

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، مذكر بودن، فقاہت، علم به عربی، علم به معنای خبر، عدم قرابت راوی با مروی عنه، 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 ضرری نزنند، 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 حدیث می‌کند، ضابط به کتابش در صورتی که از کتابش حدیث می‌کند و عالم به آنچه معانی را تغییر می‌دهد در صورت حدیث به معنا باشد (شهرزوری، مقدمه ابن الصلاح فی علم الحدیث، 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 النوای، 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 وی 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 الحدیث، 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 امتثال کند و آنچه از آن نهی شده، اجتناب نماید. پس مرتکب گناه کبیره نمی‌شود و اصرار بر گناه صغیره ندارد و صاحب بدعت نیست؛ زیرا صاحب بدعت، شأش این است که به بدعتش میل دارد و تلاش در نصرت مذهبش دارد و از دورغ گفتن در امان نیست (هاشم، قواعد أصول الحدیث، 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 اخلال وارد می‌کند، دو چیز است:

ارتکاب 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 الحدیث، 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 الحدیث 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، التأسیل لقواعد المحدثین، ۱۴۲۹: 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.

همچنان که تحمل حدیث به صورت‌هایی از جمله سماع، عرض، اجازه، مناوله، مکاتبه، اعلام، وصیت و و جاده تحقق می‌پذیرد، صورت‌های ادا و نقل حدیث نیز فرع مطابق با صورت‌های تحمل حدیث است (عتر، منهج النقد فی علوم الحدیث، ۱۴۰۱: ۲۲۲؛ صالح، علوم الحدیث 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 الدرايه، ۱۴۱۱: ۱۳/۲)، حتی ادعای اتفاق ائمه حدیث و اصول فقه بر آن شده است (عاملی، شرح البدایة فی علم الدرايه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۳۰/۲). برخی ادعای اجماع همه علما بر عدم قبول روایت کافری که از اهل قبله نیست، کرده‌اند (حلی، مبادیء الوصول إلی علم الأصول، ۱۴۲۵-۱۴۲۹: ۴۱۷/۳).

این نکته بر دلایل زیادی از جمله دلایل ذیل مبتنی است:

فحواى اولویت از آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (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 علما 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 الدرايه، ۱۴۱۱: ۱۶/۲).

لازمه عدم مساوات میان مسلم و کافر، آیه ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ الْقَارِ 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، ۱۸/۲).

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

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 الحدیث، بی تا: ۱۸۴).

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

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

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

قبول شهادت «ذمی» در باب وصیت در حق مسلم با آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ فَصِيْبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِنُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الْفَلَاحَةِ فَيَقْسِمَنَّ بِاللَّهِ إِنْ أَرَقَيْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثِمِينَ﴾ (مائدة/ ۱۰۶) ثابت شده است که به وسیله روایات، «آخران من غیرکم» به «ذمی» تفسیر شده است (عیاشی، تفسیر العیاشی، بی تا: ۱/ ۳۴۸ - ۳۴۹؛ کلینی، کافی، ۱۳۶۳: ۷/ ۴ و 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 ابو الحسین 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 فقه بر آن شده است (عاملی، شرح البدایة فی علم الدراية، 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 الحدیث و أحكامه فی علم الدراية، ۱۴۲۶: ۱۳۲). این نکته بر دلایل فراوانی استوار است که برخی از مهم‌ترین آنها، عبارت است از:

عدم امکان اعتماد بر خبر دیوانه (مامقانی، مقیاس الهدایة فی علم الدراية، ۱۴۱۱: ۱۹/۲؛ عاملی، الرعاية فی علم الدراية، ۱۴۰۸: ۸۳).

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

بررسی

به نظر می‌رسد این دسته از اخبار از محل بحث خارج هستند؛ زیرا محل بحث این اخبار، ثبوت حکم تکلیفی بر غیرعقل 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 الحدیث، بی‌تا: ۱۸۵).

برخی به جای عقل و بلوغ، عبارت تکلیف را آورده‌اند که شامل عقل و بلوغ می‌شود (جزری، جامع الأصول فی احادیث الرسول، ۱۴۲۰: ۱/۷۱؛ حکیم، مذاهب الاسلامیین فی علوم الحدیث، 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 پذیرفتنی 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. صبحی صالح می‌گوید: شرط عقل مرادف با قدرت راوی بر تمییز در نزد محدثان است؛ بنابراین، بالغ مندرج در تحت آن است (صالح، علوم الحدیث و مصطلحه عرض و دراسة، ۱۹۵۹: ۱۲۷).

۸۰- ۳- بلوغ راوی

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

روایات رفع قلم از صبی (صدوق، الخصال، ۱۴۰۳: ۹۳-۹۴ و ۱۷۵؛ حمیری، قرب الإسناد، ۱۴۱۳: ۱۵۵؛ عاملی، الرعاية فی علم الدراية، 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. بلوغ، مناط تکلیف است و بچه گاهی از دروغ گفتن پرهیز نمی‌کند (هاشم، قواعد أصول الحدیث، بی تا: 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 احادیث الرسول، ۱۴۲۰: ۱/ 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: ۱/ ۷۱).

منع‌کننده‌ای از دروغ برای بچه نیست، پس اعتماد به سخن او حاصل نمی‌شود (همان، ۱/ ۷۱). اگر بچه ممیز نباشد، اعتماد به سخنش نیست و اگر ممیز باشد، می‌داند که در صورت دروغ، عقاب نمی‌شود، پس از دروغ گفتن پرهیز نمی‌کند (حلی، نه‌ایة الوصول إلی علم الأصول، ۱۴۰۶: ۲۰۶).

برخی گفته‌اند: بلوغ شرط راوی نیست و اگر راوی در حال ادا ممیز باشد و از او دروغ شنیده نشده باشد، خبرش مورد پذیرش است. سیوطی آن را به عنوان قولی ذکر کرده است (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، ۲۰۰۶: ۱۹۷). مامقانی نیز می‌فرماید: ظاهر برخی از علمای متأخر شیعه، میل به موافقت با آنها به صورت مطلق است (مامقانی، مقباس الهدایة فی علم الدرایه، ۱۴۱۱، ۲/ ۳۲).

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، معالم‌الدین و ملاذ‌المجتهدین، ۱۴۱۷: ۲۰۰؛ همو، شرح‌البدایة فی علم‌الدرایه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۱۴۲/۲)، ولی برخی دیگر، آن را غیرلازم دانسته‌اند (قمی، القوانین‌المحکمة فی الأصول، ۱۴۳۰: ۱۴۶۷/۲).

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

آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيْهِ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (حجرات/ ۶) به اعتبار اینکه هیچ فسقی، بزرگ‌تر از عدم ایمان نیست (عاملی، مقباس‌الهدایة فی علم‌الدرایه، 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 غیرمؤمن نمی‌شود. در نزد متأخران، 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 حَكْمَهَا فِيمَا رَوَى عَنْهَا فَانظُرُوا إِلَى مَا رَوَاهُ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام فَاعْمَلُوا بِهِ» (طوسی، العدة فی أصول‌الفقہ، ۱۴۱۷: ۱/ ۱۴۹).

شیخ طوسی برای حجت بودن خبر غیرامامی 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 می‌فرماید 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 تحمل‌کننده 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 عنادش ظاهر است، به اجماع روایتش قبول نیست؛ زیرا با علم به اینکه دروغ است، دروغ می‌گوید و ظن به وقوع مخبرش، منتفی است (حلی، نه‌ایة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۵-۱۴۲۹: ۳/ ۴۲۱).

۵- عدالت راوی

نقل شده است که جمهور ائمه حدیث و فقه بر این نظر بوده‌اند که عدالت در راوی هنگام اداء حدیث شرط است (شهرزوری، مقدمة ابن الصلاح فی علم الحدیث، ۱۴۳۱: ۶۵؛ عمار، مصطلح الحدیث و علومه، ۱۴۲۹: ۱۰۱؛ عاملی، شرح البدایة فی علم الدراية، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۲/ ۳۳)، مشهور میان شیعه نیز همین است (عاملی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ۱۴۱۷: ۲۰۰).

برخی ادعای اجماع کرده‌اند بر اینکه اگر فاسق، اقدام به فسق کند و بداند که آن، فسق است، به اجماع، روایتش قبول نیست (حلی، نه‌ایة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۹-۱۴۲۵: ۳/ ۴۲۰). برای مراد از عدالت، تعابیر گوناگونی ذکر شده است از جمله:

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

عدالت یعنی استقامت راوی در امور دین و سلامت از فسق و منافیات مروت در همه حالات (حسنی، پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، ۱۳۷۳: ۶۳).

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 فی احادیث الرسول، ۱۴۲۰: ۱/ ۷۴).

ملکه‌ای در نفس که نفس را از انجام گناهان بزرگ و اصرار بر انجام گناهان کوچک و منافیات مروت باز می‌دارد (عاملی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ۱۴۱۷: ۲۰۰).

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

آیه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنِيَابٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحِّحُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ (حجرات/ ۶).

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 تثبت 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، تثبت در هنگام خبردهی او واجب نیست (عاملی، شرح البدایة فی علم الدراية، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۲/ ۳۴).

دو. این نکته پذیرفته نیست که شرط، عدم فسق است، بلکه مانع، ظهور فسق است. پس علم به انتفای تثبیت هنگام جهل بدان، واجب نیست (همان).
سه. اصل در مسلم، عدم فسق و صحت سخن اوست (همان).

۶- ضبط راوی

نقل شده است که جمهور ائمه حدیث و فقه 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 الحدیث 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 دست‌کم، قدرت ضبط و حفظ او بیشتر از سهو و اشتباه او باشد؛ زیرا نمی‌توان رهیافت هر گونه خطا و اشتباه در نقل را منتفی 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 الحدیث، 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 البدایة فی علم الدرایه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۳۷/۲)؛ ولی عدالت تعمداً نقل غیرمضبوط 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 نیفتد و با آنچه بدان امر شده مخالفت نکند. (حکیم، مذاهب الاسلامیین فی علوم الحدیث، ۱۴۲۶: ۳۱۲)، اینان در این باره به این حدیث امام صادق علیه السلام استناد کرده‌اند: «اعربوا أحادیثنا فإنا قومٌ فصحاء» (کلینی، کافی، ۱۳۶۳: ۱/ 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 وجاده، 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 الدرایه، ۱۴۱۱ق: ۲/ ۲۱).

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 حدیثش 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 الحدیث 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 حدیثش را از دایره پذیرش خارج می‌کند.

۱۰- بینایی راوی

بینایی در راوی حدیث شرط نیست (هاشم، قواعد أصول 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 النواوی، ۲۰۰۶: ۱۹۸). این مطلب، بر دلایل ذیل استوار است: پذیرش شهادت عبد به صورت اجمالی و در روایت به طریق اولی (عاملی، شرح البدایة فی علم الدرایه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۱۴/۳۸). شرطیت عدالت در قبول روایت که در عبد نیز قابل تحقق است (حلی، نهایة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۵-۱۴۲۹: ۳/۴۴۳).

۱۲. قدرت بر کتابت

در راوی حدیث، قدرت بر کتابت شرط نیست. در این مطلب، هیچ خلاف و اشکالی وجود ندارد (مامقانی، مقباس الهدایة فی علم الدرایه، ۱۴۱۱: ۲/۵۱) 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- معرفیت 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 معرفیت نسب راوی وجود ندارد؛ چه بسا نسب راوی معروف، ولی حدیثش، قابل اعتماد نباشد.

۱۴- مرد بودن

مرد بودن در راوی حدیث شرط نیست (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، ۲۰۰۶: ۱۹۸). این مطلب، مبتنی بر دلایل گوناگونی از جمله دلایل ذیل است:
اصالت عدم اشتراط آن (عاملی، شرح البداية فی علم الدرايه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۱۴۰۳ / ۲).
اتفاق سلف و خلف بر روایت از زن (عاملی، شرح البداية فی علم الدرايه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۱۴۰۳ / ۲).
پذیرش شهادت زن به صورت اجمالی و پذیرش آن در روایت به طریق اولی (همان).
نقل صحابه از زنان، معاصر خود (حلی، نهیة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۵-۱۴۲۹: ۴۴۳ / ۳).

۱۵- فقاہت 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 فی علم الدرايه، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۱۴۰۳ / ۲).
ادله عامه (حلی، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۰۶: ۲۰۷).
خبر واحد، مفید ظن به صدق است و عمل بدان واجب است؛ چرا که عمل به ظن، واجب است (حلی، نهیة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۵-۱۴۲۹: ۴۴۲ / ۳).
حدیث منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاَهَا وَ حَفِظَهَا وَ بَلَّغَهَا مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا قَرَبَ حَامِلٍ فَفَقِيهِ غَيْرُ فَفَقِيهِ وَ رُبَّ حَامِلٍ فَفَقِيهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» (کلینی، کافی، ۱۳۶۳: ۴۰۳ / ۱). در این حدیث، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 ابوحنیفه نقل شده که فقاہت راوی را در جایی که روایتش با قیاس مخالفت کند، شرط دانسته است (حلی، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۰۶: ۲۰۷ و همو، نهیة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۵-۱۴۲۹: ۴۴۲ / ۳).

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 البدایة فی علم الدراية، ۱۴۰۲-۱۴۰۳: ۳۹/۲) 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، نهیة الوصول إلی 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 مروی 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 الدراية، 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 علما در بسیاری

از روایاتی که راوی آن، منفرد بوده و روایت، 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 راویانی که روایت بسیاری را نقل نموده، ولی مورد اعتماد نیستند و متهم و مشتبه 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.

شرایط کیفیت نقل حدیث

برای چگونگی نقل و ادای 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 (علیهم‌السلام) 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 الحدیث، ۱۳۸۳: ۸۷). پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرموده‌اند: «إِذَا كَتَبْتُمْ الْحَدِيثَ فَاصْنَعُوا بِاسْنَادِهِ، فَإِنْ يَكُ حَقًّا كُنْتُمْ شُرَكَاءَ فِي الْأَجْرِ وَإِنْ يَكُ بَاطِلًا كَانَ وَزْرُهُ 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، تاوانش بر گردن آن شخصی است که از او روایت می‌کنید» (سمعانی، ادب الإملاء و الإستملاء، ۱۴۰۱: ۱۱؛ سیوطی، الجامع الصغیر، ۱۴۰۱: ۱/ ۱۲۹).

همچنین امام صادق (علیه‌السلام) فرموده‌اند: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه‌السلام) إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْنِدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ، فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ وَ إِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ؛ امیر مؤمنان (علیه‌السلام) فرمود: هنگامی

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

دو - ذکر نص روایات و پرهیز از نقل به معنا

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

اما اگر راوی حدیث، عالم به مواقع 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 فقه و اصول از جمله ابن سیرین، ثعلب، أبو بکر رازی، أبو حنیه و ابن عمر نسبت داده شده است (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، 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 حنیفه، أحمد بن حنبل و حسن بصری است (سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، ۲۰۰۶: ۲۹۹؛ رازی، المحصول فی علم الأصول، ۱۴۲۰: ۳/ 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، مقدمة ابن الصلاح فی علم الحدیث، ۱۴۲۶: ۱۱۶).

خداوند، 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، مغایر 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 إلی علم الأصول، ۱۴۲۵-۱۴۲۹: ۳/ ۴۷۲).

حدیث محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام: «مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَازِيدُ وَ أَنْقُصُ قَالَ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ مَعَانِيَهُ 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: «دَاوُدُ بْنُ فَرَقْدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِنِّي أَسْمَعُ الْكَلَامَ مِنْكَ فَأَزِيدُ أَنْ أَرُوِيهِ كَمَا سَمِعْتُهُ مِنْكَ فَلَا يَجِيءُ قَالَ: فَتَعَمَّدُ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: لَا. فَقَالَ: 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 حَمَادٍ عَنِ ابْنِ الْمُخْتَارِ أَوْ غَيْرِهِ رَفَعَهُ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَلَعَلِّي لَأَرُوِيهِ كَمَا سَمِعْتُهُ فَقَالَ إِذَا أَصَبْتَ الصُّلْبَ مِنْهُ فَلَا بَأْسَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ تَعَالَى وَ هَلَمْ وَ أَقْعَدُ وَ اجْلِسْ» (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 نتوانم آن چنان که شنیده‌ام، روایت کنم. امام فرمود: هنگامی که مقصود و اصل حدیث را بفهمی اشکالی ندارد؛ چراکه این، همانند واژه‌های «تعالی» و «هلم» است که به معنای «بیا» هستند و همانند واژه‌های «اقعد» و «اجلس» است که به معنای «بنشین» هستند.

حدیث ابو عبدالله سیاری از امام صادق علیه السلام: «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ السِّيَّارِيُّ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِذَا أَصَبْتَ مَعْنَى حَدِيثِنَا فَأَعْرَبْ عَنْهُ بِمَا شِئْتَ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ: لَأَبَأْسَ إِذَا تَقَصَّصْتَ أَوْ زِدْتَ أَوْ قَدَّمْتَ أَوْ أَخَّرْتَ وَ قَالَ: هُوَ لَأَيُّ تَأْتُونَ الْحَدِيثَ مُسْتَوِيًّا كَمَا يَسْمَعُونَهُ وَ إِنَّا رَبَّمَا قَدَّمْنَا وَ أَخَّرْنَا وَ زِدْنَا وَ تَقَصَّصْنَا. فَقَالَ ذَلِكَ زُخْرُفُ الْقَوْلِ غُرُورًا إِذَا أَصَبْتَ الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ» (همان). در این حدیث، امام می‌فرماید: هنگامی که معنای حدیث ما را بیایی، 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 یافتی، اشکالی ندارد.

ج) قول به تفصیل، یعنی جواز نقل در احادیث صحابه و تابعین و عدم جواز در احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، این قول به برخی از اصحاب حدیث و فقه و اصول نسبت داده شده است (شهرزوری، مقدمه ابن الصلاح فی علم الحدیث، 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 النوای، 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 ماوردی نقل شده است (همان؛ مامقانی، مقباس الهدایة فی علم الدرايه، ۱۴۱۱ق: ۳/ ۳۳۱).

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 النوای، 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 جایز 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 العربی مالکی در کتابش أحکام القرآن نسبت داده شده است (همان).

ح) قول ششم به تفصیل، یعنی جواز نقل به معنا به‌یزای 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 محکم و گاهی به وسیله متشابه واقع می‌شود؛ بنابراین، نباید از وضع خودشان، تغییر یابند. (رازی، المحصول فی علم الأصول، ۱۴۲۰: ۳/ ۱۰۶۵؛ حلی، نه‌ایة الوصول إلى علم الأصول، ۱۴۲۵-۱۴۲۹: 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 توقیفی است (مامقانی، مقباس الهدایة فی علم الدرایه، ۱۴۱۱: ۳/ ۲۵۰). به طور غالب، طریقه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام در این گونه احادیث این گونه بود که بر اصحاب خود املا می‌کردند و آنان می‌نوشتند. به همین دلیل، اختلاف در این گونه احادیث خیلی کم است (همان).

حدیث عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام: «سَتَصِيْبُكُمْ شِبْهَةٌ فَتَبْقُونَ بِمَا عَلِمَ يَرَىٰ وَ لَا اِمَامٌ هُدًى وَ لَا يَنْجُو مِنْهَا اِلَّا مَنْ دَعَا بِدُعَاءِ الْعَرِيقِ. قُلْتُ: كَيْفَ دُعَاءُ الْعَرِيقِ؟ قَالَ: يَقُوْلُ: يَا اللّٰهُ يَا رَحْمٰنُ يَا رَحِيْمُ يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلٰى دِيْنِكَ. فَقُلْتُ: يَا اللّٰهُ يَا رَحْمٰنُ يَا رَحِيْمُ يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوْبِ وَ الْاَبْصَارِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلٰى دِيْنِكَ. قَالَ: اِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ، مُقَلَّبَ الْقُلُوْبِ وَ الْاَبْصَارِ وَ لَكِنْ قُلْ كَمَا اَقُوْلُ لَكَ يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلٰى دِيْنِكَ» (صدوق، ۱۴۰۵: ۲/ ۳۵۲).

در واقعه رخ داده شده در این روایت، راوی، عبارت «و الأَبصار» را به دعای امام صادق علیه السلام اضافه کرد، ولی امام فرمود: درست است که خداوند، «مقلب القلوب و الأبصار» است، ولی بگو: «مقلب القلوب» و هر آنچه من می‌گویم، 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 (شهرزوری، مقدمه این الصلاح فی علم الحدیث، 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 انتهایش 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 احادیث 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 هیچ شخصی، بدون لزوم رعایت شرط عدم اخلال به معنای اصلی، آن را جایز نداند، چنان که برخی نیز به این نکته تصریح نموده‌اند (مامقانی، مقباس 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، ناآشنا 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 احادیث الرسول، ۱۴۲۰: ۱/۱۰۲).

چهار - نقل از حفظ

از برخی همچون مالک، ابو حنیفه، 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 راویان مورد اعتماد صاحبان فن حدیث است، همچنان که سیره علما در پذیرش احادیث راویان، 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 کیفیت 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 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 العلميه، ١٤٠٣ق.
٢. جزرى، المبارک بن محمد بن اثير، جامع الأصول فى أحاديث الرسول ﷺ، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ق.
٣. حر عاملى، محمد بن حسن، (تفصيل) وسائل الشيعة (لتحصيل مسائل الشريعة)، قم: مؤسسه آل البيت (عليه السلام)، چاپ سوم، ١٤١٦ق.
٤. حسنى، هاشم معروف، پژوهشى تطبيقى در احاديث بخارى و كلينى، ترجمه عزيز فيضى، مشهد: بنياد پژوهشهاى آستان قدس رضوى (عليه السلام)، ١٣٧٣ش.
٥. حكيم، سيد حسن، مذاهب الاسلاميين فى علوم الحديث، بغداد: شركة خزانه الكتب للمواد التعليميه ذ م م، ١٤٢٦ق.
٦. حلى، حسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق عبد الحسين محمد على البقال، بيروت: دارالأضواء، چاپ دوم، ١٤٠٦ق.
٧. حلى، حسن بن يوسف، نهاية الوصول إلى علم الأصول، تحقيق ابراهيم بهادرى، اشراف جعفر سبحانى، قم: مؤسسه امام صادق (عليه السلام)، ١٤٢٥-١٤٢٩ق.
٨. حميرى قمى، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، قم: مؤسسه آل البيت (عليه السلام)، ١٤١٣ق.
٩. رازى قرشى، فخر الدين محمد بن عمر، المحصول فى علم الأصول، تحقيق عادل احمد عبد الموجود و على محمد معوض، بيروت: المكتبة العصريه، چاپ دوم، ١٤٢٠ق.
١٠. سبحانى، جعفر، اصول الحديث و أحكامه فى علم الدرايه، قم: مؤسسه امام صادق، چاپ چهارم، ١٤٢٦ق.
١١. سمعانى تميمى، عبد الكريم بن محمد، ادب الإملاء و الإستملاء، بی جا: مكتبة الهلال، ١٤٠٩ق.
١٢. سيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر، الجامع الصغير، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ق.
١٣. سيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر، تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، تحقيق عرفان العشاء حسونه، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٦م.

۱۴. شاکر، احمد محمد، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث للإمام الحافظ ابن کثیر الشافعی، ضمن کتاب «مصطلح الحدیث» از محمد بن ریاض الأحمد الأثری، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۲۷ق.
۱۵. شعبان، عبدالله، التأسیل لقواعد المحدثین، قاهره: دار السلام، چاپ دوم، ۱۴۲۹ق.
۱۶. شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن (ابن الصلاح)، مقدمة ابن الصلاح فی علم الحدیث، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۳۱ق.
۱۷. صالح، صبحی، علوم الحدیث و مصطلحه عرض و دراسة، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۵۹م.
۱۸. صدوق قمی، محمد بن علی (ابن بابویه)، الخصال، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۱۹. صدوق قمی، محمد بن علی (ابن بابویه)، کمال الدین و تمام النعمه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، العدة فی أصول الفقه، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، قم: محقق، ۱۴۱۷ق.
۲۱. عاملی جبعی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین: المقدمة فی أصول الفقه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوازدهم، ۱۴۰۷ق.
۲۲. عاملی جبعی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین: المقدمة فی اصول الفقه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوازدهم، ۱۴۱۷ق.
۲۳. عاملی جبعی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، الرعیة فی علم الدراية، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمته الله، ۱۴۰۸ق.
۲۴. عاملی جبعی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، شرح البدایة فی علم الدراية، تحقیق عبد الحسین محمد علی بقال، تهران: کتابخانه مدرسه چهل ستون، ۱۴۰۲-۱۴۰۳ق.
۲۵. عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، دمشق: دار الفکر، دمشق، چاپ سوم، ۱۴۰۱ق.
۲۶. عمار، وفاء، مصطلح الحدیث و علومه، دمشق: دار العصماء، ۱۴۲۹ق.

۲۷. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم: المكتبة العلمية الإسلامية، بی تا.
۲۸. فضل، عبد الهادی، أصول الحديث، بیروت: مؤسسه أم القرى للتحقیق و النشر، جمادی، چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
۲۹. قمی، ابوالقاسم، القوانين المحكمة فی الأصول، شرح و تعلیق رضا حسین صبح، قم: إحياء الكتب الاسلاميه، بیروت: دار المرتضى، ۱۴۳۰ق.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دار الكتب الإسلاميه، چاپ پنجم، ۱۳۶۳ش.
۳۱. مامقانی، عبد الله، مقیاس الهدایة فی علم الدرايه، تحقیق محمد رضا مامقانی، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۱ق.
۳۲. مفید عکبری بغدادی، محمد بن محمد، الإرشاد، تحقیق مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، بیروت: دار المفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۳۳. مؤدب، سید رضا، علم الدرايه تطبیقی: بررسی تطبیقی اصطلاحات حدیثی شیعه و اهل سنت، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ش.
۳۴. نصیری، علی، آشنایی با علوم حدیث، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ چهارم، ۱۳۸۳ش.
۳۵. نصیری، علی، حدیث شناسی (۲) مصطلح الحدث، رجال الحديث، فقه الحديث، قم: انتشارات سنابل، زمستان ۱۳۸۳ش.
۳۶. هاشم، احمد عمر، قواعد أصول الحديث، بیروت: دار الكتاب العربي، بی تا.