

جلسه پنجم

اسباب خارجی اختلاف حدیث (۲)

اهداف درس.....	۳۰
مروری بر مباحث پیشین	۳۰
اسباب خارجی اختلاف حدیث.....	۳۰
سبب دوم: نقل به معنا.....	۳۰
تعریف نقل به معنا.....	۳۰
دلایل جواز به کارگیری شیوه نقل به معنا.....	۳۱
۱. سیره عقلا.....	۳۱
۲. ضرورت به کارگیری نقل به معنا.....	۳۱
۳. وقوع نقل به معنا در شماری از آیات قرآنی.....	۳۱
۴. تجویز نقل به معنا از سوی پیشوایان معصوم (علیهم السلام) ...	۳۱
نمونه‌ها.....	۳۲
مورد نخست.....	۳۲
چگونگی اختلاف.....	۳۲
تبیین اختلاف.....	۳۲
مورد دوم.....	۳۳
تبیین اختلاف.....	۳۴
رفع اختلاف.....	۳۴
چکیده.....	۳۴

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ پدیده نقل به معنا؛
- ✓ تأثیر نقل به معنا در پیدایش اختلاف.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین از وضع حدیث به عنوان نخستین مورد از اسباب خارجی اختلاف حدیث سخن گفتیم و با ذکر نمونه‌هایی نشان دادیم که چگونه تلاش نامیمون حدیث‌سازان به بروز اختلاف میان مفاد پاره‌ای از احادیث منجر شده است. در این جلسه بر آنیم با برخی دیگر از اسباب اختلاف در احادیث آشنا شویم.

اسباب خارجی اختلاف حدیث

سبب دوم: نقل به معنا

از جمله عواملی که در مرحله نقل حدیث موجب پیدایش ناسازگاری‌هایی میان مفاد روایات شده، نقل به معنا است؛ بلکه می‌توان از این عامل به عنوان یکی از مهم‌ترین اسباب اختلاف روایات نام برد. نخست با مفهوم نقل به معنا و دلایل استفاده از آن و سپس با برخی موارد اختلاف که از این رهگذر دامن‌گیر حدیث شده است آشنا می‌شویم.

تعریف نقل به معنا

نقل به معنا آن است که سخن گوینده‌ای، نه با عین الفاظی که او خود بر زبان آورده است بلکه، با عبارات و الفاظ مترادف آن حکایت شود. از این شیوه نقل - که در جلسه‌های گذشته نیز بدان اشاره شد - در نقل روایات، بسیار بهره برده می‌شود. اما تجربه نشان داده که چنین گونه‌ای از نقل، بسا از اشتباه و خطا در امان نبوده است؛ چه این‌که شخص راوی به زعم خود با الفاظ و عباراتی مترادف با الفاظ معصوم (علیه السلام)، حدیثی را حکایت کرده است در حالی که گاه نکات دقیق و ظریف حدیث مزبور و گاه به دلیل غفلت از پاره‌ای قرائن، اساساً آن گفته را در نیافته، بلکه در حقیقت آنچه را که با شنیدن کلام معصوم (علیه السلام) در ذهن وی نقش بسته، نقل کرده است. همچنان که ممکن است علی‌رغم دریافت درست مطلب در استخدام تعابیر مناسب ناموفق عمل نماید. چنین پیامدهایی است که می‌تواند جواز به کارگیری شیوه نقل به معنا را مورد تردید قرار دهد هر چند حدیث‌شناسان برای جواز بهره‌برداری از چنین شیوه نقلی دلایل متعدد و استواری را اقامه کرده‌اند.

دلایل جواز به کارگیری شیوه نقل به معنا

۱. سیره عقلا

بررسی تاریخ جوامع بشری در ادوار مختلف گویای به کارگیری مداوم این شیوه در نقل‌ها است بلکه تاریخ نشان نداده است که هیچ قوم و ملتی در گستره زمان، نقل کردن معنای سخن دیگران را ناروا دانسته و در مقام انتقال مفاهیم، افراد جامعه را به حکایت عین الفاظ سایرین موظف کرده باشد.

۲. ضرورت به کارگیری نقل به معنا

با توجه به گستردگی نقل سخنان افراد و نقشی که پدیده مزبور در زندگی مردم دارد این واقعیتی ملموس و تردیدناپذیر است که نمی‌توان شیوه نقل به معنا را به کناری نهاد؛ زیرا در این صورت چاره‌ای جز نقل الفاظ سایرین باقی نمی‌ماند کاری که جز در مواقع خاص و بسیار محدود عملاً امکان‌پذیر نیست.

۳. وقوع نقل به معنا در شماری از آیات قرآنی

از جمله مواردی که شاهد به کارگیری نقل به معنا در قرآن کریم محسوب می‌شود، آیه زیر است که از نزول آموزه‌ای در گذشته یاد می‌کند:

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَتَعَدَّوْا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾^{۳۱}

مطلب مورد اشاره، همان مفاد آیه ۶۸ سوره انعام است. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾؛

ملاحظه دو آیه، به روشنی گویای آن است که در سوره نساء عین الفاظی که سابقاً نازل شده بود حکایت نشده بلکه نقل مفهوم مورد نظر، با الفاظ جایگزین صورت پذیرفته است.

۴. تجویز نقل به معنا از سوی پیشوایان معصوم (علیهم السلام)

روایات متعددی در جوامع حدیثی شیعی و سنی در این رابطه به چشم می‌خورد. حدیث زیر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از آن جمله است:

سلیمان بن اکیمة المؤذن عن أبيه عن جده: «أَتَيْتَنَا (رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فَقُلْنَا لَهُ: يَا أَبَانَا وَأُمَّهَاتِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ نَسَمِعُ مِنْكَ الْحَدِيثَ فَلَا نَقْدِرُ أَنْ نُؤَدِّيَهُ كَمَا سَمِعْنَاهُ فَقَالَ: إِذَا لَمْ تَحِلُّوا حَرَامًا وَلَمْ تُحَرِّمُوا حَلَالًا وَأُصِيبْتُمُ الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ»^{۳۲}

سلیمان بن اکیمة مؤذن به نقل از پدرش از جدش نقل می‌کند که: به حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمدیم و گفتیم: «پدر و مادرمان فدایتان! حدیثی را از شما می‌شنویم لیکن قادر نیستیم چنان که شنیده‌ایم آن را حکایت کنیم». فرمود: «اگر حلالی را حرام و حرامی را حلال نکنید و مقصود را به درستی ادا نمایید مانعی ندارد».

حدیث زیر از امام صادق (علیه السلام) نیز نمونه دیگری است:

محمد بن مسلم: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَأَزِيدُ وَأَنْقُصُ قَالَ: إِنْ كُنْتَ تَرِيدُ مَعَانِيَهُ فَلَا بَأْسَ»^{۳۳}

۳۱. نساء/۱۴۰.

۳۲. المعجم الكبير، ج ۷، ص ۱۰۰.

۳۳. الكافي، ج ۱، ص ۵۱، ح ۱.

محمد بن مسلم: «به امام صادق (علیه السلام) گفتم: حدیثی از شما می‌شنوم و الفاظ آن را افزایش و کاهش می‌دهم. فرمود: اگر همان معانی را قصد می‌کنی اشکالی ندارد».

با توجه به وجود چنین دلایلی است که حدیث‌شناسان ضمن تجویز نقل به معنا، به منظور پیش‌گیری از پیامدهای منفی آن، شرایطی را برای روایت‌گر، که در صدد نقل به معنا بر می‌آید، وضع کرده‌اند که مهم‌ترین آن، تسلط وی به زبان و شیوه‌های بیان و انواع دلالت‌ها در حدّ نیاز است. البته باید اذعان کرد علی‌رغم همه تلاش‌های پیش‌گیرانه، باز هم اختلاف‌هایی از این ناحیه متوجه حدیث شده است که به عنوان نمونه، به مواردی اشاره می‌کنیم.

نمونه‌ها

مورد نخست

«إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»^{۳۴}

همانا خداوند آدم را مطابق صورت (خدای) رحمان آفریده است.

حمزه بن محمد: «کتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام) أسأله عن الجسم والصورة فكتب: سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة».^{۳۵}

حمزة بن محمد: «به ابا الحسن (علیه السلام) نامه‌ای نوشتم و از آن حضرت در باره جسم و صورت پرسیدم فرمود: منزّه است خدایی که چیزی همانند او نیست. نه جسم است و نه صورت».

چگونگی اختلاف

چنین به نظر می‌رسد که حدیث نخست در صدد بیان یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آفرینش بشر است. بر پایه این روایت، خدای سبحان آدم را مطابق صورت خویش آفریده است. در روایت دوم که مفاد آن هم‌سو با روایات متعدد دیگر است برخورداری خداوند از صورت، قاطعانه نفی شده است چه این که صورت، مستلزم مرکب بودن شیء و ترکیب، مستلزم جسمانیت است. در حالی که ساحت حق تعالی از چنین صفتی منزّه است.

تبیین اختلاف

یکی از راه‌کارهای مهم جهت شناسایی علل و اسباب پاره‌ای از اختلافات حدیثی، جست و جو در میان روایات مشابه و به اصطلاح در خانواده حدیث است. با انجام چنین جست و جویی در روایت نخست، به روایت زیر دست می‌یابیم که شباهت بسیاری به حدیث مورد نظر ما دارد: «إن الله خلق آدم على صورته»^{۳۶} همانا خداوند آدم را مطابق صورت خود آفریده است.»

چنان که ملاحظه می‌شود علی‌رغم تفاوتی که در واژه پایانی حدیث وجود دارد اختلاف پیشین همچنان

۳۴. فتح الباری، ج ۵، ص ۱۸۳.

۳۵. الکافی، ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۲.

۳۶. مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۳۲۳.

پا بر جا است. اختلافی که گره آن با ادامه جست و جو در خانواده آن حدیث و یافتن روایت ذیل، گشوده می‌شود.

الحسین بن خالد قلت للرضا (علیه السلام): «یا بن رسول الله (صلی الله علیه وآله) إن الناس یروون أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: إن الله خلق آدم علی صورته! فقال: ... لقد حذفوا أول الحدیث، إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) مر برجلین یتسبانان، فسمع أحدهما یقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من یشبهك. فقال (صلی الله علیه وآله): یا عبد الله، لا تقل هذا لأخیک؛ فإن الله تعالی خلق آدم علی صورته».^{۳۷}

حسین بن خالد می‌گوید، به امام رضا (علیه السلام) گفتیم: ای پسر رسول خدا برخی از آن حضرت چنین حکایت می‌کنند، همانا خداوند آدم را مطابق صورت خود آفریده است؛ فرمود: ... آنان ابتدای حدیث را حذف کرده‌اند. چه این که پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) از کنار دو نفر گذشت که به یکدیگر ناسزا می‌گفتند. شنید که یکی به دیگری می‌گوید: خداوند روی تو و هر کس را که شبیه تو است زشت گرداند. آن حضرت فرمود: «ای بنده خدا چنین سخنی به برادر خود مگو زیرا خدای تعالی آدم را مطابق صورت وی آفریده است».

با توجه به آنچه گفته شد معلوم گردید که دست به دست هم دادن دو عامل، اختلافی را که پیش از این چگونگی آن تبیین شد، پدید آورده است.

عامل نخست حذف مقطع آغازین حدیث و به عبارت دیگر تقطیع و جداسازی بخشی از روایت از دیگر اجزای آن بود که با سخن روشنگرانه امام رضا (علیه السلام) مطلب آشکار گردید.^{۳۸} عامل دوم که موضوع سخن ما در این درس نیز به شمار می‌رود، نقل به معنای فراز تقطیع شده حدیث است. به این معنا که ناقل حدیث با ملاحظه مقطع جدا شده و غفلت از متن کامل حدیث، چنین پنداشت که مرجع ضمیر در واژه «صورته» کلمه «الله» است از این رو به خود حق داد تعبیر مزبور را با عبارت مترادف آن یعنی «صورة الرحمن» حکایت کند.

مورد دوم

در حدیثی چنین آمده است:

أبو الصحاری عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قلت له: رجل اشترى داراً فبقيت عرصة، فبناها بيت غلة، أوقفه على المسجد؟ فقال: إن المجوس أوقفوا على بيت النار»^{۳۹}
ابو الصحاری به نقل از امام صادق (علیه السلام): «به آن حضرت گفتم: مردی خانه‌ای خریده در حیاط آن بنایی ساخته است آیا می‌تواند آن را وقف مسجد کند؟ فرمود: همانا مجوس بر آتشکده‌ها وقف می‌کردند».

در حدیثی دیگر این‌گونه آمده است:

۳۷. التوحید، ص ۱۵۳، ح ۱۱؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱، ح ۱.

۳۸. تقطیع، گونه‌های آن و نیز نقش تقطیع نامناسب در اختلاف‌زایی میان مفاد روایات را در جلسه‌های آینده به طور مستقل بررسی خواهیم کرد.

۳۹. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۸۵، ح ۶۴۸.

سأل الصادق (عليه السلام) عن الوقوف على المساجد، فقال: «لا يجوز، فإنَّ المجوس أوقفوا على بيوت النار».^{۴۰}

از امام صادق (عليه السلام) در باره وقف برای مساجد پرسیده شد، فرمود: جایز نیست زیرا مجوس بر آتشکده‌ها وقف می‌کردند.

تبیین اختلاف

از حدیث نخست چنین بر می‌آید که وقف کردن چیزی برای مساجد عملی شایسته است. چنین آموزه‌هایی در ارتباط با وقف بر مساجد، با دیگر روایاتی که به طور عموم حکایت از استحباب وقف در امور خیر و خدایپسندانه دارد کاملاً هم‌سو است. و اما حدیث دوم با نظیر دانستن وقف اموال بر مساجد توسط مسلمانان با وقف اموال بر آتشکده‌ها از سوی مجوس، حکم به ناروا بودن چنین وقفی کرده است.

رفع اختلاف

دقت در دو حدیث مذکور این اطمینان را پدید می‌آورد که آن دو در حقیقت یک حدیث بیش نیستند. لیکن در حدیث دوم، مقصود امام (عليه السلام) پیش از آن که به درستی دریافته شود نقل به معنا شده و در نتیجه با مفاد حدیث نخست دچار اختلاف شده است. توضیح مطلب این که امام صادق (عليه السلام) در پاسخ کسی که از وقف بر مسجد پرسیده بود با عنایت به این باور پدید آمده از مجموعه توصیه‌های دینی پاسخ می‌گویند که اصولاً وقف برای امور عام المنفعه، خیریه و نظایر آن عملی شایسته است و همچنین از عملکرد مجوس یاد کرده و در حقیقت اهتمام آنان به تقویت معابد و آتشکده‌ها را دلیل ضروری بودن وقف بر مساجد که مهم‌ترین مراکز یگانه‌پرستی است قلمداد می‌کند. بر این اساس وقف مالی به نفع مساجد نه آن که ناروا نیست بلکه به حکم این حدیث، زمانی که پیروان دیگر ادیان برای مراکز دینی خود سرمایه‌گذاری می‌کنند، چنین اقدامی برای مساجد اسلامی در اولویت خواهد بود.

چنان‌که ملاحظه شد راوی با نقل به معنای مفهومی که خود به طور ناصحیح از حدیث برداشت کرده بود زمینه اختلاف یاد شده را پدید آورده است. طبعاً با کنار نهادن حدیث دوم اختلاف مرتفع می‌گردد.

گفتنی است آنچه آورده‌ایم بر این اساس مبتنی است که عبارت «لا يجوز» به عنوان یک جمله خبری تلقی گردد. چراکه محتمل است راوی سخن امام (عليه السلام) را در حالتی که متضمن استفهام انکاری است، نقل کرده باشد. طبعاً در این صورت نقل وی خالی از اشکال خواهد بود.

ضمناً حدیث در این فرض چنین خوانده می‌شود: «لا يجوز؟! فإنَّ المجوس أوقفوا على بيوت النار»؛ یعنی وقف بر مسجد جایز نیست؟ (چگونه ممکن است) و حال آن که مجوس بر آتشکده‌ها وقف می‌کردند.

چکیده

- ✓ نقل به معنا آن است که سخن گوینده‌ای نه با عین الفاظی که او خود بر زبان آورده است، بلکه با عبارات و الفاظ مترادف آن حکایت شود.
- ✓ نقل به معنای یکی از مهم‌ترین اسباب اختلاف روایات است.
- ✓ احتمال منتقل نشدن پیام و مقصود گوینده حدیث در شیوه نقل به معنا بسیار است از این رو برخی در جواز به کارگیری این شیوه تردید کرده‌اند.

✓ حدیث‌شناسان برای جواز بهره‌برداری از شیوه نقل به معنا، دلایل متعدد و استواری را اقامه کرده‌اند:

۱. سیره عقلا؛
۲. ضرورت به کارگیری نقل به معنا؛
۳. وقوع نقل به معنا در شماری از آیات قرآنی؛
۴. تجویز نقل به معنا از سوی پیشوایان معصوم (علیهم السلام).

جلسه ششم

اسباب خارجی اختلاف حدیث (۳)

۳۸.....	اهداف درس.....
۳۸.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۳۸.....	اسباب خارجی اختلاف حدیث.....
۳۸.....	سبب سوم: تلخیص متن حدیث.....
۳۸.....	تعریف تلخیص.....
۳۸.....	حکم تلخیص حدیث.....
۳۹.....	نمونه‌ها.....
۳۹.....	مورد اول.....
۳۹.....	تبیین اختلاف.....
۴۰.....	رفع اختلاف.....
۴۰.....	مورد دوم.....
۴۱.....	تبیین اختلاف.....
۴۱.....	رفع اختلاف.....
۴۲.....	چکیده.....

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ پدیده تلخیص حدیث؛
- ✓ تأثیر تلخیص حدیث بر پیدایش اختلافات روایی.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات گذشته، با دو مفهوم وضع حدیث و نقل به معنا آشنا شدیم و چگونگی تأثیر آن‌ها در پیدایش اختلاف را که در مرحله نقل حدیث بروز می‌کند، بررسی کردیم. در این جلسه برآنیم با پدیده تلخیص حدیث، به عنوان یکی دیگر از عوامل ایجاد اختلاف در روایات، آشنا شویم.

اسباب خارجی اختلاف حدیث

سبب سوم: تلخیص متن حدیث

بی‌تردید عوامل گوناگونی که موجب پیدایش اختلاف میان متن روایات‌اند همگی به یک میزان در شکل‌گیری چنین پدیده‌ای نقش ایفا نمی‌کنند بلکه میان آن‌ها به لحاظ گستره تأثیر، تفاوت چشمگیری مشاهده می‌شود. از تلخیص متن روایات می‌توان به عنوان یکی دیگر از اسباب اختلاف حدیث نام برد.

تعریف تلخیص

چنان‌که از معنای لغوی این واژه نیز بر می‌آید تلخیص، عبارت است از چکیده‌سازی و خلاصه کردن متن مورد نظر. بر این اساس گاه راوی همچون دانشجویی که به تمامی سخنان استاد گوش فراداده لیکن تنها به نوشتن نکات کلیدی اکتفا کرده است، در مرحله حکایت شفاهی یا مکتوب حدیث، به نقل چکیده آن بسنده می‌کند که به چنین شیوه‌ای در عملیات نقل، تلخیص متن حدیث گفته می‌شود.

حکم تلخیص حدیث

پیش از آشنایی بیش‌تر با موضوع تلخیص حدیث و بررسی چگونگی تأثیر آن در بروز گوشه‌ای از اختلافات روایی، نخست باید مستند جواز تلخیص را در حوزه حدیث باز کاوید. باید دید آیا راوی حق دارد به جای آن‌که حدیثی را تماماً و بدون هر گونه کاستی حکایت کند، به تلخیص و نقل چکیده آن اقدام نماید؟ واقعیت این است که حکم خلاصه‌سازی متون روایی به گونه‌ای تابع حکم پدیده نقل به معنا است؛ زیرا نقل به معنا چنان‌که پیش از این توضیح داده شد، عبارت است از حکایت کردن مفاد حدیث در قالب الفاظی متفاوت با الفاظ معصوم (علیه السلام) این تفاوت لفظی نه فقط جزئی بلکه حتی می‌تواند کلی باشد؛ یعنی تمامی کلمات و عبارات یک متن حدیثی را شامل گردد. زمانی که چنین اقدام فراگیری نسبت به حدیث، به استناد دلایل چندگانه پیشین، روا شمرده می‌شود تلخیص متن روایت که در بسیاری از موارد، تنها تصرف در پاره‌ای از الفاظ آن به شمار می‌آید به حکم اولویت، مجاز خواهد بود.

البته آنچه در این میان شایان توجه است رعایت ضوابط و شرایطی است که انجام بهینه تلخیص در گرو آن است. شناختن کامل زبان و فنون و اسلوب‌های آن در حد نیاز و نیز آشنایی شخص تلخیص‌گر با مفاد و مضمون روایتی که در فرایند نقل، در صدد خلاصه کردن آن است، از مهم‌ترین ضوابط اشاره شده محسوب می‌شود. بنیادی‌ترین شرط صحت و جواز تلخیص، بروز نکردن اختلال در رساندن دقیق مقصود معصوم (علیه السلام) به مخاطبان است.

نمونه‌ها

مورد اول

شیخ صدوق با سند خود از حلبی نقل می‌کند که از امام صادق (علیه السلام) در باره نمازهایی که از شخص در حال بی‌هوشی قضا شده است، پرسید:

الْصَّدُوقُ يَأْسِنَادُهُ عَنِ الْحَلْبِيِّ، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الْمَرِيضِ، هَلْ يَقْضِي الصَّلَوَاتِ إِذَا أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا إِلَّا الصَّلَاةَ الَّتِي أَفَاقَ فِيهَا.^{٤١}

صدوق از حلبی نقل می‌کند که وی از امام صادق (علیه السلام) پرسید آیا بیماری که از هوش رفته است باید نماز (زمان بی‌هوشی خود) را قضا کند؟ فرمود: نه، مگر آن نمازی را که در (زمان ادای) آن به هوش آمده باشد.

شیخ طوسی گزارش پرسش مرازم از امام صادق (علیه السلام) در این باره را چنین حکایت می‌کند: «مُرازم: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الْمَرِيضِ لَا يَقْدِرُ عَلَى الصَّلَاةِ فَقَالَ: كُلُّ مَا غَلَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالْعُذْرِ»^{٤٢}.

مرازم: «از امام صادق (علیه السلام) در باره مریضی پرسیدم که توان نماز گزاردن ندارد، فرمود: هر آنچه را که مشیت الهی بر او غلبه کند خداوند در آن مورد عذرپذیرتر است.»

تبیین اختلاف

مطابق حدیث نخست، هر شخص مکلفی وظیفه دارد تمامی نمازهای به جا نیاورده خویش را قضا کند به استثنای نمازی که در حالت بی‌هوشی و اغما از او فوت شده باشد. بی تردید این تکلیف وجوبی، شامل حال نمازهایی که شخص در اثر شدت ضعف، قدرت انجام آن را در زمان مقرر ندارد نیز می‌شود و اما بر پایه حدیث دوم، بیماری که توان نمازگزاردن ندارد عذر او پذیرفته و نمازهای دوره ناتوانی وی، مطلقاً (چه به صورت ادا و چه به صورت قضا) از او ساقط است.

اندک دقتی نشان می‌دهد که حدیث دوم با روایت پیش از خود و نیز با دیگر روایاتی که همواره نماز را بر بیمار هوشمند واجب می‌دانند، اختلاف دارد. اختلاف حدیث اخیر با مورد اول در وجوب قضا کردن نمازی است که در اثر ناتوانی خوانده نشده و اختلاف آن با دیگر احادیث مورد اشاره، در واجب بودن ادای نماز در زمان تعیین شده آن به صورت ایستاده، نشسته و یا خوابیده و ساقط نبودن تکلیف مزبور است. هر چند قادر نبودن برای انجام آن در مدت زمان تعیین شده، موجب تبدیل حکم وجوب ادا، به وجوب قضا می‌گردد.

٤١. من لایحضره الفقیه، ج ١، ص ٢٣٦، ح ١٠٤٠.

٤٢. تهذیب الاحکام، ج ٣، ص ٣٠٢، ح ٩٢٥؛ الکافی، ج ٣، ص ٤١٢، ح ١.

رفع اختلاف

جستجو در متون روایی به روشنی نشان می‌دهد که میان متن اصلی حدیث اخیر (حدیث مرازم) و حدیث نخست و یا دیگر روایاتی که به آن‌ها اشاره کرده‌ایم، اختلافی وجود ندارد. در عین حال آنچه در این میان موجب شده تا در این مجموعه اخبار، منافات و دوگانگی مشاهده شود، نارسایی در عملیات تلخیصی است که در حدیث مرازم به وقوع پیوسته است. حدیث زیر که در حقیقت متن تلخیص نشده روایتی است که ما آن را از مرازم حکایت کرده‌ایم، منشأ اختلاف را به وضوح تبیین می‌کند:

مُرازم: سَأَلَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَابِرٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): «فَقَالَ أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنَّ عَلِيَّ نَوَافِلَ كَثِيرَةً فَكَيْفَ أَصْنَعُ، فَقَالَ: أَقْضِهَا فَقَالَ لَهُ: إِنَّهَا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ: أَقْضِهَا قُلْتُ: لَا أَحْصِيهَا قَالَ: تَوَخَّ قَالَ مُرَازِمٌ وَ كُنْتُ مَرَضْتُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ لَمْ أَتَنْفَلْ فِيهَا فَقُلْتُ لَهُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَوْ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنِّي مَرَضْتُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ لَمْ أَصَلْ نَافِلَةً فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْكَ قَضَاءٌ إِنْ الْمَرِيضُ لَيْسَ كَالصَّحِيحِ، كُلُّ مَا غَلَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالْعُدْرِ فِيهِ»^{٤٣}

مُرازم: اسماعیل بن جابر از امام صادق (علیه السلام) سؤالی پرسید و گفت: نمازهای نافله بسیاری بر عهده من است، چه کنم؟ فرمود: قضای آن‌ها را به جای آور. گفت: آن‌ها بیش از این است. فرمود: قضای آن‌ها را به جای آور گفت: (به خاطر زیاد بودن) تعداد آن‌ها را نمی‌دانم، فرمود: جستجو کن.

مُرازم گفت: مدت چهار ماه بیمار و رنجور بودم و در نتیجه نافله‌ای به جا نیاوردم. به امام صادق (علیه السلام) گفتم: چهار ماه مریض بودم و نماز نافله‌ای نخوانده‌ام، فرمود: قضای آن‌ها بر تو نیست؛ زیرا بیمار همچون تندرست نیست. هر آنچه را که مشیت الهی غلبه کند خداوند در آن مورد عذرپذیرتر است.

چنانچه ملاحظه می‌شود در این متن ابهام و اشکالی به چشم نمی‌خورد چه این که حدیث مزبور اصولاً ناظر به نمازهای نافله است. و این دسته از نمازها، همچنان که انجام آن‌ها مستحب مؤکد است، در صورت ترک شدن، قضای آن‌ها نیز همان حکم را دارد و البته این شدت تأکید در باره نوافلی که شخص به دلیل بیماری از انجام آن‌ها بازمانده، منتفی است. اما تلخیص‌کننده حدیث بدون مراعات اصلی‌ترین ضابطه تصرف متون حدیثی یعنی انتقال دقیق مقصود واقعی معصوم به مخاطب، به چکیده‌سازی متن روایت اقدام و حدیثی را که مربوط به نمازهای نافله است به گونه‌ای خلاصه نمود که قید اصلی حدیث یعنی نافله بودن، ساقط گردید و در نتیجه اختلاف گفته شده، پدید آمد.

مورد دوم

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

لَا يَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ، وَلَا مِنَ الرِّيحَانِ، وَلَا يَتَلَدُّ بِهِ، فَمَنْ ابْتَلَى بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، فَلْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرٍ مَا صَنَعَ، بِقَدْرِ شَبَعِهِ؛ يَعْنِي مِنَ الطَّعَامِ.^{٤٤}

٤٣. تهذیب الاحکام، ج ٢، ص ١٢، ح ٢٦؛ الکافی، ج ٣ ص ٤٥١، ح ٤؛ من لا یحضره الفقیه، ج ١، ص ٣١٦، ح ١٤٣٤.

٤٤. تهذیب الاحکام، ج ٥، ص ٢٩٧، ح ١٠٠٧؛ الاستبصار، ج ٢، ص ١٧٨، ح ٥٩١.

شخص محرم حق ندارد هیچ ماده خوشبو و یا گیاه معطری را به کار گیرد و نه از آن‌ها لذت‌جویی کند. بر این اساس اگر کسی به موردی از آن دچار شد یک وعده خوراکی را صدقه بپردازد.

در حدیث دیگری شیخ طوسی از امام صادق (علیه السلام) چنین آورده است:
 إسماعیل عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ السَّعُوطِ لِلْمُحْرَمِ وَ فِيهِ طِيبٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ».^{۴۵}

اسماعیل به نقل از امام صادق (علیه السلام) می‌گوید: از آن حضرت در باره استعمال سعوط (دارویی که در بینی چکانده می‌شود) به وسیله شخص محرم در صورتی که مشتمل بر موادی خوشبو است پرسیدم، فرمود: اشکالی ندارد.

تبیین اختلاف

حدیث نخست به مدد عمومیتی که از واژگان آن بر می‌آید بر حرام بودن به کارگیری هر گونه ماده خوشبو توسط اشخاص محرم و حدیث دوم بر جواز استعمال داروی خاصی با ترکیبات خوشبو از سوی افراد محرم، دلالت می‌کند. هر چند از مایع مورد گفتگو در حدیث اخیر به عنوان نوعی دارو یاد شده است لیکن نمی‌توان مطابق این حدیث، جواز استعمال آن را برای محرم به مورد ضرورت مداوا، منحصر دانست بلکه به استناد اطلاقی که در متن حدیث مزبور مشاهده می‌شود به کارگیری آن مایع خاص، در فرض لذت‌جویی و یا از سر عادت که ممکن است در مواردی اتفاق بیفتد، نیز مجاز خواهد بود.

رفع اختلاف

پیش از اقدام به رفع این اختلاف، یادآوری این نکته اصولی ضروری است که یکی از پرکاربردترین شیوه‌های رفع اختلافات در موارد ناپایدار از اختلافات حدیثی، حمل عام بر خاص است که نخست آن را در قالب مثال ساده‌ای توضیح می‌دهیم و سپس ارتباطش را با موضوع بحث تبیین می‌کنیم.
 عبارت «هر آبی را می‌توان نوشید» عام است؛ زیرا به صورتی فراگیر نوشیدن تمامی آب‌ها را مجاز می‌شمارد و عبارت «آب بدطعم را نباید نوشید» خاص است؛ زیرا نوشیدن گونه ویژه‌ای از آب را ممنوع می‌نماید. پر واضح است که میان این دو جمله، در خصوص آب بدطعم اختلافی به چشم می‌خورد چه این که در عبارت نخست، تعبیر «هر آبی» شامل آب بدطعم نیز می‌شود در نتیجه، آشامیدن چنین آبی مطابق متن اول روا و مطابق جمله دوم ناروا است. شیوه علاج اختلاف در چنین مواردی حمل عام بر خاص است؛ یعنی مقدم کردن خاص بر عام. نتیجه چنین حملی که به اختلاف میان آن‌ها نیز پایان می‌دهد جواز نوشیدن کلیه آب‌ها به استثنای آب بدطعم خواهد بود.

برای رفع اختلاف دو حدیث مورد گفتگو ممکن است این پندار پدید آید که حدیث نخست عام است؛ زیرا استعمال هر گونه ماده خوشبو را برای محرم ناروا می‌داند و حدیث دوم خاص است چون به کارگیری گونه ویژه‌ای از اشیای معطر را مجاز می‌شمارد. طبعاً شیوه علمی علاج چنین اختلافاتی، چنان که گفته شد مقدم کردن خاص بر عام خواهد بود. در نتیجه باید گفت: محرم حق ندارد از هیچ ماده خوشبویی استفاده کند مگر داروی خوشبویی خاصی که وصف آن گذشت و اما واقعیت این است که قاعده حمل عام بر خاص هر چند در جای خود صحیح و متقن است لیکن نکته‌ای که در ادامه خواهیم آورد اثبات می‌کند که دو حدیث اختلافی

مورد بحث ما از مواردی نیست که ناسازگاری پدید آمده را، با اجرای این قاعده مرتفع ساخت؛ زیرا تتبع در متون حدیثی گواه آن است که دوگانگی دو روایت مزبور نه آنکه ناشی از عام بودن یکی و خاص بودن دیگری بلکه زائیده اختلالی است که از رهگذر تلخیص ناصحیح حدیث دوم صورت پذیرفته است. متن کامل این حدیث چنین است.

صفوانُ بنُ یحیی عن إسماعیل بن جابرٍ - وَكَانَتْ عَرَضَتْ لَهُ رِيحٌ فِي وَجْهِهِ مِنْ عِلَّةٍ أَصَابَتْهُ وَهُوَ مُحْرَمٌ - قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): إِنَّ الطَّيِّبَ الَّذِي يُعَالِجُنِي وَصَفَ لِي سَعَوَطًا فِيهِ مَسْكٌ؟ فَقَالَ: إِسْتَعِطْ بِهِ.^{۴۶}

صفوان بن یحیی از اسماعیل بن جابر که در حال احرام به دلیل نوعی بیماری صورتش متورم شده بود حکایت کرده است که گفت: به امام صادق (علیه السلام) گفتم: پزشک معالجم داروی بینی‌چکانی برای من تجویز کرده که حاوی مُسک است. فرمود: از آن استفاده کن.

چنان که ملاحظه می‌شود در متن اصلی حدیث، راوی ضمن بازگو کردن بیماری خود پرسشش را مطرح کرده و متناسب با مورد که همانا اقتضای معالجه و ضرورت آن است پاسخی مبنی بر جواز به کارگیری ماده خوشبو در حال احرام دریافت می‌نماید در حالی که مقتضای متن خلاصه شده روایت، جواز مطلق چکاندن آن داروی خوشبو در بینی است هر چند ضرورت و اضطراری هم موجب آن نشده باشد.

چکیده

- ✓ میزان تأثیرگذاری همهٔ اسباب و علل اختلاف روایات، در ایجاد اختلاف به یک اندازه نیست.
- ✓ تلخیص حدیث یکی از عوامل بروز اختلاف در میان متون روایی است.
- ✓ تلخیص به معنای چکیده‌سازی متن روایت است.
- ✓ اقدام به چکیده‌سازی و تلخیص متن روایات کاری ممنوع و ناروا نیست. البته آنچه در فرایند تلخیص، حرف نخست را می‌زند ضوابطی است که مراعات آن‌ها شرط جواز تلخیص محسوب می‌شود.
- ✓ بنیادی‌ترین شرط صحت و جواز تلخیص، بروز نکردن اختلال در رساندن دقیق مقصود معصوم به مخاطبان است.

جلسه هفتم

اسباب خارجی اختلاف حدیث (۴)

اهداف درس.....	۴۴
مروری بر مباحث پیشین	۴۴
اسباب خارجی اختلاف حدیث	۴۴
سبب چهارم: تقطیع متن حدیث	۴۴
تعریف تقطیع	۴۴
حکم تقطیع	۴۴
نمونه	۴۵
تبیین و رفع اختلاف	۴۵
سبب پنجم: سقط واژگان حدیث	۴۶
تعریف سقط و برخی ویژگی‌های آن	۴۶
نمونه‌ها	۴۷
تبیین اختلاف	۴۷
رفع اختلاف	۴۷
چکیده	۴۸

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ تقطیع حدیث و نقصان واژگان آن؛
- ✓ چگونگی اثرگذاری آن‌ها بر پیدایش اختلافات روایی.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات گذشته با دانش مختلف الحدیث و سه سبب از اسباب خارجی اختلاف در روایات؛ یعنی وضع حدیث، نقل به معنا و تلخیص آشنا شدیم. در این جلسه، دو پدیده تقطیع حدیث و نقصان واژگان حدیث و چگونگی اثرگذاری آن‌ها بر پیدایش اختلافات روایی را بررسی می‌کنیم.

اسباب خارجی اختلاف حدیث

سبب چهارم: تقطیع متن حدیث

تعریف تقطیع

جداسازی و تفکیک یک مقطع حدیث از دیگر مقاطع آن در وضعیتی که تمامی این مقاطع پیش از این، یک واحد حدیثی محسوب می‌شدند، تقطیع نامیده می‌شود. در حقیقت شخص راوی یا محدث با هدف حکایت کردن مقطعی از یک حدیث که به اعتقاد او می‌تواند مفهوم مستقلی را به مخاطبان عرضه کند، آن را از سایر بخش‌های روایت جدا و نقل می‌نماید.

حکم تقطیع

در نقل مجموعه پرشماری از گفتار، کردار و تقریرهای گوناگون، همانند آنچه که در دنیای حدیث با آن مواجه‌ایم، نمی‌توان از تقطیع به عنوان ابزاری جهت تسهیل عملیات نقل و دریافت حدیث، صرف‌نظر کرد. به ویژه با وجود منقولات مفصل، یا نیمه‌مفصلی که گاه مقاطع متعدد آن به حوزه‌های مختلفی مربوط می‌شود. بدیهی است تقطیع متن روایت می‌تواند به صورت چشمگیری از حجیم شدن ابواب، فصول و مجلدات آثار و جوامع حدیثی، پیشگیری کند. بر این اساس ممنوعیت تقطیع حدیث نمی‌تواند نظریه‌ای قابل طرح و دفاع محسوب شود. در عین حال آنچه می‌تواند مجوز استواری، در به کارگیری ابزار تقطیع - بسان دیگر موارد گفته شده در جلسات - به شمار آید رعایت بنیادی‌ترین ضابطه نقل حدیث، یعنی انتقال دقیق مقصود صاحبان سنت به مخاطبان است. بی تردید تنها از رهگذر شناخت زبان حدیث و فنون و اسلوب‌های گویش آن، همچنین درک و دریافت قرائن و شواهد حالی و مقالی و نیز آشنایی لازم با فرهنگ دینی به ویژه آموزه‌های حدیثی، دستیابی به چنین مقصدی امکان‌پذیر خواهد بود. در مقابل اگر تفکیک و جداسازی بخش‌هایی از روایت، دقیق و مطابق ضوابط فنی و اصولی انجام نگیرد چالش‌هایی را فرا روی حدیث پدید خواهد آورد که اختلاف و منافات میان مفاد روایات از جمله آن‌ها خواهد بود. البته توجه شایان به ضوابط مورد اشاره، در خصوص روایاتی که مشتمل بر معارف دقیق و ژرف‌تری هستند به مراتب از ضرورت بیش‌تری برخوردار است.

در بررسی‌ها این پرسش مهم نباید بی پاسخ بماند که اصل اول و مبنای پذیرفته شده در برخورد با متون روایی تقطیع شده چیست؟ آیا چنین است که هر حدیث تقطیع شده‌ای از آن رو که در معرض این احتمال قرار دارد که نارسا و غیر فنی تفکیک شده باشد، قابل اطمینان نیست؟ در جواب می‌گوییم روایات تقطیع شده توسط راویان و محدثان ثقه و مورد اعتماد مادامی که دلیل قابل اعتنایی بر وجود اختلال در تقطیعشان به دست نیاید همچون دیگر روایاتی که وثوق و اعتماد به صدور آنها از معصوم حاصل است، قابل پذیرش‌اند. طبعاً دیگر روایات تقطیع شده‌ای که از امتیاز وثوق به صدور برخوردار نباشند چون به خودی خود فاقد مقبولیت‌اند احتمال اختلال تقطیع، در سرنوشت آنها تأثیری ندارد.

نمونه

در حدیثی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) چنین نقل شده است: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»^{۴۷}. همانا خداوند آدم را مطابق صورت خود آفریده است.

در روایتی دیگر حمزة بن محمد چین نقل کرده است:

كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَسْأَلُهُ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ فَكَتَبَ: سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا جِسْمَ وَلَا صُورَةَ.^{۴۸}

به ابو الحسن (علیه السلام) نامه‌ای نوشتم و از آن حضرت در باره جسم و صورت پرسیدم. فرمود: منزّه است خدایی که چیزی همانند او نیست. نه جسم است و نه صورت.

تبیین و رفع اختلاف

نظر به این که این دو روایت پیش از این، در دومین سبب اختلاف (نقل به معنا) نیز به طور ضمنی مورد توجه قرار گرفته است از این رو به صورت گذراتری به بیان اختلاف و شیوه علاج آن می‌پردازیم. حدیث اول گویای آن است که آدم مطابق صورت خدای سبحان آفریده شده است که طبعاً لازمه آن اثبات صورت برای حق تعالی است و حدیث دوم به دلیل این که برخورداری از شکل و صورت لازمه جسمانیت است و جسمانیت نیز ناسازگار با مقام الهی است، صراحتاً منکر وجود چنین ویژگی برای خداوند است. منشأ این اختلاف روایات، اختلالی است که در عملیات تقطیع به وقوع پیوسته و امام رضا (علیه السلام) در سخن گرانقدر زیر آن را آشکار کرده است:

الْحُسَيْنُ بْنُ خَالِدٍ: قُلْتُ لِلرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام): «يَا بْنَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) إِنَّ النَّاسَ يَرَوُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ! فَقَالَ لَقَدْ حَدِّقُوا أَوَّلَ الْحَدِيثِ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَتَسَابَّانِ، فَسَمِعَ أَحَدَهُمَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: قَبِّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ وَوَجْهَهُ مَنْ يُشَبِّهُكَ. فَقَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): يَا عَبْدَ اللَّهِ، لَا تَقُلْ هَذَا لِأَخِيكَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»^{۴۹}.

حسین بن خالد: به امام رضا (علیه السلام) گفتم: ای پسر رسول خدا برخی از آن حضرت چنین حکایت می‌کنند: همانا خداوند آدم را مطابق صورت خود آفریده است. فرمود. آنان ابتدای حدیث را حذف کرده‌اند. چه این که پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله)

۴۷. مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۳۲۳.

۴۸. الکافی، ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۲.

۴۹. التوحید، ص ۱۵۳، ح ۱۱، بحار الأنوار؛ ج ۴، ص ۱۱، ح ۱.

از کنار دو نفر گذشت که به یکدیگر ناسزا می‌گفتند. شنید که یکی به دیگری می‌گوید: خداوند روی تو و هر کس را که شبیه تو است زشت گرداند. آن حضرت فرمود: ای بنده خدا چنین سخنی به برادر خود مگو زیرا خدای تعالی آدم را مطابق صورت وی آفریده است.^{۵۰}

چنان‌که ملاحظه می‌شود معنای فرموده رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این است که همه انسان‌ها از جهت ساختار کلی سیما و صورت خویش شبیه همان شخصی هستند که مورد ناسزا قرار گرفته و اهانت فرد ناسزاگو نسبت به رخسار طرف نزاع خود و هر کسی که شبیه او است در حقیقت به همه انسان‌ها باز می‌گردد؛ زیرا نوع بشر، هم‌صورت با فرد ناسزاگفته شده آفریده شده‌اند. با این توجه در عبارت «علی صورت» ضمیر به شخصی که ناسزا شنیده، باز می‌گردد و نه به واژه دیگری. در حالتی که جدا کردن آن فراز از دیگر فقرات حدیث موجب این توهّم می‌شود که ضمیر، به کلمه «الله» باز می‌گردد.

سبب پنجم: سقط واژگان حدیث

در میان آن دسته از اسباب اختلاف‌زای احادیث که تاکنون بدان‌ها پرداخته‌ایم نقل به معنا، تلخیص و تقطیع، ابزارهایی هستند که با هدف تسهیل در عملیات نقل و دریافت حدیث، گاه از سوی ناقلان متون روایی به کار گرفته می‌شوند. چنان‌که پیدا است این عوامل به خودی خود عوامل مفید و مثبتی محسوب می‌شوند که شاید در بسیاری از موارد به کار گرفته شده گریزی از به کارگیری آن‌ها نبود اگرچه در پاره‌ای موارد، به دلیل رعایت نکردن ضوابط از سوی به کارگیرندگان، پیامدهای ناخواسته‌ای را نیز برای حدیث به همراه آورده باشند. در مقابل، از دسته دیگری از اسباب اختلاف‌آفرین میان روایات می‌توان نام برد که اساساً وجود آن‌ها مطلوب و خواسته نیست. طبعاً هیچ‌گاه نمی‌توانند ره‌آورد مثبتی نیز برای حدیث به همراه داشته باشند. از جمله این عوامل، سقط واژگان حدیث است.

تعریف سقط و برخی ویژگی‌های آن

سقط واژگان عبارت است از افتادگی یک یا چند کلمه از الفاظ یک متن. گاه ملاحظه بدوی متنی به روشنی حاکی از آن است که برخی از کلمات آن ساقط شده و در نتیجه در میزان گویایی متن مزبور، اختلالاتی - اندک یا بسیار - بروز کرده است. همچنان‌که در پاره‌ای موارد، کشف پدیده افتادگی واژگان نیازمند تأمل و دقتی افزون‌تر و احياناً مقایسه آن متن با متون مشابه است. چه این‌که گاه در مواجهه با دو حدیث مشابه، به کمک برخی شواهد به این اطمینان می‌رسیم که آن دو در اصل، روایت واحدی بیش نیستند جز این‌که وقوع سقط و کاهش در یکی و یا زیادت و افزایش در دیگری، آن‌ها را تا سر حدّ مشابه تنزل داده است.

به هر تقدیر افتادگی واژگان پدیده‌ای است که در برخی متون روایی واقع شده است. علی‌رغم تلاش مشکور راویان و محدثان سخت‌کوش، بروز چنین اتفاقی به ویژه در ادوار پیشین که ابزارها و امکانات نوشتار و ثبت متون، در مقایسه با دنیای امروز بسیار ناچیز و ابتدایی بود به هیچ‌رو واقعه دور از انتظاری به شمار

۵۰. ممکن است مقصود از «آدم» در این حدیث حضرت آدم ابو البشر باشد. در این صورت افراد بشر به تبع وی هم‌چهره با آن شخص ناسزا گفته خواهند بود. و نیز ممکن است با الغای خصوصیت، از واژه «آدم» نوع بشر قصد شده باشد.

نمی‌رود. سخن حاضر را با تأکید بر این نکته به انجام می‌رسانیم که سقط کلمات یک روایت، علاوه بر ایجاد اختلال در افاده مقصود آن، گاه می‌تواند سبب تنافی و اختلاف میان مفاد حدیث با حدیث دیگر شود. حتی این احتمال منتفی نیست که آن افتادگی ناخواسته از چنان حساسیتی برخوردار باشد که موجب شود اختلاف پدید آمده به شکلی بروز کند که قابل جمع و علاج نباشد و تنها راه چاره، تن دادن به قواعد تعادل و تراجیح باشد که سابقاً در مبحث تفاوت اختلاف حدیث و تعارض ادله، بدان اشاره کرده‌ایم.

نمونه‌ها

در روایتی از امام زین العابدین (علیه السلام) نقل شده است که فرموده‌اند:

وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا، إِنَّ الْأَبْرَارَ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ وَشِيعَتَهُمْ بِمَنْزِلَةِ مُوسَى وَشِيعَتِهِ، وَإِنَّ عَدُوَّنَا وَأَشْيَاعَهُمْ بِمَنْزِلَةِ فِرْعَوْنَ وَأَشْيَاعِهِ.^{۵۱}

امام زین العابدین (علیه السلام): به آن خدایی که محمد (صلی الله علیه وآله) را به عنوان بشارت‌دهنده و ترساننده برانگیخت نیکمردان اهل بیت و پیروانشان بسان موسی و پیروان اویند و دشمنان ما و پیروانشان همچون فرعون و پیروانش.

علامه مجلسی از تفسیر فرات بن ابراهیم این گونه نقل کرده است:

الحسين بن سعيد، ياستاده إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قال: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَ عَن أَمْرِنَا وَأَمْرِ الْقَوْمِ فَإِنَّا وَأَشْيَاعُنَا يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ عَلَى سَنَةِ فِرْعَوْنَ وَأَشْيَاعِهِ.»^{۵۲}

حسین بن سعید به اسناد خود از امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام چنین نقل کرده است: هر کس که می‌خواهد از وضعیت ما و وضعیت این قوم (دشمنان اهل بیت) جويا شود بداند که ما و پیروانمان از روزی که خداوند آسمان‌ها و زمین را آفرید بر سنت فرعون و پیروان اویم.

تبیین اختلاف

حدیث نخست گویای مشابهت و همسانی دشمنان اهل بیت رسول خدا (علیهم السلام) با فرعون و پیروان او است در حالی که حدیث دوم در ترسیم مشابهت مورد اشاره، خود اهل بیت و پیروانشان را جایگزین دشمنان کرده است و صراحتاً آن بزرگواران را منطبق با سنت فرعون و رهروانش اعلام می‌کند.

رفع اختلاف

چنان‌که گفته شد به نظر می‌رسد منشأ این اختلاف، ساقط شدن بخشی از عبارت حدیث دوم باشد. بی تردید مفاد روایت اخیر چنان غیر قابل باور، شگفت‌انگیز و مخالف عقل و نقل متواتر است که نمی‌توان به گونه‌ای آن را برتائید. آن چه در این میان به عنوان شاهدی استوار، نظریه نقصان و افتادگی برخی واژگان این روایت را تأیید می‌کند، متن منبع اصلی این روایت یعنی تفسیر فرات کوفی است، همچنان که در کتاب *شواهد التنزیل* نیز همین متن ضبط شده است. عبارت مورد اشاره چنین است:

۵۱. مشکاة الأنوار، علی بن حسن طبرسی، ص ۹۵.

۵۲. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۱۷۱، ح ۹.

امام علی (علیه السلام): من أراد أن يسأل عن أمرنا وعن أمر القوم فإننا وأشياعنا يوم خلق الله السماوات والأرض على سنة موسى وأشياعه، وإن عدونا وأشياعه، يوم خلق الله السماوات والأرض على سنة فرعون وأشياعه.^{۵۳}

امام علی (علیه السلام): هر کس که می‌خواهد از وضعیت ما و وضعیت این قوم (دشمنان اهل بیت) جويا شود بداند که ما و پیروانمان از روزی که خداوند آسمان‌ها و زمین را آفرید رهروی سنت موسی و پیروان اویم و دشمنان ما و پیروانشان از روزی که خداوند آسمان‌ها و زمین را آفرید رهروی سنت فرعون و پیروان اویند.

چکیده

- ✓ تقطیع متن روایات یکی از اسباب خارجی اختلاف روایات به شمار می‌رود.
- ✓ تقطیع یعنی تفکیک مقطعی از حدیث از سایر مقاطع آن، به گونه‌ای که خود، مفهوم مستقلی را بفهماند.
- ✓ با وجود حجم عظیمی از روایات مفصل، از به کارگیری تقطیع به عنوان ابرازی در راستای تسهیل عملیات نقل و دریافت، گریزی نیست.
- ✓ جواز تقطیع روایات در گروه رعایت بنیادی‌ترین ضابطه نقل حدیث یعنی انتقال دقیق مقصود معصوم به مخاطبان است.
- ✓ اصل اول در برخورد با تمامی روایات تقطیع شده توسط افراد معتمد، پذیرفتنی بودن آن روایات است مگر این که دلیل قابل اعتنایی بر وجود اختلال در تقطیعشان به دست آید.
- ✓ یکی از اسباب خارجی اختلاف، نقصان (افتادگی) واژگان حدیث است.
- ✓ بر خلاف عواملی چون تلخیص و تقطیع که در کنار نقش بسیار مثبت خود، گاه چالش‌هایی همچون اختلاف را فراروی حدیث پدید می‌آورند، نقصان واژگان از عواملی محسوب می‌شود که هیچ گاه ره‌آورد مثبتی برای حدیث به همراه ندارد.

جلسه ہشتم

اسباب خارجی اختلاف حدیث (۵)

- ۵۰ اہداف درس
- ۵۰ مروری بر مباحث پیشین
- ۵۰ اسباب خارجی اختلاف حدیث
- ۵۰ سبب ششم: افزایش واژگان حدیث (زیادت)
- ۵۱ نمونہ
- ۵۱ تبیین اختلاف
- ۵۲ رفع اختلاف
- ۵۲ سبب ہفتم: تصحیح راوی
- ۵۲ جایگاہ تصحیح راوی
- ۵۳ رابطہ تصحیح و اختلاف
- ۵۳ نمونہ
- ۵۳ تبیین اختلاف و رفع آن
- ۵۴ چکیدہ

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ زیادت واژگان حدیث و چگونگی تأثیر آن در پیدایش اختلاف؛
- ✓ تصحیح راوی و نقش آن در اختلاف‌زایی میان روایات.

مروری بر مباحث پیشین

تا کنون با پنج سبب از اسباب اختلاف روایات یعنی وضع، نقل معنا، تلخیص، تقطیع و سقط آشنا شدیم. تبیین پاره‌ای از احکام هر یک و چگونگی تأثیرگذاری آنان در پیدایش اختلاف حدیث و شیوه علاج موارد یاد شده، عمده مباحث دروس اخیر را تشکیل داده است.

اسباب خارجی اختلاف حدیث

سبب ششم: افزایش واژگان حدیث (زیادت)

افزوده شدن واژگانی ناخواسته، به متن روایت را «زیادت» می‌نامیم. تجربه نشان داده است که افزایش الفاظ و عبارات در متون روایی از عوامل مختلفی نشأت گرفته است، که از بارزترین آن‌ها می‌توان از عملکرد برخی راویان و محدثان یاد کرد که با هدف شرح، تبیین، ابهام‌زدایی و ... در مواردی از احادیث، در قالب صدرونوشته، میان‌نگاشته و یا تزییل و پی‌نویسی، آثاری از خود بر جای نهاده‌اند که گاه متأسفانه به دلیل فقدان قرینه‌ای گویا، عبارات مزبور با کلام معصوم (علیه السلام) در آمیخته است. البته این احتمال نیز مطرح است که نویسنده، در آغاز، تلاش خود را برای تمییز و جداسازی عبارات خویش از معصوم (علیه السلام) به کار بسته باشد لیکن در فرایند نقل روایت، قراین مزبور زایل شده و در نتیجه بازشناسی آن دو گونه سخن با کندی و دشواری رو به رو شده باشد. آنچه اکنون شایان توجه است این‌که چنین افزایش‌هایی در متن روایات، مشمول مبحث حاضر که از آن با عنوان زیادت یاد کرده‌ایم نیست؛ چه این‌که در زبان حدیث‌پژوهان از موارد اشاره شده با تعابیر و اصطلاحات دیگری یاد می‌شود. طبعاً بررسی اختلافات پدیدآمده از سوی آن‌ها نیز تحت عناوین مربوط، طرح و دنبال می‌شود.^{۵۴}

بر پایه این توضیح آنچه اکنون مورد نظر ما است افزایش الفاظ و تعابیر ناخواسته‌ای است که از رهگذر خطای دید مستسخان و یا دیگر گونه‌های سهو و غفلت در متن حدیث پدید آمده باشد. رشد نیافتگی قواعد رسم الخط و فنون کتابت، به ویژه در دورانی که مکتوب کردن حدیث، قابل اطمینان‌ترین راه برای حفظ حدیث محسوب می‌شد از یک سو، و ابتدایی بودن نوشت‌افزار در آن ادوار از سوی دیگر، بر دشواری عملیات نقل روایت افزوده و به طور طبیعی کاهش و افزایش‌هایی را در متون روایات ایجاد کرده است.

۵۴. اسباب اختلاف/حدیث، ص ۸۶، السبب الخامس، الخلط بین کلام المعصوم و کلام غیره؛ ص ۹۹ (السبب الثامن: الإدراج فی المتن) ص ۱۱۲ (السبب العاشر: شرح الراوی).

زیادت که نقطه مقابل سقط واژگان حدیث است بسان قرینه خود، گاه چالش‌هایی را فراروی حدیث پدید آورده که سخت‌فهمی، بروز تغییر در مراد گوینده و سرانجام، اختلاف با دیگر متون حدیثی از جمله آن‌ها است.

نمونه

علی بن عمرو العطار جریان ملاقات با امام هادی (علیه السلام) و پرسش در باره امام بعد از ایشان را چنین نقل می‌کند:

دَخَلْتُ عَلَيَّ أَبِي الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيُّ (علیه السلام)، وَأَبُو جَعْفَرٍ ابْنُهُ فِي الْأَحْيَاءِ، وَأَنَا أَظُنُّ أَنَّهُ هُوَ، فَقُلْتُ لَهُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ مَنْ أَحْصَى مِنْ وَلَدِكَ؟»، فَقَالَ: «لَا تَخْضُوا أَحَدًا حَتَّى يَخْرُجَ إِلَيْكُمْ أَمْرِي». قَالَ: فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ بَعْدُ: «فِيمَنْ يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ؟» قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ: «فِي الْكَبِيرِ مِنْ وَلَدِي». قَالَ: وَكَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَكْبَرَ مِنْ أَبِي جَعْفَرٍ.^{۵۵}

به حضور امام هادی (علیه السلام) شرفیاب شدم، در زمانی که فرزندش ابو جعفر در قید حیات بود و من می‌پنداشتم که او همان است (یعنی امام بعدی او است). گفتم: «فدایتان شوم کدام یک از فرزندان را (به عنوان جانشین شما) ویژه امامت بدانم؟»، فرمود: «هیچ یک از آنان را چنین بدان تا فرمانم به تو برسد».

پس از چندی نامه دیگری با این مضمون نوشتم: «امر امامت بر عهده چه کسی خواهد بود؟» آن حضرت در پاسخ نوشت: «امامت در فرزند بزرگ من است». در حالی که ابو محمد از ابو جعفر بزرگ‌تر بود.

شاهویه بن عبد الله الجلاب نیز در این زمینه مکاتباتی با امام هادی (علیه السلام) داشته است:

كَتَبَ إِلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ فِي كِتَابٍ: «أَرَدْتُ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلْفِ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ، وَقَلِّقْتَ لِذَلِكَ، فَلَا تَغْتَمُّ؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ وَصَاحِبِكَ بَعْدِي أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي، وَعِنْدَهُ مَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ».^{۵۶}

امام هادی (علیه السلام) در نامه‌ای به من چنین مرقوم فرمود: «می‌خواستی از جایگزین ابو جعفر سؤال کنی و البته نگران این موضوع بودی. به خود اندوهی راه مده چرا که خداوند تبارک و تعالی گروهی را پس از آنکه هدایت کرد، گمراه می‌سازد تا برایشان آنچه را که مایه تقوایشگی است، آشکار سازد. امام تو پس از من فرزندم ابو محمد است. آنچه را که نیازمند آنید نزد او مهیا است».

تبیین اختلاف

با توجه به اصل مقرر شده ذیل که پسر ارشد امامان معصوم (علیهم السلام) مشروط به سلامت و فضیلت، به عنوان وصی و امام بعد انتخاب می‌شدند جا دارد به اختصار به معرفی فرزندان امام هادی (علیه السلام) پرداخته شود تا امکان شناخت هرچه بهتر چگونگی اختلاف دو حدیث فوق فراهم آید.

امام هادی (علیه السلام) چهار فرزند دارد:

محمد، که کنیه او ابو جعفر است. وی فرزند ارشد امام هادی (علیه السلام) است. او در زمان حیات پدر از دنیا رفت. حسن عسکری (علیه السلام) که کنیه آن جناب ابو محمد است و دومین پسر پدر به شمار می‌رود.

۵۵. الکافی، ج ۱، ص ۳۲۶، ح ۷.

۵۶. همان، ص ۳۲۸، ح ۱۲.

جعفر، که همان کسی است که به دلیل ادعای گزافی که پس از شهادت امام عسکری (علیه السلام) نسبت به جایگاه رفیع امامت داشت در میان شیعیان به عنوان جعفر کذاب معروف شد. وی سومین فرزند ذکور امام هادی (علیه السلام) است و آخرین فرزند هم حسین نام دارد.

مطابق روایت یاد شده، راوی در آغاز انتظار داشت ابو جعفر محمد فرزند ارشد امام هادی (علیه السلام) با توجه به شایستگی‌های ذاتی وی، به عنوان وصی پدر و پس از او به عنوان یازدهمین امام خاندان رسالت بر مسند امامت بنشیند. از این رو در زمان حیات وی به امام هادی (علیه السلام) نامه می‌نویسد و جریان را جویا می‌شود، لیکن امام (علیه السلام) با تکیه بر علم امامت و آگاهی از حوادث آتی، پاسخ را به آینده وا می‌گذارد. از سوی دیگر، نامه دوم وی زمانی به سوی امام هادی (علیه السلام) ارسال می‌شود که ابو جعفر رحلت کرده است. به طبع امام (علیه السلام) فرزند ارشد خود را امام پس از خود اعلام می‌نماید. راوی نیز در این جا، به طور طبیعی خود به تعیین مصداق فرزند ارشد می‌پردازد لیکن عبارتی را می‌نویسد که با حدیث بعد به روشنی دچار اختلاف می‌شود. وی در تعیین فرزند ارشد چنین اظهار نظر می‌کند: ابو محمد (حسن عسکری) از ابو جعفر بزرگ‌تر بود.

و اما حدیث دوم به وضوح حاکی از بزرگ‌تر بودن ابو جعفر محمد است که به دلیل فوت زودهنگام او پدر، فرزند دوم خود یعنی ابو محمد (حسن عسکری) را به عنوان وصی خویش معرفی می‌نماید.

رفع اختلاف

به حکم اتفاق نظری که در موضوع ارشدیت فرزند متوفای امام هادی (علیه السلام) در تاریخ وجود دارد مفاد حدیث اخیر خالی از اشکال بوده و پذیرفتنی است.

از این رو ناگزیر باید منشأ اختلاف را در روایت نخست جست و جو کرد. دقت در حدیث مزبور نشانگر آن است که اختلاف مورد گفت و گو زائیده زیادت و افزایش واژه ناخواسته‌ای است که در جمله پایانی حدیث اول به وقوع پیوسته است. در این جمله، واژه «أبی» زاید است چه این که مقصود راوی آن بود که پس از مرگ برادر بزرگ‌تر، از میان فرزندان باقی‌مانده، فرزند ارشد را بنمایاند. از این رو در صدد برآمد تا با مقایسه میان ابو محمد (حسن عسکری) و برادر دیگر او جعفر که فرزند سوم است و نه ابو جعفر که فرزند اول است، مقصود خود را حاصل نماید. متأسفانه زیادت واژه «أبی» پیش از نام جعفر به اختلاف فوق منجر گردید که با تبیین حقیقت مطلب، دیگر اختلافی باقی نمانده است.

سبب هفتم: تصحیح راوی

جایگاه تصحیح راوی

بی تردید هر سخنی که از زبان معصومان (علیهم السلام) صادر شود به حکم طهارت و عصمت وجودی آن بزرگواران، از هر خطا و ناصوابی مبرا است. طبعاً هیچ خردمندی را نرسد که در آن سخنان نورانی، رهیابی سهو و اشتباهی را ادعا کند و داعیه اصلاح و تصحیحی را در سر بپروراند. لیکن زمانی که همین کلام برآمده از انسان کامل، مرحله القای سنت را پشت سر نهاد و توسط راویان و محدثان، وارد چرخه نقل گردید، همواره با این احتمال مواجه است که از روزه‌های پیدا و پنهان بسیاری، خواسته یا ناخواسته، تغییر، تبدیل و تحریفی در واژگان آن رخ دهد. خوشبختانه تلاش‌های گرانقدر و خستگی‌ناپذیر عالمان و حدیث‌شناسان، در مقام سیانت از گنجینه روایی، توانست راه را بر بسیاری از آن روزه‌های مورد اشاره مسدود سازد و حریم حدیث

ناب را از گزند حوادث در امان بدارد لیکن با این همه، کسی ره یافتن پاره‌ای آسیب‌ها و اختلال‌ها در مجموعه میراث حدیثی را انکار نمی‌کند.

در چنین وضعیتی است که اجمالاً می‌توان ادعای یافتن واژه‌ای حدیثی را که نیازمند اصلاح و تصحیح باشد، برتابید. از این پس آنچه می‌ماند بررسی میزان صحت و سقم آن ادعا و میزان دقت واژه جایگزین است.

رابطه تصحیح و اختلاف

بی‌تردید اگر کلمه یا عبارتی از یک حدیث در اثر برخی دست‌اندازی‌های عمدی یا سهوی به خطا ثبت شده باشد، اصلاح شایسته که تنها از رهگذر دلالت دلایل و قراین متقن متصور است متن مزبور را هیچ‌گاه دچار چالشی واقعی نخواهد کرد. لیکن اگر مستند آن تصحیح تنها پندار کسی باشد که بدان اصلاح دست یازیده است چه بسا آن حدیث را ناخواسته درگیر مشکلاتی نظیر ناسازگاری و اختلاف با دیگر آموزه‌های دینی کند. همچنان که این احتمال نیز منتفی نیست که فرد در تشخیص خطای پدید آمده در متن روایت توفیق یابد لیکن نتواند از عهده تصحیح شایسته آن برآید، در نتیجه خطایی را به خطای دیگر و یا به صحیح غیر دقیقی، بدل گرداند. در تمامی این موارد احتمال بروز مشکلات یاد شده منتفی نخواهد بود.

نمونه

امام صادق (علیه السلام) از پدرشان و ایشان از جابر بن عبد الله انصاری، چنین روایت کرده‌اند:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قَالَ فِي خُطْبَتِهِ: «إِنَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ».

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در خطبه خود فرمود: «همانا نیکوترین حدیث (سخن) کتاب الهی است و بهترین سیره، سیره محمد (صلی الله علیه وآله) است».

عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا خطب ... يقول: «أما بعد، فإن خير الأمور كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد».^{۵۷}

امام صادق (علیه السلام) به نقل از پدرش از جابر بن عبد الله: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هنگامی که خطبه می‌خواند ... می‌فرمود: «همانا بهترین چیزها کتاب خدا است و بهترین سیره، سیره محمد».

تبیین اختلاف و رفع آن

در روایت نخست، از قرآن کریم با تعبیر «حدیث» یاد شده است در حالی که در حدیث دوم که به قرینه وحدت راوی و گوینده و مفاد، همان حدیث است، ضمن تغییر واژه «احسن الحدیث»، از کتاب الهی با تعبیر «خیر الامور» یاد شده است. افزون بر اختلاف لفظی که میان دو حدیث به واسطه تبدیل این واژگان، مشهود است تغییر مزبور، اختلاف محتوایی نیز بین دو روایت پدید آورده است که بیان چگونگی آن در گروی توجه به نکته زیر است:

در کمال اختصار این‌که از قرن دوم هجری میان فرقه‌های اسلامی بحثی تحت عنوان «قدم و حدوث قرآن» درگرفت. اشاعره به عنوان معتقدان به قدم قرآن، مخلوق بودن کتاب خدا را ناسازگار با شأن آن می‌پنداشتند و چون غیر مخلوق دانستن آن نیز به اعتقاد یافتن به موجود قدیم دیگری جز ذات باری تعالی منجر می‌شد ناگزیر از توجیه و تأویل‌های نامفهوم و غیر مقبولی شدند که مجال اشاره به آن‌ها نیست. در

مقابل، فرقه معتزله قائل به حدوث قرآن بودند. در این کشمکش امامیه نیز ضمن تلاش برای درگیر نشدن با چنین بحث کم‌حاصلی، به پیروی از خاندان رسالت معتقد به حادث بودن قرآن بودند.

اکنون با عنایت به نکته گفته شده، به تبیین دو روایت بالا می‌پردازیم. تعبیر «احسن الحدیث» در عین حال که به معنای نیکوترین سخن است اشاره به حادث بودن قرآن نیز دارد و چنان که گفتیم اشاعره که اکثریت مطلق اهل سنت را تشکیل می‌دهند معتقد به قدیم بودن قرآن‌اند. بر این اساس است که می‌بینیم حدیث فوق با آن که در اکثر جوامع حدیثی اهل سنت با لفظ احسن الحدیث آورده شده، در سنن ابن ماجه دچار تغییر و تبدیل مورد اشاره شده است. چنان که دکتر صبحی صالح از عالمان معاصر اهل سنت نیز اذعان کرده است،^{۵۸} به نظر می‌رسد این تغییر با انگیزه تصحیح واژه یاد شده که مطابق پندار ابن ماجه و یا یکی از مشایخ و استادان پیشین او ناصواب به نظر می‌رسیده، انجام گرفته باشد.

طبعاً با کنار نهادن تصرف صورت گرفته در روایت دوم، اختلاف بین این دو روایت مرتفع می‌گردد.

چکیده

- ✓ زیادت عبارت است از افزوده شدن واژگانی ناخواسته به متن روایت.
- ✓ زیادت از جمله اسباب اختلاف روایات است.
- ✓ با توجه به رشدنیافتگی فن کتابت و نیز ابتدایی بودن نوشت‌افزار، بروز اختلالاتی چون افزایش‌های ناخواسته در متون کهن، امری دور از انتظار نبوده است.
- ✓ تصحیح متون روایی از دیگر اسباب اختلاف حدیث، توسط راویان است.
- ✓ همه سخنان برآمده از معصوم (علیه السلام) به حکم طهارت ذاتی وی، از خطا مبراً است. لیکن همان سخن در مرحله نقل، در معرض آسیب‌دیدگی است. بر این اساس ممکن است پاره‌ای واژگان حدیثی نیازمند تصحیح باشد.
- ✓ تصحیح شایسته خطاهای احتمالی، حدیث را با هیچ چالشی، از جمله اختلاف، مواجه نمی‌کند.
- ✓ احتمال پیدایش اختلاف، در موارد تصحیح موهوم واژگان روایات متصور است.

جلسهٔ نهم

اسباب خارجی اختلاف حدیث (۶)

- ۵۶.....اهداف درس
- ۵۶.....مروری بر مباحث پیشین
- ۵۶.....اسباب خارجی اختلاف حدیث
- ۵۶.....سبب هشتم: تخلیط
- ۵۷.....رابطهٔ تخلیط و اختلاف
- ۵۷.....نمونه
- ۵۹.....تبیین اختلاف
- ۶۰.....رفع اختلاف
- ۶۱.....چکیده

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ مفهوم تخلیط؛
- ✓ چگونگی اثرگذاری آن در پیدایش اختلافات روایی.

مروری بر مباحث پیشین

طی هشت جلسه گذشته، با هفت سبب از اسباب اختلاف روایات یعنی وضع، نقل معنا، تلخیص، تقطیع، سقط، زیادت و تصحیح راوی آشنا شدیم. تبیین پاره‌ای از احکام هر یک و چگونگی تأثیرگذاری آنان در پیدایش اختلاف حدیث و شیوه علاج موارد یاد شده، عمده مباحث جلسات پیشین را تشکیل داده است. در این جلسه، اثر عامل «تخلیط» را بر اختلافات روایی بررسی می‌کنیم.

اسباب خارجی اختلاف حدیث

سبب هشتم: تخلیط

تخلیط از ماده خلط و به معنای درآمیختن دو چیز با یکدیگر است. هر گاه شیئی‌ای با ماده دیگری ممزوج گردد می‌گوییم آن دو با هم خلط شده‌اند. مخلوط شدن دو پیمانه آب و شیر با یکدیگر از این قبیل است. البته درهم‌آمیزی دو چیز، همواره به مواد و اشیای خارجی منحصر نمی‌شود بلکه ممکن است چارچوب و حدود دو مفهوم ذهنی، نزد کسی درهم بریزد، در چنین موردی می‌توان گفت: مفاد مفاهیم مزبور در ذهن وی دچار خلط شده‌اند. به عنوان مثال دو تعبیر تضاد و تناقض که به عنوان دو اصطلاح علمی، هر یک تعریفی مخصوص به خود دارند، ممکن است از سوی افرادی که از شناخت و تسلط کافی در عرصه این قبیل اصطلاحات برخوردار نیستند، به ویژه با قرابتی که میان آن دو مفهوم هست مترادف تلقی شوند در حالی که به استثنای موردی که قصد مسامحه در به کارگیری تعابیر وجود داشته باشد، برای تلقی فوق توجیهی جز درهم ریختن مرز دو مفهوم و خلط آن‌ها به نظر نمی‌رسد. و اما مصداق دیگری از درآمیختگی که ما را به موضوع درس هم بسیار نزدیک می‌کند به هم ریختن و خلط قوای ادراکی انسان است که در محاورات عرفی، از مراحل پیشرفته آن با عنوان اختلال مشاعر یاد می‌شود. چنین پدیده‌ای که در افراد مبتلا، به صورت‌های گوناگون و در سطوح مختلفی بروز می‌کند، در حقیقت حکایت‌گر کم‌رنگ و یا بی‌رنگ شدن مرز دریافت‌های متفاوت آدمی است. به عنوان مثال کسی که دچار خوابگردی است و در آن اثنا سخنانی را نیز بر زبان می‌آورد متأثر از نوعی رکود و یا وقفه ذهنی، در واقع درکی را که از عالم رؤیا و دریافتی را که از عالم واقعیت خارجی دارد ناخواسته به هم می‌آمیزد بی‌آن که بتواند مرزبندی‌های آن دو گونه تلقی را از یکدیگر بازبایی نماید. چنین حالتی را که در آن، فرد دچار اختلال ادراکی می‌شود، در اصطلاح «تخلیط» می‌گویند. پر واضح است که تعادل روح، روان و ذهن آدمی در به انجام‌رسانی دقیق و شایسته وظایف و مسئولیت‌هایی که بر عهده او است نقش کلیدی دارد. هر چه آسیب‌دیدگی انسان از این زاویه، عمیق‌تر و یا دوره آن طولانی‌تر باشد پیامدهای منفی آن نیز دامنه‌دارتر خواهد بود.

رابطه تخلیط و اختلاف

همچون همه انسان‌ها که به اقتضای طبیعت خود، در معرض ابتلا به عوارض گوناگون قرار دارند، برخی راویان احادیث نیز از عوارض مزبور و از آن جمله، عارضه تخلیط در امان نبوده‌اند، طبیعی است که این پدیده ناخوشایند روحی - روانی که زندگی و کنش‌های مبتلایان را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، با ورود به عرصه حدیث، این حوزه را نیز به میزان حضور و نمود خود منفعّل کرده باشد که به وجود آمدن اختلاف حدیثی از آن جمله است. و اما برای شناخت تفصیلی‌تر اثر تخلیط در متون حدیثی و مشخصاً در اختلاف‌زایی میان روایات، نکات زیر شایان توجه است:

گاه مشاهده شده که راوی مورد اعتمادی که حسب اصطلاح حدیث‌شناسان «ضابط» محسوب می‌شود، توان ضبط خود را از دست داده است. به عبارت دیگر او که از سلامت ذهنی و ادراکی لازم برخوردار بود و در نتیجه مرزبندی‌های میان احادیث مختلف را درمی‌یافت؛ صحیح را از ناصحیح، کلام رسول (صلی الله علیه وآله) را از سخن صحابی، سخن امام معصوم را از گفتار دیگر مردمان تمییز می‌داد، در برهه‌ای از عمر خود به دلیل کهولت سن، بیماری و یا عواملی از این دست، به صورت موقت یا دائم، دچار نوعی اختلال ذهنی می‌شود. در نتیجه با درهم‌ریزی و آمیختن ناخواسته دریافت‌های حدیثی خود که ممکن است پاره‌ای قوی و برخی ضعیف، بعضی شنیده‌های بی‌واسطه یا باواسطه از معصوم و شماری دیگر سخن سایرین باشد، عباراتی را به عنوان احادیث برگرفته از معصوم نقل می‌کند بی‌آنکه تعدد و سوء قصدی را در دل داشته باشد بلکه آن‌گونه که گفته شد در اینجا تنها رکود ذهنی وی، به هم ریختن داده‌های حدیثی او را در پی آورده است.

به نظر می‌رسد این ویژگی، در حوزه روایات تاریخ و قصص که معمولاً به جهت نقل جزئیات و تفصیل، از متون مفصل‌تری برخوردارند، بیش‌تر خود را نمایانده است. از این رو دقت در متون اشاره شده، گاه از وجود آسیب‌هایی همچون ناسازگاری و اختلاف در متون مزبور پرده برمی‌دارد که پذیرفتنی‌ترین احتمال در تعیین منشأ آن‌ها، تخلیط راوی است. گفتنی است شماری از محدثان گران‌قدر، به مدد قابلیت‌های علمی و تلاش‌های طاقت‌فرسای خود، با انجام عملیات پالایشی موفق شده‌اند شمار قابل توجهی از این‌گونه روایات را شناسایی و از گردونه نقل خارج کنند و یا آن‌ها را نشان‌دار نمایند. طبعاً استمرار نهضت حدیث‌پژوهی به فراوری مجموعه‌های حدیثی جدیدی منجر خواهد شد که بر استوارترین متون روایی پایه‌گذاری شده باشند.

نمونه

علي بن إبراهيم عن هشام عن الصادق (عليه السلام) قال: «إن داوود لما جعله الله عز وجل خليفة في الأرض وأنزل عليه الزبور، أوحى الله عز وجل إلى الجبال والطير أن يسبحن معه» فلما كان في اليوم الذي وعده الله عز وجل - يعني للابتلاء - اشتدت عبادته، وخلا في محرابه، وحجب الناس عن نفسه، وهو في محرابه يصلي فإذا بطائر قد وقع بين يديه ... فأعجبه جداً، ونسي ما كان فيه، فقام ليأخذه، فطار الطائر، فوقع على حائط بين داوود وبين أوريا بن حنّان، وكان داوود قد بعث أوريا في بعث فصعد داوود (عليه السلام) الحائط ليأخذ الطير، وإذا امرأة أوريا جالسة تغتسل، فلما رأت ظل داوود نشرت شعرها، وغطت به بدنها فنظر إليها داوود، فافتتن بها، ورجع إلى محرابه ونسي ما كان فيه، وكتب إلى صاحبه في ذلك البعث أن يسيروا إلى موضع كيت وكيت، يوضع التابوت بينهم وبين عدوهم ... فكتب داوود إلى صاحبه الذي بعثه أن ضع التابوت

بینک و بین عدو، و اوريا بن حنّان بين يدي التابوت، فقدّمه وُقُتِل، فلما قُتِل اوريا دخل عليه الملكان - إلى أن ذكر قصة توبته (عليه السلام) عن ذلك بتفصيل ثم قال: «وتزوج داوود (عليه السلام) بامرأة اوريا بعد ذلك»^{۵۹}.
 علی بن ابراهیم به نقل از هشام از امام صادق (عليه السلام): آن گاه که خداوند داود پیامبر را به جانشینی در زمین قرار داد و زبور را بر وی فرو فرستاد به کوهها و پرندگان وحی کرد که هماهنگ با وی خدا را تسبیح کنند پس در روزی که به او وعده امتحان الهی داده شده بود و عبادت وی افزون شده و در محراب خود خلوت گزیده و از مردم نیز فاصله گرفته بود در همان حال که در محراب خود نماز می‌گزارد ناگهان در مقابلش پرنده‌ای فرود آمد. زیبایی آن پرنده داود را بسیار شگفت‌زده کرد، در نتیجه عبادتی را که بدان مشغول بود از یاد برد. برخاست تا پرنده را بگیرد، اما پرنده پرواز کرد و بر دیواری که میان خانه داود و اوريا بن حنّان بود نشست. این در زمانی بود که داود، اوريا را به همراه یک کاروان نظامی به مأموریتی گسیل کرده بود. داود برای گرفتن پرنده، بر بلندای دیوار رفت. در آن ساعت همسر اوريا در حیاط خانه خود نشسته و مشغول استحمام بود. او چون سایه داود را دید ناگزیر، موهایش را افشاند تا بتواند در زیر آن بدنش را بپوشاند اما نگاه داود به وی افتاد و شیفته او شد. از آن پس به محراب عبادت خود بازگشت لیکن کار عبادت را از خاطر نهاد و به فرمانده فرستادگان خود نامه‌ای نوشت و به او فرمان داد که به منطقه عملیاتی دیگری نقل مکان کنند و از او خواست تا اوريا را در خط مقدم مبارزه، برای انجام مأموریت ویژه‌ای پیش بفرستد. چنین شد و او به قتل رسید. چون اوريا کشته شد، دو فرشته بر داود وارد شدند - آن گاه در این روایت، داستان توبه داود به تفصیل بیان شده و سپس چنین آمده است داود (عليه السلام) پس از آن با همسر اوريا ازدواج کرد.

الصدوق عن أبي الصلت الهروي: «سأل الرضا (عليه السلام) علي بن محمد بن الجهم فقال: ما يقول من قبلكم في داوود عليه السلام؟ فقال: يقولون: إن داوود (عليه السلام) كان في محرابه يصلي فتصور له إبليس على صورة طير أحسن ما يكون من الطيور، فقطع داوود صلاته، قام ليأخذ الطير، فخرج الطير إلى الدار، فخرج في أثره، فطار الطير إلى السطح، فصعد في طلبه، فسقط الطير في دار اوريا بن حنّان، فاطلع داوود (عليه السلام) في أثر الطير، فإذا بامرأة اوريا تغتسل، فلما نظر إليها هواها، وكان قد أخرج اوريا في بعض غزواته، فكتب إلى صاحبه أن قدم اوريا أمام التابوت، فقدم، فظفر اوريا بالمشركين، فصعب ذلك على داوود، فكتب إليه ثانية أن قدمه أمام التابوت، فقدم، فقتل اوريا وتزوج داوود بامرأته. قال: فضرب الرضا (عليه السلام) بيده على جبهته، وقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، لقد نسبتم نبياً من أنبياء الله (عليهم السلام) إلى التهاون بصلاته حين خرج في أثر الطير ثم بالفاحشة ثم بالقتل!

فقال: يا بن رسول الله فما كانت خطيئته؟ فقال (عليه السلام): ويحك، إن داوود (عليه السلام) إنما ظن أن ما خلق الله عز وجل خلقاً هو أعلم منه، فبعث الله عز وجل إليه الملكين ... فعجل داوود (عليه السلام) على المدعى عليه، فقال: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، ولم يسأل المدعى البينة على ذلك، ولم يقبل على المدعى عليه فيقول: ماتقول. فكان هذا خطيئة حكمه، لا ما ذهبتم إليه؛ ألا تسمع الله عز وجل يقول: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ فقال: يا بن رسول الله فما قصته مع اوريا؟ فقال الرضا (عليه السلام): إن المرأة في أيام داوود كانت إذا مات بعلها أو قتل لاتتزوج بعده أبداً، وأول من أباح الله

۵۹. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۲۹؛ بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۲۰، ح ۱.

۶۰. «الحرب» بدل «التابوت».

عز وجل له أن يتزوج بامرأة قُتِلَ بعلمها كان داوود (عليه السلام)، فتزوج بامرأة أوريا لما قتل وانقضت عدتها منه».^{۶۱}

صدوق به نقل از اباصلت هروی: امام رضا (علیه السلام) از علی بن محمد بن جهم از آنچه که مردم در باره داود (علیه السلام) می‌گویند، پرسید. گفت: می‌گویند داود (علیه السلام) در محرابش به نماز ایستاده بود که ابلیس در چهره زیباترین پرنده، خود را به او نمایاند پس داود نماز خود را ناتمام رها کرد و برای گرفتن پرنده برخاست. پرنده به سوی حیاط خانه رفت و داود نیز از پی آن پرنده بر فرازی نشست و داود در طلب او بالا رفت. پرنده در خانه اوريا بن حنّان فرود آمد و داود از پی پرنده از آن بالا نگرست. ناگهان با همسر اوريا مواجه شد که در حال استحمام بود. چون نگاهش به وی افتاد شیفته‌اش شد و این در حالی بود که داود اوريا را برای جنگی گسیل کرده بود. داود به فرمانده‌اش نوشت که وی را پیش بفرستد و او فرستاده شد اما بر مشرکان پیروز شد و این بر داود گران آمد. پس مجدداً برای او نامه‌ای نوشت که اوريا را بار دیگر پیش بفرست. چنین شد و اوريا به قتل رسید و داود با همسرش ازدواج کرد. امام (علیه السلام) [با شنیدن این سخنان از سر تأسف] با دستش بر پیشانی خود کوبید و فرمود: «إنا لله وإنا إليه راجعون». به یقین به پیامبری از پیامبران خدا نسبت ناچیز شمردن نماز را داده‌اید که به دنبال پرنده‌ای از نماز خارج شد و سپس نسبت فحشا و آن‌گاه نسبت آدم‌کشی!

راوی گفت: ای پسر رسول خدا پس خطای داود (که قرآن هم بدان اشاره‌ای دارد) چه بود؟ فرمود: داود [با توجه به دانش و علم فراوانی که خدا به وی داده بود] پنداشت که خداوند داناتر از او نیافریده است، پس خداوند دو فرشته را به سوی وی فرستاد. پس داود به ضرر کسی که علیه او ناروایی ادعا شده بود عجلولانه گفت: «از این که وی با داشتن آن تعداد گوسفند، باز تنها گوسفند تو را طلب می‌کند، ستمکار است». این صدور حکم در حالتی بود که از شخص مدعی دلیلی بر ادعایش درخواست نکرده و به سخن فرد متهم نیز گوش فرا نداده بود چنین عملی خطای در قضاوت بود [این بود خطای داوود] نه آنچه شما پنداشتید. آیا نشنیده‌ای که خداوند می‌فرماید: ﴿ای داود ما تو را در زمین به جانشینی قرار دادیم پس در میان مردم به حق حکم کن﴾.

راوی گفت: ای پسر رسول خدا پس حکایت داود با اوريا چیست؟ امام رضا (علیه السلام) فرمود: در زمان داود (علیه السلام) زنی که همسرش در می‌گذشت و یا کشته می‌شد هیچ‌گاه پس از آن ازدواج نمی‌کرد. نخستین کسی که خداوند ازدواج با چنین زنی را برایش جایز شمرد، داود (علیه السلام) بود که پس از کشته شدن اوريا و پایان یافتن ایام عده همسرش، داود (علیه السلام) با وی ازدواج کرده است.

تبیین اختلاف

چنان که پیدا است در حدیث نخست به شخصیت داود پیامبر، علی‌رغم مراتب عصمت، حکمت و کمال، نظر به نامحرم، دسیسه برای کشتن یک سرباز مؤمن، شهوت‌پرستی، ناچیز شمردن نماز و نظایر آن نسبت داده شده است. در حالتی که حدیث دوم با نفی آن نسبت‌ها، بر مقام شامخ پیامبران الهی و عصمت، تزه و پاکدامنی آنان و از جمله داود (علیه السلام) تأکید می‌کند.

رفع اختلاف

پیش از آن که به منشأ اختلاف فوق و چگونگی علاج آن پردازیم توجه به این نکته شایسته است که شماری از عالمان و مفسران مسلمان اعم از شیعی و سنی نسبت به مضمون حدیث نخست واکنش نشان داده و آن را مردود دانسته‌اند. از آن جمله سید مرتضی،^{۶۲} امین الاسلام طبرسی،^{۶۳} فخر رازی^{۶۴} و علامه طباطبایی،^{۶۵} با نامقبول خواندن حدیث اول چنین اموری را خلاف شئون مؤمنان عادی دانسته‌اند، چه رسد به پیامبر عظیم الشانی که قرآن با عظمت بسیار از او یاد می‌کند.

و اما در مقام آسیب‌شناسی حدیث نخست می‌توان احتمالات چهارگانه زیر را بررسی کرد:

احتمال اول موضوع و ساختگی بودن روایت مورد بحث است هر چند احتمال قوی به نظر نمی‌رسد. آن چه احتمال مزبور را تضعیف می‌کند این است که جعلی و ساختگی بودن، در احادیثی قابل طرح است که از سوی راویان ضعیف و یا مجهول الهویه نقل شده باشد در حالی که راویان این حدیث شناخته شده و مورد وثوق‌اند.

احتمال دوم تقطیع است. با این توضیح که روایت اول مقطعی از یک حدیث طولانی است که در آن، انتساب آن اعمال شنیع به حضرت داود (علیه السلام) مطرح گردیده تا زمینه نقد فراهم شود آن گاه نسبت‌های گفته شده، افترا و مردود اعلام شده است. منتهی تقطیع ناشیانه و غیر فنی، موجب شده تا حدیث به جای آن که شبهه مزبور را پاسخ دهد به ترویج آن پردازد. این احتمال نیز ضعیف است؛ چه این که اولاً حدیث با تطویل و اطناب تمام به شرح حکایت پرداخته است و ما ناگزیر، به نقل بخش‌هایی از آن بسنده کرده‌ایم. اگر بنا بر چکیده کردن متن روایت بود قاعدتاً فقرات و اجزای بیش‌تری از این حدیث می‌بایست مشمول حذف گردد. به علاوه با توجه به شناختی که از توانایی راویان حدیث مورد گفت و گو وجود دارد چنین تقطیع ناشیانه‌ای از آنان بسیار بعید به نظر می‌رسد.

احتمال سوم تقیه است و آن در اینجا بدین معنا است که در روزگاری که به دلیل شرایط خاص سیاسی، برخی از یهودیان تازه‌مسلمان با جلب نظر حاکمان، برای خود کرسی درس و خطابه‌ای دست و پا کرده بودند و آموخته‌های خود از کتب محرّف پیشین (اسرایلیات) را در جامعه منتشر می‌ساختند، گاه خاندان رسالت (علیهم السلام)، با هدف تأمین مصالح برتر، ناگزیر می‌شدند از بیان آرای واقعی خویش صرف نظر و با دیدگاه حاکم، اظهار همراهی کنند. چنان که علامه مجلسی^{۶۶} و مؤلف کنز الدقائق^{۶۷} نیز گفته‌اند گویا حدیث مورد بحث، از این قبیل است.

به نظر می‌رسد این احتمال نیز از چندان قوتی برخوردار نباشد چه این که تقیه در غیر احکام عملی و فقهی و نیز پاره‌ای حساسیت‌های سیاسی و اجتماعی چندان متداول نبوده است. به فرض اگر ضرورتی هم جریان تقیه را در اصل چنین موضوعی ایجاب می‌کرد، با توجه به سخیف بودن موارد منتسب شده به حضرت داود (علیه السلام) مسلماً ضرورتی برای این همه اطناب و تفصیل وجود نداشت.

۶۲. تنزیه الانبیاء، ص ۸۸

۶۳. مجمع البیان، ج ۸، ص ۷۳۶.

۶۴. عصمة الانبیاء، ص ۷۲.

۶۵. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۱۹۸.

۶۶. بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۲۳.

۶۷. کنز الدقائق، ج ۱۱، ص ۲۲۲.

اکنون با تضعیف احتمالات فوق نوبت آن است تا قوی‌ترین احتمال را که همانا تخلیط راوی است بررسی کنیم. به احتمال قوی به نظر می‌رسد در روزگاری که ترویج اسرائیلیات از سوی همان تازه‌مسلمانان یهودی‌تبار در جامعه رونق فراوان داشت، به گونه‌ای که بر اذهان بسیاری از مردم تأثیر خود را نهاده بود، برخی از راویان روایت اول نیز، حکایت حضرت داود (علیه السلام) را از زبان همان افراد شنیده و به خاطر سپرده باشند. طبعاً از محضر خاندان رسالت نیز در همین خصوص حکایات متعددی شنیده بودند. گذشت زمان و به تحلیل رفتن قوای ذهنی برخی از راویان اشاره شده، موجب شد تا مرز این دو دسته شنیده‌ها، احیاناً کمرنگ شود و در نتیجه در مقام نقل روایتی که سال‌ها پیش در ارتباط با حضرت داود از زبان حق‌گوی امام صادق (علیه السلام) شنیده بود ناخواسته آن را با دیگر محفوظات دریافت شده از مروّجان فرهنگ توراتی درآمیخته و بیان کرده باشد. طبعاً با شناسایی ریشه اختلاف و کنار نهادن روایتی که تخلیط راوی در پردازش آن دخالت داشته است، اختلاف مورد نظر مرتفع می‌گردد.

چکیده

- ✓ یکی دیگر از اسباب اختلاف روایات، تخلیط راوی است.
- ✓ تخلیط از ماده خلط است که به معنای درآمیختن و ممزوج شدن دو یا چند چیز است.
- ✓ درآمیختن دو چیز منحصر به اشیا و مواد خارجی نیست. با کمرنگ شدن مرزبندی میان مفاهیم ذهنی، زمینه خلط آن مفاهیم نیز پدید می‌آید.
- ✓ قوای ادراکی انسان نیز می‌تواند دچار درهم‌ریزی شده در نتیجه توان بازشناسی ویژگی آموخته‌ها و دریافت‌ها کاهش یابد و یا زایل گردد. این عارضه ذهنی در اصطلاح «تخلیط» نامیده می‌شود.
- ✓ برخی راویان نیز همچون دیگر افراد به صورت مقطعی یا دراز مدت دچار عارضه تخلیط شده‌اند. در نتیجه چنین پدیده‌ای، شماری از روایات این دسته راویان از استواری قابل قبول برخوردار نیست.
- ✓ ویژگی تخلیط راوی، در حوزه روایات تاریخ و قصص که معمولاً به جهت نقل جزئیات و تفصیل، از متون مفصل‌تری برخوردارند، بیش‌تر خود را نمایانده است.
- ✓ بخشی از روایات این حوزه که توسط راویان ثقه نیز نقل گردیده از روزنه تخلیط روایانش دچار آسیب‌هایی شده که ناسازگاری با دیگر متون روایی، از جمله آن‌ها است.

جلسه دهم

اسباب داخلی اختلاف حدیث ترخیص در تکلیف

هدف درس	۶۴
مروری بر مباحث پیشین	۶۴
اسباب داخلی اختلاف حدیث	۶۴
سبب نخست: ترخیص در تکلیف	۶۴
مقدمه نخست: انواع تکلیف	۶۴
مقدمه دوم: مفهوم امر و نهی	۶۵
مقدمه سوم: اقسام قراین	۶۵
ترخیص در تکلیف و نقش آن در اختلاف حدیث	۶۵
حکمت صدور امر و نهی در موارد مستحب و مکروه	۶۶
نمونه‌ها	۶۶
نمونه نخست	۶۶
تبیین اختلاف	۶۷
رفع اختلاف	۶۷
نمونه دوم	۶۷
تبیین اختلاف	۶۸
رفع اختلاف	۶۸
چکیده	۶۹

هدف درس

آشنایی با:

✓ پدیده ترخیص در تکلیف و چگونگی اثرگذاری آن در اختلافات روایی.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات گذشته، با هشت سبب از اسباب خارجی اختلاف آفرین در عرصه حدیث آشنا شدیم. در این جلسه بر آنیم با پدیده ترخیص در تکلیف، به عنوان اولین سبب از اسباب داخلی اختلاف در احادیث، آشنا شویم.

اسباب داخلی اختلاف حدیث

چنان که در جلسات گذشته گفته شد عوامل و موجبات پدیدآور اختلاف میان مفاد روایات را می‌توان به دو دسته اصلی داخلی و خارجی تقسیم کرد. اسباب داخلی عبارت‌اند از آن عوامل اختلاف‌زا که در مرحله‌ای که سنت از سوی معصوم (علیهم السلام)، در حال صدور و القا شدن است به سراغ آن می‌رود و موجب ناسازگاری میان افراد و اجزای آن می‌گردد. شایسته است همان‌گونه که در بخش دوم به بررسی شماری از اسباب خارجی اختلاف پرداختیم، در این بخش نیز به بررسی چند عامل داخلی اختلاف بپردازیم. پیشاپیش بر این نکته تأکید می‌کنیم که عواملی که در این جلسه و جلسات آتی بر خواهیم شمرد تنها تعداد اندکی از موارد پرشمار اسباب داخلی اختلاف هستند که تا کنون از سوی حدیث‌پژوهان شناسایی شده‌اند.

سبب نخست: ترخیص در تکلیف

ترخیص چنان که از معنای لغوی آن نیز بر می‌آید عبارت است از صدور حکم رخصت و اجازه به مخاطب، در انجام یا عدم انجام تکلیفی که متوجه او است.

مقدمه نخست: انواع تکلیف

تکالیف را می‌توان در دو دسته کلی تقسیم‌بندی نمود، چه این که از رهگذر هر تکلیفی انجام دادن و محقق کردن کاری توسط شخص مکلف، مطلوب مقام تکلیف‌کننده است و یا اجتناب، خودداری و عدم انجام آن مورد نظر او است. دسته نخست تکالیف را امر و دسته اخیر را نهی می‌نامیم. از سوی دیگر هر یک از این دو دسته، یا مطلوب الزامی‌اند یعنی مکلف ناگزیر است به مقتضای آن امر یا نهی عمل کند و یا غیر الزامی‌اند یعنی شخص مجاز است خواسته مزبور را جامعه عمل نپوشاند و از فضای فراغ و رخصتی که برای وی وجود دارد بهره بگیرد. بدیهی است در سایه تقسیم‌بندی‌های فوق، اوامر و نواهی در چهار گونه زیر خلاصه می‌شوند: امر الزامی، نهی الزامی، امر غیر الزامی و نهی غیر الزامی که بدان‌ها به ترتیب، واجب، حرام، مستحب و مکروه گفته می‌شود.

مقدمه دوم: مفهوم امر و نهی

اوامر و نواهی در اصل وضع شده‌اند تا مفهوم الزام را از سوی تکلیف‌کننده متوجه شخص مکلف نمایند. بنا بر این مادام که قرینه‌ای بر رخصت یافت نشود مکلف قطعاً موظف است مفاد امر را تحقق بخشد و یا از انجام چیزی که نهی شده اجتناب نماید.

مقدمه سوم: اقسام قراین

چنان که در مقدمه پیش گفته شد تنها وجود قرینه مخالف می‌تواند اوامر و نواهی را از معنای اصیل آن‌ها که برای آن قرار داده شده‌اند منصرف کند و به سوی مطلوبی غیر الزامی معطوف نماید. لیکن به این نکته باید توجه داشت که قراین همواره از یک سنخ نیستند، بلکه گاه متصل‌اند و گاه منفصل. قرینه متصل آن است که میان قرینه و مفهومی که این قرینه ناظر به آن است، فاصله و انفکاک حاصل نشود. به عنوان مثال در جمله «در صورت تمایل فردا در جلسه امتحان شرکت کنید» عبارت «در صورت تمایل» قرینه است بر الزامی نبودن شرکت در جلسه امتحان، به طوری که اگر جمله فوق را فاقد قید مزبور تصور کنیم دانشجویان موظف به شرکت در آزمون مورد نظر خواهند بود. در عین حال چنان که به روشنی پیدا است قرینه یاد شده همراه و متصل با اصل فرمان شرکت در جلسه صادر، و به مخاطبان ابلاغ شده است. اما قرینه منفصل، همان‌گونه که از نام او پیدا است عبارت است از قرینه‌ای که در فرصت و مجال دیگری و نه همراه با مفهوم مورد نظر، خود را به مخاطب بنمایاند. مثل این که در عبارت فوق، قید «در صورت تمایل» پس از اعلام اصل برگزاری امتحان متعاقباً به دانشجویان ابلاغ شود.

ترخیص در تکلیف و نقش آن در اختلاف حدیث

اکنون با عنایت به مقدمات سه‌گانه گفته شده، نوبت آن است تا مجدداً به مبحث ترخیص در تکلیف بازگردیم و ضمن تبیین تفصیلی‌تر آن، چگونگی اثرگذاری آن در پیدایش اختلاف میان روایات را ترسیم نماییم.

واقعیت این است که شمار زیادی از اوامر و نواهی وارد شده در زبان خاندان رسالت (علیهم السلام) توصیه‌های غیر الزامی‌اند. اصولاً شارع حکیم به اقتضای خیرخواهی خود، مصالح و مفاسد امت را که چه بسا کُنه واقعیت بسیاری از آن‌ها بر مردم پوشیده است به آنان می‌نماید و در قالب امر و نهی، محقق ساختن مصلحت‌ها و اجتناب از مفسده‌ها را از آحاد امت مطالبه می‌کند. لیکن از آن جا که میان مصادیق متعدد مصلحت و مفسده، به لحاظ میزان اهمیت و خرد و کلان بودن، تفاوت بسیار است برخی از مطالبات را الزامی ساخته و در مقابل، پاره‌ای دیگر را از شمول الزام خارج و به ارشاد و رهنمایی مخاطبان خود در موارد اشاره شده بسنده کرده است. در نتیجه مردم در مواجهه با دسته اخیر شرعاً مجازند تنها در صورت تمایل، نسبت به اجرای آن‌ها اقدام نمایند. البته در این جا چیزی را که به هیچ رو نباید از خاطر نهاد این که مطابق مفاد مقدمه دوم که اندکی پیش از این تقدیم شد، تمامی اوامر و نواهی، مادام که دلیل و قرینه‌ای دال بر غیر الزامی بودن آن‌ها به دست نیاید می‌بایست بر معنای اصیل خود که همانا الزام و عدم رخصت است حمل گردند. اما تتبع در آموزه‌های روایی نشان می‌دهد که در موارد متعدد، قرینه‌ای بر ترخیص از سوی صاحب شریعت صادر شده است. منتهی منفصل بودن قراین مزبور، گاه موجب می‌شود کاربران در بدو امر، میان دو حدیثی که مورد نخست آن مشتمل بر توصیه به انجام یا اجتناب از کاری است، بلکه به تعبیر دقیق‌تر به لحاظ قالب امری یا نهی خود الزام را می‌فهماند با حدیث دوم که از ترخیص در همان موضوع خبر می‌دهد،

ناسازگاری و اختلافی را تصوّر کنند. حال آن که در حقیقت، هر یک از این دو حدیث، بخشی از مراد و منظور واقعی صاحب شریعت را به مخاطب ابلاغ می‌کند. بر این اساس در راستای جمع عرفی میان متون اختلافی و از رهگذر تریخ و جوازی که مستفاد از حدیث دوم است حدیث نخست را چنانچه متضمن امر به کاری بوده است بر استحباب و اگر مشتمل بر نهی از عملی بوده بر کراهت حمل می‌کنیم و بدین ترتیب اختلاف میان روایات مربوط را مرتفع می‌نماییم.

حکمت صدور امر و نهی در موارد مستحب و مکروه

پیش از این که با نمونه‌هایی از اختلاف حدیثی ناشی از تریخ در تکلیف، آشنا شویم به این پرسش می‌پردازیم که چرا در آموزه‌های دینی، به جای صدور حکم استحباب یا کراهت یک عمل، از صیغه و ساختار امر یا نهی که برای فهماندن احکام الزامی وضع گردیده‌اند بهره‌برداری شده است تا به قرینه منفصلی نیاز افتد که نتیجه هر چند ناپایدار آن، اختلاف دو یا چند حدیث باشد؟

در جواب این سؤال می‌توان گفت: اولاً این گونه نیست که همواره در موارد احکام غیر الزامی از ساختارهای الزامی استفاده شده باشد. تتبع در متون دینی به ویژه آموزه‌های روایی به وضوح، این حقیقت را به اثبات می‌رساند. آری حکمت‌هایی موجب شده است، شارع در مقام قانون‌گذاری و تشریح احکام در موارد متعددی از چنین رویه‌ای پیروی کند که در احکام مستحب یا مکروه، نخست با به کارگیری ادوات الزام و سپس با بیان تریخ، منظور خود را محقق نماید. از جمله آن حکمت‌ها تحکیم سنت‌هایی است که در عین واجب بودن مورد عنایت ویژه‌اند. بی‌تردید بهره‌گیری از رویه مورد گفت و گو که مستلزم مسکوت نهادن موقت بخشی از زوایای حکم است، به نهادینه کردن آن رفتار در جامعه اسلامی کمک شایانی می‌کند. به عبارت دیگر خاندان رسالت (علیهم السلام) که افزون بر شأن تقنین، مریبان امت نیز محسوب می‌شوند به اقتضای حیثیت تربیتی خود گاه احکام الهی را در قالب‌های خاصی به جامعه تزریق کرده‌اند تا اجرای بهینه آموزه‌های مزبور را در پی داشته باشد.

نمونه‌ها

نمونه نخست

در حدیثی که امام صادق (علیه السلام) از رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) نقل می‌فرمایند چنین آمده است:

الإمامُ الصّادِقُ (علیه السلام) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلی الله علیه وآله): «لَا يَنَامُ فِي مَسْجِدِي أَحَدٌ، وَلَا يَجُنُبُ فِيهِ أَحَدٌ».^{۶۸}

امام صادق (علیه السلام) به نقل از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نباید کسی در مسجد من بخوابد و نیز نباید شخصی در آن جا خود را جنب کند.

معاویةُ بنُ وهبٍ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ النَّوْمِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قَالَ: نَعَمْ، فَأَيْنَ يَنَامُ النَّاسُ؟!»^{۶۹}

معاویة بن وهب از امام صادق (علیه السلام) در باره خوابیدن در مسجد الحرام و مسجد النبی پرسیدم. فرمود: آری (مانعی ندارد) پس مردم (مسافران تنگدست و تهیدستان) کجا بخوابند؟!

إسماعیلُ بنُ عبد الخالق: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّوْمِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَقَالَ: هَلْ بُدُّ لِلنَّاسِ مِنْ أَنْ يَنَامُوا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ؟! لَا بَأْسَ بِهِ»^{۷۰}

اسماعیل بن عبد الخالق: «از امام صادق علیه السلام در باره خوابیدن در مسجد الحرام پرسیدم. فرمود: آیا مردم چاره‌ای جز خوابیدن در مسجد الحرام دارند؟! اشکالی ندارد».

تبیین اختلاف

با هدف عمیق‌تر کردن فرهنگ احترام به مسجد، در حدیث اول، خوابیدن در مسجد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نهی شده است. نظر به این که نهی، برای الزام بر ترک وضع شده کاملاً منطقی است که شنونده این حدیث، خوابیدن در مسجد النبی (صلی الله علیه وآله) را ناروا تلقی کند. علاوه بر آن با توجه به همانندی مسجد رسول خدا و مسجد الحرام در ضرورت حفظ حرمت، بلکه برتری مسجد الحرام از این جهت، طبیعی است که به طریق اولویت، حکم حرمت خوابیدن در مسجد النبی را در باره مسجد الحرام نیز جاری سازد. در همین حال، حدیث دوم و سوم به وضوح، خوابیدن در مسجد رسول خدا و مسجد الحرام را جایز می‌شمارند.

رفع اختلاف

دو حدیث اخیر را که حاکی از ترخیص و جواز خوابیدن در مسجد الحرام و مسجد النبی (صلی الله علیه وآله) است قرینه بر تعدیل ظاهر مفاد حدیث اول محسوب و از این طریق مقصود اصلی حدیث نخست را که همانا کراهت خوابیدن در مسجد یاد شده است کشف می‌کنیم. طبعاً این کراهت به تناسب میزان ضرورت و ناچاری کسانی که در آن دو مسجد می‌خوابند شدت و ضعف خواهد داشت. بر این اساس حکم مزبور در خصوص تهیدستان و دیگر کسانی که احياناً ناگزیر به سکنی گزیدن در مسجد می‌شوند در حداقل حالت خود است و یا اساساً منتفی می‌گردد. در همین راستا است که می‌بینیم رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) - آن گونه که امام باقر (علیه السلام) حکایت کرده است - اجازه بیتوته افراد مسکین (اهل صفه) را در مسجد، در سال‌های نخستین هجرت به مدینه صادر فرمود:

إِنَّ الْمَسَاكِينَ كَانُوا يَبِيتُونَ فِي الْمَسْجِدِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.^{۷۱}

نمونه دوم

منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام): «صلاة المغرب والعشاء يجتمع بأذان

۶۹. الكافي، ج ۳، ص ۳۶۹، ح ۱۰، وسائل الشيعية، ج ۵، ص ۲۱۹، ح ۶۳۷۷.

۷۰. قرب الإسناد، ص ۱۲۷، ح ۴۴۵؛ وسائل الشيعية، ج ۵، ص ۲۲۰، ح ۶۳۸۰.

۷۱. قرب الإسناد، ص ۱۴۸، ح ۵۳۶؛ وسائل الشيعية، ج ۵، ص ۲۲۰، ح ۶۳۸۱.



واحدٍ وإقامتَيْن، ولا تُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، قَالَ: وهكذا صَلَّى رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ».^{۷۲}

منصور بن حازم به نقل از امام صادق (علیه السلام): «نماز مغرب و عشا در (شب عید قربان) در مشعر (به صورت پی در پی) با یک اذان و دو اقامه به جا آورده می‌شود. میان آن دو نماز، نماز دیگری مگزار. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیز (در شب عید در مشعر) این‌گونه نماز گزارد».

عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «إِذَا صَلَّيْتَ الْمَغْرِبَ بِجَمْعٍ أَصَلِّي الرَّكَعَاتِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ؟ قَالَ: لَا، صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ ثُمَّ تَصَلِّي الرَّكَعَاتِ بَعْدُ».^{۷۳}

عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ بِهِ إمام صادق (علیه السلام) گفتیم: «آیا در پی به جا آوردن نماز مغرب در مشعر، نمازهای دیگری به جا بیاورم؟ فرمود: خیر، مغرب و عشا را (پی در پی) بخوان سپس نمازهای دیگر به جا آور».

أَبَانُ بْنُ تَغْلِبٍ: «صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) الْمَغْرِبَ بِالْمُزْدَلِفَةِ، فَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ وَلَمْ يَرْكَعْ فِيهَا بَيْنَهُمَا، ثُمَّ صَلَّيْتُ خَلْفَهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِسَنَةٍ، فَلَمَّا صَلَّيْتُ الْمَغْرِبَ قَامَ فَتَنَفَّلَ بِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ».^{۷۴}

ابان بن تغلب: نماز مغرب را در مزدلفه (مشعر) پشت سر امام صادق (علیه السلام) به جا آوردم. آن حضرت برخاست و نماز مغرب و عشا را بی آن که میانشان نماز دیگری بخواند به جا آورد. سال بعد نیز (همان نماز را در همان مکان) پشت سر حضرتش خواندم، چون مغرب را به جا آورد برخاست و چهار رکعت نماز نافله به جا آورد.

تبیین اختلاف

مطابق دو حدیث نخست و مقطع اول روایت سوم، از جمله مواردی که در آن حکم استجابی تفریق و جداسازی نماز ظهر از عصر و نیز نماز مغرب از عشا ساقط است در دومین موقف حج تمتع یعنی در صحرای مشعر است. این صحرا که از آن با عنوان مزدلفه و جمع نیز یاد می‌شود مکانی است که حاجیان باید شب دهم ذی‌الحجه یعنی شب عید قربان را در آن جا به سر آورند. مطابق سنت نبوی و سیره خاندان رسالت (علیهم السلام) ضیوف الرحمن با غروب آفتاب، موقف نخست حج یعنی عرفات را ترک می‌کنند و پس از طی مسافتی خود را به مزدلفه می‌رسانند و دو نماز شبانگاهی را بدون آن که با نماز نافله‌ای میانشان فاصله‌ای بیندازند با اذان مشترک و اقامه اختصاصی به جا می‌آورند. در همین حال مقطع پایانی حدیث اخیر حکایت از آن دارد که امام صادق (علیه السلام) بر خلاف این رویه، با انجام برخی نوافل، نماز مغرب و عشا را از هم جدا ساخته است.

رفع اختلاف

مقطع اخیر حدیث سوم گویای آن است که در نماز مغرب و عشای صحرای مزدلفه، تنها استجاب جداسازی دو نماز ساقط است و نه جواز آن. به عبارت دیگر شایسته آن است که حاجیان این دو نماز را در مشعر پی در پی به جا آورند لیکن ترک این سنت، در برخی موارد به ویژه در صورت بروز برخی موانع و

۷۲. السید بروجردی، جامع احادیث الشیعه، ج ۱۱، ص ۵۱۵.

۷۳. همان، ص ۱۵۷.

۷۴. همان، ج ۷، ص ۱۵۲.

مشکلات ناروا نیست. چنان که ملاحظه می‌شود روایات دسته اول، با هدف تحکیم سنت پی در پی خواندن دو نماز در مشعر، به گونه‌ای به بیان حکم پرداخته‌اند که کاربر حدیث در بدو امر آن را حکم وجوبی تلقی می‌کند لیکن روایت پایانی با ترخیص فاصله میان آن دو نماز، از استحباب آن پرده بر می‌دارد و این‌گونه است که اختلاف موهوم این دو دسته روایت زایل می‌گردد.

چکیده

- ✓ اسباب داخلی، عواملی هستند که در مرحله صدور و القای سنت، موجب اختلاف‌زایی میان مفاد برخی روایات می‌شوند.
- ✓ ترخیص در تکلیف، یکی از اسباب داخلی اختلاف است.
- ✓ برای شناخت مفهوم ترخیص، توجه به دو نکته زیر لازم است:
- الف) تکالیف که به دو دسته اوامر و نواهی تقسیم می‌شوند به حسب وضع اولیة خود، برای مکلفان رهاوردی جز الزام ندارند.
- ب) گاه دلیل دیگری به عنوان یک قرینه منفصل، از جواز ترک چیزی که به آن امر الزامی شده و یا از جواز ارتکاب کاری که از آن نهی الزامی شده خبر می‌دهد، دلیل اخیر را ترخیص می‌نامیم.
- ✓ طبعاً کاربر حدیث در نگاه نخست، دو روایتی را که مضمون مورد اول آن الزام به کاری و مضمون مورد دوم آن ترخیص نسبت به همان کار است مختلف می‌بیند لیکن با دقت درخواهد یافت که دلیل مشتمل بر ترخیص، خود قرینه‌ای است بر حقیقت غیر الزامی دلیل نخست؛ به عبارت دیگر قرینه‌ای است بر مستحب یا مکروه بودن آنچه که در قالب امر یا نهی ابلاغ شده بود و بدین ترتیب اختلاف بدوی میان این دسته روایات رفع می‌گردد.