایت کرده‌اند. ۲ - احادیثی که با قصد استدلال بر این که پیامبر با هر قومی از عرب با لغت آن‌ها سخن می‌گفته است، نقل شده‌اند. ۳ - روایاتی که به عنوان اقوال عبادی پیامبر یا عباراتی که پیامبر به عنوان دعا یا الفاظ عبادی به آن امر کرده است، نقل شده‌اند. ۴ - احادیثی که سندهای متفاوت اما متونی با الفاظ واحد دارند. این اتحاد الفاظ، خود دلیلی است بر این که در آن‌ها تصرفی صورت نگرفته است. ۵ - احادیثی که در صدر اول و قبل از فساد زبان عربی در سرزمین‌های عربی نگاشته شده‌اند. ۶ - احادیثی که راوی آن‌ها نقل به معنا را جایز نمی‌دانسته است. (عبد‌العزیز، ۱۹۹۵، ۹۲)

اگر بخواهیم از منظر باورهای شیعی به تکمیل سخن شیخ محمد خضر حسین بپردازیم، و نمونه‌ای از احادیث قابل استشهاد را ذکر کنیم، می‌توانیم، «نهج البلاغه» را

نمونه بیاوریم. گذشته از علاقه‌ای که اصحاب و شیعیان به آن حضرت داشتند، عنایت عرب‌ها به حفظ کلام بلیغ نیز موجب گردید تا از همان آغاز و به تدریج، سخنان علی علیه السلام ضبط شود. (نک: معارف، ۱۳۸۷، صص ۲۰۸-۲۱۲) از دیگر آثار حدیثی شیعی که از قرن نخست به جا مانده است، «صحیفه سجادیه» است که طرق روایی متعددی دارد. گذشته از طرق روایی و سند، فصاحت و بلاغت و مضامین عالیّه آن شکی در صدور عبارات آن از معصوم باقی نمی‌گذارد. (نک: همان، صص ۲۱۳-۲۱۴) البته ادعیه یا زیارات متأثر دیگری نیز از حضرات معصومان علیهم السلام وارد شده است که آن‌ها نیز می‌توانند نمونه‌ای از احادیث قابل استشهاد به شمار آیند. آثار و مؤلفاتی که شیعیان با استفاده از بیانات معصومان در طول حیات آن بزرگواران به رشته تحریر در آورده‌اند، بالغ بر هزاران اثر بوده است. نمونه این آثار، «أصول اربعمائه» است. پاره‌ای از احادیث این آثار بدون واسطه از معصوم ثبت و ضبط شده‌اند و میان صدور آن تا ثبت‌شان فاصله‌ای نبوده و در همان مجلس نگاشته می‌شده‌اند و گاه بر امام نیز عرضه می‌شده‌اند که در این صورت، احتمال اشتباه، نسیان یا تغییر در آن‌ها بسیار کم بوده و احتمال این که الفاظ مندرج در اصول روایی، همان الفاظ امام باشد، بسیار است. اگر چه «أصول اربعمائه» در گذر زمان از میان رفته‌اند اما امروزه نیز تعدادی از آن‌ها وجود دارد. (نک: همان، صص ۴۴۱-۴۴۹) بنابراین آن دسته از احادیث این آثار باقی مانده، که مستقیماً از زبان امام نقل شده‌اند نیز از جمله مصادیق احادیثی هستند که استشهاد به آن‌ها جایز است.

### نتیجه‌گیری:

۱ - برخلاف باور بسیاری از نویسندگان گذشته و معاصر، نحویان متقدم به حدیث استشهاد کرده‌اند. اگر چه استشهاد آن‌ها به حدیث بسیار اندک بوده است. نحویان متأخرتر نیز همین شیوه را پی گرفته‌اند. اما از قرن ششم به بعد نحویان اندلس و در پی آنان، نحویان سایر اقالیم، به شکل گسترده به حدیث استشهاد کرده‌اند.

۲ - استدلال‌های ابوحنیفان در تبیین چرایی استشهاد اندک نحویان به حدیث که مبنی بر روایت احادیث به معنا و نیز وجود غیر عرب‌ها در میان راویان احادیث بود، بی اساس است.

۳ - یکی از دلایل اندک بودن استشهاد نحویان متقدم به حدیث، آن است که دروغ بستن بر پیامبر و احادیث ساختگی، به عصر آنان فراوان گشته بود. آنان، برای آن که مشمول سخن پیامبر که فرمود: « من یقل علی ما لم أقل، فلیتوبوا مقعداً من النار » نشوند و از اتهام دور مانند، از استشهاد به حدیث تا حد زیادی کناره گرفته‌اند.

۴ - دلیل دیگر این مسأله آن بوده است که مکتب اعتزال و مذهب فقه قیاسی، به عنوان دو جریان نیرومند فکری و دینی حاکم بر عصر پایه گذاری نحو، نگاهی منفی به حدیث داشته‌اند. این رویکرد، بر میزان اعتنای نحویان به شواهد حدیثی تأثیرگذار بوده است. به ویژه آن که شیوه رایج درس و بحث نحوی، شیوه متکلمان بوده است.

۵ - استشهاد به آن دسته از احادیث جایز است که اطمینان حاصل شود که الفاظ آنها دقیقاً از پیامبر اکرم یا سایر معصومان صادر شده است.

#### منابع:

- ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة. المطبعة الشرفیة، القاهرة. ۱۳۲۵ هـ.ق.
- ابن سعد، محمد الزهری. الطبقات الکبیر، تحقیق علی محمد عمر. مکتبة الخانجی، مصر: القاهرة.
- ابن عبد البر، یوسف. جامع بیان العلم و فضله، ط ۱. دار ابن الجوزی، المملكة العربية السعودية: دمام. ۱۹۹۴ م.
- ابن الندیم، محمد بن اسحاق. الفهرست، تحقیق رضا تجدد.
- ابو الطیب اللغوی، عبد الواحد بن علی. مراتب النحویین. دار نهضة، مصر. ۱۹۷۴ م.
- الأفغانی، سعید. فی أصول النحو. مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية. ۱۹۹۴ م.
- امین، احمد. ضحی الاسلام. الهيئة المصرية العامة للكتب. ۱۹۸۸ م.
- البخاری، محمد بن اسماعیل. صحیح البخاری، ط ۱. دار طوق النجاة، لبنان: بیروت. ۱۴۲۲ هـ.ق.
- البغدادی، عبد القادر بن عمر. خزانة الادب و لب لباب لسان العرب، تحقیق و شرح عبد السلام محمد هارون، ط ۴. مکتبة الخانجی، مصر: القاهرة. ۱۹۹۷ م.

الجندي، عبد الحليم. ابوحنيفة بطل الحريّة و التسامح فى الإسلام. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة. ١٩٦٦ م.

الحديثى، خديجة. موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف. دار الرشيد للنشر، العراق. ١٩٨٠ م.

\_\_\_\_\_ الشاهد و اصول النحو فى كتاب سيبويه. مطبوعات جامعة الكويت. ١٩٧٤ م.

الحسنى، هاشم معروف. دراسات فى الحديث و المحدثين. دار المعارف للمطبوعات، لبنان: بيروت.

حسين، محمد الخضر. دراسات فى اللغة العربية و تاريخها، ط ٢. مكتبة دار الفتح، سورية: دمشق. ١٩٦٠ م.

الحلوانى، محمد خير. أصول النحو العربى. حلب. ١٩٧٩ م.

الدهلوى، ولى الله. الإنصاف فى أسباب الاختلاف. سلسلة الثقافة الإسلامية. مصر: القاهرة. ١٩٦٥ م. الذهبى، شمس الدين محمد. تذكرة الحفاظ. دار الكتب العلمية، لبنان: بيروت.

الزبيدى، محمد بن الحسن. طبقات النحويين و اللغويين، ط ٢. دار المعارف، مصر: القاهرة. الزجاجى، عبد الرحمن بن اسحاق. مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٣. مكتبة الخانجى، مصر: القاهرة. ١٩٩٩ م.

سبحانى، جعفر. فرهنگ، عقايد و مذاهب اسلامى، چاپ دوم. قم. ١٣٨٣ هـ ش.

السمعانى، عبد الكريم بن محمد. أدب الاملاء و الاستملاء. دار الكتب العلمية، لبنان: بيروت. السيرافى، حسن بن عبد الله. أخبار النحويين البصريين، تحقيق طه محمد الزينى و محمد عبد المنعم الخفاجى، ط ١. شركة مكتبة و مطبعة مصطفى بابى الحلبي و اولاده بمصر. ١٩٥٥ م.

السيوطى، جلال الدين. بغية الوعاة فى طبقات اللغويين و النحاة، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، ط ٢. دار الفكر. ١٩٧٩ م.

\_\_\_\_\_ الاقتراح فى علم اصول النحو. دار المعرفة الجامعية، مصر: القاهرة.

الصالح، صبحى. علوم الحديث و مصطلحه. دار العلم للملايين، لبنان: بيروت. ١٩٨٨ م.

الصدر، السيد حسن. تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام. شركة النشر و الطباعة العراقية المحدودة.

ضيف، شوقى. المدارس النحوية، ط ٧. دار المعارف، مصر: القاهرة.

عبد الحميد، طه. دراسات فى النحو العربى. مكتبة الكيلانى، مصر: القاهرة.

عبد العزيز، محمد حسن. القياس فى اللغة العربية، ط ١. دار الفكر العربى. ١٩٩٥ م.

- عيد، محمد. الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ط ٣. عالم الكتب. ١٩٩٨ م.
- الفاشي، ابو عبد الله محمد، فيض نشر الانشراح من طى روض الاقتراح، ط ٢. دار البحوث للدراسات الاسلاميه و احياء التراث، الامارات العربية المتحدية: دبي. ٢٠٠٢ م.
- المنقي، علي. كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال، تحقيق اسحاق الطيبي، ط ٢. بيت الأفكار الدولية. ٢٠٠٥ م.
- المخزومي، مهدي. في النحو العربي نقد وتوجيه، ط ٣. دار الرائد العربي. لبنان: بيروت. ١٩٨٦ م.
- \_\_\_\_\_ مدرسة الكوفة منهجها في دراسة اللغة و النحو، ط ٢. شركة مكتبة و مطبعة مصطفى بابي الحلبي بمصر و اولاده، مصر: القاهرة. ١٩٥٨ م.
- معارف، مجيد. تاريخ عمومي حديث، چاپ نهم. انتشارات كوير، تهران. ١٣٨٧ هـ ش.