

بررسی تطبیقی شرایط نقل حدیث از دیدگاه دانشمندان شیعه و اهل سنت*

اکبر محمودی**

چکیده

پذیرش و صحت فرایند نقل حدیث، شرایطی دارد که برخی از آنها به راوی حدیث و برخی دیگر به چگونگی ادای حدیث بر می‌گردد. برخی از شرایط راوی مانند اسلام، عقل، تمییز، وثاقت و ضبط مورد اتفاق همه صاحب‌نظران اعم از شیعه و اهل سنت است، ولی برخی دیگر مانند بلوغ، ایمان، عدالت، رشادت، حریت، معروفیت در نسب، سلامت لغت، قدرت بر نوشتن، مذکر بودن، فقاہت، علم به عربی، علم به معنای خبر، عدم قرابت راوی با مردمی عنده، زیادی روایت راوی، عدم مخالفت راوی با حدیث و ... مورد اختلاف است. در شرایط چگونگی نقل حدیث نیز اختلاف فراوانی وجود دارد، ولی تنها شروط الزامی در راوی حدیث: اسلام، عقل (در حال نقل فقط)، وثاقت و ضبط است. همچنان که در چگونگی نقل حدیث دعایی نیز تنها ذکر نص حدیث معتبر است و اشکالی در حذف اسناد روایات و تقطیع روایات و نقل از روی نوشته در صورتی که به فهم حدیث خرری نزند، وجود ندارد.

واژگان کلیدی: نقل حدیث، راوی، شرایط نقل حدیث، فرایند نقل حدیث.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲۶ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۱۲/۱۲
**. دانشآموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم و دکترای آشنایی با منابع اسلامی:
mahmoodiakbar24@gmail.com

مقدمه

در نقل حدیث، دو چیز یعنی راوی حدیث و دیگری چگونگی (کیفیت) نقل آن مهم به نظر می‌رسد. به همین سبب، باید به شرایط و ویژگی‌های راوی حدیث و طریقه نقل آن توجه شود. مراد از شروط راوی حدیث، همان صفاتی است که لازم است شخص به آنها متصف باشد تا صلاحیت ادای نقل حدیث را دارا باشد. برخی از دانشمندان اهل سنت، تنها دو شرط عدالت و ضبط را برای راوی حدیث در هنگام ادای حدیث ذکر کردند و بقیه شروط را ضمن این دو شرط در نظر گرفته‌اند. آنان در تفصیل این دو شرط مذکور گفته‌اند: راوی حدیث، باید مسلم، بالغ، عاقل، سالم از اسباب فسق و منافی‌های مروت، متیقظ و غیر غافل، حافظ در صورتی که از حفظ تحدیث می‌کند، ضابط به کتابش در صورتی که از کتابش تحدیث می‌کند و عالم به آنچه معانی را تغییر می‌دهد در صورت تحدیث به معنا باشد (شهرزوری، مقدمة ابن الصلاح في علم الحديث، ۱۴۳۱: ۶۵). مراد از «عادل» در اینجا، شخص مسلم، بالغ، عاقل و سالم از اسباب فسق و منافیات مروت است (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوایی، ۲۰۰۶: ۱۹۷). همچنان که مراد از «ضابط»، شخص متیقظ غیر غافل، حافظ در صورت روایت از حفظ، ضابط کتابش از تبدیل و تغییر در صورت روایت از کتابش و عالم به آنچه معنا را تغییر می‌دهد در صورت روایت به معنا می‌باشد (سیوطی، همان، ۱۹۸). همچنان که برخی گفته‌اند: قاعده اساسی در پذیرش خبر راوی و احتجاج به آن، اعتماد و وثوق به او در دین و روایت اوست که با دو شرط تحقق پیدا می‌کند: یکی عدالت راوی تا اعتماد به او در دینش تحقق یابد و دیگری، ضبط او تا، محل اعتماد در روایتش باشد (هاشم، قواعد أصول الحديث، بی‌تا: ۱۸۴؛ نیز ر.ک: شاکر، الباعث الحثیث، ۱۴۲۷: ۸۸ - ۸۹).

مراد از «سلامت از اسباب فسق» این است که راوی معروف به صلاح و تقوا باشد و آنچه بدان امر شده امتنال کند و آنچه از آن نهی شده، اجتناب نماید. پس مرتكب گناه کبیره نمی‌شود و اصرار بر گناه صغیره ندارد و صاحب بدعت نیست؛ زیرا صاحب بدعت، شائن این است که به بدعتش میل دارد و تلاش در نصرت مذهبش دارد و از دور غُفتنه در امان نیست (هاشم، قواعد أصول الحديث، بی‌تا: ۱۸۵).

مراد از «مروت» آداب نفسی است که صاحب شخص را به وقوف در هنگام مکارم اخلاق و محاسن عادات مجبور می‌کند. آنچه به مروت اخلاق وارد می‌کند، دو چیز است:

ارتكاب گناهان صغیره که دلالت بر پستی دارد، (مانند دزدی کردن یک چیز کوچک) و انجام برخی چیزهای مباح که کرامت و هیبت انسان با آنها می‌رود و موجب حقارت می‌شود (مانند زیادی شوخی و بول کردن در مسیر راه) (همان، ۱۸۶).

چیستی شرایط صحت و قبول نقل حدیث از نگاه دانشمندان شیعه و اهل سنت پرسش اصلی نوشتار حاضر است.

تلاش می‌شود با این فرضیه که برخی از شرایط، مورد اتفاق دانشمندان شیعه و اهل سنت است به پرسش مذکور پاسخ داده شود.

مفهوم‌شناسی نقل حدیث

مقصود از «نقل حدیث» ایصال حدیث از یک راوی به راوی دیگر با استمرار در اسناد به همه گروه‌های مسلمانان می‌باشد (فضلی، أصول الحديث، ۱۴۱۶: ۲۲۴). همچنان که اصطلاح معادل آن «ادای حدیث» است که به معنای القای حدیث از سوی راوی به راوی دیگر است (همان، ۲۲۳)؛ به سخن دیگر، «ادای حدیث»، به معنای روایت حدیث برای شاگرد می‌باشد (صالح، علوم الحديث و مصطلحه عرض و دراسة، ۱۹۵۹: ۱۰۴).

اصطلاح «راوی» نیز به کسی اطلاق می‌شود که حدیث را تحمل کرده، آن را با نوعی از انواع اداء القا می‌کند (شعبان، التأصيل لقواعد المحدثين، ۱۴۳۹: ۱۷۹).

اقسام نقل حدیث

فرایند نقل حدیث مبتنی بر سه رکن حدیث، راوی یا ناقل و متحمل یا آخذ است؛ بنابراین، در این فرایند دو نسبت وجود دارد: نقل حدیث و تحمل حدیث که با یکدیگر تلازم دارند و تا نقل نباشد، تحمل صورت نمی‌گیرد، همچنان که تا تحمل نباشد، نقلی اتفاق نمی‌افتد.

۷۷

همچنان که تحمل حدیث به صورت‌هایی از جمله سمع، عرض، اجازه، مناوله، مکاتبه، اعلام، وصیت و وجاهه تحقق می‌پذیرد، صورت‌های ادا و نقل حدیث نیز فرع مطابق با صورت‌های تحمل حدیث است (عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ۱۴۰۱: ۲۲۲؛ صالح، علوم الحديث و مصطلحه عرض و دراسة، ۱۹۵۹: ۱۰۴).

شرایط راوی در صحت نقل حدیث

برای کسی که حدیث را نقل می‌کند، شروط و صفاتی را ذکر نموده‌اند. در ذیل به تحلیل و بررسی مهم‌ترین این شروط می‌پردازیم:

۱- اسلام راوی

مشهور، اعتبار اسلام در راوی حدیث است (مامقانی، مقباس الهدایة فی علم الدرایہ، ۱۴۱۱/۲: ۱۳)، حتی ادعای اتفاق ائمه حدیث و اصول فقهه بر آن شده است (عاملی، شرح البدایة فی علم الدرایہ، ۱۴۰۳-۱۴۰۲: ۳۰). برخی ادعای اجماع همه علماء بر عدم قبول روایت کافری که از اهل قبله نیست، کرداند (حلی، مبادی الوصول إلی علم الأصول، ۱۴۲۹-۱۴۲۵: ۳/۴۱۷).

این نکته بر دلایل زیادی از جمله دلایل ذیل مبتنی است: فحوای اولویت از آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ يُنَبِّئُ فَتَنَاهُوا﴾ (حجرات/۶): این آیه دلالت بر عدم پذیرش خبر فاسق دارد. پس به طریق اولی، خبر کافر نیز مورد پذیرش نیست؛ زیرا عنوان فاسق، کافر را نیز شامل می‌شود.

اولویت ذکر شده، مقبول برخی علماء نیست؛ زیرا فاسق، به جهت جرأتش بر گناه، روایتش پذیرفته نیست، ولی در کافر، بسا خودداری از دروغ‌گویی برای او حاصل باشد و نهی از قبول خبر فاسق، ارشاد به مواردی است که از کلام آنها اعتمادی حاصل نمی‌شود (مامقانی، مقباس الهدایة فی علم الدرایہ، ۱۴۱۱/۲: ۱۶).

لازمه عدم مساوات میان مسلم و کافر، آیه ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (حشر/۲۰) مسلمانان و کافران را با هم مساوی نمی‌داند؛ بنابراین، باید میان مسلمانان و کافران، تفاوت باشد و از جمله موارد این تفاوت، تفاوت در پذیرش روایت آنهاست؛ چه قبول خبر کافر، مستلزم تساوی میان مسلم و کافر است.

در رد این استدلال باید گفت: تساوی نفی شده در آیه مربوط به نتیجه اعمال مسلمانان و کافران نزد خداوند است (همان، ۲/۱۸).

آیه ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (هود/۱۱۳) که طبق آن، کافر، ظالم است و پذیرش روایت او، رکون به سوی اوست (حلی، نهایة الوصول إلی علم الأصول، ۱۴۲۹-۱۴۲۵/۳: ۴۱۷).

شأن روایت، به دین تعلق دارد و کافر از اهل دین نیست، بلکه گاهی، سعی در دروغ بر دین یا محاوله انهدام نمودن دین را دارد (هاشم، قواعد أصول الحديث، بی‌تا: ۱۸۴).

شخص کافر، متهم در دین است و سخن وی، مورد پذیرش نیست (جزری، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، ۱۴۲۰: ۱ / ۷۰).

روایت، از مناسب شریف و مراتب جلیل است و کافر لیاقت آن را ندارد (حلی، نهایة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۹-۱۴۲۵: ۳ / ۴۱۷).

کفر شخص کافر، مقتضی اهانت و اذلال او و قبول روایتش، مقتضی تعظیم و اجلال اوست و میان این دو تناقض وجود دارد و کفرش، عذر نیست؛ زیرا او به کفرش، جهل دیگری را اضافه نمود (حلی، مبادیء الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۹-۱۴۲۵: ۳ / ۴۱۸).

قبول شهادت «ذمی» در باب وصیت در حق مسلم با آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَاكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةَ افْتَأِنُوهُمْ فَإِذَا عَذَلُ مِنْكُمْ أَوْ أَخْرَى مِنْ عَذَلَ مِنْكُمْ إِنَّ أَنْتُمْ ضَرَبَتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَكُمْ مُّصِيبَةٌ الْمَوْتُ تَعْصِيُهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيَقُولُونَ إِنَّا إِنْ ارْتَبَطْنَا لَا نَشْرِي بِهِ فَمَنَا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكُنْمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمْنَ الْأَئِمَّةِ﴾ (مائده/ ۱۰۶) ثابت شده است که به وسیله روایات، «آخری من غیرکم» به «ذمی» تفسیر شده است (عیاشی، تفسیر العیاشی، بی‌تا: ۱ / ۳۴۸ - ۳۴۹؛ کلینی، کافی، ۱۳۶۳: ۷ / ۴ و ۴ / ۳۹۹).

در مورد مخالفی که از اهل قبله است، مانند مجسمه در صورت حکم به کفر او، در پذیرش روایتش اختلاف هست. برخی همچون قاضی عبد الجبار و قاضی ابوبکر به عدم پذیرش قائل شده‌اند (رازی، المحصول فی علم الأصول، ۱۴۲۰: ۲ / ۱۹۵) و برخی از جمله أبو الحسين بصری گفته‌اند: اگر مقتضای مذهبش، جواز دروغ است، روایتش قبول نمی‌شود (بصری، المعتمد فی أصول الفقه، ۱۴۰۳: ۲ / ۱۳۵).

۲- عقل راوی

در مورد اشتراط عقل راوی حدیث، ادعای اتفاق ائمه حدیث و اصول فقهه بر آن شده است (عاملی، شرح البداية فی علم الدرایه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۲ / ۳۰ و ۳۳)، حتی بر آن، ادعای اجماع شده است (سیوطی، الجامع الصغیر، ۱۳۹۲: ۱ / ۳۰۰). این از شروطی است که عقلی عالم بر آن اتفاق نظر دارند؛ زیرا اعتباری به سخن دیوانه به خصوص دیوانه همیشگی نیست (سبحانی، اصول الحديث و أحکامه فی علم الدرایه، ۱۴۲۶: ۱۳۲). این نکته بر دلایل فراوانی استوار است که برخی از مهمترین آنها، عبارت است از:

بررسی

عدم امکان اعتماد بر خبر دیوانه (مامقانی، مقابس الهدایة فی علم الدرایه، ۱۴۱۱/۲: ۱۹؛ عاملی، الرعایة فی علم الدرایه، ۱۴۰۸: ۸۳).

اخبار رفع قلم از دیوانه (مفید، الإرشاد، ۱۴۱۴/۱: ۲۰۳-۲۰۴؛ صدوق، الخصال، ۱۴۰۳: ۱؛ حمیری، قرب الإسناد، ۱۴۱۳: ۱۵۵؛ عاملی، الرعایة فی علم الدرایه، ۱۴۰۸، ۱۸۳: ۱۷۵).

به نظر می‌رسد این دسته از اخبار از محل بحث خارج هستند؛ زیرا محل بحث این اخبار، ثبوت حکم تکلیفی بر غیرعاقل و دیوانه و عقاب و مؤاخذه اوست، در حالی که محل بحث، درستی و اعتبار سخن دیوانه است و این دو با هم تفاوت واضح دارند. عقل، مناط تکلیف است و مجنون، اهمیت نمی‌دهد که چه می‌گوید (هاشم، قواعد أصول الحديث، بی‌تا: ۱۸۵).

برخی به جای عقل و بلوغ، عبارت تکلیف را آورده‌اند که شامل عقل و بلوغ می‌شود (جزری، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، ۱۴۲۰/۱: ۷۱؛ حکیم، مذاهب الاسلامیین فی علوم الحديث، ۱۴۲۶: ۳۰۹).

مراد از عقل در اینجا، قدرت راوی بر تمییز است که در ضمن آن، بالغ در هنگام تحمل و اداء و بچه ممیز در هنگام تحمل و نه اداء قرار می‌گیرد و روایت غیرممیز پذیرفتی نیست؛ زیرا اعتمادی به خبرش نیست (همان، ۳۱۰).

برخی از محدثان اهل سنت، از ذکر شرط عقل در مورد راوی خودداری کرده و آن را مندرج در شرط تمییز دانسته‌اند. صحیح صالح می‌گوید: شرط عقل مرادف با قدرت راوی بر تمییز در نزد محدثان است؛ بنابراین، بالغ مندرج در تحت آن است (صالح، علوم الحديث و مصطلحه عرض و دراسة، ۱۹۵۹: ۱۲۷).

۸۰- بلوغ راوی

اشتراط بلوغ در راوی حدیث، ادعای اتفاق ائمه حدیث و اصول فقهه بر آن شده است (عاملی، شرح البداية فی علم الدرایه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳/۲: ۳۰ و ۳۲). دلایل این شرط گوناگون است که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

روایات رفع قلم از صبی (صدق، الخصال، ۱۴۰۳: ۹۴-۹۳ و ۹۵؛ حمیری، قرب الإسناد، ۱۴۱۳: ۱۵۵؛ عاملی، الرعایة فی علم الدرایه، ۱۴۰۸: ۱۸۳).

بررسی

به نظر می‌رسد این دست از روایات، مربوط به جریان احکام تکلیفی است و به مقام بحث ما که پذیرش و درستی نقل حدیث از غیربالغ باشد، هیچ ربطی ندارد.
بلغ، مناطق تکلیف است و بچه گاهی از دورغ گفتن پرهیز نمی‌کند (هاشم، قواعد اصول الحدیث، بی‌تا: ۱۸۴).

لکن درست است که ثبوت تکلیف، موجب این می‌شود که انسان تعهد بیشتری نسبت به صداقت داشته باشد، ولی موجب صدور این قاعده کلی نمی‌شود که هر کس که تکلیف ندارد، دروغ گوست، همچنان که در عالم واقع، خلاف آن به صورت محسوس قابل مشاهده است. اتفاقاً از قدیم بر زبان‌ها بوده که باید سخن راست را از بچه شنید. علاوه بر اینکه آنان، کمتر، در موضوعی مانند روایات، منافع دارند تا به دنبال حفظ آن باشند. از طرفی دیگر، احتمال دروغ گفتن در بچه‌ها به همان اندازه است که در انسان‌های بالغ وجود دارد.

قول فاسق بیشتر مورد اعتماد است تا قول بچه و قول فاسق، مردود است. پس چگونه سخن بچه مورد قبول باشد (جزری، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، ۱۴۲۰: ۷۱). از طرفی سخن فاسق به این دلیل مقبول نیست که اتهامش ثابت شده است، ولی در مورد بچه ممیز این گونه نیست و تا وقتی که اتهامی برای او ثابت نشده، اعتمادپذیر است. سخن بچه در حق خودش به وسیله اقرارش، مورد پذیرش نیست، پس چگونه در حق غیر خودش، مورد پذیرش باشد (همان، ۱۴۲۰: ۷۱).
منع کننده‌ای از دورغ برای بچه نیست، پس اعتماد به سخن او حاصل نمی‌شود (همان، ۱: ۷۱). اگر بچه ممیز نباشد، اعتماد به سخن‌شیوه نیست و اگر ممیز باشد، می‌داند که در صورت دروغ، عقاب نمی‌شود، پس از دروغ گفتن پرهیز نمی‌کند (حلی، نهایة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۰۶: ۲۰۶).

۸۱
برخی گفته‌اند: بلوغ شرط راوی نیست و اگر راوی در حال ادا ممیز باشد و از او دورغ شنیده نشده باشد، خبرش مورد پذیرش است. سیوطی آن را به عنوان قولی ذکر کرده است (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوایی، ۱۹۷: ۲۰۰۶). مامقانی نیز می‌فرماید: ظاهر برخی از علمای متاخر شیعه، میل به موافقت با آنها به صورت مطلق است (مامقانی، مقباس الهدایة فی علم الدرایه، ۱۴۱۱، ۲/ ۲۲).

۴- ایمان راوی

برخی از علمای شیعه، ایمان را برای راوی حدیث در هنگام ادا لازم دانسته‌اند، حتی برخی آن را نظر مشهور در میان شیعه شمرده‌اند (عاملی، معالم الدین و ملاذ المجتهدين، ۱۴۱۷: ۲۰۰؛ همو، شرح البداية في علم الدرایه، ۱۴۰۳-۱۴۰۲: ۴۲/۲)، ولی برخی دیگر، آن را غیر لازم دانسته‌اند (قمی، القوانین المحكمة في الأصول، ۱۴۳۰: ۲/۴۶۷).

برای اشتراط ایمان چندین دلیل ذکر شده است؛ از جمله:

آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسْقُبُوهُمْ بِإِنَّمَا قَصَبُوا فَوْنَاتِ بِجَهَالَةٍ فَتَضَبَّحُوْ عَلَىٰ مَا فَعَلُّمْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (حجرات/۶) به اعتبار اینکه هیچ فسقی، بزرگ‌تر از عدم ایمان نیست (عاملی، مقابس الهدایة في علم الدرایه، ۱۴۱۷: ۲۰۰).

شخص غیر مؤمن، احادیثی را که مخالف ایمان باشد، به نفع خود و به صورت دروغ نقل می‌کند.

بررسی

این دلیل، اخص از مدعاست؛ چراکه این دست از احادیث، در برابر احادیث دیگر بسیار اندک است و موجب عدم پذیرش روایات دیگر از شخص غیر مؤمن نمی‌شود. در نزد متاخران، ایمان شرط نیست، بلکه وثاقت کفایت می‌کند. برای این دیدگاه چندین دلیل اقامه شده است؛ از جمله:

حدیث شیخ طوسی از امام صادق علیه السلام: «إِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ حَادِثَةٌ لَا تَجِدُونَ حُكْمَهَا فِيمَا رَوَى عَنِّا فَانظُرُوا إِلَىٰ مَا رَوَوهُ عَنِّي فَاعْمَلُوهُ بِهِ» (طوسی، العدة في أصول الفقه، ۱۴۱۷: ۱/۱۴۹). شیخ طوسی برای حجت بودن خبر غیر امامی در صورتی که مخالف با روایات اصحاب نباشد و از ائمه شیعه نقل شود، به این حدیث تمسک کرده است (همان) که در آن امام صادق علیه السلام فرماید که اگر حادثه‌ای برای شما اتفاق افتاد و حکم‌ش را در احادیثی که از ما روایت شده، نمی‌یابید، به روایاتی که آنان (اهل سنت) از امام علی علیه السلام روایت کرده‌اند، نگاه کنید و بدان عمل نمایید.

اصالت عدم اشتراط ایمان؛ چراکه مهم، اعتماد به راوی در نقل حدیثی است که به تحمل کننده حدیث انتقال می‌دهد و ایمان، تنها صفت کمال است و نمی‌تواند معیار برای پذیرش حدیث باشد؛ زیرا اشخاص زیادی از راویان هستند که (به دلیل جهل) مؤمن نیستند، ولی با صداقت کامل، آنچه شنیده‌اند، نقل می‌کنند.

مخالفی که حکم به کفرش داده نمی‌شود، ولی عناوش ظاهر است، به اجماع روایتش قبول نیست؛ زیرا با علم به اینکه دروغ است، دروغ می‌گوید و ظن به وقوع مخبرش، متفقی است (حلی، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ١٤٢٥-١٤٢٩: ٣/٤٢١).

۵- عدالت راوی

نقل شده است که جمهور ائمه حدیث و فقهه بر این نظر بوده‌اند که عدالت در راوی هنگام اداء حدیث شرط است (شهرزوری، مقدمة ابن الصلاح في علم الحديث، ١٤٣١: ٦٥، عمار، مصطلح الحديث و علومه، ١٤٢٩: ١٠١؛ عاملی، شرح البداية في علم الدرایه، ١٤٠٢-١٤٠٣: ٢/٣٣)، مشهور میان شیعه نیز همین است (عاملی، معالم الدين و ملاذ المجتهدین، ١٤١٧: ٢٠٠).

برخی ادعای اجماع کردہ‌اند بر اینکه اگر فاسق، اقدام به فسق کند و بداند که آن، فسق است، به اجماع، روایتش قبول نیست (حلی، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ١٤٢٩-١٤٢٥: ٣/٤٢٠).

برای مراد از عدالت، تعبیر گوناگونی ذکر شده است از جمله:

كيفيت راسخ در نفس که موجب ملازمت بر تقوا و مروت می‌شود (همان).

عدالت یعنی استقامت راوی در امور دین و سلامتش از فسق و منافیات مروت در همه حالات (حسنی، پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، ١٣٧٣: ٦٣).

استقامت سیره و دین است که حاصلش، هیئتی راسخ در نفس است که موجب ملازمت تقوا و مروت شده تا دیگران، مطمئن شوند که او راست می‌گوید (جزری، جامع الأصول في أحاديث الرسول، ١٤٢٠: ١/٧٤).

ملکه‌ای در نفس که نفس را از انجام گناهان بزرگ و اصرار بر انجام گناهان کوچک و منافیات مروت باز می‌دارد (عاملی، معالم الدين و ملاذ المجتهدین، ١٤١٧: ٢٠٠).

برای اشتراط عدالت، دلایلی ذکر شده است که مهمترین آنها عبارت است از:

آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ يُنَبِّئُكُمْ فَتَبَيَّنُوا أَنْ فَسَدُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتَعْصِمُوْنَ عَلَىٰ مَا فَعَلُمُ نَادِمِيْن﴾ (حجرات/٦).

طبق این آیه، عدم فسق، شرط پذیرش روایت است و با جهل به شرط، جهل به مشروط تحقق می‌یابد و حکم به نفی آن واجب است تا وجود انتفاء ثبت دانسته شود.

بر این دلیل، ایراداتی ذکر شده است:

یک. مقتضای آیه این است که فسق مانع از پذیرش روایت است و هنگامی که حال راوی مجهول باشد، حکم به فسق بر آن، درست نیست. پس به مقتضای مفهوم شرط، ثبت در هنگام خبردهی او واجب نیست (عاملی، شرح البداية في علم الدرایه، ١٤٠٢-١٤٠٣: ٢/٣٤).

دو. این نکته پذیرفته نیست که شرط، عدم فسوق است، بلکه مانع، ظهور فسوق است. پس علم به انتفای تثبت هنگام جهل بدان، واجب نیست (همان).

سه. اصل در مسلم، عدم فسوق و صحت سخن اوست (همان).

۶- ضبط راوی

نقل شده است که جمهور ائمه حدیث و فقهه بر این نظر بوده‌اند که ضبط در راوی حدیث هنگام اداء حدیث شرط است (شهرزوری، مقدمه ابن الصلاح فی علم الحدیث، ۱۴۳۱: ۶۵؛ عمار، مصطلح الحديث و علومه، ۱۴۲۹: ۱۰۱). مقصود از «ضبط راوی» آن است که راوی، چنان حافظه و قدرت تمیزی داشته باشد که بتواند روایات را بدون غلط، تصحیف و تحریف نقل کند و دست کم، قدرت ضبط و حفظ او بیشتر از سهو و اشتباه او باشد؛ زیرا نمی‌توان رهیافت هر گونه خطأ و اشتباه در نقل را متوفی دانست. این شرط مورد اتفاق محدثان اهل سنت بوده و در میان عموم محدثان شیعه مورد پذیرش قرار گرفته است (نصیری، آشنایی با علوم حدیث، ۱۳۸۳: ۲۰۲ و حدیث‌شناسی (۲) مصطلح الحدث، ۱۳۸۳: ۹۵).

ضبط دو نوع است:

(الف) ضبط صدری: یعنی راوی آنچه شنیده در صدرش بدون تغییر و تحریف یا زیادت یا نقص در هنگام تحمل تا وقت اداء حافظ باشد (هاشم، قواعد أصول الحدیث، بی‌تا: ۱۸۹).

(ب) ضبط کتاب: یعنی صیانت و حفظ کتاب، بدون تغییر و تحریف به گونه‌ای که از وقت تحمل تا وقت اداء بشود بر آن اعتماد کرد (همان).

برخی گفته‌اند که اعتبار عدالت، بی‌نیازکننده از اعتبار ضبط است؛ زیرا عادل، تنها چیزی که ضبط و ثبت کرده، با شرایط معتبر نقل می‌کند (عاملی، شرح البداية فی علم الدرایه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۳۷/۲)؛ ولی عدالت تعمدآ نقل غیر مضبوط را در نزد راوی منع می‌کند و از نقل آنچه به صورت سهوی غیر مضبوط شده و او گمان می‌کند که مضبوط است، منع نمی‌کند.

شاید گفته شود که عادل هنگامی که بفهمد زیاد سهو می‌کند، به دلیل پرهیز از ادخال امور غیر دینی در دین، به روایت اقدام نمی‌کند؛ بنابراین، عدالت، بی‌نیازکننده از ضبط است. پاسخ این است که هنگامی که سهو زیاد شود، گاهی از اینکه زیاد سهو می‌کند، سهو می‌کند و روایت می‌کند.

۷-سلامت لغت راوی

برخی از محدثان، شرط سلامت لغت عربی در محدث را اضافه کرده‌اند تا راوی در لحن و تصحیف نیفتند و با آنچه بدان امر شده مخالفت نکند. (حکیم، مذاهب الاسلامیین فی علوم الحديث، ۱۴۲۶: ۳۱۲)، اینان در این باره به این حدیث امام صادق علیه السلام استناد کرده‌اند: «اعربُوا أحاديَّتنا فِيَّا قَوْمٌ فُسْحَاءٌ» (کلینی، کافی، ۱: ۱۳۶۳).^{۵۲}

بررسی

به نظر می‌رسد این شرط لازم نیست؛ چرا که معتبر، انتقال آنچه است که راوی از معصوم شنیده است و فرقی در سلامت لغت راوی و عدم سلامت لغت او نمی‌کند. به علاوه، اینکه گاهی، نقل روایت با وجوده، مکاتبه، وصیت و عرض صورت می‌گیرد که در این موارد، احتیاجی به قرائت راوی نیست تا اشتباه او در قرائت رخ دهد؛ بنابراین، دلیل شرط بودن سلامت لغت راوی ناتمام است.

۸-رشادت راوی

در مورد «سفیه» گفته شده است که روایت او پذیرفته است و رشادت شرط نیست. مامقانی گفته است: سفیه اگر همه شرایط از جمله ضبط را دارا باشد، روایتش پذیرش است (مامقانی، مقیاس الهدایة فی علم الدرایة، ۱۴۱۱ق: ۲۱/۲).

بررسی

درست نیز همین است؛ چرا که مهم در نقل روایت، انتقال مسموعات راوی، از معصوم به شخص دیگر است و این عمل، با سفیه بودن راوی هیچ منافاتی ندارد. سفیه، می‌تواند، ضابط، موثق، مسلمان، مؤمن، عادل هم باشد و حدیش مورد اعتماد قرار گیرد.

۹-علم راوی به آن چه می‌گوید در هنگام نقل به معنا

یکی از شروطی که برای راوی ذکر کرده‌اند، این است که هنگام تحدیث به معنا، باید عالم به آنچه معانی را تغییر می‌دهد، باشد (عمار، مصطلح الحديث و علومه، ۱۴۲۹: ۱۰۱)؛ چرا که اگر راوی علم نداشته باشد به آنچه معانی را تغییر می‌دهد، قویاً احتمال دارد که الفاظی را ذکر کند که فهماننده خلاف آن چیزی باشد که از معصوم علیه السلام شنیده است و این احتمال به اندازه‌ای زیاد و قوی است که موجب سلب اعتماد از حدیث وی می‌شود و حدیش را از دایره پذیرش خارج می‌کند.

۱۰- بینایی راوی

بینایی در راوی حدیث شرط نیست (هاشم، قواعد اصول الحدیث، بی‌تا: ۱۸۶)؛ چرا که اقسام نقل حدیث، بسیار است و در بیشتر این اقسام، هیچ احتیاجی به بینایی و چشم نیست؛ شخص راوی، می‌تواند یک حدیث را از معصوم بشنود و همان گونه که شنیده، به دیگری انتقال دهد بدون اینکه بینایی داشته باشد.

۱۱- حریت

حریت (آزاد بودن) در راوی حدیث شرط نیست (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوایی، ۱۹۸: ۲۰۰۶). این مطلب، بر دلایل ذیل استوار است:

پذیرش شهادت عبد به صورت اجمالی و در روایت به طریق اولی (عاملی، شرح الہادیة فی علم الدرایة، ۱۴۰۳-۱۴۰۲: ۳۸/۲).

شرطیت عدالت در قبول روایت که در عبد نیز قابل تحقق است (حلی، نهایة الوصول إلی علم الأصول، ۱۴۲۹-۱۴۲۵: ۴۴۳/۳).

۱۲. قدرت بر کتابت

در راوی حدیث، قدرت بر کتابت شرط نیست. در این مطلب، هیچ خلاف و اشکالی وجود ندارد (مامقانی، مقباس الہادیة فی علم الدرایة، ۱۴۱۱: ۵۱/۲) به دلیل اصل و عدم مانع و قبول شهادت راوی که روایتش نیز به طریق اولی مورد پذیرش است.

در نقل حدیث، اقسام فراوانی وجود دارد که نیاز به نوشتن ندارد. در صورتی که شخص راوی، حدیث را از معصوم شنیده باشد و آن را با همان مضمون نقل کند، احتیاجی به نوشتن ندارد، بلکه قدرت بر کتابت، یکی از صفات کمال برای راوی است.

۱۳- معروفیت نسب

معروفیت نسب راوی حدیث در پذیرش روایت او شرط نیست؛ به دلیل اصل و عدم مانع و قبول شهادتش که روایتش نیز به طریق اولی مورد قبول خواهد بود.

مهم در راوی حدیث، این است که مسلمان و قابل اعتماد و ضابط باشد و شخص دریافت‌کننده روایت اطمینان کند که این حدیث منقول از معصوم از خود معصوم است و احتیاجی به معروفیت نسب راوی وجود ندارد؛ چه بسا نسب راوی معروف، ولی حدیش، قابل اعتماد نباشد.

۱۴- مرد پون

مرد بودن در راوی حدیث شرط نیست (سیوطی)، تدریب الراوی فی شرح تقریب النساوی، ۲۰۰۶: ۱۹۸). این مطلب، مبنی بر دلایل گوناگونی از جمله دلایل ذیل است:

- اصلت عدم اشتراط آن (عاملی)، شرح البداية فی علم الدرایه، ۱۴۰۳-۱۴۰۲: ۲/۳۸).
- اتفاق سلف و خلف بر روایت از زن (عاملی)، شرح البداية فی علم الدرایه، ۱۴۰۳-۱۴۰۲: ۲/۳۸).
- پذیرش شهادت زن به صورت اجمالي و پذیرش آن در روایت به طریق اولی (همان).
- نقل صحابه از زنان، معاصر خود (حلی)، نهایة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۵ - ۱۴۲۹: ۳/۴۴۳).

۱۵- فقاهت راوی

دانستن فقه در راوی حدیث شرط نیست؛ به چند دلیل:
غرض راوی، روایت است، نه درایت و این بدون دانستن فقه هم تحقق می‌یابد (عاملی،
شرح البداية فى علم الدرایه، ١٤٠٣-١٤٠٢: ٢/٣٩).
ادله عامه (حلی، مبادیء الوصول إلى علم الأصول، ١٤٠٦: ٢٠٧).
خبر واحد، مقید ظن به صدق است و عمل بدان واجب است؛ چرا که عمل به ظن،
واجب است (حلی، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ١٤٢٩-١٤٢٥: ٣/٤٤٢).

حدیث منقول از پیامبر اکرم ﷺ: «نَصَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَاعَاهَا وَحَفَظَهَا وَبَلَغَهَا مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَرَبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرَ فَقِيهٍ وَرَبَّ حَامِلِ فِيقَهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» (کلینی، کافی، ۱: ۱۳۶۳ / ۴۰۳). در این حدیث، پیامبر اکرم ﷺ کسی که سخن او را بشنود و آن را حفظ کند و به کسی که آن را نشنیده است، برساند، دعا نموده است؛ زیرا چه بسیار هستند همچون کسی که حامل فقه است، ولی فقیه نیست و چه بسیار هستند همچون کسی که حامل فقه است و آن را به کسی که از او فقیه‌تر است، می‌رساند. بنابراین، مهم، رساندن شنیده شده از پیامبر به شخص دیگر است و علم و فقاہت راوی، زیاد اهمیت ندارد. بله، فقاہت می‌تواند صفت کمال برای راوی باشد.

از آبونحیفه نقل شده که فقاهت راوی را در جایی که روایتش با قیاس مخالفت کند، شرط دانسته است (حلی، مبادیء الوصول إلى علم الأصول، ١٤٠٦: ٢٠٧ و همو، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ١٤٢٩-١٤٢٥: ٣/ ٤٤٢).

۱۶- علم عربی

دانستن عربی در راوی شرط نیست؛ زیرا: غرض از راوی، روایت است، نه درایت و این بدون دانستن عربی هم تحقق پیدا می‌کند (عاملی، شرح البداية فی علم الدرایه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۲/۳۹) و دیگر اینکه حجت، در لفظ معصوم است و اعجمی نیز می‌تواند لفظ را آن گونه که شنیده، نقل کند، همچنان که می‌تواند قرآن کریم را حفظ کند (حلی، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۵-۱۴۲۹: ۳/۴۴۳).

۱۷- علم به معنای خبر

علم به معنای خبر در راوی حدیث شرط نیست؛ زیرا لفظ معصوم حجیت دارد و ممکن است عامی لفظ را همان گونه که شنیده، نقل کند، همچنان که می‌تواند قرآن کریم را حفظ کند (همان). مهم، انتقال دیده شده و شنیده شده از معصوم به شخص دریافت کننده است، خواه راوی به محتوای حدیث علم داشته باشد یا خیر، همچنان که در بسیاری از روایات موجود، راوی، علم کامل به مضمون حدیث ندارد و تنها الفاظ را برای تحمل کننده حدیث نقل می‌کند. این مسئله در روایات دعایی نمود بیشتری دارد.

۱۸- عدم قرابت راوی با مردم عنه

عدم قرابت میان راوی حدیث و کسی که از او روایت می‌کند، در نقل حدیث شرط نیست، همچنان که نقل شده است که صحابه بر این امر اتفاق داشته‌اند (مامقانی، مقباس الهدایة فی علم الدرایه، ۱۴۱۱: ۲/۵۱).

دلیل این مطلب، اصل و عدم مانع است. روایت، شهادت نیست تا قرابت راوی با کسی که از او حدیث نقل می‌کند، موجب ظن به دروغ به نفع آن شخص شود. راوی شخصی است که حدیثی را به واسطه شخصی دیگر از معصوم علیه السلام نقل می‌کند و در بیشتر مواقع، هیچ نفعی برای راوی تصور ندارد. در برخی موارد نیز راوی به طور مستقیم، روایت را از معصوم نقل می‌کند و هیچ قرابتی میان او و معصوم وجود ندارد.

۱۹- کثرت روایت راوی

زیادی روایت راوی در قبول روایت او شرط نیست؛ بنابراین، اگر کسی یک حدیث را نقل کرده و همه شرایط پذیرش روایت را داشته باشد، نقل او مقبول است. سیره علماء در بسیاری

از روایاتی که راوی آن، منفرد بوده و روایت واحد بوده، قبول و پذیرش آن روایت بوده است. افزون بر این، زیادی روایت، دلیلی بر درستی روایت راوی نیست. چه بسیار راوی که تنها یک روایت از او نقل شده و او مورد اعتماد فراوان است و چه بسیار روایانی که روایت بسیاری را نقل نموده، ولی مورد اعتماد نیستند و متهم و مشتهر به دروغ می‌باشند.

۲۰- عدم مخالفت راوی با حدیث

شرط نیست که راوی با خبر مخالفت نکند؛ زیرا احتمال داد که راوی، به سوی آن چیزی رفته است که خیال کرده دلیل است (حلی، مبادیء الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۰۶: ۲۰۸)؛ زیرا شرط در پذیرش روایت، این است که راوی، آنچه از معصوم شنیده به دریافت‌کننده برساند و عمل یا عدم عمل او به مضمون حدیث مهم نیست؛ همچنان که در بسیاری از روایاتی که اهل سنت درباره فضایل و ولایت ائمه معصوم نقل کرده‌اند، ولی خود بدان عمل نکرده و نمی‌کنند، این نکته ملاحظه می‌شود.

شرايط كيفيت نقل حدیث

برای چگونگی نقل و ادائی حدیث از سوی راوی نیز شرایطی ذکر شده است:

یک - ذکر اسناد روایات

ذکر اسناد برای روایات از مختصات مسلمانان است. این امر در میان هیچ یک از امت‌ها درباره منقولات دینی و تاریخی آنان دیده نمی‌شود. به نظر می‌رسد، توجه معصومان عليهم السلام به ثبت و ضبط اسناد در کنار متون روایی از عوامل اهتمام مسلمانان به ذکر اسناد بوده است (نصیری، آشنایی با علوم حدیث، ۱۳۸۳: ۱۹۹ و حدیث‌شناسی (۲) مصطلح الحدث، ۱۳۸۳: ۸۷).

۸۹

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند: «إِذَا كَبَّثْتُمُ الْحَدِيثَ فَاكْبُوْهُ بِإِسْنَادِهِ، فَإِنْ يَكُونْ حَقَّاً كُتُمْ سُرُّكَاءَ فِي الْأَجْرِ وَ إِنْ يَكُونْ بَاطِلًا كَانَ وِزْرَهُ عَلَيْهِ؛ هنگامی که حدیث را می‌نویسید، آن را با اسنادش بنویسید؛ چرا که اگر درست باشد، شما در ثواب شریک هستید و اگر نادرست باشد، تواش بر گردن آن شخصی است که از او روایت می‌کنید» (سمعاني، ادب الإملاء والإستملاء، ۱۴۰۱: ۱۱؛ سیوطی، الجامع الصغير، ۱۴۰۱: ۱/ ۱۲۹).

همچنین امام صادق عليه السلام فرموده‌اند: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْنَدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ، فَإِنْ كَانَ حَقَّاً فَلَكُمْ وَ إِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ؛ امیر مؤمنان عليه السلام فرموده هنگامی

که حدیثی را روایت می‌کنید، آن را به کسی که از او روایت می‌کنید، استاد دهید؛ چرا که اگر، درست باشد، پس برای شما است و اگر دروغ باشد، پس بر گردن او است» (کلینی، کافی، ۱۳۶۳: ۵۲/۱).

دو - ذکر نص روایات و پرهیز از نقل به معنا

در مورد نقل به معنا برای راوی که جاهم به موقع خطاب و دقت‌های الفاظ است، همه علماء - اعم از شیعه و اهل سنت - اتفاق بر حرمت آن دارند (جزری، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، ۱۴۲۰: ۹۷/۱).

اما اگر راوی حدیث، عالم به موقع خطاب و دقت‌های الفاظ باشد، چند دیدگاه وجود دارد:
الف) عدم جواز نقل به معنا به صورت مطلق؛ این قول، به برخی از اصحاب حدیث و فقهه و اصول از جمله ابن سیرین، ثعلب، أبو بکر رازی، أبو حنفیه و ابن عمر نسبت داده شده است (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوایی، ۲۰۰۶: ۲۹۹).

ب) قول به تفصیل: یعنی جواز در صورت قطع به ادای معنا به صورت کامل و عدم سقوط خبر از حجیت و عدم جواز در غیر آن صورت. این قول، مورد اتفاق علمای شیعه (عاملی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ۱۴۱۷: ۲۱۲) و منسوب به جمهور سلف و خلف از طوائف و مالک، شافعی، أبو حنفیه، أحمد بن حنبل و حسن بصری است (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوایی، ۲۰۰۶: ۳۹۹؛ رازی، المحصول فی علم الأصول، ۱۴۲۰: ۱۰۶۲).

مستند این قول، دلایل ذیل است:

احوال صحابه و سلف نخستین؛ چرا که آنان، خیلی زیاد، یک معنا را در باره یک مسئله با لفظهای زیاد و مختلف نقل کرده‌اند؛ بدین دلیل که تکیه آنان بر معنا بوده است نه لفظ (شهرزوری، مقدمه ابن الصلاح فی علم الحدیث، ۱۴۲۶: ۱۱۶).

خداآوند، یک قصه را در قرآن کریم با لفظهای مختلف نقل کرده است و معلوم است که آن قصه، یا به لغت غیرعربی یا با عبارت واحد عربی اتفاق افتاده است و این، دلیل بر جواز نسبت معنا به قائل است، اگرچه با لفظ، معایر باشد (عاملی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین ۱۴۱۷: ۲۱۳).

لفظ، مقصود ذاتی نیست و معنا مقصود است؛ چرا که لفظ ابزاری برای فهمیدن معناست.
پس در آوردن آن معنا، فرقی میان الفاظ نمی‌کند (حلی، نهایة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۹_۱۴۲۵: ۴۷۲/۳).

حدیث محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام: «مُحَمَّدٌ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّهِ أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَأَرِيدُ وَأَنْقُصُ قَالَ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ مَعَانِيهِ فَلَا بَأْسَ» (کلینی، کافی، ۱۳۶۳: ۵۱/۱). در این حدیث، محمد بن مسلم از محضر امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند که من حدیث را از شما می‌شنوم و زیاد و کم می‌کنم، آیا اشکالی دارد؟ امام صادق علیه السلام در پاسخ فرمود: اگر معانی حدیث را اراده می‌کنی، اشکال ندارد.

حدیث داود بن فرقد از امام صادق علیه السلام: «داوُدْ بْنُ فَرْقَدَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّهِ إِنِّي أَسْمَعُ الْكَلَامَ مِنْكَ فَأَرِيدُ أَنْ أَرْوِيَهُ كَمَا سَمِعْتُهُ مِنْكَ فَلَمَّا يَجِيَءَ قَالَ: فَتَعْمَدْ ذَلِكَ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: تُرِيدُ الْمَعَانِي؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَلَا بَأْسَ» (همان). در این حدیث، داود بن فرقد از محضر امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند که من از شما کلام را می‌شنوم و می‌خواهم آن را همان گونه که شنیده‌ام، روایت کنم، ولی به ذهنم نمی‌آید. چه کنم؟ امام می‌پرسد آیا از قصد این کار را می‌کنی؟ وی می‌گوید: خیر. امام باز می‌فرماید: آیا معنای کلام من را اراده می‌کنی؟ می‌گوید: بلی، امام فرمود: اشکال ندارد.

حدیث خلف بن حماد از امام صادق علیه السلام: «خَلْفُ بْنُ حَمَّادَ عَنْ أَبْنِ الْمُخْتَارِ أَوْ غَيْرِهِ رَفِعَهُ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّهِ أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَعَلَى لَأَرْوِيَهِ كَمَا سَمِعْتُهُ قَالَ إِذَا أَصَبْتَ الصُّلْبَ مِنْهُ فَلَا بَأْسَ إِنَّمَا هُوَ بِمَتْنَزِلَةِ تَعَالَى وَ هَلْمٌ وَ أَقْدَمْ وَ أَجْلِسْ» (حر، وسائل الشیعه، ۱۴۱۶: ۲۷/۱۰۵). در این حدیث نیز شخصی به امام صادق علیه السلام می‌گوید: من حدیث را از شما می‌شنوم و شاید تسویه آن چنان که شنیده‌ام، روایت کنم. امام فرمود: هنگامی که مقصود و اصل حدیث را بفهمی اشکالی ندارد؛ چراکه این، همانند واژه‌های «تعال» و «هلم» است که به معنای «بیا» هستند و همانند واژه‌های «اقعد» و «جلس» است که به معنای «بنشین» هستند.

حدیث أبو عبدالله سیاری از امام صادق علیه السلام: «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ السَّيَارِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا بَرْفُعَةِ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّهِ قَالَ: إِذَا أَصَبْتَ مَعْنَى حَدِيشَنَا فَأَغْرِبُ عَنْهُ بِمَا شِئْتَ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَأْسَ إِذَا نَقَصْتَ أَوْ زَدْتَ أَوْ قَدَّمْتَ أَوْ أَخْرَتَ وَ قَالَ: هَوَلُاءِ يَا تَوْنَ الْحَدِيثَ مُسْتَوْيَا كَمَا يَسْمَعُونَهُ وَ إِنَّا رَبِّمَا قَدَّمْنَا وَ أَخْرَنَا وَ زَدْنَا وَ نَقَصْنَا. قَالَ ذَلِكَ زُخْرُفُ الْقَوْلِ غُرُورًا إِذَا أَصَبْتَ الْمَعْنَى فَلَا يَأْسَ» (همان). در این حدیث، امام می‌فرماید: هنگامی که معنای حدیث ما را بیانی، هر گونه که خواستی از آن تعبیر کن و برخی از آنان می‌گویند که اشکالی ندارد هنگامی که کم یا زیاد یا تقدیم یا تأخیر انجام دهی و آنان حدیث را به صورت برابر، همچنان که شنیده‌اند، می‌آورند، ولی ما گاهی، مقدم یا مؤخر یا زیاد و کم می‌کنیم و فرمود: این قول باطلی است و هنگامی که معنا را یافته، اشکالی ندارد.

ج) قول به تفصیل، یعنی جواز نقل در احادیث صحابه و تابعین و عدم جواز در احادیث پیامبر اکرم ﷺ. این قول به برخی از اصحاب حدیث و فقه و اصول نسبت داده شده است (شهرزوری، مقدمه ابن الصلاح فی علم الحديث، ۱۴۳۱: ۱۱۶).

د) قول دوم به تفصیل، یعنی اگر موجب‌ش، علم بود، جایز است؛ زیرا تکیه بر معنا بوده و مراعات لفظ واجب نیست و اگر موجب‌ش، عمل بود، جایز نیست (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، ۲۰۰۶: ۳۰۱).

ه) قول سوم به تفصیل، یعنی اگر کسی لفظ را فراموش کرده است، جایز است؛ زیرا شخص، لفظ و معنا را تحمل کرده و از ادای یکی از آن دو ناتوان است. پس ادای دیگری لازم است، به خصوص اینکه گاهی ترک آن موجب کتمان احکام می‌شود. در مقابل، اگر کسی لفظ را فراموش نکرده است، جایز نیست؛ زیرا فصاحتی که در کلام پیامبر اکرم است، در کلام هیچ کس نیست. این قول از مواردی نقل شده است (همان؛ مامقانی، مقباس الهداية فی علم الدرایه، ۱۴۱۱: ۳/۲۳۱).

و) قول چهارم به تفصیل و عکس قول سابق، یعنی جواز برای کسی که لفظ را فراموش نکرده و عدم جواز برای کسی که آن را فراموش نموده است؛ زیرا کسی که لفظ را فراموش نکرده باشد، می‌تواند در لفظ تصرف کند و کسی که آن را فراموش کند، دیگر نمی‌تواند آن را به شکل دیگر در بیاورد. (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، ۲۰۰۶: ۳۰۱).

ز) قول پنجم به تفصیل، یعنی جواز نقل به معنا برای صحابه و عدم جواز برای غیر آنان؛ زیرا اگر نقل به معنا را برای هر کسی حایز بدانیم، هیچ اعتمادی به اخذ به حدیث نخواهیم داشت و صحابه دارای فصاحت و بلاغت و مشاهده اقوال و افعال پیامبر بوده‌اند و این مشاهده، موجب رسیدن به عقل معنا و استیفای همه مقصود شده است. این قول به ابن العربي مالکی در کتابش أحكام القرآن نسبت داده شده است (همان).

ح) قول ششم به تفصیل، یعنی جواز نقل به معنا به ازای مرادف و عدم جواز غیر آن. این قول به خطیب نسبت داده شده است (همان).

در مجموع، برای جواز نقل به معنا سه شرط ذکر شده است:

ترجمه، قاصر از اصل در افاده معنا نباشد.

در ترجمه، زیادی و نقصان نباشد.

ترجمه، مساوی با اصل، در جلا و خفا باشد؛ چرا که خطاب به دلیل حکمت‌ها و اسراری که در علم خداوند است گاهی به وسیله محكم و گاهی به وسیله متشابه واقع می‌شود؛ بنابراین، نباید از وضع خودشان، تغییر یابند. (رازی، المحسول فی علم الأصول، ۱۴۲۰: ۳/ ۱۰۶۵؛ حلی، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۹-۱۴۲۵: ۳/ ۴۷۱).

این نکته قابل تذکر است که جواز نقل به معنا در احادیث مربوط به احکام، تفسیر، معارف و علوم، بدون اشکال است، ولی در احادیث مربوط به دعا، ذکر و اوراد به دلایل ذیل جایز نیست: برای ترتیب الفاظ در این گونه احادیث، خصوصیت وجود دارد و قرائت آنها به شکلی که وارد شده، تعبدی و توفیقی است (مامقانی، مقباس الهادیة فی علم الدرایة، ۱۴۱۱: ۳/ ۲۵۰). به طور غالب، طریقه پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین علیهم السلام در این گونه احادیث خیلی کم است (همان).

حدیث عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام: «سَتُصِّيَّكُمْ شُبُهَةٌ فَتَبَقُّونَ بِلَا عِلْمٍ يُرَىٰ وَ لَا إِيمَانٌ هُدَىٰ وَ لَا يَجِدُونَ مِنْهَا إِلَّا مَنْ دَعَا بِدُعَاءِ الْغَرِيقِ». قُلْتُ: كَيْفَ دُعَاءُ الْغَرِيقِ؟ قَالَ: يَقُولُ: يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانُ يَا رَحِيمٌ يَا مُقْلِبَ الْقُلُوبِ ثَبَّتْ قُلُوبِي عَلَى دِينِكَ. قَلْتُ: يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانُ يَا رَحِيمٌ يَا مُقْلِبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ ثَبَّتْ قُلُوبِي عَلَى دِينِكَ. قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ، مُقْلِبُ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ قُلْ كَمَا أَقُولُ لَكَ يَا مُقْلِبَ الْقُلُوبِ ثَبَّتْ قُلُوبِي عَلَى دِينِكَ» (صدق، ۱۴۰۵: ۲/ ۳۵۲).

در واقعه رخ داده شده در این روایت، راوی، عبارت «وَ الْأَبْصَار» را به دعای امام صادق علیه السلام اضافه کرد، ولی امام فرمود: درست است که خداوند، «مقلب القلوب و الابصار» است، ولی بگو: «مقلب القلوب» و هر آنچه من می‌گوییم، بگو.

همچنین جواز نقل به معنا در صورتی است که حدیث، تصنیف نشده باشد، در غیر این صورت دیگر تغییر آن به لفظ دیگر جایز نیست، اگرچه در معنا یکی باشند (شهرзорی، مقدمه ابن الصلاح فی علم الحديث، ۱۴۳۱: ۱۱۶). این نظریه دو دلیل است:

نقل به معنا به دلیل وجود حرجی که در جمود بر الفاظ است، اجازه داده شده است و این حرج، در مصنفات مدون در اوراق وجود ندارد (همان).

اگر ناقل روایت، اختیار تغییر لفظ را دارد، اختیار تغییر تصنیف و کتاب شخص دیگری را ندارد (همان).

سه - ذکر کامل روایات و عدم تقطیع

به طور معمول، هر روایتی مانند گفتاری یکپارچه است که ابتدا، میانه و انتهاش با هم مرتبط است و در دلالت‌رسانی به یاریگر هماند. از چنین دلالتی به سیاق یاد می‌کنند (نصیری، آشنایی با علوم حدیث، ۱۳۸۳: ۲۰۰). به همین دلیل، توصیه می‌شود که حدیث را به صورت کامل و بدون تقطیع نقل کنند.

در نقل احادیث به صورت تقطیع، چند دیدگاه وجود دارد.

۱. عدم جواز به صورت مطلق: بیشتر کسانی که نقل حدیث به معنا را منع کرده‌اند، نقل حدیث به صورت تقطیع را هم منع نموده‌اند (جزری، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، ۱۴۲۰: ۱/۱۰۲).

۲. جواز به صورت مطلق: هر چند چنین قولی از مجاهد نقل شده (شهرزوری، مقدمه ابن الصلاح فی علم الحدیث، ۱۴۳۱: ۱۱۷)، به نظر می‌رسد هبیج شخصی، بدون لزوم رعایت شرط عدم اخلال به معنای اصلی، آن را جایز نداند، چنان که برخی نیز به این نکته تصريح نموده‌اند (مامقانی، مقابس الهدایة فی علم الدرایه، ۱۴۱۱: ۳/۲۵۶).

۳. قول به تفصیل: یعنی جواز در صورتی که راوی، آشنا به احادیث و موارد اخلال تقطیع به معنا باشد و عدم جواز در صورتی که راوی، نآشنا بدان باشد.

۴. قول دوم به تفصیل: یعنی جواز در صورتی که قسمت حذف شده را همان شخص در جای دیگر یا شخص دیگری نقل کرده باشد و عدم جواز در صورتی که قسمت حذف شده را خودش در جای دیگر یا کسی دیگر نقل نکرده باشد. این قول مختار ابن اثیر است (جزری، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، ۱۴۲۰: ۱/۱۰۲).

چهار - نقل از حفظ

از برخی همچون مالک، أبو حنيفة، ابوبکر صیدلانی مروزی شافعی و ... نقل شده است که بر این باور هستند که تنها روایتی حجت است که از روی حفظ روایت شود (شهرزوری، مقدمه ابن الصلاح فی علم الحدیث، ۱۴۳۱: ۱۱۴)، در حالی که این شرط، مخالف با سیره بسیاری از روایان مورد اعتماد صاحبان فن حدیث است، همچنان که سیره علماء در پذیرش احادیث روایان، خلاف این را حکایت می‌کند. افزون بر این، اقسام نقل حدیث فراوان است که در بسیاری از آنها مانند مکاتبه، وجاده، عرض و وصیت احتیاجی به نقل از حفظ نیست.

نتیجه

فرایند نقل حدیث همچون تحمل آن، شرایطی دارد که با وجود آنها نقل حدیث و حدیث، معتبر است و در غیر این صورت، نامعتبر و مردود است. در میان دانشمندان شیعه و اهل سنت، پیرامون شرایط راوی حدیث، اختلاف نظر وجود دارد. اسلام، تمییز، عقل، وثاقت، علم به آنچه معنا را تغییر می‌دهد در نقل به معنا و ضبط در راوی حدیث، از شرایط قابل قبول در پذیرش نقل حدیث است و شرایط دیگر راوی حدیث نامعتبر است.

در میان صاحب‌نظران شیعه و اهل سنت، درباره شرایط کیفت نقل حدیث نیز، اختلاف نظر وجود دارد. برخی از شرایط مانند ذکر اسناد روایات، ذکر نص روایات و پرهیز از نقل به معنا، ذکر کامل روایات و عدم تقطیع و نقل از حفظ از شرایطی است که دلیل قابل قبولی بر آنها به صورت کامل و مطلق وجود ندارد، بلکه دلیل معتبر بر خلاف آن، در دسترس است.

منابع

١. بصرى، محمد بن على، المعتمد فى أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ق.
٢. جزرى، المبارك بن محمد بن اثير، جامع الأصول فى أحاديث الرسول ﷺ، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ق.
٣. حر عاملى، محمد بن حسن، (تفصيل) وسائل الشيعه (التحصيل مسائل الشریعه)، قم: مؤسسه آل البيت ﷺ، چاپ سوم، ١٤١٦ق.
٤. حسنی، هاشم معروف، پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، ترجمه عزیز فیضی، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی ﷺ، ١٣٧٣ش.
٥. حکیم، سید حسن، مذاهب الاسلامین فی علوم الحديث، بغداد: شرکة خزانة الکتب للمواد التعليمیه ذ م، ١٤٢٦ق.
٦. حلی، حسن بن یوسف، مبادیء الوصول إلى علم الأصول، تحقيق عبد الحسين محمد على البقال، بيروت: دارالأضواء، چاپ دوم، ١٤٠٦ق.
٧. حلی، حسن بن یوسف، نهاية الوصول إلى علم الأصول، تحقيق ابراهیم بهادری، اشرف جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق ﷺ، ١٤٢٩_١٤٢٥ق.
٨. حمیری قمی، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، قم: مؤسسه آل البيت ﷺ، ١٤١٣ق.
٩. رازی قرشی، فخر الدین محمد بن عمر، المحصل فی علم الأصول، تحقيق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد مغوض، بيروت: المکتبة العصریه، چاپ دوم، ١٤٢٠ق.
١٠. سبحانی، جعفر، اصول الحديث و أحكامه فی علم الدرایه، قم: مؤسسه امام صادق، چاپ چهارم، ١٤٢٦ق.
١١. سمعانی تمیمی، عبد الكریم بن محمد، ادب الإملاء والإستملاء، بیجا: مکتبة الهلال، ١٤٠٩ق.
١٢. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، الجامع الصغیر، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ق.
١٣. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، تحقيق عرفان العشاء حسونه، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٦م.

١٤. شاكر، احمد محمد، الباعث الحيث شرح اختصار علوم الحديث للإمام الحافظ ابن كثير الشافعى، ضمن كتاب «مصطلح الحديث» از محمد بن رياض الأحمد الأخرى، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٧ق.
١٥. شعبان، عبدالله، التأصيل لقواعد المحدثين، قاهره: دار السلام، چاپ دوم، ١٤٢٩ق.
١٦. شهرزورى، عثمان بن عبدالرحمن (ابن الصلاح)، مقدمة ابن الصلاح فى علم الحديث، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٣١ق.
١٧. صالح، صبحى، علوم الحديث و مصطلحه عرض و دراسة، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٩م.
١٨. صدوق قمى، محمد بن على (ابن بابويه)، الخصال، تحقيق على اكبر غفارى، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٣ق.
١٩. صدوق قمى، محمد بن على (ابن بابويه)، كمال الدين و تمام النعمه، تحقيق على اكبر غفارى، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٥ق.
٢٠. طوسى، محمد بن حسن، العدة فى أصول الفقه، تحقيق محمد رضا انصارى قمى، قم: محقق، ١٤١٧ق.
٢١. عاملى جبى، حسن بن زين الدين، معالم الدين و ملاد المجتهدين: المقدمة فى أصول الفقه، قم: دفتر انتشارات اسلامى، چاپ دوازدهم، ١٤٠٧ق.
٢٢. عاملى جبى، حسن بن زين الدين، معالم الدين و ملاد المجتهدين: المقدمة فى اصول الفقه، قم: دفتر انتشارات اسلامى، چاپ دوازدهم، ١٤١٧ق.
٢٣. عاملى جبى، زين الدين بن على (شهيد ثانى)، الرعاية فى علم الدرایه، قم: کتابخانه آيت الله مرعشى نجفی عليه السلام، ١٤٠٨ق.
٢٤. عاملى جبى، زين الدين بن على (شهيد ثانى)، شرح البداية فى علم الدرایه، تحقيق عبد الحسين محمد على بقال، تهران: کتابخانه مدرسه چهل ستون، ١٤٠٣-١٤٠٢ق.
٢٥. عتر، نور الدين، منهجه النقد فى علوم الحديث، دمشق: دار الفكر، دمشق، چاپ سوم، ١٤٠١ق.
٢٦. عمار، وفاء، مصطلح الحديث و علومه، دمشق: دار العصماء، ١٤٢٩ق.

٢٧. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم: المکتبة العلمیة الإسلامیة، بی تا.
٢٨. فضلی، عبد الهادی، أصول الحدیث، بیروت: مؤسسه أم القری للتحقيق و النشر، جمادی، چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
٢٩. قمی، ابوالقاسم، القوانین المحکمة فی الأصول، شرح و تعلیق رضا حسین صبح، قم: إحياء الكتب الاسلامیة، بیروت: دار المرتضی، ۱۴۳۰ق.
٣٠. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ پنجم، ۱۳۶۳ش.
٣١. مامقانی، عبد الله، مقباس الهدایة فی علم الدرایة، تحقیق محمد رضا مامقانی، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۱ق.
٣٢. مفید عکبری بغدادی، محمد بن محمد، الإرشاد، تحقیق مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، بیروت: دار المفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
٣٣. مؤدب، سید رضا، علم الدرایة تطبيقی: بررسی تطبیقی اصطلاحات حدیثی شیعه و اهل سنت، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ش.
٣٤. نصیری، علی، آشنایی با علوم حدیث، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ چهارم، ۱۳۸۳ش.
٣٥. نصیری، علی، حدیث‌شناسی (۲) مصطلح الحدث، رجال الحدیث، فقه الحدیث، قم: انتشارات سنابل، زمستان ۱۳۸۳ش.
٣٦. هاشم، احمد عمر، قواعد أصول الحدیث، بیروت: دار الكتاب العربي، بی تا.