

اَخْتِلافِ حَدِيثِ

کارشناسی علوم حدیث
کارشناسی علوم حدیث، اخلاق و آداب پزشکی

استاد مرتضیٰ خوش نصیب





اختلاف حدیث

مقطع: کارشناسی

رشته‌های: علوم حدیث

علوم حدیث، اخلاق و آداب پزشکی

مدرّس: استاد مرتضیٰ خوش نصیب

ارزیاب: استاد عبد الهادی مسعودی

آموزشیار تدوین: حسین غلامی

ناظر علمی تدوین: اسماعیل اثباتی

ویراستاران فنی: نرجس حسنلو، ناهید راه‌پیما

ناظر ویرایش: پوران میرزائی

حروف‌چین: معصومه احمدی

صفحه‌آرا: نرجس حسنلو

تاریخ تولید: زمستان ۸۷ و بهار ۸۸

جلسه اول

اهداف درس	۲
درآمد	۲
آشنایی با پدیده اختلاف حدیث	۲
میزان ارزش سنت و حدیث	۲
بروز پدیده اختلاف در میان احادیث	۳
اختلاف حدیث	۴
منشأ کلی اختلاف روایات	۴
چکیده	۷

جلسه دوم

اهداف درس	۱۰
مروری بر مباحث پیشین	۱۰
تقسیم‌بندی گونه‌های اختلاف	۱۰
پیدایش دانش اختلاف حدیث	۱۱
نقش مختلف الحدیث در میان علوم حدیث	۱۱
تفاوت اختلاف حدیث و تعارض ادله	۱۲
چکیده	۱۳

جلسه سوم

اهداف درس	۱۶
مروری بر مباحث پیشین	۱۶
پیشینه پرداختن به موضوع اختلاف حدیث	۱۶
برخی تألیفات در زمینه مختلف الحدیث	۱۸
قاعده کلی رفع اختلاف	۱۹
چکیده	۲۲

جلسه چهارم

اهداف درس	۲۴
مروری بر مباحث پیشین	۲۴
مقدمه	۲۴
اسباب خارجی اختلاف حدیث	۲۵
سبب نخست: وضع	۲۵

۲۶.....	مورد نخست.....
۲۷.....	مورد دوم.....
۲۸.....	چکیده.....
	جلسه پنجم
۳۰.....	اهداف درس.....
۳۰.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۳۰.....	اسباب خارجی اختلاف حدیث.....
۳۰.....	سبب دوم: نقل به معنا.....
۳۱.....	دلایل جواز به کارگیری شیوه نقل به معنا.....
۳۲.....	نمونه‌ها.....
۳۲.....	مورد نخست.....
۳۳.....	مورد دوم.....
۳۴.....	چکیده.....
	جلسه ششم
۳۸.....	اهداف درس.....
۳۸.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۳۸.....	اسباب خارجی اختلاف حدیث.....
۳۸.....	سبب سوم: تلخیص متن حدیث.....
۳۹.....	نمونه‌ها.....
۳۹.....	مورد اول.....
۴۰.....	مورد دوم.....
۴۲.....	چکیده.....
	جلسه هفتم
۴۴.....	اهداف درس.....
۴۴.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۴۴.....	اسباب خارجی اختلاف حدیث.....
۴۴.....	سبب چهارم: تقطیع متن حدیث.....
۴۶.....	سبب پنجم: سقط واژگان حدیث.....
۴۶.....	تعریف سقط و برخی ویژگی‌های آن.....
۴۸.....	چکیده.....
	جلسه هشتم
۵۰.....	اهداف درس.....
۵۰.....	مروری بر مباحث پیشین.....
۵۰.....	اسباب خارجی اختلاف حدیث.....
۵۰.....	سبب ششم: افزایش واژگان حدیث (زیادت).....
۵۲.....	سبب هفتم: تصحیح راوی.....

۵۴	چکیده
	جلسه نهم
۵۶	اهداف درس
۵۶	مروری بر مباحث پیشین
۵۶	اسباب خارجی اختلاف حدیث
۶۱	چکیده
	جلسه دهم
۶۴	هدف درس
۶۴	مروری بر مباحث پیشین
۶۴	اسباب داخلی اختلاف حدیث
۶۴	سبب نخست: ترخیص در تکلیف
۶۵	ترخیص در تکلیف و نقش آن در اختلاف حدیث
۶۶	حکمت صدور امر و نهی در موارد مستحب و مکروه
۶۶	نمونه‌ها
۶۶	نمونه نخست
۶۷	نمونه دوم
۶۹	چکیده
	جلسه یازدهم
۷۲	اهداف درس
۷۲	مروری بر مباحث پیشین
۷۲	اسباب داخلی اختلاف حدیث
۷۲	سبب دوم: عام و خاص
۷۴	سبب سوم: خروج موضوعی مستتر (خفای تخصص)
۷۴	تعریف
۷۵	رابطه خروج موضوعی مستتر و اختلاف
۷۵	نمونه‌ها
۷۵	نمونه نخست
۷۷	نمونه دوم
۷۷	چکیده
	جلسه دوازدهم
۸۰	اهداف درس
۸۰	مروری بر مباحث پیشین
۸۰	اسباب داخلی اختلاف حدیث
۸۰	سبب چهارم: تفاوت مراتب مفاهیم کلی
۸۰	مفهوم کلی
۸۰	انواع مفاهیم کلی و تفاوت مراتب برخی از آنها

۸۱	رابطه تفاوت مراتب مفاهیم کلی و اختلاف روایات
۸۱	نمونه اول
۸۳	نمونه دوم
۸۴	چکیده
		جلسه سیزدهم
۸۸	هدف درس
۸۸	مروری بر مباحث پیشین
۸۸	اسباب داخلی اختلاف حدیث
۸۹	نمونه
۹۱	چکیده
		جلسه چهاردهم
۹۴	هدف درس
۹۴	مروری بر مباحث پیشین
۹۴	اسباب داخلی اختلاف حدیث
۹۴	سبب ششم: حکم فقهی تخییر
۹۵	نمونه‌ها
۹۶	نمونه نخست
۹۷	نمونه دوم
۹۷	چکیده
		جلسه پانزدهم
۱۰۰	هدف درس
۱۰۰	مروری بر مباحث پیشین
۱۰۰	مقدمه
۱۰۱	تعارض ادله
۱۰۱	تعادل و تراجیح
۱۰۲	چکیده

جلسه اول

کلیات

- اهداف درس..... ۲
- درآمد..... ۲
- آشنایی با پدیدهٔ اختلاف حدیث..... ۲
- تعریف سنت..... ۲
- تعریف حدیث..... ۲
- میزان ارزش سنت و حدیث..... ۲
- بروز پدیدهٔ اختلاف در میان احادیث..... ۳
- اختلاف حدیث..... ۴
- تعریف لغوی..... ۴
- تعریف اصطلاحی..... ۴
- منشأ کلی اختلاف روایات..... ۴
- ۱. نقل حدیث..... ۴
- رابطهٔ نقل حدیث با پدیدهٔ اختلاف..... ۵
- ۲. القای سنت..... ۶
- رابطهٔ سنت و اختلاف..... ۶
- چکیده..... ۷

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ مفهوم اختلاف حدیث؛
- ✓ منشأ کلی پیدایش اختلاف.

درآمد

بهره‌گیری عالمانه از حدیث به عنوان گنجینه‌ی گران‌مایه‌ی به جا مانده از پیشوایان معصوم (علیهم السلام) مستلزم فرا گرفتن دانش‌های متنوعی است که هر یک روشنگر گوشه‌ای از زوایای آن است. اختلاف حدیث که موضوع سخن ما در این سلسله مباحث است از جمله آن دانش‌ها به شمار می‌رود. به یاری خدا، مطالب مورد نظر طی چند بخش ارائه خواهد شد.

آشنایی با پدیده‌ی اختلاف حدیث

شایسته است پیش از هر سخنی در ارتباط با اختلاف حدیث، نخست به دو اصطلاح نام‌آشنای سنت و حدیث و میزان ارزش هر یک نظری بیافکنیم و سپس با مفهوم «اختلاف» و ارتباط آن با حدیث آشنا شویم.

تعریف سنت

سنت که در اصطلاح حدیث‌شناسان به قول، فعل و تقریر رسول گرامی اسلام، اهل بیت و جانشینان معصوم آن حضرت (علیهم السلام) گفته می‌شود پس از قرآن کریم، دومین منبع قانون‌گذاری دینی و تشریح احکام شرعی و مأخذ آموزه‌های وحیانی محسوب می‌گردد.

در ارتباط با حجیت و اعتبار سنت، در جایگاه مناسب خود سخن‌ها گفته شده و دلایل متقن عقلی و نقلی بر آن اقامه شده است و این نکته به اثبات رسیده که تمامی گفتارها، رفتارها و نیز تقریر و تأییدهای پیامبر اعظم (صلی الله علیه وآله) و معصومان پس از او (علیهم السلام)، از هر گونه شائبه بیرون رفتن از مدار و مسیر حق، مبرا هستند. بنا بر این، هر آنچه که به عنوان سنت خاندان رسالت به اثبات رسد هم‌پای وحی قرآنی و به عنوان مکمل و مفسر آن، آیینه تمام‌نمای دین الهی و نشانگر اراده‌ی خدای سبحان در عرصه تشریح قلمداد می‌گردد.

تعریف حدیث

به هر گزاره‌ای که در صدد حکایت سنت یعنی قول، فعل و تقریر معصومان بر آید، در اصطلاح «حدیث» گفته می‌شود. جایگاه هر حدیث بر اساس میزان حکایت‌گری آن از سنت تعیین می‌شود.

میزان ارزش سنت و حدیث

بر پایه آنچه گفته شد سنت، لزوماً پدیده‌ای گران‌سنگ و مقدس است، در حالی که حدیث همواره از چنین ویژگی برخوردار نیست؛ زیرا در برخی برهه‌ها پیشامدهای ناخوشایندی در گذر تاریخ، حدیث را متأثر از خود ساخته است، تا جایی که رهنان علم و فرهنگ وحیانی، تا مرز برساختن حدیث، گام پیش نهاده و گاه

دامان آن را به پدیده نامیمون وضع و جعل آلوده‌اند. در نتیجه بر خلاف سنت که اموری چون ضعف، وضع و ... را هرگز به ساحت آن راهی نبوده و نیست حدیث گاه با چنین عوارضی مواجه شده است.

بروز پدیده اختلاف در میان احادیث

ملاحظه سخنان و مواضع عملی انسان‌های خردمند گویای اهتمام آنان به جاری بودن اصل انسجام در گفتار، رفتار و تمامی کنش‌هایشان است. ناهماهنگی در هر مجموعه به هم پیوسته‌ای، حکایت‌گر نا به سامانی آن سازمان است، آنچنان که هیچ مدیر اندیشه‌گری در عرصه مدیریت خود، این‌گونه عارضه‌ای را اغماض نمی‌کند و از آن به آسانی نمی‌گذرد. در عرصه تکوین، این هماهنگی در تمامی اجزا و پاره‌های بنای آفرینش است که آن را به برهانی قاطع برای اثبات وجود آفریننده‌ای متعال بدل کرده است^۱ و نیز در عرصه تشریح، این هماهنگی و اختلاف‌ناپذیری کتاب خدا است که اثبات‌گر صدور آن از سوی خدای یگانه است.^۲

اکنون با چنین وصفی از هماهنگی و انسجام، آیا می‌توان رهیابی پاره‌ای اختلاف‌ها را در آثار به جا مانده از انسان‌هایی تصور کرد که هر گفتار و کردارشان حجت قابل احتجاجی میان خدا و بندگانش است. مگر نه این که هر نطق پیامبر اعظم (صلی الله علیه و آله) وحیی است که فرو فرستاده شده^۳ و هر سخن جانشینان معصوم او برگرفته از کلام خدا و رسول و مبرای از هر اختلاف و تعارضی معرفی شده است. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید:

فَإِنَّا إِن تَحَدَّثْنَا [حَدَّثْنَا] حَدَّثْنَا بِمُؤَافَقَةِ الْقُرْآنِ وَمُؤَافَقَةِ السُّنَّةِ، إِنَّا عَنِ اللَّهِ وَعَنْ رَسُولِهِ نَحْدُثُ، وَلَا نَقُولُ: قَالَ فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَيَتَنَاقَضُ كَلَامُنَا، إِن كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلُ كَلَامِ أَوْلِنَا وَكَلَامِ أَوْلِنَا مُصَادِقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا.^۴

ما هرگاه سخنی بگوئیم مطابق قرآن و سنت (نبوی) سخن می‌گوئیم. ما از خدا و رسولش حکایت می‌کنیم و نه از این و آن تا گفته ما تناقض درآید. سخن آخرین ما همچون سخن اولین ما و سخن اولین ما شاهدی بر سخن آخرین ماست.

اما با همه آنچه گفته شد این واقعیتی انکارناپذیر است که در بخشی از روایات اسلامی - چه احادیث شیعی و چه سنی - اختلاف و تنافی برای خود جای باز کرده است. گاه یک حدیث، مطلبی را اثبات می‌کند و روایت دیگری، بخش یا تمام آن را نفی می‌نماید و یا در پاره‌ای موارد، احکام به ظاهر متناقضی برای یک موضوع از سوی دو یا چند روایت ثابت می‌شود. به عنوان مثال حدیثی فقر را مایه فخر و مباهات اعلام می‌کند و حدیث دیگری، آن را زمینه‌ای مناسب برای رواج کفر به شمار می‌آورد.^۵

۱. الا لهیات، جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۵۸ - ۳۳.

۲. نساء / ۸۲.

۳. نجم / ۳ و ۴.

۴. رجال الکشی، ص ۲۲۴ و بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۵۰.

۵. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «الفقر فخري»؛ (فقر، مایه افتخار من است). بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۴۹، ح ۵۸؛ «اللهم توفني فقيراً، ولا توفني غنياً واحشُرني في زمرة المساكين»؛ بار خدایا! مرا فقیر بمیران، نه توانگر؛ و روز قیامت، مرا در شمار مستمندان برانگیز. شعب الایمان، احمد بن حسین بیهقی، (۴۵۸ - ۳۸۴ هـ)، ج ۴، ص ۳۸۹، ح ۵۴۹۹ و در مقابل همان حضرت فرمود: «كاد الفقر أن يكون كفراً»؛ (فقر، انسان را در آستانه کفر قرار می‌دهد). الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷، ح ۴.

با ملاحظه چنین وضعیتی است که این پرسش به ذهن هر کاربر حدیث می‌رسد که این اختلاف چیست و از چه ماهیتی برخوردار است؟ و چه عاملی آن را دامن می‌زند؟ آیا پدیده‌ای است که تنها در محدوده حدیث خودنمایی می‌کند و یا بر خلاف «وضع و جعل» به سنت نیز راه دارد؟^۶ به منظور پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی از این دست، در ادامه با تعریف لفظی و اصطلاحی، ماهیت و احکام اختلاف حدیث بیش‌تر آشنا می‌شویم.

اختلاف حدیث

تعریف لغوی

واژه اختلاف در کاربردهای خود چه در متون عربی و چه فارسی به معنای تفاوت و ناهماهنگی است.^۷ پر واضح است که لازمه تحقق چنین مفهومی وجود حداقل دو شیء است که با یکدیگر دچار تغایر و ناهماهنگی باشند.

تعریف اصطلاحی

عبارت است از ناهماهنگی و منافات میان مفاد دو یا چند حدیث؛ در همین ارتباط شهید ثانی (رحمه الله) در کتاب خود که در آن به تبیین مصطلحات حدیثی پرداخته است، می‌نویسد: «اختلاف حدیث آن است که دو روایت در ظاهر با یکدیگر در تضاد باشند». وی معتقد است، اگر این دوگانگی قابل جمع باشد اختلاف مزبور، ظاهری و در غیر این صورت، ظاهری و باطنی است. لیکن در هر دو فرض، از وجود ناسازگاری ظاهری به عنوان ویژگی لاینفک دو حدیث مختلف نمی‌توان چشم‌پوشی کرد.^۸

منشأ کلی اختلاف روایات

تنوع اختلافی که در میان احادیث به چشم می‌خورد گویای آن است که اسباب و علل متعددی به وجود آورنده چنین اختلافی هستند که باید به تفکیک بحث و بررسی شوند. اما در عین حال می‌توان از یک منظر کلی، عواملی را برشمرد که تمامی این علل و اسباب اختلاف‌آفرین نیز به نوبه خود بدان‌ها باز گردد. به عبارت دیگر بازکاوی و تحلیل اسباب اختلاف روایات که در مباحث آتی بدان توجه خواهد شد با تعیین اموری که تمامی تخالف و تضاد میان احادیث مع الواسطه بدان‌ها منتهی شود، منافاتی ندارد.

۱. نقل حدیث

نظر به این که رسالت حدیث، حکایت کردن قول، فعل و تقریر معصوم برای کسی است که در مکان یا زمان صدور آن حضور نداشته، طبعاً مطلوب‌ترین حالت آن است که راوی بتواند به گونه‌ای مقصود را منتقل سازد که گویی شنونده و یا خواننده حدیث، خود در صحنه، حضور داشته و مراد حدیث را باتمام قرائن و ویژگی‌ها و بدون زیادت و نقصان دریافت کرده است. لیکن تردیدی نیست که فراهم آوردن چنین موقعیتی

۶. نام‌گذاری این مبحث به «اختلاف الحدیث» و یاد نکردن از سنت، لزوماً به معنای جاری نبودن موضوع اختلاف در سنت نیست، بلکه در این نام‌گذاری، از واژه حدیث، مفهومی که سنت را نیز شامل شود، قصد شده است.

۷. ناگفته نماند این واژه در زبان عربی به معنای (آمد و شد) نیز به کار می‌رود؛ مانند این آیه شریف: *إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاٰخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ*؛ همانا در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد و شد شب و روز نشانه‌هایی است برای خردمندان؛ آل عمران / ۱۹۰.

۸. *الدراية في علم مصطلح الحديث*، شهید ثانی، ص ۴۱.

برای نقل روایت، در گستره پهنای از زمان، مکان و افراد، آن هم با شرایط، قابلیت‌ها و انگیزه‌های متفاوت، کاری ناشدنی است. در نتیجه، خواسته یا ناخواسته، عملیات انتقال حدیث با چالش‌هایی مواجه می‌شود که هر یک از آن‌ها نوعی اختلاف را در میان احادیث دامن می‌زند که به منظور ملموس‌تر شدن مطلب، به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

به عنوان نمونه، خوب است بدانیم که یکی از رایج‌ترین روش‌های نقل حدیث، بهره‌گیری از روش «نقل به معنا» بوده است. راوی در بسیاری از موارد موفق نمی‌شد حدیثی را عیناً و با همان واژگانی که از معصوم (علیه السلام) شنیده است حکایت کند بلکه مطابق معمول دیگر محاورات عرفی، دریافت خود را با الفاظ دیگری نقل می‌نمود. هرچند وی کوشید مراد خود را به طور دقیق انتقال دهد اما به تجربه ثابت شده که نقل به معنای یک حدیث گاه اختلاف‌هایی را در مفاد حدیث پدید آورده که در مواردی که چند نفر، همان مفاد را حکایت کرده‌اند تشخیص سهو و صواب بسی دشوار شده است.

همچنین تقطیع و تلخیص حدیث نیز از جمله روش‌هایی هستند که راویان و به خصوص محدثان و مؤلفان آثار و جوامع حدیثی، گاه خود را ناگزیر در بهره‌گیری از آن دیده‌اند. علی‌رغم سعی مشکوری که از سوی آنان جهت انتقال نامعیوب یک متن تقطیع یا تلخیص شده، صورت پذیرفته گاه آفت اختلاف از رهگذر همین شیوه‌های نقل وارد شده و شماری از روایات متفق را ناسازگار و مختلف ساخته است. علاوه بر آن عواملی همانند تصحیف (ضبط ناصحیح واژگان)، تخلیط (درآمیختگی متن حدیث با متون دیگر)، زیادت و نقصان در عبارت معصوم که از عوارض و لوازم گاه و بی‌گاه نقل حدیث به شمار می‌روند، هر یک به نوبه خود در ایجاد اختلاف میان روایات نقشی ایفا کرده‌اند.

و سرانجام دو پدیده وضع و تحریف است که آن‌ها نیز در مرحله نقل حدیث، بخشی از اختلاف‌ها را در پی آورده‌اند. این تفاوت اساسی را نباید از خاطر برد که اگرچه هر یک از موارد پیشین، گاه حدیث را به مشکلاتی همچون اختلاف و ناسازگاری دچار ساخته‌اند لیکن هیچ یک از امور یاد شده، به خودی خود پدیده نامیمونی محسوب نمی‌شوند؛ زیرا چه بسا هر یک از آن‌ها، عملیات نقل حدیث را تسهیل و در نتیجه، خدمات شایانی را به آستان حدیث تقدیم کند. اما وضع و تحریف هیچ گاه نتیجه‌ای جز خسارت برای حدیث به دنبال نداشته است.

رابطه نقل حدیث با پدیده اختلاف

چرا اختلاف حدیث ناشی از نقل به معنا، تقطیع، تلخیص، وضع، تحریف و ... زاینده و مقتضای نقل حدیث قلمداد شده است؟ به عبارت دیگر اصولاً نقل و حکایت کردن حدیث چگونه اختلاف حدیث را در پی دارد؟

در پاسخ می‌توان گفت: پیدا است تا زمانی که حدیث در چرخه نقل و حکایت قرار نگیرد نیازی به تقطیع، تلخیص و ... پیدا نمی‌کند و طبعاً در آن صورت، پیامدهای ناخواسته و گاه و بی‌گاه این شیوه‌های نقل نیز - که اختلاف‌زایی از جمله آن‌ها است - گریبانگیر حدیث نمی‌شود. در نتیجه می‌توان پذیرفت که این پدیده نقل حدیث است که با به کارگیری ناگزیر ابزارهایی چون نقل به معنا، تقطیع و تلخیص، مقتضای بخشی از اختلافات حدیثی می‌گردد. همچنان‌که اگر بنای نقل کردن حدیث نبود پدیده‌های شومی مانند وضع و تحریف حدیث نیز مجال بروز نمی‌یافت.

۲. القای سنت

پیشوایان معصوم (علیهم السلام) که گفتار، کردار و تأیید آنان بر همگان حجت است، مصدر و منبع القای سنت‌اند. طبعاً هر بزرگواری از اینان که در صدد ارائه و القای آموزه‌ای برآید - به اقتضای حکمت - متناسب با فضا و شرایط حاکم سخن می‌گوید، از آن جمله این‌که توان درک و دریافت مخاطب خویش را می‌سنجد. در نتیجه گاه ناگزیر می‌گردد حقیقت واحدی را برای دو سطح از مخاطبان خود کاملاً متفاوت بیان کند چندان که ممکن است مختلف و متعارض به نظر آید. همچنان که ممکن است زمانی سخن مشتمل بر کنایه و یا توریه او با احادیث همانندش که فقط ویژگی مزبور را ندارند، ناسازگار و مختلف تلقی شود و یا اصولاً ملاحظات سیاسی و اجتماعی، او را به سخن تقیه‌آمیزی وا دارد که با گفتار دیگری در همان موضوع که تنها در فضای خوف و تقیه صادر نشده است، واقعاً اختلاف داشته باشد.

رابطه سنت و اختلاف

با توجه به آنچه گفته شد این پرسش به طور طبیعی به ذهن می‌رسد که آیا می‌توان قاطعانه گفت که پدیده اختلاف تنها دامنگیر حدیث نیست بلکه گاه حتی در عرصه خود سنت نیز خودنمایی می‌کند؟ در این صورت آیا وقوع اختلاف در سنت، منافاتی با عصمت و مقام شامخ پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) ندارد؟ در پاسخ می‌گوییم؛ اختلاف‌هایی که در سخنان و دیگر مواضع افراد مشاهده می‌شود غالباً از یکی از منشأهای زیر سرچشمه می‌گیرد؛ ۱. ناآگاهی از جوانب یک موضوع؛ ۲. غلبه هواهای نفسانی؛ ۳. رعایت مصالح برتر که در نتیجه، شخص ناگزیر می‌گردد بر خلاف رأی واقعی خود سخنی بگوید؛ ۴. توهم اختلاف از سوی دیگران. گفتنی است رهیابی اختلاف به قول، فعل و تقریر معصوم که مستند به دو منشأ نخست باشد به حکم دلایل خدشه‌ناپذیر عقلی و نقلی که بر گستره علمی و عصمت مطلق خاندان رسالت اقامه شده، ممتنع است همان‌گونه که ورود چنین اختلاف و ناسازگاری در قرآن کریم اساساً منتفی است، لیکن، چنان‌که در مبحث گذشته اشاره کردیم، واقعیت این است که اختلافات ناشی از دو منشأ اخیر در سخنان معصومان (علیهم السلام) بسیار واقع شده است. در توضیح منشأ نخست از این دو، فعلاً به این نکته اکتفا می‌کنیم که خاندان رسالت در اثر شرایط ویژه سیاسی که با سلطه جائران پدید آمده بود به منظور حفظ کیان اسلام ناب و یا دینداران راستین، گاه ناگزیر به تقیه شده و رأی خاصی از خود ابراز کرده‌اند که بتوانند نظر واقعی خود را تا فراهم شدن شرایط مناسب مکتوم بدارند. طبعاً چنین سخنی با آنچه که در موقعیتی مساعد القا شود به طور جزئی یا کلی منافات خواهد داشت.^۹

اگر چه پیشوایان معصوم به زبان مردم با آنان سخن می‌گفتند لیکن عوامل زیر و نظایر آنها می‌تواند امر را مشتبه کند و توهم اختلاف میان دسته‌ای از آموزه‌های القا شده از سوی معصومان (علیهم السلام) را در نگاه جماعتی از شنوندگان آنها پدید آورد:

۱. مخفی ماندن برخی شواهد و قرائن در همان ظرف صدور حدیث؛
۲. التفات نداشتن بعضی شنوندگان به پاره‌ای اسلوب‌ها و آرایه‌های متداول گفتاری؛
۳. تفاوت توان دریافت مخاطبان که مستلزم بیان مطالب در سطوح متفاوت از سوی معصوم (علیه السلام) است؛
۴. دشوار بودن درک بخشی از معارف بلند که ناظر به بطون حقایق است.

۹. تفصیل این مطلب را در بحث از اسباب داخلی اختلاف بیان می‌کنیم.

گفتنی است، شیوه‌های گوناگون پیرایش روایات از گونه‌های واقعی و توهمی اختلاف، در جلسات آتی بیان خواهد شد.

چکیده

- ✓ سنت یعنی قول، فعل و تقریر معصومان (علیهم السلام) که پس از قرآن کریم دومین مأخذ آموزه‌های وحیانی است.
- ✓ به گزاره‌های که در صدد حکایت سنت‌اند، در اصطلاح «حدیث» گفته می‌شود.
- ✓ اختلاف حدیث عبارت است از ناهماهنگی و منافات میان مفاد دو یا چند حدیث.
- ✓ اختلاف احادیث از عوامل متعددی سرچشمه می‌گیرد که همه آن‌ها به دو عامل نقل حدیث و القای سنت باز می‌گردد.
- ✓ اختلاف ناشی از نقل حدیث در حقیقت زائیده شیوه‌های نقل مانند تقطیع و تلخیص و یا نتیجه دیگر پیامدهای نقل همچون تصحیف، تخلیط و ... است.
- ✓ وضع و تحریف نیز به عنوان چالش‌های فراروی نقل حدیث، شماری از اختلاف‌ها را پدید آورده‌اند. اختلاف میان اجزای سنت که مستند به جهل و یا هواخواهی القاکنندگان آن باشد به دلیل عصمت آن بزرگواران، اساساً منتفی است.
- ✓ تقیه که با هدف رعایت مصالح برتر صورت پذیرفته، گاه سبب بروز اختلاف در سخن معصومان شده است.
- ✓ توهم وجود اختلاف در آموزه‌های حدیثی از سوی کاربران حدیث، یکی دیگر از چالش‌هایی است که حدیث با آن مواجه است.

جلسه دوم

آشنایی با دانش اختلاف الحدیث

- اهداف درس..... ۱۰
- مروری بر مباحث پیشین..... ۱۰
- تقسیم‌بندی گونه‌های اختلاف..... ۱۰
- الف) اختلاف واقعی و اختلاف ظاهری..... ۱۰
- ب) اختلاف ذاتی و اختلاف عرضی..... ۱۰
- پیدایش دانش اختلاف حدیث..... ۱۱
- نقش مختلف الحدیث در میان علوم حدیث..... ۱۱
- ۱. روایة الحدیث..... ۱۱
- ۲. مصطلح الحدیث..... ۱۱
- ۳. علم رجال..... ۱۱
- ۴. فقه الحدیث..... ۱۱
- ۵. غریب الحدیث..... ۱۲
- ۶. مشکل الحدیث..... ۱۲
- ۷. مختلف الحدیث..... ۱۲
- تفاوت اختلاف حدیث و تعارض ادله..... ۱۲
- چکیده..... ۱۳

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ برخی انواع اختلاف؛
- ✓ دانش مختلف الحدیث؛
- ✓ جایگاه مختلف الحدیث در میان دانش‌های حدیثی.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه گذشته در پی یادآوری تعریف دو اصطلاح سنت و حدیث، با مفهوم اختلاف حدیث یعنی ناسازگاری میان مفاد برخی روایات، آشنا شدیم و در ادامه به رابطه میان دو پدیده نقل حدیث و القای سنت از یک سو و مفهوم اختلاف از سوی دیگر پرداختیم و سرانجام، معنای صحیح این واقعیت پذیرفته شده که پاره‌ای از آموزه‌های روایی دچار اختلاف‌اند را آشکار ساختیم. در این جلسه، برآنیم با گونه‌های اختلاف و جایگاه دانش مختلف الحدیث در میان دیگر علوم حدیث آشنا شویم.

تقسیم‌بندی گونه‌های اختلاف

الف) اختلاف واقعی و اختلاف ظاهری

اگر اختلاف میان دو دسته روایت چنان پایدار باشد که به هیچ رو جمع و علاجی را نپذیرد آن را واقعی و در غیر این صورت، آن اختلاف را ظاهری می‌نامیم. اختلاف ظاهری نیز خود بر دو قسم است: بدوی و صوری. اختلاف بدوی آن است که مدلول دو خبر با هم تنافی داشته باشند لیکن به گونه‌ای که بتوان با حمل کردن مفاد دو خبر بر معنای جدیدی که در حقیقت همان معنا، مقصود گوینده است، تنافی را برطرف ساخت. برای مثال، نتیجه چنین عملیاتی در دو عبارت «در برابر تمامی عالمان فروتن باشید» و «در برابر عالمان دنیاپرست فروتنی نکنید» که به روشنی اختلاف میان مفاد امر و نهی در آن‌ها مشهود است، این جمله خواهد بود که «تنها در برابر عالمان زاهد و دنیاگریز فروتنی کنید».

در مقابل، اختلاف صوری آن است که شنونده، آن دو را با هم مختلف می‌بیند اما در واقع با هم ناسازگاری ندارند مثل این که دو حدیث هم‌مضمون که یکی مشتمل بر کنایه و دیگری فاقد این خصوصیت است مختلف قلمداد شود، بی‌تردید این‌گونه اختلافات، با تأمل و دقت در محتوای دو خبر، برای آشنایان با ادبیات عربی و شیوه‌های سخن گفتن شریعت به راحتی قابل رفع خواهد بود.

ب) اختلاف ذاتی و اختلاف عرضی

اختلاف ذاتی آن است که از درون متن دو خبر پدید آید و مفاد دو حدیث، یکی تکلیفی را متوجه مخاطب کند و دیگری آن را ساقط بداند. مثلاً حدیثی، وضو ساختن را از نمازگزاری که پس از انجام غسل مستحب دچار حدیثی نشده است ساقط و حدیث دیگری آن را واجب بداند.

اختلاف عرضی جایی است که اختلاف دو حدیث از یک تأثیرگذار بیرونی ناشی می‌شود به طوری که اگر عامل مزبور نادیده انگاشته شود اختلافی در میان نخواهد بود. برای مثال، حدیثی بر وجوب نماز جمعه و دیگری بر وجوب نماز ظهر در روز جمعه دلالت کند؛ این دو خبر اگرچه در آغاز با یکدیگر تنافی ندارند، چه این که می‌شود در ظهر جمعه هر دو نماز واجب باشد، لیکن عامل سومی که حکایت دارد در ظهر روز جمعه بیش از یک تکلیف متوجه مسلمانان نیست آن دو حدیث را با هم ناسازگار می‌کند.

پیدایش دانش اختلاف حدیث

دانش اختلاف حدیث به لحاظ زمینه پیدایش و رسالتی که بر دوشش نهاده شده علمی هم‌سان دانش پزشکی است. چه این که از ظرف زمانی صدور حدیث گرفته تا ادوار پسین، آفات و امراضی سلامت آن را تهدید کرده و گاه حدیث را به بیماری‌هایی نیز دچار ساخته است که اختلاف و ناسازگاری میان پاره‌ای از اجزای آن، از جمله آن‌ها به شمار می‌رود. در این میان، دانش اختلاف حدیث در صدد است تا اولاً مناشی، اسباب و علل بروز اختلاف را مشخص نماید و ثانیاً شیوه‌های رفع و علاج آن‌ها را شناسایی و تنقیح کند. ضمناً این که در موارد بسیاری، در یادکرد از این دانش، تعبیر «مختلف الحدیث» به جای اختلاف الحدیث به کار گرفته می‌شود ناشی از نامتفاوت بودن مفهوم این دو تعبیر است؛ زیرا واژه مختلف (با حرف لام مفتوح) مصدر میمی و مترادف با کلمه اختلاف است.

نقش مختلف الحدیث در میان علوم حدیث

دانش‌های حدیثی منظومه‌ای منسجم‌اند که هر یک از آن‌ها به انجام رساننده رسالتی ویژه در عرصه دستیابی بهینه به حدیث‌اند. در ادامه، به صورت بسیار فشرده به مهم‌ترین این دانش‌ها و به رسالت و جایگاه دانش مختلف الحدیث در میان آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. روایة الحدیث

در این عرصه، راویان و محدثان پرتلاش، انتقال حدیث به نسل‌های آینده را، به دور از همه عواملی که می‌تواند سلامت و اعتبار حدیث را خدشه‌دار سازد، وجهه همت خود قرار می‌دهند.

۲. مصطلح الحدیث

در این دانش که از آن با عنوان درایة الحدیث نیز یاد می‌شود به تعریف و تبیین اصطلاحات پرشماری که در ساحت علوم حدیثی کاربرد دارد و همچنین تقسیم‌بندی‌های مختلف روایات از جهت مضمون و سند و نیز تبیین شیوه‌های دریافت و نقل حدیث و ... پرداخته می‌شود.

۳. علم رجال

در این دانش، ویژگی‌ها و مشخصات راویانی که در سلسله اسناد احادیث، از آن‌ها یاد شده بحث و شناسایی می‌شود تا بتوان از طریق کشف سلامت فکری و عقیدتی و نیز پای‌بندی به اصول اخلاقی، امانت‌داری، راستگویی و دیگر خصوصیات هر راوی، به میزان معتمد بودن روایت نقل شده از سوی او پی برد.

۴. فقه الحدیث

مهم‌ترین رسالت این دانش، شرح مقصود و مفاد حدیث و تبیین حالاتی است که فهم استوار روایت در گروهی شناخت آن‌ها است. اصولاً تا عام یا خاص بودن، مطلق یا مقید بودن، معارض داشتن یا نداشتن و نظایر

آن در یک متن حدیثی دانسته نشود نمی‌توان به درستی، به مراد آن متن دست یافت. دانش فقه الحدیث پرچمدار روشنگری در چنین عرصه‌ای است.

۵. غریب الحدیث

باز شناساندن واژگان و ترکیب‌هایی که به دلیل کاربرد اندک و یا اموری از این دست، برای غالب آشنایان با زبان، ناآشنا و دشوار محسوب می‌شود، بر عهده این دانش است.

۶. مشکل الحدیث

گاه مضمون برخی روایات با مفاد آیات، حکم عقل و یا دیگر یافته‌های علمی متناقض به نظر می‌رسد. تبیین پیچیدگی‌ها و رفع ابهام‌های پدید آمده در این رهگذر، وظیفه دانش مشکل الحدیث است.

۷. مختلف الحدیث

پدیده تنافی و اختلاف میان داده‌های حدیثی، پدیده نادری نیست که بتوان از پرداختن بدان چشم پوشید. چنان‌که پیش از این نیز گفتیم اسباب و علل بسیاری رخ نموده و اختلافات متعددی را در میان احادیث موجب شده‌اند. گرانقدری سنت و هم‌ردیفی آن با وحی قرآنی، ایجاب کرده است دانشی با عنوان مختلف الحدیث فراهم آید که ضمن نشاندار کردن اسباب اختلاف‌آفرین، راه‌های علاج علمی این اختلاف‌ها را آشکار سازد. گفتنی است دانش‌های اخیر در حقیقت شعبه‌هایی از فقه الحدیث به شمار می‌روند؛ لیکن به جهت اهمیت فوق العاده هر یک، مورد توجه ویژه قرار گرفته‌اند.

تفاوت اختلاف حدیث و تعارض ادله

آشنایان با علم اصول فقه، واقف‌اند که این دانش شاهد مبحث دامن‌گستری با عنوان تعارض ادله است که با نام تعادل و تراجیح نیز از آن یاد می‌شود. از آن جایی که وظیفه این مبحث نیز نوعی رسیدگی به موارد اختلافی و متعارض است جا دارد مرزهای آن با دانش مختلف الحدیث شناسایی شود.

اولاً در مختلف الحدیث سخن از اختلاف دو یا چند حدیث با یکدیگر است در حالی که در آن مبحث، از تعارض و اختلاف مطلق ادله شرعی سخن گفته می‌شود؛ هرچند هیچ یک از دو طرف اختلاف، حدیث نباشد. ثانیاً در مبحث تعادل و تراجیح تنها به اختلاف و تعارضی که در مسیر اجتهاد و استنباط حکم شرعی پدیدار گردد رسیدگی می‌شود و در دانش مورد گفتگوی ما از مطلق اختلاف روایات سخن به میان می‌آید؛ هرچند نه به فقه و اجتهاد بلکه به دیگر شاخه‌های علوم همچون کلام، تفسیر و یا دانش‌های طبیعی مربوط باشد.

ثالثاً کانون تلاش‌ها در دانش مختلف الحدیث مفاد دو حدیثی است که با یکدیگر ناسازگارند با این هدف که حتی المقدور از آن مفاد، غبار اختلاف زدوده شود. بی‌تردید با موفقیت در مرحله زدایش اختلاف محتوایی با به کارگیری شیوه‌هایی که در آینده خواهیم گفت،^{۱۰} مبحث تعادل و تراجیح مطرح نمی‌شود. لیکن اگر در این مرحله، موفقیتی حاصل نشود نوبت مبحث یادشده است که با قواعد مربوط به خود نخست به شناسایی نقاطی بپردازد که ترجیح یک حدیث بر دیگری را آشکار می‌سازد و چنانچه به مرجحی دست نیابد به تعادل و

۱۰. آن شیوه‌ها عبارت‌اند از اعمال شکل مناسبی از علاج اثباتی در روایات اختلافی مربوط به مسائل کاربردی علوم و اعمال علاج ثبوتی در صورت فقدان راه علاج اثباتی در مسائل غیر کاربردی.

هم‌وزنی آن دو و در نتیجه به تساقط یا تخییر میانشان حکم کند.^{۱۱} بر این اساس می‌توان گفت، در مواجهه با دو حدیث مختلف، رتبه دانش مختلف الحدیث بر مبحث تعادل و تراجیح مقدم است.

چکیده

- ✓ اختلاف روایات به دسته‌های متعددی تقسیم شده: الف) اختلاف واقعی و ظاهری؛ ب) اختلاف ذاتی و عرضی.
- ✓ اختلاف واقعی آن است که به هیچ رو قابل علاج و بر طرف کردن نباشد همچنان که در صورت علاج پذیری، اختلاف ظاهری است.
- ✓ اختلاف ذاتی آن است که اختلاف از درون متن دو خبر پدید آید و در مقابل اختلاف عرضی آن است که اختلاف از یک تأثیرگذار بیرونی ناشی شود.
- ✓ دانش مختلف الحدیث پدید آمده است تا اولاً اسباب بروز اختلاف و ثانیاً شیوه‌های علاج آن را شناسایی کند.
- ✓ دانش مختلف الحدیث و مبحث تعارض ادله (تعادل و تراجیح) اگرچه هر دو به موضوع اختلاف می‌پردازند لیکن با یکدیگر تفاوت‌های اساسی هم دارند:
 ۱. تمرکز بر اختلافی که طرفین آن حدیث باشد و نه دیگر ادله شرعی، از جمله ویژگی‌های دانش مختلف الحدیث در مقابل مبحث تعارض ادله است.
 ۲. پرداختن به علاج اختلاف همه احادیث و اکتفا نکردن به روایاتی که تنها در فرایند اجتهاد قابل استنادند، دیگر مشخصه دانش مختلف الحدیث است.
 ۳. تقدم دانش مختلف الحدیث بر مبحث تعادل و تراجیح در اجرای قواعد مربوط، خصوصیت سوم دانش اختلاف حدیث را تشکیل می‌دهد.

۱۱. این نکته را نیز اجمالاً یادآور می‌شویم که از میان روایاتی که مفاد آنها قابلیت اختلاف‌زدایی ندارند تنها مواردی موضوع قواعد تعادل و تراجیح قرار می‌گیرند که هر یک از دو طرف اختلاف - با صرف نظر از اعتبار طرف مقابل خود - از شرایط حجیت برخوردار باشد. به علاوه، از میان همین دسته از روایات هم، موارد مربوط به مسائل غیر کاربردی علوم، نیازمند اجرای قواعد تعادل و تراجیح نیستند. توضیح بیش‌تر مطلب نخست بر عهده دانش اصول فقه و تبیین نکته اخیر وظیفه همین نوشتار است که به یاری خدا در جلسات آینده خواهد آمد.

جلسه سوم

پیشینه پرداختن به موضوع اختلاف حدیث

اهداف درس.....	۱۶
مروری بر مباحث پیشین.....	۱۶
پیشینه پرداختن به موضوع اختلاف حدیث.....	۱۶
برخی تألیفات در زمینه مختلف الحدیث.....	۱۸
قاعده کلی رفع اختلاف.....	۱۹
مقدمه اول.....	۱۹
مقدمه دوم.....	۲۰
بیان قاعده.....	۲۰
چکیده.....	۲۲

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ توجه به اختلاف روایات در گذر تاریخ؛
- ✓ شیوه کلی علاج اختلاف.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه گذشته به دو قسم از اختلافات روایی و نیز چگونگی پیدایش دانش مختلف الحدیث اشاره کردیم.

آن گاه معرفی اسباب اختلاف آفرین میان احادیث و همچنین شناسایی راهکارهای رفع آن اختلافها را به عنوان رسالت دانش مختلف الحدیث بر شمردیم. همچنین جایگاه و نقش دانش اختلاف حدیث را در میان دیگر علوم حدیث تبیین کردیم و از تفاوت میان این دانش با مبحث تعادل و تراجیح سخن به میان آوردیم. در این جلسه، با پیشینه پرداختن به موضوع اختلاف حدیث و برخی تألیفات در زمینه مختلف الحدیث آشنا می‌شویم و در پایان قاعده کلی برای رفع اختلاف در میان روایات ارائه می‌کنیم.

پیشینه پرداختن به موضوع اختلاف حدیث

ناسازگاری میان پاره‌ای از روایات، نکته‌ای نیست که پسینان امت، نخستین بار آن را دریافته باشند. بلکه این موضوع از عصر حضور معصومان (علیهم السلام) مورد توجه و شناسایی قرار گرفته و ضمن معمول داشتن برخی اقدامات پیشگیرانه، روش‌های مناسب مواجهه با پدیده اختلاف و چگونگی رفع و علاج آن به تدریج ارائه و تبیین شده است. برخورد شدید پیامبر (صلی الله علیه وآله) با جریان حدیث‌سازی که به دروغ، مطالبی را به آن حضرت نسبت می‌دادند،^{۱۲} علاوه بر مبارزه با دیگر پیامدهای نامطلوب وضع حدیث، مقابله با اختلاف آفرینی در آموزه‌های حدیثی نیز به شمار می‌آید چه این که طبعاً شماری از مجعولات، متعارض و مختلف با روایات حقیقی صادر شده از معصومان، ساخته و پرداخته می‌شد.

افزون بر این، روایات متعددی در ارتباط با موضوع اختلاف روایات و عوامل پدیدآورنده آن در منابع روایی به چشم می‌خورد که گویای اهتمام امامان معصوم (علیهم السلام) به تبیین مسئله مختلف الحدیث و

۱۲. از امام علی (علیه السلام) چنین حکایت است: «قد کُذِبَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه وآله) عَلَيَّ عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيْبًا فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكُذَابَةُ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، ثُمَّ كُذِبَ عَلَيَّ مِنْ بَعْدِهِ»؛ در زمان پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) بر حضرتش دروغ بستند تا آن که میان مردم به سخن ایستاد و فرمود: «ای مردم، همانا دروغ‌بندان بر من زیاد شده‌اند هر که از روی عمد بر من دروغ بزند جایگاه او در آتش خواهد بود لیکن بعد از آن نیز بر او دروغ بستند»؛ *الکافی*، ج ۱، ص ۶۳. نیز همان امام از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) این حدیث را نقل کرده است: «لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ»؛ به من دروغ میندید که هر کس به من دروغ بزند وارد آتش می‌شود؛ *کنز العمال*، ج ۳، ص ۶۲۵، ح

چاره‌اندیشی برای رفع پیامدهای منفی آن است.^{۱۳}

۱۳. به منظور آشنایی با این روایات، ترجمه حدیث مفصلی را که مرحوم کلینی از سلیم بن قیس از امام علی (علیه السلام) نقل کرده است در ادامه می‌آوریم. در این روایت به روشنی به برخی از اسباب اختلاف حدیث اشاره شده است:

سلیم بن قیس می‌گوید: به امیر المؤمنین (علیه السلام) گفتم: من از سلمان، مقداد و ابوذر مطالبی از تفسیر قرآن و نیز احادیثی از پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) شنیده‌ام که با آن چه نزد مردم است، ناسازگار است و باز از شما سخنی می‌شنوم که آنچه را از سلمان، مقداد و ابوذر شنیده‌ام تصدیق می‌کند، لیکن در دست مردم مطالبی از تفسیر قرآن و احادیث پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) می‌یابم که شما با آن‌ها مخالفید و همه را باطل می‌دانید، آیا معتقدید که مردم عمداً به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دروغ می‌بندند و قرآن را با رأی خود تفسیر می‌کنند؟ سلیم گوید: حضرت به سوی من آمد و فرمود: پرسشی کردی پس پاسخش را دریاب.

همانا نزد مردم حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابه و به خاطر سپرده درست و نادرست است. در زمان پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) بر حضرتش دروغ بستند تا آن که میان مردم به سخن ایستاد و فرمود: «ای مردم همانا دروغ‌بندان بر من زیاد شده‌اند هر که از روی عمد بر من دروغ بندد جایگاهش در آتش است.» لیکن بعد از آن هم بر او دروغ بستند همانا حدیث منحصرأ از چهار طریق که پنجمی ندارد به دست شما می‌رسد:

نخست، شخص منافقی است که تظاهر به ایمان می‌کند و اسلام ساختگی دارد و از دروغ بستن عمدی به پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) پروا ندارد و آن را گناه نمی‌شمارد، اگر مردم بدانند که او منافق و دروغگو است از او نمی‌پذیرند و تصدیقش نمی‌کنند لیکن کسانی می‌گویند: این شخص همدم پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) بوده و حضرتش را دیده و از او شنیده است. مردم از او (روایت را) دریافت می‌کنند و از حالش آگاهی ندارند در صورتی که خداوند پیامبرش را از حال منافقان خبر داده و ایشان را توصیف نموده و فرموده است: «چون ایشان را ببینی از ظاهرشان خوشت آید و اگر سخن گویند به گفتارشان گوش دهی.» منافقان پس از پیامبر زنده ماندند و به رهبران گمراهی و به کسانی که با باطل، دروغ و تهمت مردم را به دوزخ می‌خوانند پیوستند و پست‌ها را به آنان واگذارند و بر گرده مردم سوارشان کردند و به وسیله آنان دنیا را به دست آوردند زیرا مردم با زمامداران و دنیا رهسپار می‌شوند، مگر کسی را که خدا نگهدارند این یکی از آن چهار تا است.

دوم، کسی که چیزی از پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) شنیده لیکن آن را درست نفهمیده و به خطا رفته است. او قصد دروغ ندارد. به آن حدیث که در دست او است معتقد است و عمل می‌کند و به دیگران می‌رساند و می‌گوید: من این را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیده‌ام. اگر مسلمانان بدانند که وی به خطا رفته است از او نمی‌پذیرند که اگر خودش هم بداند اشتباه کرده آن را رها می‌کند.

سوم، شخصی که مطلبی را از پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) شنیده است که آن حضرت به آن امر می‌فرمود. سپس پیامبر از آن نهی فرمود ولی او آگاه نشد یا نهی چیزی را از پیامبر شنیده و سپس آن حضرت به آن امر فرمود و او اطلاع نیافت. در نتیجه او حکم منسوخ را حفظ کرده و ناسخ را حفظ نکرده است. اگر او می‌دانست آن حکم، منسوخ شده آن را ترک می‌کرد. همچنان که اگر مسلمانان هنگام شنیدن، از منسوخ شدنش خبردار می‌شدند آن را وامی‌نهادند.

چهارم، شخصی که بر پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) دروغ بسته است و دروغ را از ترس خدا و احترام پیامبر خدا دشمن می‌دارد. حدیث را فراموش هم نکرده بلکه آنچه را شنیده چنان که بوده حفظ کرده و همچنان که شنیده نقل کرده است. به آن نیفزوده و از آن نکاسته است. ناسخ را از منسوخ باز شناخته، به ناسخ عمل کرده و منسوخ را رها کرده است، چه این که امر پیامبر (صلی الله علیه وآله) هم مانند قرآن، ناسخ و منسوخ، خاص و عام و محکم و متشابه دارد، گاهی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دو گونه سخن می‌گفت: سخنی عام و سخنی خاص همچون قرآن. و خدای عز و جل در کتابش فرموده است: «آنچه را پیامبر برایتان آورده دریابید و از آنچه نهیتان کرده باز ایستید»، کسی که مقصود خدا و رسولش را نفهمد و درک نکند بر او مشتبه می‌شود. چنین نبود که یاران پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) که چیزی از او می‌پرسیدند همگی آن را در می‌یافتند، بعضی از آنان از حضرت می‌پرسیدند ولی به درستی آن را نمی‌فهمیدند و دوست داشتند که بیابان‌نشین و رهگذری از راه برسد و از پیامبر پرسشی کند تا آنان نیز بشنوند. اما من هر روز یک نوبت و هر شب یک نوبت بر پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) وارد می‌شدم. با من خلوت می‌کرد و در هر موضوعی با او بودم (محرم رازش بودم و چیزی را از من مخفی نمی‌کرد) اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) می‌دانند که جز من با هیچ کس چنین رفتار نمی‌کرد، چه بسا که در خانه خود بودم



همچنین جمعی از حدیث‌نگاران بزرگ شیعی در جوامع حدیثی خود، بابتی را مشتمل بر احادیث مربوط، به این موضوع تخصیص داده‌اند که به نوبه خود از توجه به مختلف الحدیث در ادوار گذشته خبر می‌دهد.^{۱۴} چشمگیرترین نشانه توجه پیشینان به موضوع مورد بحث، آثار و تألیف‌های به جا مانده از آن‌ها است که گذرا بدان نیز خواهیم پرداخت.

برخی تألیفات در زمینه مختلف الحدیث

در معرفی اجمالی آثاری که در زمینه مختلف الحدیث نگاشته شده است می‌توان گفت: صرف نظر از تألیفات فقهی، اصولی و یا حدیثی که به تناسب مباحث اصلی، خود به مسئله اختلاف حدیث هم نظری افکنده و فراخور مجال خویش از آن سخن گفته‌اند، در طول تاریخ، رساله‌ها و کتاب‌هایی نیز ویژه این موضوع از سوی عالمان و حدیث‌شناسان شیعی و هم سنی نگاشته شده است. بر پایه جست و جوی‌های پدیمانته محققان در کتب تراجم و کتاب‌شناسی، کهن‌ترین تألیفات در زمینه اختلاف حدیث، به نیمه دوم قرن دوم هجری باز می‌گردد. یونس بن عبد الرحمن (م ۲۰۸ ه) با کتابی موسوم به *اختلاف الحدیث* از میان شیعیان و محمد ابن ادريس شافعی (م ۲۰۴ ه) با کتابی به همان نام از میان سنیان، تاکنون به عنوان نخستین مؤلفان در موضوع مورد بحث، شناسایی شده‌اند. از آن پس نیز کتاب‌های متعددی با نام‌های تکراری *اختلاف الحدیث* / *المختلفین*، *التأویل بین مختلف الحدیث* و یا با اسامی دیگر، توسط عالمان مسلمان شیعه و سنی تألیف گردیده که مشخصات آن‌ها در منابع مربوط، مضبوط است.^{۱۵}

از مهم‌ترین کتاب‌های شیعی تألیف شده در موضوع مختلف الحدیث، کتاب گرانسنگ مرحوم شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه) با عنوان *الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار* است. شیخ پس از تألیف کتاب *تهذیب الاحکام* که در ردیف مهم‌ترین کتب حدیثی شیعه از آن یاد می‌شود، به منظور تمرکز بخشیدن به تلاش‌های خود در رفع اختلافات روایی که به صورت پراکنده، در کتاب *تهذیب* و شاید در برخی آثار دیگر نیز از خود به یادگار گذارده بود، به نگارش *الاستبصار روی آورد*. وی در چپینش باب‌های این کتاب، رویه معمول در جوامع

→ و پیامبر (صلی الله علیه وآله) نزد می‌آمد و این همنشینی در خانه من بیش تر واقع می‌شد تا خانه پیامبر (صلی الله علیه وآله) و چون در بعضی از خانه‌ها بر آن حضرت وارد می‌شدم زنان خود را بیرون می‌فرستاد و تنها با من بود و چون برای خلوت به منزل من می‌آمد، فاطمه و هیچ یک از پسرانم را بیرون نمی‌فرستاد. هر گاه از او می‌پرسیدم پاسخ می‌داد و چون پرسش‌م به پایان می‌رسید و خاموش می‌شدم آن حضرت شروع می‌فرمود. هیچ آیه‌ای از قرآن بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل نشد جز این که برای من خواند و املا فرمود و من به خط خود نوشتم و تأویل و تفسیر، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و خاص و عام، آن را به من آموخت و از خدا خواست که فهم و حفظ آن را عطایم فرماید و از زمانی که این دعا را در حق من کرد هیچ آیه‌ای از قرآن و هیچ دانشی را که املا فرمود و من نوشتم، از یاد نبردم و آنچه را که خدا به او آموخت از حلال و حرام، امر و نهی، گذشته و آینده و هر آنچه را از طاعت و معصیت که بر پیامبران پیش از او نازل شده بود به من آموخت و من آن‌ها را به خاطر سپردم و حتی حرفی از آن را فراموش نکردم، سپس دستش را بر سینه‌ام گذارد و از خدا خواست دلم را از دانش، فهم، حکمت و نور پر سازد. گفتم ای پیامبر خدا پدر و مادرم فدایتان! از زمانی که آن دعا را در باره من کردی چیزی را فراموش نکردم و آنچه را هم نوشتم از یادم نرفت، آیا بیم فراموشی بر من داری؟ فرمود خیر، بر تو بیم فراموشی و نادانی ندارم؛ *الکافی*، ج ۱، ص ۶۲، ح ۱.

۱۴. همان، باب اختلاف الحدیث، ص ۶۸ - ۶۲؛ *وسائل الشیعة*، ج ۲۷، باب وجوب الجمع بین الاحادیث المختلفة و کیفیة العمل بها، ص ۱۰۶؛ *بحار الأنوار*، ج ۲، باب علل اختلاف الاخبار و کیفیة الجمع بینها والعمل بها، ص ۲۵۶ - ۲۱۹.

۱۵. *اسباب اختلاف الحدیث*، ص ۳۲ - ۲۶.

فقهی را که با کتاب «الطهاره» آغاز و با کتاب «الدیات» به پایان می‌رسند مراعات کرد تا دستیابی به مباحث کتابش را تسهیل نماید. در این اثر ماندگار، شیخ الطائفه پس از کنار هم قرار دادن روایات متعارض کوشیده است با شیوه‌های عالمانه خود اختلاف میان آن‌ها را برطرف نماید.

در ردیف مهم‌ترین آثار اهل سنت در موضوع مختلف الحدیث، می‌توان از کتاب *مشکل الآثار* احمد بن محمد طحاوی (م سال ۳۲۱ هـ) نام برد. وی در این کتاب، مجموعه پرشماری از اشکالات و اختلافات حدیثی را گرد هم آورده است. او بر خلاف کتاب دیگر خود موسوم به *شرح معانی الآثار* که در آن تنها به رفع اشکال و اختلاف روایات فقهی پرداخته و از محدوده آن دانش بیرون نرفته، در این کتاب از اختلاف روایات حوزه‌های گوناگون همچون فقه، عقاید و تفسیر و البته بدون تفکیک آن‌ها از یکدیگر سخن گفته و برای علاج اختلاف و اشکال آن احادیث، کوشیده است.

مراجعه به آثار و تألیف‌های دوره اخیر نشان می‌دهد که تلاش برای بازسناسی علل اختلاف روایات و یافتن شیوه‌های دقیق‌تری جهت سازگار کردن میان آن‌ها، از سوی عالمان و حدیث‌شناسان شیعه و سنی، همچنان ادامه دارد. در معرفی جدیدترین آثار می‌توان از کتاب *ارزشمند اسباب اختلاف الحدیث* تألیف پژوهشگر معاصر محمد احسانی فر لنگرودی نام برد. مؤلف در این کتاب، طی پنج بخش از هشتاد عامل به عنوان عوامل و اسباب اختلاف احادیث یاد کرده و ذیل هر یک، ضمن نقل شواهد مختلف حدیثی به چگونگی علاج ناسازگاری‌های آن‌ها پرداخته است. از آشکارترین ویژگی‌های این کتاب گستردگی مباحث، تنوع و تعدد عوامل اختلاف‌زایی است که نگارنده، موفق به شناسایی آن‌ها شده است، اگرچه در مقدمه کتاب این نکته را یادآور شده که در صدد شناسایی و استقصای همه علل اختلاف و یا ذکر تمامی یافته‌های خود بر نیامده است. گفتنی است ما در این سلسله مباحث، از این کتاب بیش‌ترین بهره را خواهیم برد.

قاعده کلی رفع اختلاف

پیش از این نیز اشاره کردیم که رسالت دانش مختلف الحدیث اولاً شناسایی عوامل و اسباب اختلاف احادیث و ثانیاً یافتن راه‌های رفع آن‌ها است. طبیعی است که هر یک از گونه‌های اختلاف، شیوه‌ی علاجه مخصوص و متناسب با خود می‌طلبد که به یاری خدا در مباحث آینده تفصیلاً به آن‌ها خواهیم پرداخت، اما موضوع سخن در این مجال، بیان قاعده‌ای کلی است که مبنای عمل ما در فرایند علاج اختلافات روایی خواهد بود.

مقتضی است به منظور فراهم آمدن بستر مناسب جهت شناخت قاعده مزبور به دو نکته مقدماتی زیر توجه گردد.

مقدمه اول

مسائل علوم و دانش‌هایی که در ارتباط با آن‌ها احادیثی وارد شده است بر دو دسته‌اند: دسته نخست مسائل کاربردی‌اند؛ همچون غالب مسائل علم کلام (دانش عقاید)، علم فقه، دانش پزشکی، دانش تفسیر قرآن و بسیاری دیگر. مشخصه مسائل کاربردی آن است که نتایج بحث و بررسی‌ها پیرامون آن مسائل نه فقط برای افزایش دانسته‌ها بلکه برای به کارگیری، دنبال می‌شوند. به عنوان مثال در کلام، مجموعه‌ای از هست‌ها و نیست‌ها و در فقه، شماری از بایدها و نبایدها بحث و بررسی می‌شوند. برآیند این بررسی‌ها در دانش کلام، مجموعه‌ای از باورها و پای‌بندی‌های اعتقادی و در فقه مجموعه‌ای از التزام‌های عملی است که در قالب انجام واجب و مستحب و ترک حرام و مکروه بروز می‌کند. شایان توجه این‌که باور کردن و معتقد

شدن در مثال اول، و انجام و ترک پاره‌ای اعمال در مثال دوم، مصداق همان مفهوم به کارگیری است که ما از آن در بیان وجه تمایز مسائل کاربردی یاد کرده‌ایم. دسته دوم مسائلی هستند که بر خلاف دسته نخست، در نتیجه بررسی پیرامون آن‌ها، حقایق و معارف جدیدی کشف می‌گردد که به گنجینه اندوخته‌های علمی دانشوران افزوده می‌شود لیکن مفاد آن‌ها جنبه اجرایی و کاربردی ندارد بلکه صرفاً دانستن آن‌ها مطلوب است.^{۱۶}

مقدمه دوم

در نخستین دسته از مسائل علوم، از آن رو که به کارگیری نتایج علمی مربوط، مد نظر است شخص در فرایند دست‌یابی به آن نتایج، ناگزیر است برای هر نفی یا اثباتی به دنبال دلیلی بگردد که از اعتبار و حجیت لازم برخوردار باشد. در غیر این صورت نمی‌تواند سلامت عقیده و یا عمل خود را که مبتنی بر به کارگیری نتایج مزبور است احراز و تضمین نماید. در حالی که در مسائل دسته دوم، در صورت فقدان دلیل معتبر، دست یازیدن به دلایل احتمالی، شواهد و قرائنی که شخص آن‌ها را گامی به سوی کشف حقیقت گمشده خود می‌پندارد، بلامانع است؛ زیرا به دلیل کاربری نبودن نتایج مربوط، خطری او را تهدید نمی‌کند بلکه حداکثر پیامد منفی، شکل گرفتن نظریه‌ای است که احتمال دارد هیچ‌گاه به اثبات نرسد.

بیان قاعده

به منظور تسهیل در فهم این قاعده مهم، نخست به صورت اجمالی و سپس با تفصیل بیش‌تری به تبیین آن می‌پردازیم. تصویر اجمالی قاعده این‌که با عنایت به دو نکته فوق، ابتدا باید روایات دچار اختلاف را بر اساس چگونگی مسائل علوم از یکدیگر تفکیک کرد. احادیث اختلافی مربوط به مسائل کاربردی را در یک سو و روایات اختلافی مربوط به دیگر مسائل را در سوی دیگر نهاد، سپس در مقام علاج اختلاف احادیث دسته نخست، تنها از شیوه جمع عرفی و برای علاج اختلاف روایات دسته دوم از همین شیوه و در صورت عدم امکان، از شیوه جمع تبرعی بهره گرفت. گفتنی است دو گونه علاج مبتنی بر جمع عرفی و جمع تبرعی را به ترتیب، «علاج اثباتی» و «علاج ثبوتی» گویند.^{۱۷} و اما برای توضیح مفصل‌تر قاعده، نخست با دو شیوه جمع مذکور، آشنا می‌شویم.

جمع عرفی آن است که حدیث یک یا هر دو طرف اختلاف، بر معنایی متفاوت با آنچه که ابتدا فهمیده می‌شد حمل شود تا در نتیجه، ناسازگاری میان دو طرف محو گردد. البته این تفاوت معنایی باید مورد پذیرش عرف و عقلا و به گونه‌ای باشد که هر شنونده فهیمی با ملاحظه آن تصدیق کند که این مفهوم جدید، مفهوم مورد رضایت گویندگان هر دو حدیث به ظاهر مختلف است. مثلاً در دو عبارت «آب‌ها پاک‌کننده‌اند» و «آب مضاف پاک‌کننده نیست» هر انسان خردمندی بدون تردید این نتیجه را در مقام جمع و علاج اختلاف عبارات فوق تأیید می‌کند که «تنها آب‌های مطلق یعنی غیر مضاف پاک‌کننده هستند» و اما جمع تبرعی که تنها در صورت فقدان راهی برای اعمال جمع عرفی نوبت بدان می‌رسد، عبارت است از این‌که، هر احتمال قابل توجهی که قابلیت رفع اختلاف را داشته باشد اظهار و ارائه گردد هرچند احتمال مزبور نظریه‌ای باشد که در

۱۶. برای هر دانشی می‌توان به تناسب، مثال‌های متعددی یافت. از جمله مثال‌های مناسب با این درس که اتفاقاً احادیث متعددی نیز در رابطه با آن‌ها وارد شده، غالب ویژگی‌های بهشت و جهنم و ... است. بدیهی است به عنوان مثال، نتیجه بررسی‌های فقه الحدیثی در روایات مربوط به تعداد درهای بهشت و جهنم چیزی نیست که ما در عرصه عقیده یا عمل، نیازمند بدان باشیم بلکه حداکثر دانسته‌ای است در ردیف دیگر دانسته‌ها.

۱۷. اسباب اختلاف الحدیث، محمد احسانی فر لنگرودی، ص ۳۸.

حال حاضر نتوان آن را به اثبات رساند. مثلاً در دو عبارت «آب چاه، پاک‌کننده است» و «آب چاه، پاک‌کننده نیست» می‌توان گفت مقصود عبارت نخست، چاهی است که حداقل یک کُر و مقصود عبارت دوم، چاهی است که کم‌تر از آن آب داشته باشد.

این قبیل رفع اختلاف چنان‌که ملاحظه می‌شود به هیچ دلیل مورد اعتمادی مستند نیست بلکه صرفاً احتمالی است که ممکن است در آینده در نتیجه پژوهش‌های جدیدتر فقهی، برای اثبات آن دلیل موجهی یافت شود.

اکنون با توجه به مفهوم و کارکرد این دو شیوه جمع، به خوبی می‌توان قاعده مورد نظر را دریافت به این صورت که در برخورد با روایات اختلافی ناظر به مباحث کاربردی علوم، تنها با اتکا به وجه جمع‌های عرفی به علاج ناسازگاری‌ها پرداخت و البته اگر نتوان از این طریق به نتیجه‌ای دست یافت چاره‌ای جز رجوع به قواعد تعادل و ترجیح نیست همان که پیش از این در مبحث تفاوت اختلاف حدیث و تعارض ادله نیز بدان اشاره کرده‌ایم. و اما در مواجهه با روایات اختلافی مربوط به معارف محض و غیرکاربردی، با فرض این که موقعیتی برای جمع عرفی دست ندهد با احتمالات معقول هرچند فاقد مستند به رفع تنافی روایات مزبور باشیم، اقدام می‌کنیم.

توجه به این نکته ضروری است که تنها روایاتی را می‌توان دور افکند و به اصطلاح طرح و طرد کرد که صادر نشدن آن‌ها از معصوم یقینی باشد. در غیر این صورت، وجود پاره‌ای مفاهیم مشکل، نامأنوس و احياناً مختلف با سایر آموزه‌های دینی اگرچه موجب می‌شود روایات مشتمل بر این پدیده‌ها، مادامی که با جمع عرفی و امثال آن قابل درمان نباشند، در مسائل کاربردی جایگاهی نداشته باشند، لیکن این حق را نیز برای کاربران حدیث پدید نمی‌آورند که مطلقاً آن‌ها را به کناری نهند و غیر قابل اعتنا بدانند؛ چه این که می‌توان با عرضه و بررسی نظریه‌هایی که احتمال درستی آن‌ها منتفی نیست و به اصطلاح با علاج ثبوتی آن‌ها، زمینه را برای اندیشه‌وران آینده فراهم آورد. بسا که در اثر گذشت زمان و پیشرفت علوم در عرصه‌های مرتبط و یا ظهور حدیث‌پژوهانی با درایت و نبوغ افزون‌تر، پرده از مضمون آن دسته احادیث کنار رود و حقایقی گران‌سنگ آشکار گردد.

به نظر می‌رسد این سخن بلند رسول اعظم (صلی الله علیه و آله) ناظر به نکته یاد شده باشد، آن جا که فرمود:

نَصَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفَظَهَا وَبَلَّغَهَا مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فُرَبَّ حَامِلٍ فَفَقَّهِ غَيْرِ
فَقِيهِ وَرَبِّ حَامِلٍ فَفَقَّهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ؛^{۱۸} خداوند نیکو کند چهره آن بنده را که
سخنم را بشنود و آن را در برگردد و محفوظ بدارد و به کسی که آن را نشنیده برساند.
چه بسا بی‌بهره از دانشی که آن را به دیگری (که از آن دانش نصیبی دارد) منتقل
می‌کند و چه بسا آن را به کسی انتقال می‌دهد که از خود او داناتر است.

دو حدیث زیر از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) نیز در راستای مطالب فوق به شمار می‌رود که دریافت وجه ارتباط، ممکن است مستلزم قدری دقت باشد:

إِذَا جَاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِدًا أَوْ شَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَخُذُوا بِهِ وَإِلَّا فَفَقُّوا
عِنْدَهُ ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكُمْ؛^{۱۹} هرگاه حدیثی از ما به شما رسد که یک یا دو

۱۸. الکافی، ج ۱، ص ۴۰۳.

۱۹. همان، ج ۲، ص ۲۲۲.

شاهد از کتاب خدا بر او بیابید بدان عمل کنید و الا از آن باز ایستید، آن گاه آن را به ما برگردانید تا برای شما بیان گردد.

در روایت دیگری می‌فرمایند:

ما جاءكم منا مما يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجحدوه وردوه إلينا وما جاءكم عنا مما لا يجوز أن تكون في المخلوقين فاجحدوه و لا تردوه إلينا؛^{۲۰} آنچه در شأن ما به شما رسد (از جایگاه رفیع علمی گرفته تا عملی) که بر آفریدگان روا باشد و شما آن را درک نکرده‌اید انکارش نکنید و به ما بازگردانید لیکن هرچه را که بر آفریدگان نارواست منکر شوید و به ما برنگردانید.

چکیده

- ✓ موضوع اختلاف احادیث از عصر حضور معصومان مورد توجه قرار گرفته است. صدور روایاتی در این خصوص گواه این ادعا است.
- ✓ کهن‌ترین آثار نگاشته شده، با نام *اختلاف الحدیث* اثر یونس بن عبد الرحمن از شیعیان و محمد بن ادريس شافعی از سنیان به نیمهٔ اخیر قرن دوم هجری باز می‌گردد.
- ✓ دو کتاب *الاستبصار* شیخ طوسی و *مشکل الآثار* احمد بن محمد طحاوی به ترتیب از مهم‌ترین آثار شیعی و سنی در موضوع اختلاف حدیث به شمار می‌رود.
- ✓ از جدیدترین آثار، کتاب *اسباب اختلاف الحدیث* تألیف محمد احسانی فر است که هشتاد سبب ناسازگاری روایات را شناسایی و برای رفع آن‌ها کوشیده است.
- ✓ هر یک از انواع متعدد اختلاف، علاجی متناسب با خود را می‌طلبد. در عین حال مبنای کلی ما در علاج، دو رویکرد اثباتی و ثبوتی است.
- ✓ تفاوت علاج اثباتی و ثبوتی آن است که در رویکرد اثباتی تنها با دلیل معتبر می‌توان به تنافی روایات پایان داد در حالی که در رویکرد ثبوتی، در صورت فقدان دلیل قابل اعتماد، می‌توان از احتمالات قابل اعتنا نیز بهره برد.
- ✓ در روایات اختلافی مربوط به مسائل کاربردی علوم، تنها می‌توان با رویکرد اثباتی و در مسائل فاقد جنبهٔ کاربردی، در صورت نبود دلایل اثباتی، می‌توان با رویکرد ثبوتی نیز به علاج اختلاف اقدام کرد.
- ✓ تنها می‌توان آن دسته از روایات مشتمل بر متون غریب، و ناسازگار و ... را دور افکند که صادر آن‌ها از معصوم یقینی باشد. در غیر این صورت، احتمال دارد متن مزبور ناظر به حقایق ناشناخته‌ای باشد که با رشد علم و یا بروز عالمان ژرف‌نگرتر مکشوف گردد.

۲۰. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۳۶۴.

جلسه چہارم

اسباب خارجی اختلاف حدیث (۱)

۲۴	اهداف درس.....
۲۴	مروری بر مباحث پیشین.....
۲۴	مقدمہ.....
۲۵	اسباب خارجی اختلاف حدیث.....
۲۵	سبب نخست: وضع.....
۲۵	نکتہ‌ها.....
۲۶	مورد نخست.....
۲۷	تبیین اختلاف.....
۲۷	رفع اختلاف.....
۲۷	مورد دوم.....
۲۸	تبیین اختلاف.....
۲۸	رفع اختلاف.....
۲۸	چکیدہ.....

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ تعریف اسباب داخلی و خارجی اختلاف؛
- ✓ پدیده وضع به عنوان یکی از اسباب خارجی اختلاف.

مروری بر مباحث پیشین

طی سه جلسه گذشته به مجموعه‌ای از مباحث که در حقیقت درآمدی بر دانش مختلف الحدیث به شمار می‌روند، از جمله مهم‌ترین آن‌ها آشنایی با چالشی حدیثی به عنوان اختلاف و نیز رویکردی به تلاش حدیث پژوهان در مواجهه و کنترل این پدیده با پایه‌گذاری دانشی موسوم به مختلف الحدیث است.

مقدمه

اکنون که به اجمال با پدیده ناسازگاری میان پاره‌ای از روایات و نیز دانش مختلف الحدیث آشنا شدیم نوبت آن است تا در راستای نخستین رسالت این دانش، نسبت به شناسایی اسباب و علل اختلاف‌آفرین میان روایات گام برداریم. طبعاً با شناختن عوامل مزبور، زمینه لازم برای علاج ناسازگاری‌ها که رسالت اصلی این دانش است، فراهم خواهد شد. در این جا سخن را با یادآوری مجدد آنچه در بخش پیشین، تحت عنوان منشأ کلی اختلاف، گذشت آغاز می‌کنیم تا در پرتو آن قبل از ورود به مطالب اصلی، نظام و ساختار مباحث آینده به روشنی ترسیم گردد.

در گفتار مزبور از دو پدیده نقل حدیث و القای سنت به جهت عوارضی که این دو بدانها دچار می‌شوند به عنوان عوامل بنیادین اختلاف حدیث یاد کردیم و گفتیم که عوارض نقل حدیث همچون نقل به معنا، تقطیع، تلخیص و نظایرشان به طور ناخواسته و پدیده‌های نامیمون وضع و تحریف، خواسته پیامدهایی را به حدیث تحمیل کرده‌اند که اختلاف از جمله آن‌ها است. همچنان که از دیگر سو، عوارض القای سنت نیز تأثیر خود را بر حدیث نهاده و به سهم خود، ناسازگاری‌هایی را برای او به ارمغان آورده است. اکنون در پی یادآوری مطالب پیشین ضرورت دارد تا تفاوت اساسی این دو دسته اسباب اختلاف، تبیین گردد. نکته‌ای که برای دستیابی به آن باید حوزه درون و برون حدیث، ملاحظه و دقت شود؛ زیرا تمامی اسباب و علل اختلاف‌آفرین به یکی از این دو حوزه مربوط می‌شود، عوارض نقل حدیث به حوزه بیرونی و عوارض القای سنت به حوزه درونی. حال ببینیم مقصود از این دو حوزه چیست؟

در توضیح حوزه درون و رابطه آن با عوارض القای سنت، این نکته شایان گفتن است که سنت؛ یعنی قول، فعل و تقریری که از معصوم (علیه السلام) صادر می‌شود، پیش از آن که در فرایند نقل در قالب گزاره‌های حدیثی قرار گیرد، گاه از داخل به عوارضی دچار می‌گردد که این عوارض او را به اختلاف با جزء دیگری از سنت مبتلا می‌کند (اعم از اختلاف واقعی یا بدوی و یا صوری) به عنوان مثال - آنچه‌ای که پیش از این نیز از این مثال بهره برده‌ایم - امام (علیه السلام) زمانی ناگزیر می‌شود در یک شرایط ویژه و با هدف تحفظ بر مصالح مهم‌تری که در نظر دارد از روی تقیّه سخنی بگوید که با سخن هم‌مضمون دیگری از خود او یا سایر معصومان که تنها فاقد ویژگی تقیّه است تنافی پیدا می‌کند. در این مثال آنچه سبب شده تا اختلافی

شکل بگیرد تقیّه است، اما نکته اصلی سخن این است که تقیّه در مرحله صدور و القا شدن سنت و قبل از این که توسط راوی نقل شود و در قالب حدیث در آید به سراغ سنت می‌رود و احیاناً او را دچار اختلاف با مورد دیگری می‌کند. این قبیل اسباب اختلاف را که بر خود سنت - و نه حدیث - عارض می‌شود اسباب داخلی اختلاف می‌نامیم. در مقابل، دسته دوم از عوارض، پس از خروج سنت از مرحله صدور، یعنی آن گاه که نوبت نقل و حکایت سنت فرا می‌رسد بر او عارض شده و احیاناً تأثیر خود را در پیدایش اختلاف بر جای می‌نهد. این دسته از اسباب اختلاف را نیز، اسباب خارجی اختلاف حدیث می‌خوانیم.^{۲۱}

بر این اساس است که ما در مباحث آتی، مطالب مربوط به شناسایی علل و اسباب اختلاف را طی دو بخش مجزاً تحت عنوان اسباب داخلی و اسباب خارجی آن، تنظیم و ارائه خواهیم کرد. گفتنی است به دلایلی از جمله محدودتر بودن دایره اسباب خارجی، ابتدا در باره این بخش به بحث و بررسی می‌پردازیم.

اسباب خارجی اختلاف حدیث

گفتیم که مقصود از اسباب خارجی، علل و عواملی هستند که در فرایند نقل، بر حدیث عارض شده و با اختلاف‌زایی میان آن و حدیث دیگر تأثیرگذاری می‌کنند. هرچند نقش تمامی علل مزبور در پدید آمدن اختلافات روایی به یک اندازه نیست، لیکن تعیین دقیق میزان تأثیر هر یک کاری بس دشوار و نیازمند عمری مطالعه عمیق متون حدیثی و بازشناسی همه موارد اختلافی است. ضمن این که، آنچه از دانش مختلف الحدیث، برای هر حدیث‌پژوهی در درجه نخست اولویت قرار دارد، شناسایی خود اسباب و مناشی اختلاف است که ما در ادامه، به تبیین شماری از مهم‌ترین موارد خارجی آن خواهیم پرداخت.

سبب نخست: وضع

از زشت‌ترین پدیده‌هایی که به دست دشمنان منافق، در عرصه حدیث ایجاد شده و گاه دوستان نابخردی نیز بر طبل آن کوبیدند وضع حدیث است. وضع آن است که شخص سخنی را از پیش خود ساخته و آن را به معصوم (علیه السلام) منتسب سازد. شهید ثانی حدیث موضوع را با عبارت «هو المکذوب المخلّص المصنوع»^{۲۲} تعریف کرده است که به معنای نسبت داده شده دروغین و ساختگی است. در ادامه، پس از ذکر نکاتی چند پیرامون وضع، نمونه‌هایی از احادیث ساختگی و اختلاف‌آفرین را ارائه می‌کنیم.

نکته‌ها

الف) بی‌تردید حدیث‌سازی جریانی پلید و از دیدگاه شریعت حرام و گناهی بس بزرگ است که وعده آتش جهنم را نصیب خود ساخته است^{۲۳} و اگر روزه‌داری بدان اقدام کند روزه‌اش باطل و مستحق کفاره

۲۱. هرچند از توضیح داده شده تلویحاً وجه تسمیه اسباب داخلی و خارجی دانسته شد با این حال تصریح به آن نیز خالی از فایده نیست و آن این که اسباب داخلی اختلاف از آن رو داخلی نامیده شده‌اند که بر لایه درونی حدیث؛ یعنی بر سنت عارض می‌شود و اسباب خارجی اختلاف بدان جهت خارجی لقب گرفته‌اند که بر لایه بیرونی سنت؛ یعنی بر حدیث عارض می‌گردد.

۲۲. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «الکذب علی الله وعلی رسوله وعلی الأوصیاء من الکبائر، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): من قال علی ما لم أقل فلیتوبوا مقعده من النار؛ دروغ بستن بر خدا، پیامبر و جانشینان او از گناهان کبیره است. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: هر کس سخنی را به من نسبت دهد که نگفته باشم جایگاهش در آتش است»؛ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۴۹، ح ۱۶۲۲۴.

می‌شود.^{۲۳}

ب) در حرمت وضع میان کسی که خود اقدام به حدیث‌سازی کند یا ساخته دیگری را با آگاهی از مجعول بودنش نقل نماید، تفاوتی نیست. البته حکایت کردن روایت از افراد دروغ‌پرداز همواره مشمول حکم حرمت نیست چه این که جاعلان حرفه‌ای نیز گاه راست می‌گویند. بنا بر این، معیار حرمت نقل، احراز ساختگی بودن حدیث منقول است آن هم در صورتی که تصریح به موضوع بودنش نشود.

ج) اصل ناهنجار بودن پدیده وضع، تابع حوزه‌هایی که مورد تعدی واضعان قرار گرفته نیست. بنا بر این همه احادیث مجعول مربوط به عقاید، احکام، مواعظ، معارف، تاریخ، سیره و ... مطرود و ضد ارزش‌اند.

د) انگیزه‌های گوناگونی واضعان را به ورطه پلید وضع کشانده است که از آن جمله است، تحکیم سلطه ظالمان، کسب موقعیت اجتماعی، مستند کردن افکار و آرای مورد علاقه، حب و بغض نسبت به سرزمین‌ها، اقوام و یا افراد، علاقه‌مند کردن مردم به دین و عمل به آموزه‌های آن؛ که البته انگیزه اخیر ویژه برخی دینداران ساده‌لوح بوده است.

ه) اصطلاح «دس» که در مباحث مربوط به وضع از آن نیز یاد می‌شود در حقیقت نوع خاصی از وضع حدیث است که واضح به طرزی مزورانه، عبارات ساخته خود را لا به لای متون اصیل حدیثی جاسازی می‌کند تا کاربری آن توسط حدیث‌جویان را افزایش و احتمال بازیابی و طرد آن از سوی حدیث‌شناسان را کاهش دهد.

مورد نخست

قالت عائشة: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) مضطجاً في بيتي كاشفاً عن فخذيته أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له وهو على تلك الحال فتحدثت، ثم استأذن عمر، فأذن له وهو كذلك، فتحدثت ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسوى ثيابه، فدخل فتحدثت ... فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تهتس له ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهتس له ولم تباله ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك، فقال: ألا أستحيي من رجلٍ تستحيي منه الملائكة؟»^{۲۴}

عایشه گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در خانه‌ام دراز کشیده و در این حال ران یا ساق پاهایش را برهنه کرده بود. ابو بکر برای ورود رخصت طلبید و آن حضرت اجازه داد، اما در همان باقی ماند و با وی سخن گفت. آن گاه عمر اجازه خواست و آن حضرت اجازه داد، اما همچنان در آن حال باقی ماند و با وی به سخن پرداخت. سپس عثمان اجازه خواست در این هنگام رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نشست و جامه خود را مرتب کرد پس وی وارد شد و سخن گفت ... پس از بیرون رفتن او عایشه گفت: ابو بکر و عمر هر یک داخل شدند و از آنان پروا نکردی اما با ورود عثمان نشستی و لباست را مرتب ساختی. فرمود: آیا شرم نکنم از مردی که فرشتگان از او شرم می‌کنند؟

۲۳. همان، ج ۱۰، ص ۳۳، باب وجوب إمساك الصائم عن الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة (عليهم السلام).

۲۴. صحيح مسلم، ج ۷، ص ۱۱۶.

قال الصادق (عليه السلام): «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يُقْسِمُ لِحَضَاتِهِ بَيْنَ أَصْحَابِهِ فَيَنْظُرُ إِلَى ذَا وَيَنْظُرُ إِلَى ذَا بِالسَّوِيَّةِ. قَالَ وَلَمْ يَبْسُطْ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) رِجْلَيْهِ بَيْنَ أَصْحَابِهِ قَطُّ وَإِنْ كَانَ لِيُصَافِحَهُ الرَّجُلُ فَمَا يَتْرُكُ رَسُولُ اللَّهِ يَدَهُ مِنْ يَدِهِ حَتَّى يَكُونَ هُوَ التَّارِكُ.»^{۲۵}

امام صادق (عليه السلام) فرمودند: رسول خدا نگاه‌های خود را میان یارانش تقسیم می‌کرد در نتیجه به این و آن یکسان می‌نگریست. هیچ‌گاه پاهایش را میان یاران دراز نمی‌کرد. اگر کسی با او دست می‌داد حضرت دستش را از دست او بیرون نمی‌کشید تا زمانی که آن شخص چنین کند.

تبیین اختلاف

در روایت نخست رفتاری به رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) در برخورد با اصحاب نسبت داده شده است که با شخصیت ممتاز آن حضرت که مطابق گزارش امام صادق (عليه السلام) در حدیث دوم هرگز در حضور دیگران از شدت ادب، پای خود را هم دراز نمی‌کرد، آشکارا منافات دارد.

رفع اختلاف

با توجه به توجیه‌ناپذیر بودن حدیث نخست، به وضوح می‌توان به موضوع بودن آن حکم کرد. آنچنان‌که علامه امینی در تالیف ماندگار خود به مناسبت همین حدیث و برخی نظایر آن اشاره کرده^{۲۶} حقیقت این است که وابستگان اموی خلیفه سوم، تلاش بسیاری را سامان دادند تا حیثیت یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های منتسب به خود را جبران نمایند که ساختن قصه‌هایی از این دست گامی در همان راستا قلمداد می‌شود. متأسفانه در این میان آگاهانه یا ناآگاهانه دست تعدی آنان به جایگاه و شأن رفیع پیامبر اعظم (صلی الله علیه وآله) نیز دراز شده است. همان شخصیت عالی‌مقامی که خدای سبحان در قرآن مجید او را با کریمه «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»^{۲۷} ستوده است. بدیهی است با طرح و دور افکندن این عبارت حدیث‌نما، اختلاف پدیدآمده برطرف می‌گردد.

مورد دوم

قال علي (عليه السلام): «كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فَأَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعَمْرٌ فَقَالَ: يَا عَلِيُّ هَذَا سَيِّدًا كُهُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَشَبَابِهَا بَعْدَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ.»^{۲۸}

امام علی (عليه السلام): نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله) بودم که ابو بکر و عمر از راه رسیدند پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: ای علی این دو از پی پیامبران و رسولان، سرور کهنسالان و جوانان بهشت‌اند.

قال علي (عليه السلام): «أَبْصَرَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) امْرَأَةً عَجُوزًا دَرْدَاءَ فَقَالَ: أَمَا إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَجُوزٌ دَرْدَاءٌ، فَبَكَتُ فَقَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) لَهَا: مَا يُبْكِيكِ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي دَرْدَاءٌ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وَقَالَ: لَا تَدْخُلِينَ الْجَنَّةَ عَلَى حَالِكِ.»^{۲۹}

۲۵. الکافی، ج ۲، ص ۶۷۱.

۲۶. التحدیر، ج ۹، ص ۲۷۳.

۲۷. قلم / ۴.

۲۸. مسند ابن حنبل، ج ۱، ص ۸۰.

۲۹. بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲۹۸.



امام علی (علیه السلام): رسول خدا (صلی الله علیه وآله) زن فرتوتی را که دندانهایش ریخته بود مشاهده کرد و فرمود: بدان، پیرزنی که دندانهایش ریخته باشد وارد بهشت نمی‌شود. پیرزن گریست. حضرت دلیلش را جویا شد. گفت: من نیز پیرزنی بی دندانم. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خندید و فرمود: با این حال خود داخل نمی‌شوی. (بلکه مجدداً جوان می‌شوی و بدان صورت وارد می‌شوی).

تبیین اختلاف

مفاد حدیث نخست مستلزم وجود افراد کهنسال در بهشت است. در حالی که روایت اخیر با بشارت تجدید شدن دوره جوانی بهشتیان مَسْن، وجود چنین قشری را در بهشت انکار می‌کند.

رفع اختلاف

افزون بر مجموعه آیات و اخباری که در توصیف ویژگی‌های بهشت وارد شده و با قوت، حدیث نخست را مورد تردید قرار می‌دهند، از امام جواد (علیه السلام) سخن گرانبهایی در خصوص کیفیت صدور حدیث نخست به دست ما رسیده است. آن حضرت در پاسخ یحیی بن اکثم از عالمان سنی معاصر خود که از حدیث مورد گفتگوی ما پرسیده بود، می‌فرماید:

هَذَا الْخَبْرُ مُحَالٌ أَيْضًا، لِأَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ كُلَّهُمْ يَكُونُونَ شَبَابًا وَلَا يَكُونُ فِيهِمْ كَهْلٌ، وَهَذَا الْخَبْرُ وَضَعَهُ بَنُو أُمَيَّةَ لِمُضَادَّةِ الْخَبْرِ الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فِي الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ): بِأَنْهُمَا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ.^{۳۰}

این خبر همچون نظایرش باور نکردنی است؛ زیرا همه بهشتیان جوان‌اند و در میانشان کهنسالی دیده نمی‌شود. بنی امیه آن را در مقابل آن روایت نبوی ساخته‌اند که فرمود: حسن و حسین دو سرور جوانان بهشت‌اند.

به خوبی روشن است که با اعلام موضوع بودن حدیث نخست و طرد آن بساط اختلاف این دو حدیث نیز برچیده می‌شود.

چکیده

- ✓ برخی عوامل اختلاف‌زا از رهگذر القای سنت و برخی دیگر از رهگذر نقل حدیث، تأثیر خود را در ناسازگار کردن میان روایات بر جای می‌نهند.
- ✓ دسته نخست از عوامل اختلاف، اسباب داخلی و دسته اخیر، اسباب خارجی اختلاف حدیث نامیده می‌شوند.
- ✓ مباحث مربوط به عوامل خارجی را به دلایلی، از جمله محدودتر بودن، مقدم می‌کنیم.
- ✓ وضع حدیث یکی از اسباب خارجی اختلاف روایات به شمار می‌رود، این پدیده جریان زشت و از نظر شرع از گناهان کبیره قلمداد شده است.

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 این که 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 تعبیر 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 وَيَسْتَهْزَأُ 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 ابيه عن جده: «أَتَيْنَا (رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فَقُلْنَا لَهُ: يَا أَبَانَا وَأُمَّهَاتِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ الْحَدِيثَ فَلَا نَقْدِرُ أَنْ نُؤَدِّيَهُ كَمَا سَمِعْنَاهُ فَقَالَ: إِذَا لَمْ تُحَلُّوا حَرَامًا وَلَمْ تُحَرِّمُوا حَلَالًا وَأَصَبْتُمْ 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 چنان‌که 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 (علیه السلام) أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَأَزِيدُ وَأَنْقُصُ قَالَ: إِنَّ 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 صورتِ (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: منزه 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، ج 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 (عليه السلام): «يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنَّ النَّاسَ يَرُوْنَ أَنَّ رَسولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قال: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ! فَقَالَ: ... لَقَدْ حَذَفُوا أَوَّلَ الْحَدِيثِ، إِنَّ رَسولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَتَسَابَّانِ، فَسَمِعَ أَحَدَهُمَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ قَبْحَ اللَّهِ وَجَهَكَ وَوَجْهَ مَنْ يُشَبِّهُكَ. فَقَالَ (صلى الله عليه وآله) يَا عَبْدَ اللَّهِ، لَا تَقُلْ هَذَا لِأَخِيكَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ».^{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 «صورت» 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: إنَّ المَجُوسَ أوقفوا على بيت النار»^{۳۹}
ابو الصحاری به نقل از امام صادق (علیه السلام): «به آن حضرت گفتیم: 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 لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۸۵، ح ۶۴۸.



سأل الصادق (عليه السلام) عن الوقوف على المساجد، فقال: «لا يجوز، فإنَّ المجوس أوقفوا على بيوت النار».^{٤٠}

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 خدایسندانه 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.

چنان که 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 معنا 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.

٤٠. همان، ج ١، ص ١٥٤، ح ٧٢٠.

✓ 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).

جلسهٔ نهم

اسباب خارجی اختلاف حدیث (۳)

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.....	۳۸
نمونه‌ها.....	۳۹
مورد اول.....	۳۹
تبیین اختلاف.....	۳۹
رفع اختلاف.....	۴۰
مورد دوم.....	۴۰
تبیین اختلاف.....	۴۱
رفع اختلاف.....	۴۱
چکیده.....	۴۲

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:

الصَّدُوقُ يَأْسِنَادُهُ عَنِ الْحَلْبِيِّ، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الْمَرِيضِ، هَلْ يَقْضِي الصَّلَاةَ 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 نیآورده 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 نماز گزاردن 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 خواننده 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 لا یحضره 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 (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «فَقَالَ أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنَّ عَلَيَّ نَوَافِلَ كَثِيرَةً فَكَيْفَ أَصْنَعُ، فَقَالَ: أَقْضِهَا فَقَالَ لَهُ: إِنَّهَا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ: أَقْضِهَا قُلْتُ: لَأُحْصِيَهَا قَالَ: تَوَخَّ قَالَ مُرَازِمٌ وَ كُنْتُ مَرَضْتُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ لَمْ أَتَنْفَلْ فِيهَا فَقُلْتُ لَهُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَوْ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنِّي مَرَضْتُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ لَمْ أَصَلِّ نَافِلَةً فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْكَ قَضَاءٌ إِنَّ الْمَرِيضَ لَيْسَ كَالصَّحِيحِ، كُلُّ مَا غَلَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالْعُدْرِ فِيهِ»^{۴۳}

مُرازم: اسماعیل بن جابر از امام صادق (علیه السلام) سئوالی 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 الْمُحْرَمُ شَيْئًا مِنَ الطَّيِّبِ، وَلَا مِنَ الرِّيحَانِ، وَلَا يَتَلَدُّ بِهِ، فَمَنْ ابْتَلَى بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، فَلْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ، بِقَدْرِ سَبْعَةٍ؛ يَعْنِي مِنَ الطَّعَامِ.^{۴۴}

۴۳. تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۲، ح ۲۶؛ الکافی، ج ۳ ص ۴۵۱، ح ۴؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۱۶، ح ۱۴۳۴.

۴۴. تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۹۷، ح ۱۰۰۷؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۱۷۸، ح ۵۹۱.

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:
 إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «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

۴۵. تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۹۸، ح ۱۰۱۱؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۴۷، ح ۱۶۷۴۴.

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 آن که 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 بنِ جابرٍ - وَكَانَتْ عَرَضَتْ لَهُ رِيحٌ فِي وَجْهِهِ مِنْ عَلَّةٍ أَصَابَتْهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ - قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): إِنَّ الطَّيِّبَ الَّذِي يُعَالِجُنِي وَصَفَ لِي سَعَوًا 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 بینی چکانی برای من تجویز کرده که حاوی مُشک 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 همه 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.

۴۶. تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۹۸، ح ۱۰۱۲؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۱۷۹، ح ۵۹۵.

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 السَّلَامُ) 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 گذرانتری 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 برخوردار 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 السَّلَامُ): «يَا بَنَ 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 حَذَفُوا أَوَّلَ الْحَدِيثِ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَتَسَابَانِ، فَسَمِعَ أَحَدَهُمَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: قَبِّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ وَوَجْهَ 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. مستد 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 و آله) 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 صورته» 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 توهم 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 شده‌اند. 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 حد 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 ترجیح 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 مَنَا 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، بإسناده إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قال: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَ عَن أَمْرِنَا وَأَمْرِ الْقَوْمِ فَإِنَّا وَأَشْيَاعُنَا يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ عَلَى سُنَّةِ 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

چنان که 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 برتابید. 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 گروهی 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.

۵۳. تفسیر فرات الکوفی، ص ۳۱۳، ح ۴۲۰ و شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۵۵۷، ح ۵۹۱.

جلسه هشتم

اسباب خارجی اختلاف حدیث (۵)

- ۵۰ اهداف درس
- ۵۰ مروری بر مباحث پیشین
- ۵۰ اسباب خارجی اختلاف حدیث
- ۵۰ سبب ششم: افزایش واژگان حدیث (زیادت)
- ۵۱ نمونه
- ۵۱ تبیین اختلاف
- ۵۲ رفع اختلاف
- ۵۲ سبب هفتم: تصحیح راوی
- ۵۲ جایگاه تصحیح راوی
- ۵۳ رابطه تصحیح و اختلاف
- ۵۳ نمونه
- ۵۳ تبیین اختلاف و رفع آن
- ۵۴ چکیده

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 شیوهٔ علاج موارد یاد شده، عمدهٔ 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 صدرنوشته، 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 این که چنین افزایش‌هایی در متن روایات، مشمول مبحث حاضر که از آن با عنوان زیادت یاد کرده‌ایم نیست؛ چه این که 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 پایهٔ 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 الحدیث، 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 فرا روی 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 الْعَسْكَرِيَّ (علیه السلام)، وَأَبُو جَعْفَرٍ ابْنُهُ فِي الْأَحْيَاءِ، وَأَنَا أَظُنُّ أَنَّهُ هُوَ، فَقُلْتُ لَهُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ مَنْ أَخْصُ مِنْ وَوَلَدِكَ؟»، فَقَالَ: «لَا تَخْصُوا أَحَدًا حَتَّى يَخْرُجَ إِلَيْكُمْ أَمْرِي.» قَالَ: فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ بَعْدُ: «فِيْمَنْ يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ؟» قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ: «فِي الْكَبِيرِ مِنْ وَوَلَدِي.» 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، وَقَلَّتْ لِدَلِكْ، فَلَا تَغْتَمُّ؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يَبِينَ 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 تقوایبشگی 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 باقی مانده، 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 بیوراند. 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 صیانت 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 واژه‌های 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 ... يَقُولُ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ خَيْرَ الْأُمُورِ كِتَابُ اللَّهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ».^{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 گروهی توجه به نکته زیر است:

در کمال اختصار این که 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

۵۷. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۷، ح ۴۵.

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 مبرا 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.

۵۸. علوم الحدیث و مصطلحه، صبحی صالح، ص ۱۱۶.

جلسه نہم

اسباب خارجی اختلاف حدیث (۶)

- ۵۶..... اہداف درس
- ۵۶..... مروری بر مباحث پیشین
- ۵۶..... اسباب خارجی اختلاف حدیث
- ۵۶..... سبب ہشتم: تخلیط
- ۵۷..... رابطہ تخلیط و اختلاف
- ۵۷..... نمونہ
- ۵۹..... تبیین اختلاف
- ۶۰..... رفع اختلاف
- ۶۱..... چکیدہ

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 بازیابی 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 در می‌یافت؛ صحیح را از ناصحیح، کلام رسول (صلی الله علیه و آله) 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 بی‌آن که عمد 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، فوق 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 حنان بين يدي التابوت، فقدّمه و قُتِل، فلما قُتِل اوريا دخل عليه الملكان - إلى أن ذكر قصة توبته (عليه السلام) عن ذلك بتفصيل ثم قال: «وتزوج داوود (عليه السلام) بإمرأة 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 حنان 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 بیوشاند 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 حنان، فاطلع داوود (عليه السلام) في أثر الطير، فإذا بإمرأة اوريا تغتسل، فلما نظر إليها هواها، وكان قد أخرج اوريا في بعض غزواته، فكتب إلى صاحبه أن قدم اوريا أمام التابوت،^{۶۰} فقدّم، فظفر اوريا بالمشرّكين، فصعب ذلك على داوود، فكتب إليه ثانية أن قدمه أمام التابوت، فقدّم، فقتل اوريا وتزوج داوود بإمرأته. قال: فضرب الرضا (عليه السلام) بيده على جبهته، وقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، لقد نسبتم نبيا من أنبياء الله (عليهم السلام) إلى التهاون بصلاته حين خرج في أثر الطير ثم بالفاحشة ثم بالقتل!

فقال: يابن رسول الله فما كانت خطيئته؟ فقال (عليه السلام): ويحك، إن داوود (عليه السلام) إنما ظن أن ما خلق الله عزّ وجل خلقا هو أعلم منه، فبعث الله عزّ 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 عزّ وجل يقول: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ فقال: يابن رسول الله فما قصته مع اوريا؟ فقال الرضا (عليه السلام): إن المرأة في أيام داوود كانت إذا مات بعلها أو قتل لا تتزوج بعده أبدا، وأول من أباح الله

۵۹. تفسیر القمّي، 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 اوریا بن حنان فرود آمد و داود از پی پرنده از آن بالا نگرست. ناگهان با همسر اوریا مواجه شد که در حال استحمام بود. چون نگاهش به وی افتاد شیفته‌اش شد و این در حالی بود که داود اوریا 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 اوریا را بار دیگر پیش بفرست. چنین شد و اوریا 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: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ». 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 دانایتر 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 عجزولانه گفت: «از این‌که 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 اوریا 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 اوریا 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، تنزه و پاکدامنی آنان و از جمله داود (علیه السلام) تأکید می‌کند.

۶۱. عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۹۳، ح ۱؛ بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۲۳، ح ۲.

رفع اختلاف

پیش از آن که به منشأ اختلاف فوق و چگونگی علاج آن بپردازیم 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 بپردازد. 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 کثر 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. کثر 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 راویانش 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 تکلیف کننده 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 جامه 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

چنان‌که 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 چنان‌که 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 بنماید. مثل این‌که 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 این‌که 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 تریخیص 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 تریخیص 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 مفصلی نیاز افتد که نتیجه هرچند ناپایدار آن، اختلاف دو یا چند حدیث باشد؟

در جواب این سؤال می‌توان گفت: اولاً این‌گونه 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 تریخیص، 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 الصّادقُ (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.

۶۸. تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۵، ح ۳۴؛ وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۲۲۰، ح ۶۳۷۹.

معاوية بن وهب: «سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن النَّومِ في المسجدِ الحرامِ ومسجدِ النبي (صلى الله عليه وآله) قال: نعم، فأينَ ينامُ النَّاسُ؟!»^{٦٩}

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

إسماعيلُ بنُ عبد الخالق: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن النَّومِ في المسجدِ الحرامِ فقال: هلْ بُدُّ للنَّاسِ مِنْ أَنْ ينامُوا في المَسْجِدِ الحَرَامِ؟! لا بأسَ بِهِ»^{٧٠}

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 النبي (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 النبي 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 النبي (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 احیاناً 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.^{٧١}

نمونه دوم

منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام): «صلاةُ المغربِ والعشاءِ بِجَمْعٍ بِأَذَانٍ

٦٩. الكافي، ج ٣، ص ٣٦٩، ح ١٠، وسائل الشيعية، ج ٥، ص ٢١٩، ح ٦٣٧٧

٧٠. قرب الإسناد، ص ١٢٧، ح ٤٤٥؛ وسائل الشيعية، ج ٥، ص ٢٢٠، ح ٦٣٨٠

٧١. قرب الإسناد، ص ١٤٨، ح ٥٣٦؛ وسائل الشيعية، ج ٥، ص ٢٢٠، ح ٦٣٨١



واحدٍ وإِقَامَتَيْنِ، وَلَا تُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئاً، قَالَ: وَهَكَذَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ 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».

عَنْبَسَةُ بْنُ مُصْعَبٍ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «إِذَا صَلَّيْتُ الْمَغْرِبَ بَجَمْعٍ أُصَلِّي الرَّكْعَاتِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ؟ قَالَ: لَا، صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ ثُمَّ تُصَلِّي الرَّكْعَاتِ بَعْدُ».^{۷۳}

عنبسه بن مصعب به امام 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 بِالْمَزْدَلِفَةِ، فَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ وَلَمْ يَرْكَعْ فِيمَا بَيْنَهُمَا، ثُمَّ صَلَّيْتُ خَلْفَهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِسَنَةٍ، فَلَمَّا صَلَّى 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 استحبابی 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 ذی الحجه 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 استحباب 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 این گونه 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 در خواهد 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.

جلسه یازدهم

اسباب داخلی اختلاف حدیث (عام و خاص؛ خروج موضوعی مستتر)

اهداف درس.....	۷۲
مروری بر مباحث پیشین.....	۷۲
اسباب داخلی اختلاف حدیث.....	۷۲
سبب دوم: عام و خاص.....	۷۲
سبب سوم: خروج موضوعی مستتر (خفای تخصص)	۷۴
تعریف.....	۷۴
رابطه خروج موضوعی مستتر و اختلاف.....	۷۵
نمونه‌ها.....	۷۵
نمونه نخست.....	۷۵
نمونه دوم.....	۷۶
چکیده.....	۷۷

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ عام و خاص و خروج موضوعی مستتر؛
- ✓ نقش این دو سبب در پیدایش اختلاف.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه گذشته با نخستین سبب از اسباب داخلی اختلاف و نقش آن در اختلافات روایی آشنا شدیم در این جلسه، برآنیم تا با دو سبب دیگر از اسباب خارجی اختلاف، یعنی عام و خاص و خروج موضوعی مستتر و نقش آن‌ها در اختلاف‌زایی میان روایات آشنا شویم.

اسباب داخلی اختلاف حدیث

سبب دوم: عام و خاص

تعریف

هرچند دو عنوان عام و خاص به دلیل وضوحی که در مفهوم آن‌ها به چشم می‌خورد نیاز چندانی به تعریف ندارند در عین حال با هدف رعایت وحدت رویه و هماهنگی با مباحث پیشین، به تعریف هر یک از این دو می‌پردازیم.

عام عبارت مفهومی است که تمامی افراد و مصادیقی را که عنوان مزبور قابل انطباق و صدق بر آن‌ها است، شامل شود. مثلاً عنوان «کل انسان = هر انسانی» عام است یعنی هر فردی را که عنوان «انسان» بر او صدق می‌کند در بر می‌گیرد. و یا «کل شیء = هر چیزی» عام است و هر مصداقی را که عنوان «شیء» بر او منطبق است فرا می‌گیرد؛ چه جماد باشد یا نبات و چه انسان باشد یا حیوان. در مقابل آن خاص؛ مفهومی است که تنها بعضی افراد موضوع را شامل می‌گردد؛ مانند «بوعلی سینای دانشمند».

نقش عام و خاص در اختلاف‌زایی

اکنون با عنایت به تعاریف فوق، به موضوع بحث، یعنی تأثیرگذاری عموم و خصوص در پیدایش اختلافات روایی باز می‌گردیم و پیشاپیش مقصود خود را در قالب دو مثال زیر تبیین می‌کنیم. به عبارات زیر توجه کنید:

۱. «همه فرقه‌های اسلامی دوستدار اتحاد مسلمانان‌اند»، «فرقه وهابیت دشمن اتحاد اسلامی است».

۲. «همه دانشمندان محترم‌اند»، «دانشمندان دنیاپرست محترم نیستند».

چنان‌که پیدا است جمله نخست هر یک از دو مثال، عام است؛ زیرا در مثال نخست، تمامی فرقه‌های مسلمان را شامل گردیده و علاقه‌مندی به اتحاد اسلامی برای همه افراد موضوع یاد شده، اثبات شده است. همچنان‌که در مثال دوم تمامی افراد موضوع را فرا گرفته و محترم بودن نیز، برای همه آن افراد ثابت شده است.

در همین حال، جملهٔ دوم هر یک از مثال‌ها خاص‌اند، زیرا در مثال نخست، دشمنی کردن با اتحاد فرقی اسلامی و در مثال دوم نامحترم بودن را برای فرد یا افراد ویژه‌ای از موضوع خود که البته در موضوع عام نیز داخل بودند، ثابت کرده‌اند.

آنچه در این جا به وضوح آشکار است اختلاف و ناسازگاری میان دو مفهوم عام و خاص، نسبت به فرد یا افرادی است که تحت پوشش مفهوم خاص قرار دارند. چه این که مفهوم عام چیزی را برای افراد مزبور ثابت می‌کند که در مفهوم خاص همان چیز از آن‌ها نفی شده است. مثلاً اگر فرض کنیم از میان مجموع هزار نفر دانشمند، بیست نفرشان دنیاپرست باشند، مطابق گزارهٔ عام، این بیست نفر نیز همچون سایر عالمان باید مورد احترام قرار گیرند در حالی که حسب گزارهٔ خاص، دقیقاً همین دسته از عالمان، شایستهٔ احترام و تجلیل نیستند. بدیهی است در دیگر مثال بالا نیز به همین صورت، می‌توان این گونه از اختلاف را نسبت به فرد تحت پوشش خاص، ترسیم کرد.

گفتنی است چنین تنافی و اختلافی که میان دو مفهوم عام و خاص و در قالب مثال‌های روزمره تبیین کرده‌ایم فراوان در میان روایات به چشم می‌خورد. طبعاً این شیوع و فراوانی موارد، ضرورت پرداختن به مبحث عموم و خصوص را، به عنوان یکی از اسباب اختلاف متون روایی، مضاعف کرده است.

شیوهٔ علاج اختلاف میان عام و خاص

در راستای جمع عرفی میان دو دسته احادیث مختلفی که منشأ اختلاف آن‌ها عام و خاص بودن است، مقدم کردن خاص بر عام به عنوان یگانه راه حل ناسازگاری، مورد توجه حدیث‌شناسان قرار گرفته است. بدین معنا که با عمل کردن به مفاد دلیل خاص، مفاد دلیل عام را تخصیص (استثنا) می‌زنیم. طبعاً چنین علاجی در دو مثال بالا نتایج زیر را پیش روی ما خواهد نهاد:

۱. به استثنای فرقهٔ وهابیت دیگر فرقی اسلامی خواستار وحدت جهان اسلام‌اند.
 ۲. به استثنای عالمان دنیاپرست دیگر دانشمندان، گرامی و شایستهٔ احترام‌اند.
- این گونه است که اختلاف بدوی و ناپایدار میان دو عبارت برچیده می‌شود.

نمونه‌ها

یحیی بن ابی العلاء عن ابی عبد الله (علیه السلام): «الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر، ثم قال: إن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله، أصوم شهر رمضان في السفر؟ فقال: لا. فقال: يا رسول الله، إنه علي يسير! فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن الله عز وجل تصدق على مرضى أمّتي ومُسافريها بالإفطار في شهر رمضان، أيعجب أحدكم لو تصدق بصدقة أن تُردَّ عليه؟!»^{۷۵}

یحیی بن ابی العلاء به نقل از امام صادق (علیه السلام): «آن که در ماه رمضان در سفر روزه بگیرد همچون کسی است که در وطن (بدون عذر) روزه‌خواری کند. سپس فرمود: مردی به حضور پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمد و گفت: ای رسول خدا! ماه رمضان را در حال مسافرت روزه بگیرم؟ فرمود: نه. گفت: ای رسول خدا! آن بر من کار سهلی است. رسول خدا فرمود: خداوند به بیماران و مسافران امّت با افطار کردن در ماه رمضان صدقه داده است. آیا کسی از شما را خوش آید که اگر صدقه‌ای داد به او بازپس داده شود؟»

۷۵. الکافی، ج ۴، ص ۱۲۷، ح ۳، تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۱۷، ح ۶۳۰.



مَحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): «إِذَا سَافَرَ الرَّجُلُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَخَرَجَ بَعْدَ نِصْفِ النَّهَارِ فَعَلَيْهِ صِيَامُ ذَلِكَ الْيَوْمِ».^{۷۶}

محمد بن مسلم به نقل از امام صادق (عليه السلام): هرگاه کسی بعد از ظهر ماه رمضان به سفر رود آن روز را روزه بگیرد.

تبیین اختلاف

مطابق حدیث اول بر تمامی مسافران در ماه مبارک رمضان واجب است از روزه‌داری اجتناب کنند در حالی که حدیث اخیر، روزه را بر مسافران بعد از زوال ظهر این ماه واجب می‌داند.

رفع اختلاف

چنان‌که پیش از این گفته شد حدیث دوم را که در مقایسه با حدیث نخست، خاص به شمار می‌آید بر حدیث اول که عام است مقدم می‌کنیم بدین معنا که مفاد حدیث نخست را مطابق حدیث خاص، تخصیص (استثنا) می‌زنیم. حاصل این تخصیص که نتیجه آن، رفع اختلاف دو حدیث فوق است وجوب افطار بر تمامی مسافران ماه رمضان به استثنای مسافران بعد از ظهر خواهد بود.

سبب سوم: خروج موضوعی مستتر (خفای تخصص)

تعریف

۱. موضوع

هر قضیه‌ای از دو رکن اساسی تشکیل می‌شود. موضوع و حکم. موضوع آن رکنی است که حکم به او نسبت داده می‌شود و یا به تعبیر دیگر حکم بر او مترتب (بار) می‌گردد. به عنوان مثال در قضیه «انسان موجود متفکر است.» انسان موضوع و متفکر بودن حکم است. یادآوری این نکته نیز مفید است که اصطلاح «موضوع قضیه» در دانش منطق، منطبق با اصطلاح «نهاد جمله» در ادبیات فارسی است که گزاره به آن نسبت داده می‌شود.

۲. خروج از موضوع

خروج از چیزی به معنای استثنای برخی افراد از آن چیز است. در قضایا، این خروج به دو صورت دیده می‌شود چه این که گاه استثنای مزبور از حکم صورت می‌پذیرد و گاه از موضوع. گونه نخست، خروج حکمی یا تخصیص و صورت اخیر، خروج موضوعی یا تخصص نامیده می‌شود. به عنوان مثال در دو عبارت «همه دانشجویان موفق شدند.» و «ده تن از دانشجویان موفق نشدند.»، ده نفر مورد نظر در عین این که دانشجویان هستند از موفقیتی که نصیب جمع دانشجویان شده است، محروم مانده‌اند؛ به تعبیر دیگر اینان از حکم نسبت داده شده به مجموعه دانشجویان خارج شده‌اند. و اما در دو عبارت «همه دانشجویان موفق شدند.» و «ده تن از دانش‌آموزان موفق نشدند.» خروج، موضوعی است، یعنی خروج ده نفر مورد نظر، پیش از این که خروج از حکم قضیه نخست باشد، خروج از موضوع آن است. به روشنی پیدا است که دانش‌آموزان، صرف نظر از بحث موفقیت یا موفق شدنشان اساساً از دایره دانشجویان خارج‌اند.

۷۶. الکافی، ج ۴، ص ۱۳۱، ح ۴؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۲۹، ح ۶۷۲؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۹۹، ح ۳۲۲؛ کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۲، ح ۴۱۳.

۳. خروج موضوعی مستتر

مستثنی و خارج بودن برخی افراد از موضوع قضیه که از آن با اصطلاح تخصص نیز یاد می‌شود، خود بر دو قسم است: آشکار و پنهان. مثال اخیر که اندکی پیش از نظر گذشت، نمونه‌ای از خروج موضوعی آشکار است زیرا تفاوت دو مفهوم دانشجو و دانش‌آموز کاملاً مشهود و خارج بودن دانش‌آموزان از محدوده دانشجویان، به درستی پیداست. دانشجو کسی است که در یکی از مقاطع عالی تحصیل می‌کند و دانش‌آموز کسی است که در مقطع ابتدایی، راهنمایی و یا متوسطه مشغول به تحصیل باشد. در مقابل گاه خروج برخی افراد از موضوع، دچار نوعی خفا و پوشیدگی است به طوری که بیرون بودن افراد خارجی از دایره موضوع به سهولت قابل فهم و اثبات نیست، این گونه خروج موضوعی را مستتر می‌نامیم.

رابطه خروج موضوعی مستتر و اختلاف

خروج یک موضوع از چارچوب موضوع دیگر که گاه با نوعی پنهان بودن و خفا مواجه است، در پاره‌ای موارد، همچون دیگر حوزه‌ها در عرصه حدیث نیز خود را نمایانده است. بروز چنین پدیده‌ای در میان روایات چه بسا موجب شده است برخی از کاربران این بخش از آموزه‌های دینی، از گرفتار آمدن در دام توهم اختلاف میان شماری از روایات، در امان نمانند. بی‌تردید دقت و تأمل در ماهیت مفاهیمی که در گزاره‌های حدیثی به عنوان موضوع نقش ایفا می‌کنند در زدودن این پندار ناپایدار، بیش‌ترین تأثیر را از خود بر جای می‌نهد.

نمونه‌ها

نمونه نخست

رسول الله (صلی الله علیه وآله): «مَنْ أَكَلَ بِالْعِلْمِ طَمَسَ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ، وَرَدَّهُ عَلَى عَقْبِيهِ، وَكَانَتْ النَّارُ أَوْلَىٰ بِهِ.»^{۷۷}

آن که با دانش ارتزاق کند خداوند چهره‌اش را دگرگون می‌سازد و او را دچار انحطاط می‌کند و آتش سزاوارتر به او است.

إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ، عَنْ عَبْدِ الصَّالِحِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «قُلْتُ لَهُ: إِنَّ لَنَا جَارًا يُكْتَبُ، وَقَدْ سَأَلَنِي أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ عَمَلِهِ. قَالَ: مَرَّةٌ إِذَا دَفِعَ إِلَيْهِ الْغُلَامُ أَنْ يَقُولَ لِأَهْلِهِ: إِنِّي إِنَّمَا أَعَلَّمَهُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَأَتَجَرُّ عَلَيْهِ تَعْلِيمَ الْقُرْآنِ؛ حَتَّى يَطِيبَ لَهُ كَسْبُهُ.»^{۷۸}

اسحاق بن عمار در گفتگویی با عبد صالح (امام کاظم علیه السلام): همسایه‌ای داریم که مکتب‌خانه دارد. از من خواسته است تا از شما در باره شغلش جويا شوم. فرمود: به وی بگو: هر گاه نوجوانی به وی سپرده می‌شود به خانواده‌اش بگوید: من تنها به وی نوشتن و حساب می‌آموزم و به ازای همان نیز اجرت دریافت می‌کنم، لیکن مشروط به تعلیم قرآن، تا درآمدش حلال و پاکیزه باشد.^{۷۹}

۷۷. کنز العمال، ج ۱۰، ص ۱۹۶، ح ۲۹۰۳۴.

۷۸. تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۶۴؛ الاستبصار، ج ۳، ص ۶۵، ح ۲۱۷.

۷۹. نظر به این که در روایات متعددی از دریافت اجرت برای آموزش قرآن نهی شده پرسشگر با طرح سؤالی در این باره، در صدد کسب تکلیف از محضر امام (علیه السلام) بر آمده است. حضرت نیز در پاسخ فرمود: آموزگار اجرت خود را تنها به ازای



تبیین اختلاف

مطابق روایت نخست ارتزاق و کسب درآمد از راه علم، عملی ناروا و مستحق عذاب الهی است. در حالی که حدیث دوم، سوادآموزی و دریافت مزد در برابر آن را که نوعی ارتزاق از راه علم است، بی‌تردید جایز می‌داند.

رفع اختلاف

آنچه در حدیث اول نهی و نکوهش شده است، نانخور دانش بودن، ارتزاق از راه علم و به تعبیر دیگر علم‌فروشی است و نه عرضه هر گونه خدمت علمی که با دریافت وجهی همراه باشد. به نظر می‌رسد مقصود از «نانخور دانش» کسی است که دانش خود را وسیله‌ای می‌سازد تا از ناآگاهان و یا افرادی که ناگزیر به مراجعه به وی هستند، بهره‌کشی کند یا آن که اساساً بدون برخورداری از قابلیت‌های علمی، مزورانه و با دسیسه‌گری، خود را در صف عالمان جا زده و به سوء استفاده از موقعیت‌ها می‌پردازد. در حالی که در حدیث دوم سخن از پیشه معلمی است، شغل شرافتمندانه‌ای که ضمن ارتقای سطح علم و فرهنگ جامعه، تأمین معاش معلم را نیز به همراه دارد.

با توجه به تفاوت اساسی دو عنوان «نان خوردن از راه علم» و «نان خوردن از راه معلمی» می‌توان نتیجه گرفت که موضوع حدیث اخیر، هیچ‌گاه داخل در موضوع حدیث نخست نبوده بلکه اساساً از محدوده آن بیرون بوده است لیکن به دلیل خفایی که بر تفاوت میان دو مفهوم یاد شده حاکم است در نگاه اول ممکن است این دو حدیث ناسازگار به نظر آیند.

از امام صادق (علیه السلام) نیز در تفسیر ارتزاق از راه علم و تفاوت اساسی آن با گونه به ظاهر مشابه‌اش که از آن سخن گفته‌ایم حدیثی نقل شده که به روشنی گواه مطلبی است که در رفع اختلاف فوق بیان شده است:

حمزة بن حمران: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَقُولُ: مَنْ اسْتَأْكَلَ بِعِلْمِهِ افْتَقَرَ. فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ فِي شِيعَتِكَ وَمَوَالِكَ قَوْمًا يَتَحَمَّلُونَ عُلُومَكُمْ وَيَبْنُونَ فِي شِيعَتِكُمْ، فَلَا يَعْدِمُونَ عَلَى ذَلِكَ مِنْهُمْ الْبِرَّ وَالصَّلَاةَ وَالْإِكْرَامَ. فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَيْسَ أَوْلَاكَ بِمُسْتَأْكِلِينَ، إِنَّمَا الْمُسْتَأْكِلُ بِعِلْمِهِ الَّذِي يُفْتِي بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ لِيَبْطُلَ بِهِ الْحُقُوقَ طَمَعًا فِي حَطَامِ الدُّنْيَا».^{۸۰}

حمزة بن حمران: «از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: هر کس از دانش نان خورد دچار ناداری و فقر می‌گردد. گفتم: فدایتان شوم در جمع شیعیان و دوستانان شما کسانی هستند که معارف شما را می‌آموزند و در میان پیروانتان می‌پراکنند و در مقابل، آنان نیز از نیکی، جایزه و اکرام، فروگذار نمی‌کنند. فرمود: اینان، نانخور دانش نیستند. نانخور دانش، کسی است که بدون آگاهی و هدایت خداوند و به طمع کالای پست دنیا، فتوا می‌دهد تا حق را باطل جلوه دهد.»

آموزش خواندن، نوشتن و درس حساب، منظور کند. لیکن انجام این معامله را به آموزش قرآن از سوی خود مشروط نماید و از این طریق خود را به آموزش رایگان قرآن موظف نماید. چنان که ملاحظه می‌شود مطابق این حدیث، جواز دریافت اجرت در مقابل سوادآموزی و حساب‌آموزی امری مسلم فرض شده و این همان نکته‌ای است که به زودی از آن در مقابل حرمت ارتزاق به علم، به عنوان یکی از دو رکن اختلاف، میان دو روایت فوق یاد می‌کنیم.

۸۰. معانی/الاخبار، ص ۱۸۱، ح ۱.

نمونه دوم

محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن أكل لحوم الحُمُرِ».^{۸۱}

محمّد بن مسلم به نقل از امام باقر (عليه السلام): «رسول خدا (صلى الله عليه وآله) از خوردن گوشت الاغ نهی کرده است».

ابن مسکان: «سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن لحوم الحُمُرِ فقال: نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن أكلها يومَ خيبر».^{۸۲}

ابن مسکان: «از امام صادق (عليه السلام) در باره خوردن گوشت خر پرسیدم. فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه وآله) در غزوة خيبر از خوردن آن نهی کرده است».

علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام): «سألتُهُ عن ظبي أو حمارٍ وحشٍ أو طيرٍ صرعه رجُلٌ، ثم رماه بعد ما صرعه غيره متى يؤكل؟ قال: كلُّه ما لم يتغيَّر، إذا سُمِّيَ ورَمِيَ».^{۸۳}

علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر (عليه السلام): «از آن حضرت در باره گوشت آهو یا خر وحشی (گورخر) یا پرندهای که شخصی آن را سرنگون کرده و سپس فرد دیگری پس از سرنگون شدن بدان تیر زده، پرسیدم که در چه صورت قابل خوردن است؟ فرمود: اگر نام خدا بر او برده شده و تیر پرتاب گردیده مادامی که متغیر و نامطبوع نشده آن را بخور».

تبيين اختلاف

در دو حدیث نخست، خوردن گوشت الاغ نهی شده است لیکن حدیث اخیر خوردن گوشت الاغ وحشی را تجویز می‌کند.

تبيين اختلاف

این توهم که حکم خوردن گوشت حیوان مورد بحث، شامل فرد وحشی آن نیز می‌شود، موجب پیدایش اختلاف فوق گردید؛ در حالی که گورخر نوع مستقلى از جانوران محسوب می‌شود و اساساً داخل در گونه مورد توهم نیست. البته ناپیدا بودن این خروج موضوعی باعث اختلافی موهومی گردید که بیان آن گذشت.

چکیده

- ✓ دومین سبب داخلی اختلاف، صدور روایات عام و خاص است.
- ✓ عام موهومی است که تمامی افراد یک موضوع را شامل شود و خاص آن است که تنها بعض افراد موضوع را فرا می‌گیرد.
- ✓ اختلاف دو مفهوم عام و خاص، زمانی شکل می‌پذیرد که موضوع واحدی توسط یکی از آن دو اثبات و توسط دیگری نفی گردد.
- ✓ این اختلاف و ناسازگاری در محدوده فرد یا افرادی است که تحت پوشش مفهوم خاص قرار دارند.
- ✓ این گونه از اختلاف، در میان روایات بسیار به چشم می‌خورد.

۸۱. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۱۱۹، ح ۳۰۱۲۵.

۸۲. تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۴۰، ح ۱۶۸.

۸۳. وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۵۱، ح ۳۱۱۴۷.

- ✓ مقدم کردن خاص و به تعبیر دیگر تخصیص عام توسط خاص، تنها راه علاج ناسازگاری است که میان عموم و خصوص پدید می‌آید.
- ✓ سومین سبب داخلی اختلاف، خروج موضوعی مستتر (خفای تخصّص) است.
- ✓ خارج کردن برخی افراد از محدوده یک حکم را خروج حکمی یا تخصیص و بیرون بودن افرادی از چارچوب یک موضوع را خروج موضوعی یا تخصّص می‌نامیم.
- ✓ خارج بودن برخی افراد از چارچوب یک موضوع، گاه آشکار و گاه در هاله‌ای از ابهام است. گونه‌ی اخیر را خروج موضوعی مستتر می‌خوانیم.
- ✓ علاج اختلاف ناشی از سبب اخیر، در گروهی شناسایی دقیق و تعیین محدوده آن دسته از موضوعات احادیث است که گونه‌های افراد تحت پوشش آنها با نوعی ابهام مواجه است.

جلسه دوازدهم

اسباب داخلی اختلاف حدیث تفاوت مراتب مفاهیم کلی

- اهداف درس ۸۰
- مروری بر مباحث پیشین ۸۰
- اسباب داخلی اختلاف حدیث ۸۰
- سبب چهارم: تفاوت مراتب مفاهیم کلی ۸۰
- مفهوم جزئی ۸۰
- مفهوم کلی ۸۰
- انواع مفاهیم کلی و تفاوت مراتب برخی از آنها ۸۰
- رابطه تفاوت مراتب مفاهیم کلی و اختلاف روایات ۸۱
- نمونه اول ۸۱
- تبیین اختلاف ۸۲
- رفع اختلاف ۸۲
- نمونه دوم ۸۳
- تبیین اختلاف ۸۴
- رفع اختلاف ۸۴
- چکیده ۸۴

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ مفهوم تفاوت مراتب مفاهیم کلی؛
- ✓ نحوه نقش آفرینی این پدیده در ایجاد اختلافات روایی.

مروری بر مباحث پیشین

در بخش سوم با سه مفهوم ترخیص در تکلیف، عموم و خصوص و خروج موضوعی مستتر (خفای تخصص) آشنا شدیم و به بررسی نقش هر یک از موارد یاد شده در اختلاف‌زایی میان مفاد روایات پرداختیم. اکنون نوبت آن است تا با سبب دیگری از اسباب داخلی اختلاف آشنا شویم.

اسباب داخلی اختلاف حدیث

سبب چهارم: تفاوت مراتب مفاهیم کلی

مفهوم جزئی

مفاهیم بر دو دسته‌اند؛ جزئی و کلی. مفهوم جزئی آن است که شامل افراد متعدد نشود، یعنی اساساً نتوان برایش افراد متعددی را فرض کرد. مفاهیمی چون «کشور ایران»، «قله دماوند»، «خلیج فارس»، «امام خمینی» و «کره مریخ» بلکه اصولاً تمامی نام‌های خاص و علم‌ها از این قبیل‌اند.

مفهوم کلی

مفهوم کلی آن است که افراد متعددی را در بر بگیرد و یا به عبارت دیگر بتوان برای او افراد متعددی را تصور کرد. مانند «فیلسوف» که از ارسطو و افلاطون تا بو علی سینا، ملاصدرا، علامه طباطبایی و شهید مطهری را شامل شده است و یا مفهوم «دریا» که شامل دریای خزر، عمان، مدیترانه و دریای سیاه می‌گردد. حتی عنوان «شریک الباری = شریک خدا» که بی تردید در عالم واقعیت یک مصداق نیز ندارد، کلی است چون می‌توان برایش افراد متعددی را فرض کرد.

انواع مفاهیم کلی و تفاوت مراتب برخی از آنها

مفاهیم کلی خود دو دسته‌اند: متواطی و مُشکک.

متواطی آن مفهومی کلی است که صدق و انطباق آن بر همه افراد زیرمجموعه‌اش یکسان باشد، همچون مثال‌های پیش گفته برای کلی و نیز مانند «انسان» و «درخت» که مثال نخست، بر زن، مرد، نوزاد، کهنسال، عالم و جاهل و آن دیگری بر کاج، سرو و صنوبر به سان هم و بدون هیچ شدت و ضعف و یا تقدم و تأخری منطبق می‌گردد.

و اما مشککه آن کلی را گویند که انطباق آن بر افرادش متفاوت و ناهمگون باشد. از این قبیل است مفاهیمی چون «شیرین» و «روشن» و «زیبا» و «زشت».

به روشنی پیداست که انطباق مفهوم شیرین بر مصداقی مانند عسل کاملاً متفاوت است با انطباق آن بر انار شیرین و یا مفهوم روشن در مقایسه با خورشید و یک شمع فروزان.

رابطه تفاوت مراتب مفاهیم کلی و اختلاف روایات

اکنون که با مفهوم کلی، انواع آن و نیز مراتب متفاوت گونه خاصی از آن آشنا شدیم جای آن دارد تا به چگونگی اختلاف آفرینی مفهوم مورد اشاره، یعنی کلی مشککه در میان مفاد احادیث بپردازیم.

در تبیین رابطه میان این دو پدیده می‌گوییم: گاه با دو حدیث مواجهیم که از موضوع واحدی برخوردارند، موضوعی که یک مفهوم کلی مشکک است یعنی بر افراد و مصادیقش به گونه متفاوتی منطبق می‌گردد. در چنین موقعیتی گاه در حدیث نخست برای آن موضوع، حکمی اثبات می‌شود و در عین حال در حدیث دوم، همان حکم از موضوع مزبور نفی می‌گردد به گونه‌ای که این دو حدیث در نگاه اول، مختلف و ناسازگار به نظر می‌رسند، حال آن‌که چنین اختلافی واقعیت ندارد و توهمی بیش نیست. باید دانست آنچه این اختلاف را تا مرز توهم تنزل می‌دهد و واقعی بودنش را منتفی می‌کند این است که دو حدیث مورد اشاره، حکم خود را، نه برای اصل و طبیعت آن مفهومی که موضوع مشترک دو حدیث است، بلکه برای مراتب مختلف آن مفهوم، نفی و اثبات کرده‌اند. بر این اساس پیداست آنچه مورد اثبات واقع شده با چیزی که مورد نفی قرار گرفته متغایر است و بی تردید تا پیکان نفی و اثبات بر یک نقطه واحد فرود نیاید تعارض و اختلاف واقعی شکل نمی‌پذیرد.

در توضیح بیش‌تر مطلب، این سخن را می‌توان افزود که آنچه در این مجال در خصوص دو حدیث گفته شد، نظیر سخنان دو پزشک در ارتباط با شخصی مبتلا به نوعی بیماری خاص است. یکی از دو پزشک معتقد است خوردن خوراکی شیرین برای بیمار مورد نظر مضر است و بر این مبنا وی را از خوردن قند و شکر پرهیز می‌دهد و پزشک دوم با این اعتقاد که خوردن خوراکی شیرین خطری را برای سلامتی وی به همراه ندارد مصرف انار شیرین را برایش تجویز می‌کند. در این دو توصیه پزشکی، خوراک شیرین به عنوان موضوع مشترک مطرح است که در نظریه پزشک نخست، با حکم مضر بودن و در رأی همکار وی، با حکم بی‌ضرر بودن مواجه گردید. دو حکمی که در نهایت مخالف و ناسازگار با یکدیگر به نظر می‌رسند. لیکن واقعیت این است که تفاضل چشمگیر میزان شیرینی در ماده خوراکی چون قند یا شکر نسبت به انار شیرین و به تعبیر فنی، تفاوت فاحش مراتب یک مفهوم مشککه شالوده این اختلاف ظاهری را از هم پاشیده است. در نتیجه با قاطعیت می‌توان گفت هیچ اختلاف واقعی میان دو توصیه پزشکی یاد شده وجود ندارد.

نمونه اول

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُغِيرَةِ عَنْ بَعْضِ الصَّادِقِينَ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ): «إِذَا كَانَ الرَّجُلُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى اللَّبَنِ فَلَا يَتَوَضَّأُ بِاللَّبَنِ، إِنَّمَا هُوَ الْمَاءُ أَوْ التَّيْمُّ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى



الماء وَكَانَ نَبِيذاً فَإِنِّي سَمِعْتُ حَرِيْزاً يَذْكُرُ فِي حَدِيثِ أَنْ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وآله) قَدْ تَوَضَّأَ بِنَبِيذٍ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْمَاءِ».^{۸۴}

عبد الله بن مغیره به نقل از یکی از امامان (علیهم السلام): شخصی که به آب دسترسی ندارد و شیر در اختیار دارد، نمی‌تواند با شیر وضو بسازد؛ زیرا طهارت تنها به سبب آب یا تیمم حاصل می‌شود. البته اگر آب در دسترس نبود بلکه آن به صورت نبیذ بود من از حریز شنیدم که در حدیثی می‌گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله) زمانی که آب در اختیار نداشت با نبیذ وضو ساخته است.

محمّد بن عبده النّیسابوری: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): «الْقَدْحُ مِنَ النَّبِيذِ وَالْقَدْحُ مِنَ الْخَمْرِ سِوَاءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، سِوَاءٌ. قُلْتُ: فَالْحَدُّ فِيهِمَا سِوَاءٌ؟ قَالَ: سِوَاءٌ».^{۸۵}

محمّد بن عبده نیشابوری: به امام صادق (عليه السلام) گفتم: آیا کاسه‌ای نبیذ و کاسه‌ای خمر یکسان‌اند؟ فرمود: آری. گفتم: آیا کیفر و حدّ شرعی آن دو چون یکدیگر است؟ فرمود: آری.

تبیین اختلاف

مطابق حدیث نخست در صورت فقدان آب می‌توان با نبیذ وضو گرفت. در حالی که حدیث دوم با همانند اعلام کردن نبیذ و خمر هر گونه استفاده حلال و از آن جمله، امکان وضو ساختن با چنین مایعی را اساساً منتفی کرده است.

رفع اختلاف

علاج اختلاف فوق در گروهی توجه به مفهوم نبیذ و مراتب متعدد آن است.

باید دانست که نبیذ، مایعی است فرآوری شده از آب و خرما و احياناً آب و انگور که در مناطق کشت این محصولات، تولید آن بیش‌تر رواج داشته است. در حقیقت عنوان نبیذ مفهوم کلی است با حداقل دو مصداق متمایز که هر یک حکایت‌گر مرتبه‌ای از آن مفهوم است. در صورتی که آب و خرما با نسبت مشخص، شرایط ویژه و در مدت زمان لازم با یکدیگر درآمیخته بماند، این فرایند مایعی را تولید می‌کند که به لحاظ مست‌کنندگی، ویژگی دیگر انواع مشروبات الکلی و طبعاً احکام شرعی مربوط را دارد. این در حالی است که اختلاط خرما با آب برای مدت زمان محدودی، گونه دیگری از نبیذ را پدید می‌آورد که در ادوار گذشته و به ویژه در مناطقی که از آب آشامیدنی مطبوعی در تمام طول سال بهره‌مند نبودند مصرف می‌شد. اگرچه در اثر مجاورت و اختلاط آب با خرما، مایع مزبور تحت تأثیر طعم و مزه آن قرار می‌گرفت و در نتیجه به نوشیدنی گواراتری موسوم به نبیذ بدل می‌شد لیکن در عین حال به گونه‌ای نبود که آب در اثر امتزاج با خرما از اطلاق خود خارج گردد. بدیهی است هر آب پاک مطلق می‌تواند برای وضو ساختن استفاده شود.

بر پایه آنچه گفته شد حدیث نخست که از وضو گرفتن رسول خدا (صلى الله عليه وآله) با نبیذ یاد می‌کند بر فرد اخیر مفهوم کلی نبیذ و حدیث دوم که آن را مایعی همانند دیگر مشروبات الکلی می‌داند بر فرد دیگر آن مفهوم که پیش از این توضیح داده شد، حمل می‌گردد. روایت زیر شاهدهی است بر جمع عرفی صورت گرفته که به عنوان علاج این اختلاف تقدیم گردید:

۸۴. تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۲۱۹، ح ۶۲۸؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۱۵، ح ۲۸؛ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۲۰۲، ح ۵۲۰.

۸۵. الکافی، ج ۶، ص ۴۱۰، ح ۱۴.

أَيُّوبُ بْنُ رَاشِدٍ: «سَمِعْتُ أبا البلادَ يَسْأَلُ أبا عبدِ اللَّهِ (عليه السلام) عن النَّبِيذِ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ. فَقَالَ: إِنَّهُ يُوضَعُ فِيهِ العُكْرُ؟ فَقَالَ أَبُو عبدِ اللَّهِ (عليه السلام): بِئْسَ الشَّرَابُ، وَلَكِنْ أَنْبَذُوهُ غُدُوَّةً وَاشْرَبُوهُ بِالْعَشِيِّ».^{۸۶}

ایوب بن راشد: شنیدم که ابو البلاد از امام صادق (علیه السلام) در بارهٔ نبیذ پرسید و حضرت پاسخ فرمود: اشکالی ندارد. گفت: آیا در آن عصارهٔ خرما ریخته می‌شود (تا یک دورهٔ زمانی خاص طی شود)؟ فرمود: آن بد نوشیدنی است لیکن آن را صبح بیفزایید و شب بنوشید.

نمونهٔ دوم

عبدُ اللَّهِ بنُ جرادٍ أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وآله) فَقَالَ: «يَا نَبِيَّ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ - هَلْ يَزْنِي الْمُؤْمِنُ؟ قَالَ: قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ. فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ - هَلْ يَكْذِبُ الْمُؤْمِنُ؟ قَالَ: لَا. ثُمَّ اتَّبَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) فَقَالَ هَذِهِ الْكَلِمَةُ: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾».^{۸۷}

عبد الله بن جراد پرسشگرانه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) گفت: ای پیامبر خدا - که درود الهی بر تو باد - آیا مؤمن زنا می‌کند؟ فرمود: امکان دارد. گفت: ای پیامبر خدا - که درود الهی بر تو باد - آیا مؤمن دروغ می‌بافد؟ فرمود: نه، سپس رسول (صلی الله علیه وآله) خدا ادامه داد و فرمود: همانا دروغ‌بافان کسانی هستند که از ایمان بی بهره‌اند.

رسولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله): «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ».^{۸۸}

رسول خدا (صلی الله علیه وآله): آن که مرتکب زناکاری می‌شود، زنا نمی‌کند در حالی که ایمان دارد و آن که مرتکب دزدی می‌شود، دزدی نمی‌کند در حالی که ایمان دارد. أبو إسحاق اللیثی: «قُلْتُ لِأبي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الباقِرِ (عليه السلام): «يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْمُؤْمِنِ المُسْتَبْصِرِ إِذَا بَلَغَ فِي المَعْرِفَةِ وَكَمَل، هَلْ يَزْنِي؟ قَالَ: اللَّهُمَّ لَا. قُلْتُ: فَيَلُوطُ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ لَا.»^{۸۹}

ابو اسحاق لیثی: به امام باقر (علیه السلام) گفتم: ای پسر رسول خدا مرا از مؤمن روشن بینی خبر ده که در معرفت به کمال رسیده باشد، آیا مرتکب زنا می‌شود؟ فرمود: نه به هیچ وجه. گفتم: لواط چطور؟ فرمود: نه به هیچ وجه.

۸۶. الکافی، ج ۶، ص ۴۱۵، ح ۲؛ وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۲۷۴، ح ۳۱۸۹۶.

۸۷. نحل / ۱۰۵.

۸۸. مجموعه ورام، ج ۱، ص ۱۱۴.

۸۹. الکافی، ج ۵، ص ۱۲۳، ح ۴.

۹۰. علل الشرائع، ص ۶۰۶، ح ۸۱.

تبیین اختلاف

مطابق حدیث اول، احتمال ارتکاب برخی گناهان، در پاره‌ای از اوقات از سوی فرد مؤمن منتفی نیست، لیکن دو حدیث بعد چنین احتمالی را منتفی می‌شمارند.

رفع اختلاف

«مؤمن» مفهوم مشککی است که بر همه کسانی که به خدا و رسول او ایمان آورده‌اند، صدق می‌کند. در حالی که به حکم وجدان، همه اهل ایمان در یک طراز نبوده‌اند و نیستند، بلکه در مراحل بسیار نازل تا عالی‌ترین مراتب ایمان جای گرفته‌اند. امام صادق (علیه السلام) در باره مراتب متعدد ایمان چنین فرموده است:

إِنَّ الْإِيمَانَ عَشْرُ دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَةِ السَّلْمِ يُصْعَدُ مِنْهُ مِرْقَاةٌ بَعْدَ مِرْقَاةٍ، فَلَا يَقُولَنَّ صَاحِبُ الْأَثْنَيْنِ لِصَاحِبِ الْوَأَحَدِ لَسْتَ عَلَيَّ شَيْءٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْعَاشِرَةِ فَلَا تَسْقُطُ مِنْهُ دُونَكَ فَيَسْقُطُكَ مِنْهُ هُوَ فَوْقَكَ وَإِذَا رَأَيْتَ مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْكَ بِدَرَجَةٍ فَارْفَعَهُ إِلَيْكَ بِرَفْقٍ وَلَا تَحْمِلَنَّ عَلَيْهِ مَا لَا يُطِيقُ فَتَكْسِرَهُ فَإِنَّ مَنْ كَسَرَ مُؤْمِنًا فَعَلَيْهِ جِبْرَةٌ.^{۹۱}

ایمان به سان نردبانی ده‌پله است که پله پله از آن بالا می‌روند. پس نباید آن کس که بر پله دوم است کسی را که بر پله نخست ایستاده، هیچ بیندازد و همین گونه تا پله دهم. از این رو آن را که پایین‌تر از توست می‌فکن که بالادستت تو را خواهد افکند، بلکه کسی را که یک پله پایین‌تر از توست با نرمی و مهربانی بالا بکش و آنچه را که تاب آن ندارد بر وی تحمیل نکن که او را خواهی شکست. اصولاً هر که مؤمنی را بشکند باید آن شکسته را التیام بخشد.

اصولاً تفاوت مراتب مؤمنان چنان جدی است که با عنایت به روایت فوق، ایمان حضرت سلمان قوی‌تر از ابوذر و ایمان وی قوی‌تر از مقدار دانسته شده است.^{۹۲}

با توجه به آنچه گفته شد، در مقام رفع اختلاف سه حدیث مورد بحث، حدیث نخست بر مراتب نازل ایمان، حمل می‌گردد به این معنا که مقصود از مؤمنی که احتمال ارتکاب گناه کبیره از سوی او منتفی نیست مؤمن ضعیف‌الایمان است و در مقابل، دو روایت پسین بر مؤمن قوی‌الایمان حمل می‌شوند که چنین احتمالی را در حق مؤمن منتفی دانسته‌اند. به روشنی پیدا است که با این بیان اختلافی باقی نمانده است.

چکیده

- ✓ مفاهیم کلی که بر افراد متعدد قابل انطباق هستند دو گونه‌اند: متواپی و مشکک.
- ✓ متواپی به کلی‌ای گفته می‌شود که بر تمامی افراد خود یکسان تطبیق می‌کند و مشکک آن است که صدق و انطباق آن بر افراد، متفاوت است، یعنی شدت و ضعف و یا تقدم و تأخر و ... دارد.
- ✓ این تفاوت انطباق کلی مشکک بر افرادش همان است که ما از آن به تفاوت مراتب مفاهیم کلی، تعبیر می‌کنیم.

۹۱. بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۱۶۶.

۹۲. همان، ج ۲۲، ص ۳۵۱.

- ✓ تفاوت مراتب مفاهیم کلی، چهارمین سبب از اسباب داخلی اختلاف است که این سلسله مباحث به آن پرداخته است.
- ✓ منشأ اختلاف‌زایی پدیده یاد شده در میان روایات، موضوع قرار گرفتن مفهومی با افراد و مراتب متفاوت برای دو یا چند روایت است. در این حال اثبات حکمی برای یکی از مراتب آن موضوع در برخی روایات و نفی آن برای دیگر مراتب در سایر احادیث، اگرچه به هیچ رو موجب بروز اختلاف نمی‌شود، لیکن گاه کاربر احادیث با غفلت از مراتب متعدد مفهوم و با این پندار که حکم نفی و اثبات، بر اصل و طبیعت موضوع مترتب شده است اختلافی را میان این روایات توهم می‌کند.

جلسه سیزدهم

تفاضل مراتب تکلیف

- هدف درس ۸۸
- اسباب داخلی اختلاف حدیث ۸۸
- سبب پنجم: تفاضل مراتب تکلیف ۸۸
- رابطه تفاضل مراتب تکلیف و اختلاف روایات ۸۹
- نمونه ۸۹
- تبیین اختلاف ۹۰
- رفع اختلاف ۹۰
- چکیده ۹۱

هدف درس

✓ آشنایی با تفاضل مراتب تکلیف.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات گذشته، با چهار سبب از اسباب داخلی اختلاف حدیث، یعنی ترخیص در تکلیف، عموم و خصوص، خروج موضوعی مستتر و تفاوت مراتب کلی مفاهیم آشنا شدیم. در این جلسه بر آنیم تا پنجمین سبب از اسباب داخلی اختلاف یعنی تفاضل مراتب کلی مفاهیم را بررسی کنیم.

اسباب داخلی اختلاف حدیث

سبب پنجم: تفاضل مراتب تکلیف

در ادبیات دینی ما همه انسان‌های برخوردار از شاخص‌هایی چون عقل و بلوغ «مکلف» نامیده می‌شوند و این از آن رو است که شریعت اسلامی با هدف تکامل شخصیت و منزلت انسانی این افراد، تکالیف و وظایفی را متوجه آنان کرده است که در دو محور اصلی متمرکز شده‌اند. نخست در محور مطالبه امور شناخته شده‌ای چون نماز، روزه، حج، زکات، امر به معروف و نهی از منکر و دیگر در محور ترک امور زشت و ناپسندی مانند کفر، ظلم، خیانت، سرقت، دروغ و ... از مهم‌ترین مشخصه‌های این تکالیف آن است که شامل حال همه مکلفان و مشترک میان همه آنها است. در کنار موارد فوق، تکالیف‌های دیگری هم به چشم می‌خورد که از شمول و گستردگی تکالیف دسته نخست برخوردار نبوده و به افراد یا اقشار خاصی محدود و منحصر است. به عنوان مثال نوافل شبانه که انجام آن بر عموم مؤمنان مستحب شمرده شده بر شخص پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) واجب بوده است. باید دانست که تکالیف ویژه، از جمله خصوصیات اولیای الهی یعنی انبیا عظام و جانشینان آنان (علیهم السلام) است. اصولاً فلسفه وجود چنین ویژگی در رهبران آسمانی به فعلیت رسیدن تمامی ظرفیت وجودی آنان است تا به موازات رسالتی که پروردگار جهانیان در راستای تربیت و تکامل بخشی به جامعه بشری بر عهده‌شان نهاده است از آمادگی روحی لازم برخوردار باشند. در این راستا است که می‌بینیم انبیا و اوصیا از نزدیک شدن به مباحاتی که انجام آن برای دیگر مردمان ناروا محسوب نمی‌شود بر خود خرده می‌گیرند و آن را نسبت به خویش ناروا می‌شمارند، خویشتن را عصیان‌کار و ستمگر می‌خوانند و بر معصیت خود هر صبح و شام می‌گریند و به درگاه غفار پرده‌پوش عذر تقصیر می‌برند و نیز در همین راستا است که در موارد متعدد، قرآن کریم از اسناد واژگانی مترادف با مفهوم گناه و تقصیر به رسولان الهی و یا از نقل سخنان آنان که مشتمل بر اعتراف به معصیت و ظلمی از سویشان است روی بر نمی‌تابد.

شایان توجه این‌که گستردگی چنین گفتمانی از سوی آن برگزیدگان، در قرآن، روایات و دعاهای مأثور را نباید تنها در ناز و نیازها و عشق‌بازی‌های محب با محبوب خلاصه کرد بلکه چنین ادبیاتی بر این پایه استوار است که اولیای الهی به صورت جدی با تکالیفی دشوارتر از آنچه دیگر مکلفان به آن مأمور هستند، مواجه‌اند. به دیگر سخن، همه تکالیف الهی در یک سطح و رتبه واقع نشده‌اند، بلکه تکالیف، مرتبه نازلی دارند که عمومی بوده و شامل حال همگان است و نیز مرتبه و - به تعبیر دقیق‌تر - مراتب عالی‌تری دارند که ویژه

اولیای خاص خدا است هر چند به نظر می‌رسد مراتب مورد اشاره، میان آن بزرگواران نیز با نوعی تفاوت و تفاضل همراه بوده باشد.

آشکارترین واژگان برای بیان مقصود ما از تفاضل مراتب تکلیف، تعبیر نردبانی بودن روند تکلیف‌ها است که برترین چهره‌های انسان کامل بر بالاترین پله‌های این نردبان جای گرفته و سایرین در پله‌های نازل‌تر واقع شده‌اند تا رسد به پله نخست که جایگاه عموم اهل تکلیف است.

رابطه تفاضل مراتب تکلیف و اختلاف روایات

دقت در مجموعه آموزه‌های دینی نشان می‌دهد که یکسان نبودن تکالیف الهی شماری از اختلافات روایی را شکل داده است. پدیده‌ای تهی از واقعیت که تنها در بدو امر در قالب اختلافات و ناسازگاری‌های حدیثی بروز می‌کند و در پی تأمل و کشف مقاصد حقیقی روایات، از اساس مضمحل می‌گردد.

نمونه

ابن الجهم: «إِنَّهُ سَأَلَ الْمَأْمُونَ الرَّضَا (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ فَقَالَ الرَّضَا (عليه السلام): ذَلِكَ يُونسُ بْنُ مَتَّى (عليه السلام)، ذَهَبَ مُغَاضِبًا لِقَوْمِهِ، فَظَنَّ بِمَعْنَى اسْتَيْقِنَ، أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ أَي لَنْ نُضَيِّقُ عَلَيْهِ رِزْقَهُ ... فَتَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ ظُلْمَةَ اللَّيْلِ، وَظُلْمَةَ الْبَحْرِ، وَظُلْمَةَ بَطْنِ الحُوتِ، أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ».^{۹۳}

ابن جهم: «مأمون از امام رضا (علیه السلام) از این سخن خداوند پرسید: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾^{۹۴}، امام رضا (علیه السلام) فرمود: او یونس بن متی است که بر قوم خود خشمگین شد و بیرون رفت. (آن حضرت فرمود): «ظن» به معنای یقین کردن و «أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» به معنای این است که هیچ گاه روزی را بر او تنگ نمی‌گیریم ... پس در تاریکی‌ها؛ یعنی تاریکی شب، تاریکی دریا و تاریکی شکم ماهی فریاد برآورد که خدایی جز تو نیست و من از ستمگرانم.

الامامُ الرَّضَا (عليه السلام) - فِي حَدِيثِ طَوِيلٍ - : «إِنَّ الْإِمَامَةَ خَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بَعْدَ النَّبُوَّةِ وَالْخَلَّةِ مَرْتَبَةً ثَالِثَةً، وَفَضِيلَةً شَرَفَهُ بِهَا وَأَشَادَ بِهَا ذِكْرَهُ، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا. فَقَالَ الْخَلِيلُ (عليه السلام) سُورًا بِهَا: وَمَنْ ذَرَيْتِي؟ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ، فَأَبْطَلْتَ هَذِهِ الْآيَةَ إِمَامَةً كُلِّ ظَالِمٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَصَارَتْ فِي الصَّفْوَةِ».^{۹۵}

امام رضا (علیه السلام) - در حدیثی طولانی - خداوند ابراهیم (علیه السلام) را پس از پیامبری و خلیل الهی و در مرتبه سوم به مقام امامت رساند و او را به این فضیلت شرافت بخشید و آن‌گاه فرمود: من تو را برای مردم امام قرار دادم. ابراهیم خلیل با شادمانی گفت: فرزندانم چگونه؟ خداوند فرمود: عهد من به ستمگران نمی‌رسد. پس مطابق با این آیه پیشوایی هر ستمگری باطل و امامت در میان برگزیدگان جریان یافته است.

۹۳. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۰۱، ح ۱، بحار الانوار؛ ج ۱۴، ص ۳۸۷، ح ۷.

۹۴. انبیا/ ۸۷.

۹۵. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۱۷، ح ۱.

تبیین اختلاف

حدیث نخست به پیروی از آیه‌ای که در متن این روایت بررسی شد از حضرت یونس (علیه السلام) که از پیامبران معصوم و برخوردار از عهد الهی است با صراحت به عنوان ستمکار یاد می‌کند در حالی که حدیث دوم به تبع آیه امامت به وضوح، صلاحیت ستمکاران را جهت پذیرش مقام عهد الهی مردود دانسته است.

رفع اختلاف

برای رفع اختلاف پدید آمده میان دو حدیث، ناگزیریم مفهوم ظلم که در حدیث نخست در ارتباط با یکی از انبیای عظام اثبات و در روایت اخیر انکار شده است را به اختصار بازکاوی و چگونگی علاج این اختلاف را به مدد تبیین مفهوم مورد نظر و از رهگذر تفاضل مراتب تکلیف بیان نماییم.

حقیقت این است که ظلم و ستمکاری را مراتبی است. آنچه مطابق آیه امامت و حدیث دوم، با شأن اولیای خدا به عنوان منصب‌داران عهد الهی منافات دارد آن مرتبه‌ای از گناه و ظلم است که مستوجب خشم و عذاب الهی باشد. به روشنی پیدا است پیامبران و اوصیای آنان به لحاظ برخوردار از ملکه عصمت لزوماً از چنین ظلم و ستمی مبرا هستند.

مرتبه دیگری از گناه و ظلم، آن مصداقی است که با ویژگی عصمت بیشتر اولیای الهی - جز کسانی که ترک اولی نیز از آنان صادر نمی‌شود -، منافاتی ندارد و آن عبارت است از ترک عملی که انجام آن سزاوارتر و یا اقدام به کاری که رها کردن آن شایسته‌تر است. بی تردید در چنین مواردی گناه و عصیان بدان معنایی که در میان توده مردم رایج است از سوی آن ولی خدا که به اصطلاح مرتکب «ترک اولی = وانهادن مورد شایسته‌تر» شده صورت پذیرفته است، بلکه وی تنها میان گزینه خوب و خوب‌تر گزینه خوب را برگزیده است.

آری در عرف اولیای الهی و در مقام سنجش عملکرد آن شایستگان با موازینی که ویژه خود آنان است چنین گزینشی عصیان و گناه نامیده می‌شود لیکن همین گزینه اگر نسبت به افرادی با مراتب نازل تر مقایسه شود به لحاظ حسن و نیکویی ذاتی آن عمل، انتخابی شایسته و مأجور تلقی می‌شود چنان که گفته شده است: «حسنات الأبرار سیئات المقربین».

به دیگر سخن، پیامبران و اولیای خدا مکلف به تکالیفی هستند که جز طایفه آنان را توان و طاقت آن نیست. حال اگر یکی از آن خدامردان، گزینه بهتر را در مورد خاصی وانهد ممکن است خداوند او را به کیفرهای دنیوی و یا به محرومیت از عنایات ویژه خود مبتلا سازد تا زمینه تعالی و رشد افزون تر آن ولی خدا فراهم‌تر گردد. آری آن عمل گناه نامیده می‌شود اما گناهی که اگر دیگران آن را مرتکب شوند موجب تقرب آنان به خدای سبحان خواهد بود. موسی (علیه السلام) در دفاع از یک مؤمن، یکی از وابستگان حکومت را که قصد جان وی را کرده بود ناخواسته به قتل می‌رساند، عملی که به یقین مستحق ملامت نیست اما موسی (علیه السلام) به لحاظ پاره‌ای مصالح برتر، کار خود را گناه می‌نامد و از آن استغفار می‌کند.^{۹۶}

از همین قبیل است استغفار داود نبی (علیه السلام) آن‌گاه که در مقام قضاوت شتاب می‌کند بدون آن که به کسی ظلمی روا داشته باشد و یا نوح (علیه السلام) زمانی که برای فرزند گمراه و هدایت‌ناپذیرش که مشیت الهی بر هلاکت او بود، دست دعا به درگاه خداوند بر می‌افزاید.

جالب‌تر این‌که در نگاه به زندگی والاترین شخصیت‌های معصوم یعنی رسول گرامی اسلام و اهل بیت مطهر او (علیهم السلام) چنین خودتوبیخی و مراقبت از نفس را در اوج خود می‌بینیم چه این‌که این بزرگواران بر آنند تا ترک اولایی نیز از آنان صادر نشود. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً مِنْ غَيْرِ ذَنْبٍ».^{۹۷}

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روزانه هفتاد بار به درگاه الهی توبه می‌کرد بی آن‌که گناهی مرتکب شود.

با توجه به مجموع مطالب فوق، در مقام علاج اختلاف روایات ناظر به عملکرد حضرت یونس باید گفت: از آن پیامبر عظیم الشان که سالیانی را برای دعوت و هدایت قوم خویش کوشیده بود انتظار بردباری بیش‌تر بود در حالی که وی در پی لجاجت قوم خود خشمگینانه آنان را وانهاد تا عذاب الهی ایشان را درنوردد هر چند به مدد پایمردی و حلم یکی از عالمان قوم، مردم از طریق ضلالت بازگشته و راه هدایت را در پیش گرفتند. ستمکار نامیده شدن یونس از سوی خود او، در حقیقت ناشی از تنبّه و به خود آمدن یونس (علیه السلام) و ندامت او از کم‌صبری است بدون آن‌که از وی - معاذ الله - نافرمانی و معصیتی صادر شده باشد.

چکیده

- ✓ پنجمین سبب از اسباب داخلی اختلاف، تفاضل مراتب تکلیف است.
- ✓ همه تکالیف گونه‌ واحدی نیستند. برخی همگانی‌اند و شامل حال عموم مکلفان و دسته‌ای دیگر منحصر به اولیای الهی که از آمادگی افزون‌تری برای اطاعت فرمان‌های پروردگار برخوردارند.
- ✓ عدم توجه لازم به تفاضل سطح تکلیف‌پذیری مکلفان، گاه موجب می‌شود شماری از روایات، در نگاه کاربران حدیث مختلف به نظر آید.
- ✓ خودتوبیخی و یا عتاب برخی از اولیای الهی از سوی خدای سبحان به معنای گهنگار بودن آنان به معنای مصطلح و رایج میان توده مردم نیست تا با دیگر آموزه‌های دینی و روایی که عصمت و پاکدامنی را در مورد آنان شرط می‌داند، ناسازگار گردد؛ بلکه به معنای ترک گزینه شایسته‌تر و انتخاب گزینه خوب در دو راهی خوب و خوب‌تر است.

۹۷. میزان الحکمة، ج ۳، ص ۲۲۷۸، ح ۱۵۱۲۸.

جلسه چهاردهم

حکم فقهی تخییر

هدف درس	۹۴
مروری بر مباحث پیشین	۹۴
اسباب داخلی اختلاف حدیث	۹۴
سبب ششم: حکم فقهی تخییر	۹۴
بیان مقصود	۹۴
نمونه‌ها	۹۵
نمونه نخست	۹۶
تبیین اختلاف	۹۶
رفع اختلاف	۹۶
نمونه دوم	۹۷
تبیین اختلاف	۹۷
رفع اختلاف	۹۷
چکیده	۹۷

هدف درس

✓ آشنایی با حکم فقهی تخییر.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسه پیشین، پنجمین سبب از اسباب داخلی اختلاف حدیث یعنی تفاضل مراتب تکلیف را بررسی کردیم. در این جلسه بر آنیم تا با سبب دیگری از اسباب داخلی اختلاف با عنوان «حکم فقهی تخییر» آشنا شویم.

اسباب داخلی اختلاف حدیث

سبب ششم: حکم فقهی تخییر

بیان مقصود

تکالیف و احکام فقهی را که شریعت، انجام آن را بر عهده مکلفان نهاده است می‌توان به اعتبارات مختلفی دسته‌بندی کرد؛ از جمله تقسیمات این است که این تکالیف یا تعیینی‌اند و یا تخییری.

تکلیف تعیینی عبارت است از وظیفه‌ای که شریعت، انجام‌رسانی آن را از مکلفان طلب می‌کند بدون آن که برای خواسته خود بدل و جایگزینی قرار داده باشد. در نتیجه مخاطبان ناگزیرند آن خواسته را که به عنوان یک وظیفه شرعی متوجه آنان است عیناً به منصفه ظهور برسانند. واقعیت این است که غالب احکام شرعی از این قبیل‌اند؛ به عنوان مثال هر یک از نمازهای پنجگانه که اقامه آن بر مسلمانان واجب است و یا روزه ماه مبارک رمضان و نیز زکات اموال و حج واجب، همگی فاقد جایگزین‌اند. از این رو هرگز و تحت هیچ شرایطی نمی‌توان به جای انجام هر یک از آنها، سراغ کار دیگری رفت؛ مثلاً صدقه‌ای داد، یا اجزایی از قرآن را تلاوت کرد و نظایر آنها.

در مقابل آن، تکلیف تخییری که عبارت است از وظیفه‌ای که شرع مطهر ضمن مطالبه آن، جایگزین و بدلی نیز برای آن پیش‌بینی کرده است تا شخص مکلف در هنگام ادای آن، از قدرت انتخاب کردن در محدوده تعیین شده برخوردار باشد.

اکنون با توجه به تعاریف فوق، می‌توانیم مقصود خود را از این مبحث روشن‌تر بیان کنیم.

توضیح مطلب این که گاه با دو حدیث مواجه هستیم که از حیث موضوع، مشترک و از جهت حکم مختلف‌اند. به این معنا که هر دوی این روایات ناظر به شیء واحدی هستند و در صدد آن هستند تا حکم مورد نظر خود را که با حکم برآمده از حدیث دیگر کاملاً متغایر است، بر آن امر واحد مترتب نمایند؛ به طوری که پذیرش هر یک از این دو حکم - در صورتی که چاره ویژه‌ای نیندیشیم - عرصه را برای پذیرش حکم دیگر تنگ و ناممکن می‌کند.

نکته بس مهم و شایان توجه که در چنین شرایطی مسئله را پیچیده‌تر می‌کند این است که محل بحث ما، آن موردی است که هر یک از دو حدیث از شرایط و ویژگی‌های روایات مورد پذیرش برخوردار و به اصطلاح هر دو حجت باشند؛ آن هم به صورتی که کاربران حدیث احراز کنند که مفاد هر یک از دو روایت،

مقصود و مطلوب شریعت است. ضمن این که به مدد شواهد متقن، این اطمینان وجود دارد که شرع مطهر در آن مسئله، به انجام رساندن بیش از یک تکلیف را از مکلف نخواستہ است. بی تردید در چنین موردی یگانه راه گشودن این گره، قایل شدن به حکم فقهی تخییر است به این معنا که معتقد شویم مفاد یکی از دو حدیث به صورت غیر معین بر مکلف واجب است، به گونه‌ای که با ترتیب اثر دادن به آن به انتخاب وی، تکلیف از او ساقط گردد.

نمونه‌ها

به منظور آشنایی هر چه بیش‌تر با مفهوم مورد نظر به دو نمونه از آیات قرآنی اشاره می‌کنیم. چنان که ملاحظه خواهید کرد، در هر یک از این نمونه‌ها مکلف حق دارد تا از میان موارد تعیین شده، گزینه دلخواه خود را انتخاب نماید. بی تردید همان‌گونه که پیش از این گفته شد انجام گزینه منتخب، از اساس، تکلیف را ساقط می‌گرداند.

نمونه نخست، این آیه شریفه است که فرمود:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^{۹۸}

کیفر آن‌ها که با خدا و پیامبرش به جنگ بر می‌خیزند، و اقدام به فساد در روی زمین می‌کنند، (و با تهدید اسلحه، به جان و مال و ناموس مردم حمله می‌برند) این است که اعدام شوند یا به دار آویخته گردند یا دست و پای آن‌ها، به عکس یکدیگر، بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند. این رسوایی آنان در دنیا است و در آخرت، مجازاتی عظیم در انتظارشان است.

چنان که ملاحظه می‌شود در این بیان قرآنی، که سخن از کیفرسانی محاربان با خدا و رسول است، از چهار گونه مجازات یاد شده است. حاکم شرع حق دارد حسب شرایط جامعه، به اقتضای این آیه، به هر یک از اشکال مزبور که مصلحت بداند با این مفسدان برخورد نماید. طبعاً با توجه به این که صورت‌های چهارگانه مجازات در عرض یکدیگر هستند، اعمال هر یک از آن‌ها دیگر موارد را ساقط می‌نماید. و اما دیگر آیه قرآنی:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾^{۹۹}

خدا شما را به سوگندهای بی‌هوده‌تان مؤاخذه نمی‌کند، ولی به سوگندهایی که (از روی اراده) می‌خورید (و می‌شکنید) شما را مؤاخذه می‌نماید و کفاره‌اش خوراک دادن به ده بینوا است - از غذاهای متوسطی که به کسان خود می‌خورانید - یا پوشانیدن آنان یا آزاد کردن بنده‌ای. و کسی که (هیچ یک از این‌ها را) نیابد باید سه روز روزه بدارد. این است

۹۸. مائده / ۳۳.

۹۹. مائده / ۸۹.

کفاره سوگندهای شما وقتی که سوگند خوردید و سوگندهای خود را پاس دارید. این گونه خداوند آیات خود را برای شما بیان می‌کند، باشد که سپاس‌گزاری کنید.

در این آیه کریم نیز خدای سبحان، کفاره کسی را که با زیر پا گذاردن قسم خود حرمت نام الهی را پاس نداشته است، سیر کردن ده بینوا، یا تأمین پوشاک آنان، یا آزاد ساختن یک بنده و در صورت عدم امکان، سه روز روزه گرفتن تعیین کرده است. بی‌تردید مکلف حق دارد هر یک از موارد یاد شده را که با شرایط وی متناسب‌تر باشد انتخاب نماید.

اکنون با عنایت به مطالب گفته شده، به بررسی دو نمونه از اختلافات روایی که اختلاف میان آن‌ها، به موضوع تخییر فقهی مربوط می‌شود، می‌پردازیم.

نمونه نخست

محمّد بنُ إسماعیلَ بنِ بزيع: سألتُ الرُّضَا (عليه السلام) عَنِ الصَّلَاةِ بِمَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، تَقْصِيرُ أَوْ إِتْمَامُ؟ فَقَالَ: «قَصْرُ مَا لَمْ تَعْزِمْ عَلَى مَقَامِ عَشْرَةَ».^{۱۰۰}

محمد بن اسماعیل بن بزيع: از امام رضا (علیه السلام) در باره شکسته یا تمام خواندن نماز در مکه و مدینه پرسیدم. فرمود: «مادامی که قصد ده روز ماندن را نداری نماز را شکسته بخوان».

عبد الرحمن بن الحجّاج: سألتُ أبا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ التَّمَامِ بِمَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ؟ قَالَ: «أَتَمَّ وَإِنْ لَمْ تُصَلِّ فِيهِمَا إِلَّا صَلَاةً وَاحِدَةً».^{۱۰۱}

عبد الرحمن بن حجّاج: از امام صادق (علیه السلام) در باره تمام خواندن نماز در مکه و مدینه پرسیدم فرمود: «نماز را تمام بخوان اگر چه در هر یک از آن دو شهر بیش از یک نماز به جا نیاوری».

تبیین اختلاف

اختلاف میان دو روایت کاملاً آشکار است؛ زیرا روایت نخست گویای شکسته بودن نماز مسافر در دو شهر مکه و مدینه و روایت اخیر حاکی از تمام بودن نماز یاد شده است.

رفع اختلاف

نظر به این که نه تنها مفاد هر دو روایت از ویژگی‌های لازم جهت پذیرفته شدن برخوردارند، بلکه هر یک از این دو حدیث، موارد هم‌مضمون دیگری را نیز به عنوان مؤید در پی خود دارند. راه رفع این اختلاف، پذیرش هر دو دسته روایت و قایل شدن به مخیر بودن مکلف در انتخاب هر یک از دو گزینه به دلخواه خود در مقام عمل است. گفتنی است در روایاتی نیز این تخییر تصریح شده است که مورد زیر از آن جمله است:

۱۰۰. تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۴۲۶، ح ۱۴۸۲؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۳۳۱، ح ۱۱۷۸.

۱۰۱. تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۴۲۶، ح ۱۴۸۱؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۳۳۱، ح ۱۱۷۷.

عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) فِي الصَّلَاةِ بِمَكَّةَ قَالَ: «مَنْ شَاءَ أَتَمَّ وَمَنْ شَاءَ قَصَرَ».^{۱۰۲}

علی بن یقطین به نقل از امام کاظم (علیه السلام) در باره نماز در مکه: «هر کس بخوهد آن را تمام به جا آورد و هر کس بخوهد شکسته».

نمونه دوم

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا. قَالَ: «يَتَصَدَّقُ بِعِشْرِينَ صَاعًا، وَيَقْضِي مَكَانَهُ».^{۱۰۳}

عبد الرحمن بن ابی عبد الله: از آن حضرت در باره کسی پرسیدم که روزی از ماه مبارک رمضان را از روی عمد افطار کرده است. فرمود: «بیست صاع^{۱۰۴} خوراک صدقه بدهد و یک روز نیز به عنوان قضای آن روز روزه بگیرد».

المَشْرِقِيُّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام): سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَفْطَرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَيَّامًا مُتَعَمِّدًا، مَا عَلَيْهِ مِنَ الْكُفَّارَةِ؟ فَكَتَبَ (عليه السلام): «مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، وَيَصُومُ يَوْمًا بَدَلَ يَوْمٍ».^{۱۰۵}

مشرقی به نقل از امام کاظم (علیه السلام): از آن حضرت در باره کسی پرسیدم که روزهایی از ماه مبارک رمضان را عمداً افطار کرده است. در پاسخ نوشت: «هر کس که روزی از ماه مبارک رمضان را عمداً افطار کرده است، باید برده مؤمنی را آزاد سازد و نیز جایگزین آن روز یک روز روزه بگیرد».

تبیین اختلاف

ناهماهنگی میان این دو روایت نیز پیدا است؛ چه این که مطابق روایت نخست کفاره روزه خواری عمدی، پرداخت بیست صاع خوراک و حسب روایت دوم، آزاد ساختن یک برده مؤمن است. ناگفته نماند که روایات دیگری نیز در دست است که از شصت روز، روزه گرفتن به عنوان کفاره روزه خواری عمدی یاد کرده است.

رفع اختلاف

با توجه به این که روایات فوق نیز به دلیل بهره‌مندی از ویژگی‌های تعیین شده قابل طرح و طرد نیستند، راه علاج این اختلاف نیز، همچون مورد پیشین، پذیرش هر دو روایت و صدور حکم تخیر مکلّف در انتخاب هر یک از دو گزینه است.

چکیده

✓ تکالیف یا تعیینی‌اند و یا تخیری:

تکلیف تعیینی وظیفه‌ای است که عیناً و بدون بدل و جایگزین، انجام آن از مکلّفان خواسته شده باشد. در

۱۰۲. تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۴۳۰، ح ۱۴۹۲؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۳۳۴، ح ۱۱۸۹.

۱۰۳. الکافی، ج ۴، ص ۱۰۳، ح ۸.

۱۰۴. هر صاع معادل ۳/۷۵۰ کیلوگرم است.

۱۰۵. تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۲۰۷، ح ۶۰۰؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۹۶، ح ۳۱۱.

- مقابل، تکلیف تخییری وظیفه‌ای است که جایگزین و بدلی نیز برای آن پیش‌بینی شده باشد.
- غالب احکام و تکالیف شرعی تعیینی و شماری از آن‌ها تخییری‌اند.
- ✓ یکی دیگر از اسباب اختلاف احادیث، حکم فقهی تخییر است.
- ✓ ره‌یابی تکالیف تخییری در قرآن کریم، در چند آیه، به وضوح قابل مشاهده است.
- ✓ زمینه بروز اختلاف روایی ناشی از تخییر فقهی، وجود دو حدیثی است که از حیث موضوع، مشترک و از جهت حکم مختلف باشند.
- ✓ هر دوی این احادیث باید از چنان اعتباری برخوردار باشند که مطلوب بودن مفاد هر دو احراز گردد، ضمن این که مکلف اطمینان یابد که شریعت در آن مسئله، بیش از یک تکلیف را نخواسته است.
- ✓ در چنین مواردی ناگزیر به تخییر فقهی حکم می‌کنیم، یعنی این که مفاد یکی از دو حدیث به صورت غیر معین بر مکلف واجب است. به طبع با انجام یکی، از اساس، تکلیف ساقط می‌گردد.

جلسه پانزدهم

تعارض ادله

- ۱۰۰..... هدف درس
- ۱۰۰..... مروری بر مباحث پیشین
- ۱۰۰..... مقدمه
- ۱۰۱..... تعارض ادله
- ۱۰۱..... تعادل و تراجیح
- ۱۰۱..... الف) قواعد تراجیح
- ۱۰۱..... مرجحات منصوص
- ۱۰۲..... ب) قواعد تعادل
- ۱۰۲..... چکیده

هدف درس

✓ آشنایی با قواعد تعارض ادله.

مروری بر مباحث پیشین

در جلسات پیشین با سه بخش کلیات، اسباب خارجی و اسباب داخلی اختلاف حدیث آشنا شدیم. در این جلسه برآنیم تا با بخش پایانی از درس اختلاف حدیث با عنوان تعارض ادله آشنا شویم.

مقدمه

شمار قابل توجهی از روایات اسلامی، به ظاهر دچار نوعی اختلافات جزئی یا کلی با یکدیگر هستند، به گونه‌ای که به نظر می‌رسد یکدیگر را نفی می‌کنند. اما بسیاری از این اختلافات و ناسازگاری‌ها واقعی نیست، بلکه به آسانی یا با قدری تأمل و تحقیق رفع شدنی است. این رسالت (تأمل و تحقیق) بر عهده دانش مختلف الحدیث گذارده شده است تا راه‌های جمع میان روایات اختلافی یا حمل آن‌ها بر یکدیگر را بیابد و به این ترتیب اختلاف داشتن روایات با یکدیگر را پاسخ گوید.

هرچند تا کنون به اقتضای موضوع درس، از اختلافات حدیثی سخن گفتیم، اما باید بدانیم که دامنه اختلافات فراتر از محدوده روایات است. به این معنا که اختلافات حتی شامل معنای ظاهری آیات نیز می‌شود، یعنی همان گونه که ممکن است دو حدیث با یکدیگر اختلاف داشته باشند، ممکن است معنای ظاهری دو آیه نیز با یکدیگر اختلاف پیدا کنند، یا یک حدیث با یک آیه اختلاف داشته باشد. این اختلاف حتی از آیه و روایت نیز فراتر می‌رود و گزینه‌های دیگری را که جزء ادله شرعی و امارات ظنی‌اند، شامل می‌شود. با در نظر گرفتن همه این موارد، می‌توان اشکال گوناگونی از اختلاف تصور کرد و مصادیقی برای آن‌ها نیز یافت. اختلافاتی از قبیل اختلاف آیه با روایت، آیه با آیه، آیه با اجماع منقول و

در جلسات گذشته با نمونه‌هایی از چاره‌اندیشی برای رفع اختلافات حدیثی آشنا شدیم.^{۱۰۶} توجه به این نکته شایسته است که با وجود تلاش‌های صورت گرفته برای حل اختلاف میان ادله شرعی و از جمله روایات گوناگون، که حل بسیاری از اختلافات و ناسازگاری‌ها را به دنبال داشته است، همچنان بخشی از اختلاف‌ها، از جمله اختلاف میان دو روایت یا میان یک روایت و یک آیه و ... باقی مانده است. اگر این دسته از ادله شرعی روایات کاربردی باشند، نمی‌توان از این روایات صرف نظر کرد، به این دلیل که روایات کاربردی علاوه بر این که از حجیت و اعتبار برخوردارند؛ مفاد آن‌ها به گونه‌ای است که عمل، اعتقاد و باورها را شکل می‌دهند، بنا بر این باید در رابطه با اختلاف این روایات چاره‌اندیشی کرد و به هر شکل ممکن اختلافی را که دامن‌گیر این دسته از ادله شرعی و روایات کاربردی است، برطرف کرد.

۱۰۶. از آنجا که موضوع این درس اختلاف حدیث است، در این سلسله جلسات تنها به اختلاف حدیث بسنده کرده‌ایم و از انواع دیگر اختلافات و چگونگی حل آن‌ها سخنی به میان نیامده است. گفتنی است به موازات تلاش برای حل اختلافات حدیثی، عالمان از انواع دیگر اختلافات غافل نبوده و به آن‌ها نیز پرداخته‌اند.

در دیدگاه عالمان علم اصول اگر اختلاف دو حدیث که حجیت و اعتبار دارند، با دانش مختلف الحدیث برطرف نشد، باید از قواعد تعارض ادله، برای رفع اختلاف آن‌ها استفاده کرد.

تعارض ادله

تعادل و تراجیح

قواعد تعارض ادله، با نام قواعد تعادل و تراجیح نیز شناخته می‌شود. دو دلیل شرعی یا دو حدیث هنگامی می‌توانند یک تعارض را شکل دهند که هر یک از آن‌ها به تنهایی از اعتبار و حجیت لازم برخوردار باشند، به طوری که اگر این اختلاف و تعارض دامن‌گیر آن‌ها نمی‌شد، به خاطر اعتبار و حجیت آن‌ها باید به حکم هر کدام از آن‌ها عمل می‌شد. اما با پدید آمدن اختلاف و تعارضی که با جمع عرفی رفع شدنی نیست، ناگزیر باید از قواعد تعارض ادله استفاده کرد.

الف) قواعد تراجیح

قواعد تراجیح شاخص‌هایی هستند که می‌توانند یکی از دو روایت یا دو دلیل متعارض را بر دیگری ترجیح دهند، این شاخص‌ها در اصطلاح «مرجحات» نامیده می‌شوند که به دو نوع مرجحات منصوص و غیر منصوص تقسیم می‌شوند. مرجحات منصوص شاخص‌های ترجیح‌دهنده‌ای هستند که در روایات به طور خاص به آن‌ها پرداخته شده است، به عنوان نمونه در برخی از روایات چگونگی ترجیح دو روایت یا دو دلیل متعارض ذکر شده است. مرجحات غیر منصوص شاخص‌های ترجیح‌دهنده‌ای هستند که در روایات به آن‌ها اشاره نشده است، اما ظرفیت و قابلیت ترجیح دو حدیث متعارض را دارند.

مرجحات منصوص

در روایات به پنج شاخص در باره چگونگی رفع اختلاف، اشاره شده است. لازم به ذکر است که این مرجحات از سوی همه عالمان اصول پذیرفته نشده است، و برخی از آن‌ها مورد اتفاق است.

۱. تقدم و تأخر در صدور روایت: در رفع اختلاف دو روایت، نخستین عامل ترجیح‌دهنده، تاریخ صدور روایات است، مطابق با این شاخص، روایت متأخر بر روایت متقدم ترجیح دارد، به این معنا که روایت متأخر ناسخ و روایت متقدم منسوخ است. به عنوان نمونه روایت نخست از امام صادق (علیه السلام) صادر شده است و وجوب کاری را بیان می‌کند و در مقابل آن روایتی از امام جواد (علیه السلام) صادر شده است که حرمت همان کار را بیان می‌کند. به طور طبیعی روایتی که از امام جواد (علیه السلام) صادر شده، متأخر است و بر روایت نخست ترجیح داده می‌شود.

۲. نقل روایت توسط راویان ثقه: دومین عامل ترجیح‌دهنده برای رفع تعارض دو روایت، راویان سند است. راویان هر کدام از این دو روایت که ضابط‌تر، شایسته‌تر، قوی‌تر و ماهرتر در نقل حدیث باشند، بر دیگری ترجیح داده می‌شود.

۳. شهرت روایی: سومین مرجح، شهرت روایی (نقل بیش‌تر روایت) است، به این معنا که هر کدام از این دو روایت که در کتاب‌های بیشتری از کتاب‌های اصل نقل شده باشد، بر دیگری ترجیح دارد.

۴. موافقت با قرآن: چهارمین مرجح، موافقت با قرآن است، به این معنا که هر کدام از دو طرف اختلاف که موافق آیه‌ای از قرآن باشد، بر دیگری ترجیح دارد.

۵. مخالفت با روایات اهل سنت: پنجمین مرجح، اختلاف با روایات اهل سنت است. هر کدام از این دو روایت که با فتاوا، آراء و روایات اهل سنت مخالف است، بر دیگری ترجیح دارد. بنا بر این روایت مطابق با آراء و فتوای اهل سنت، از روی تقیه صادر شده است.

ب) قواعد تعادل

اگر تعارض دو روایت به گونه‌ای بود که با قواعد ترجیح نتوان آن را رفع کرد، باید از قواعد تعادل (هم‌وزن بودن) استفاده کرد، قواعد تعادل به دو بخش تخییر یا تساقط تقسیم می‌شود، رفع اختلاف دو روایت در دیدگاه برخی عالمان با تساقط و در دیدگاه برخی دیگر با تخییر امکان پذیر است. تعادل به این معنا است که دو روایت هم‌وزن هستند و ترجیح آن‌ها امکان پذیر نیست. معنای تخییر این است که به مقلد اجازه داده شده است به مقتضای هر کدام از روایات که خواست، عمل کند و تساقط به معنای از کار افتادن هر دو روایتی است که اختلاف دارند. پس از تساقط دو روایت، باید دلیل شرعی دیگری را برای عمل مورد نظر جست و جو کرد که اگر دلیلی بر وجوب یا حرمت عمل وجود نداشت اصل براءت (تکلیف نداشتن) جاری می‌شود.

چکیده

- ✓ شرط تعارض دو دلیل شرعی برخوردار از اعتبار و حجیت لازم است.
- ✓ قواعد ترجیح شاخص‌هایی است که توانایی ترجیح یکی از دو دلیل متعارض را دارد.
- ✓ مرجحات بر دو نوع است:
 - مرجحات منصوص: شاخص‌های ترجیح‌دهنده‌ای که در روایات به آن‌ها پرداخته شده است.
 - مرجحات غیر منصوص: شاخص‌هایی که در روایات به آن‌ها اشاره‌ای نشده است، اما قابلیت ترجیح دادن دو روایت متعارض را دارند.
- ✓ مرجحات منصوص عبارت است از: تقدم و تأخر در صدور روایت، نقل روایت توسط راویان ثقه، شهرت روایی، موافقت با قرآن و مخالفت با روایات اهل سنت.
- ✓ قواعد تعادل عبارت است از: تخییر و تساقط:
 - تخییر: عمل به مقتضای دو روایت هم‌وزن به صورت اختیاری؛
 - تساقط: از کار افتادن دو روایت هم‌وزن.