

درآمدی بر

نقد متن حدیث*

سیداحمد مددی رضا اسلامی**

چکیده

نقد متن حدیث به عنوان چهارمین محور مباحث مربوط به حدیث، کمتر مورد توجه بوده است. از راه نقد متن می‌توانیم برخی علل و اسباب اختلاف و تعارض احادیث را پیدا کنیم. نخست باید از نقش جوامع اولی و ثانوی در بروز مشکلات متن حدیث سخن گفت. تقطیع، پذیرش حجیت تعبیدی خبر و تبویب روایات از منظر فتوا، سه نکته مشکل برانگیز در کار مؤلفان این کتاب‌هاست.

از دیگر عوامل بروز اختلافات متنی، فقدان میراث مکتوب در دوره‌های اولیه نزد اهل سنت بوده است؛ چنان‌که از قصور خط عربی و نیز پدیده نقل به معنا نیز باید به عنوان «عوامل انضمامی» یاد کرد.

برای نقد متن در مرحله اول باید از شواهد عام مذکور در علوم حدیث سخن بگوییم؛ در مرحله دوم، به شواهد خاص یعنی بحث‌های تاریخی و رجالی و فهرستی پردازیم؛ و در مرحله سوم، برای تصحیح متن، تجمیع شواهد را بررسی کنیم.

کلیدواژه‌ها

متن حدیث، جوامع روایی، حجیت تعبیدی، اختلاف متن، سنت، تدوین حدیث.

* تاریخ دریافت ۱۳۹۲/۷/۹۲؛ تاریخ پذیرش ۱۳۹۳/۲/۳۰. این مقاله بر گرفته از مصاحبه‌ای علمی با آیت الله سیداحمد مددی است که از جانب پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی - پژوهشکده فقه و حقوق - انجام شده است و حجت الاسلام رضا اسلامی پس از تحقیق و تنظیم، آن را به مقاله تبدیل کرده است.
 ** عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقدمه

سنت به معنای قول، فعل و تقریر معصوم، مهم‌ترین منبع معارف دینی پس از قرآن و در زمرهٔ پرکاربردترین منبع فقه مذاهب اسلامی به شمار می‌آید.

حجم عمدهٔ سنت، در قالب «سنت قولی» به ما رسیده است. آنچه مربوط به سندشناسی و اعتبار طریق نقل و چگونگی اعتماد به رجال سند و ارزش منابع حدیثی است، خود بحثی مستقل و پردامنه و شناخته شده بوده و هست؛ اما بحث جدیدی که برای بررسی اعتبار حدیث می‌توان گشود، بحث دربارهٔ متن حدیث و به دنبال آن، پرداختن به علل وقوع اختلال‌های متنی، بررسی شیوه‌های نقد متن برای رسیدن به متن صحیح، یافتن شیوهٔ جمع میان روایات و برطرف کردن تعارض آن‌ها، و در نهایت، جست‌وجوی قرائنی از متن برای اعتبار بخشیدن به سند است. البته این کار پیشینه‌دار است؛ ولی در یک نگاه عمیق و متمرکز، کمتر به آن توجه شده و همهٔ ابعاد آن، بررسی نشده است.

بی‌شک ورود بدین عرصه نیازمند ابزارها، مهارت‌ها، احاطه، تجربه، سرمایه و ممارست علمی بسیار است که از رجال بزرگ و نامداری همچون مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی برمی‌آید.

اهمیت بحث

ضوابط نقد متن حدیث از موضوعات مهم و شایستهٔ بررسی و تحقیق است. شیوهٔ رایج در بررسی صحت و سقم حدیث، تمرکز بر بررسی اسناد حدیث بوده و علم رجال بر همین اساس، شکل گرفته است. ولی می‌توان یک حدیث را از منظر متن، ارزیابی کرد. گاه مطلب را از مبدأ شروع می‌کنید و گاه از منتها. مراد ما از «منتها» یعنی بررسی وضع فعلی حوزه‌های معارف دینی. فعلاً در این باره گزارشی از واقع خارجی بیان می‌کنیم، نه تحلیل علمی و فکری؛ یعنی در این باره که چرا فعلاً در این جهت، دقت نظر اعمال نمی‌شود. اما بحث تحلیل علمی - تاریخی آن را به عنوان «مبدأ»، در آینده خواهیم آورد؛ ان شاء الله.

در حوزه‌های ما همان‌طور که مستحضرید، کتاب رسائل شیخ انصاری، محور کار قرار گرفته، و بعد از ایشان، دیگران عادتاً در مباحث اصولی و فقهی خود، تابع منهج و روش علمی شیخ انصاری شدند. ایشان در اول بحث حجیت خبر (انصاری، ج ۱، ص ۱۰۸)، معتقدند خبر را باید از سه جنبه مورد بحث قرار داد: ۱- صدور خبر؛ ۲- دلالت خبر؛ و ۳-

جهت صدور، که مثلاً خبر از جهت تقیه صادر شده است یا خیر؟^۱ ما در محل خود عرض کردیم که مرحوم شیخ انصاری (قده) بر اساس یک مبنا چنین تقسیمی کرده‌اند؛ اما خوب بود بین صدور و دلالت، بحث متن را هم اضافه می‌فرمودند.

سرّ این که روی متن حدیث کار جدی‌ای نشده، این است که در زمان ما مباحث اصولی بیش‌تر متأثر از منهج شیخ انصاری است؛ و از این رو، بزرگان اصول پس از شیخ، همین مطلب را آورده‌اند. از سوی دیگر دانشجوی معارف دینی عملاً در کتاب‌های مورد مراجعه مثل «مکاسب»، «جواهر»، «مستمسک» و غیر این‌ها هم عملاً بحثی از متن نمی‌یابد. این امر، ذهنیتی را در حوزه‌های ما پدید آورده است. درایة الحدیث هم که مستقلاً به طور تحقیقی بررسی نمی‌شود.

لزوم ریشه‌یابی تعارض متن روایات

بعضی از تحقیقات بزرگان ما - که انصافاً تحقیقات خوبی هم هست - با جهت کلی بحث در میراث‌های فرهنگی، هماهنگ نیست. مثلاً در بحث تعارض به جای بحث‌هایی که به نظر ما بیش‌تر جنبه معلولی دارد، باید بیش‌تر به جنبه‌های علیّی آن فکر کنیم؛ اصلاً چرا تعارض پیدا شد؟ آیا از زمان پیامبر اکرم (ص) تعارض پیدا شد یا از زمان صحابه، یا تابعین...؟ سرّ تعارض در روایات اهل بیت (ع) چیست؟ آیا این تعارض از فرمان کدام امام معصوم (ع) شروع شد یا اوج گرفت؟ به نظر ما، نه تنها به لحاظ تاریخی، بلکه به لحاظ بستر جغرافیایی می‌توان بحث‌های روشن و مفیدی درباره تعارض حدیث اهل بیت (ع) بیان کرد.

نخست باید به جای بحث از دلالت، بیاییم متن را روشن کنیم و آن‌گاه به دلالت پردازیم. شاید تعجب‌آور باشد که فتاوایی بر اساس برخی متون داده شده است، ولی بعد که توجه می‌کنیم، می‌بینیم اصلاً چنین متنی ثابت نیست. این امر از بزرگانی همچون شیخ طوسی شروع شده است. روایتی با یک متن به ایشان رسیده و ایشان هم به همان متن اعتماد کرده است؛ در حالی که ثبوت آن متن، واضح نیست یا متون متعدد داریم که تنبّه نشده که این متون یکی است.

نقش برخی مجامع حدیثی متأخر در بروز مشکلات متن حدیث

با قطع نظر از مباحث اصولی و فقهی، به لحاظ حدیثی و روایی هم، بعید نیست این تحولی که ما در قرون اخیر در مجامع حدیثی داشتیم، یکی از عوامل پیدا شدن این مشکلات در

متن احادیث باشد. مثلاً «وسائل الشیعه» معروف‌ترین مجموعه حدیثی در استشهاد علما است و همه به آن تمسک دارند. این متن تأثیر بسزایی در متن‌شناسی حدیث داشته است. در قرن چهارم به بعد، بحث سنگینی در میان علمای ما در گرفت که آیا ماه مبارک رمضان، همواره تام است یا ناقص هم می‌تواند باشد. تعدادی روایت داریم که در همین «وسائل الشیعه» نیز وجود دارد با این مضمون که «شهر رمضان تام ابداً»؛ یعنی ماه رمضان، همیشه ۳۰ روز است. خود مرحوم شیخ مفید در ابتدا کتابی با همین عنوان (شهر رمضان تام ابداً) نوشته است. شیخ مفید بعد از این جریان، رساله‌ای می‌نویسد و اصرار می‌کند که ماه رمضان مثل بقیه ماه‌ها است (نوری، خاتمه مستدرک الوسائل، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۷۸). و بعد از نوشتن این رساله (اوایل قرن پنجم هجری) این بحث، خود به خود از بین می‌رود. البته شیخ طوسی هم خیلی اصرار می‌کند و در «تهذیب الاحکام» به طور مفصل، این روایت را رد می‌کند. در زمان‌های بعد، دیگر این مسأله تقریباً از آن شکل تند بیرون می‌رود و این نظر رواج می‌یابد که ماه رمضان مثل بقیه ماه‌ها ممکن است ۲۹ یا ۳۰ روزه باشد.

مشکلات تدوین وسائل الشیعه

صاحب «وسائل» اساس کارش آن است که مجموعه روایات را از منظر فتوا نوشته است. عمل ایشان تا حدی شبیه عمل شیخ صدوق در «من لایحضره الفقیه» است. اساساً این که ما مجموعه حدیثی را از منظر فتوا بنویسیم، کاری است متفاوت از این که مجموعه حدیثی را به عنوان مجموعه حدیثی بنویسیم. چون وقتی از منظر فتوا نوشته می‌شود اولاً گاه احادیث، تنقطع می‌شود؛ و ثانیاً گاه یک روایت در دو جا آورده می‌شود؛ و در نتیجه، می‌بینید صاحب وسائل از یک روایت، دو معنای مختلف فهمیده و آن را در دو جای مختلف آورده است؛ و ثالثاً گاه متن روایت، مختلف است و صاحب وسائل چون منظرش فتوا بوده، این دو متن را پشت سر هم نیاورده است. یک مثال می‌زنم: حدیث واحدی داریم که دو تا متن دارد و هر دو متن با سند صحیح از عبدالله سنان است، در یک متن دارد: «ان العبد یقوم فیصلی النوافل فیباهی اللّٰه به الملائکة فیقول...»؛ ولی همین حدیث با همین سند در متن دیگر دارد: «ان العبد یقوم فیقضی النوافل فیباهی...» (۱۴۱۴ق، ص ۷۲ و ۷۵).

این کلمه «یصلی»، در کتابت به «یقضی» تبدیل شده است. حالا ما اگر از منظر حدیثی نگاه کنیم، متن یا «یقضی» است یا «یصلی»؟ ولی صاحب وسائل در دو باب از

وسائل این حدیث را آورده است؛ هم در «باب استحباب المداومه على النوافل و الاقبال بالقلب على الصلوة» و هم در «باب استحباب قضاء النوافل». یک مبنای قدیم در میان اصحاب ما بوده و صاحب وسائل گرچه به این مبنای تصریح نکرده، مبنای او همین است و آن این که اگر روایتی متون مختلف داشت، بعید نیست ما تمام متون آن را به تعبّد قبول کنیم. این مبنای در قدمای اصحاب ما نیز بوده است؛ مثلاً مرحوم صدوق در «من لایحضره الفقیه» تصریح می‌کند این روایتی که در متن آن آمده «من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج من الاسلام»، سه گونه قرائت شده است و هر سه صحیح است. البته این نکته هم جالب است که تعدّد متن مذکور بر حسب نقل صاحب وسائل است؛ یعنی در نسخه‌های ایشان از کتب اربعه، آن گونه بوده، اما در نسخه‌های مطبوع همان مصادر، متن، واحد است. سپس مرحوم صدوق متن را این طور آورده است:

و اختلف مشائنا فی معنی هذا الخیر، فقال محمد بن الحسن الصفار(ره): هو «جدّد» بالجیم لا غیر، و كان شیخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید(ره) یحکی عنه: أنه قال: لا یجوز تجدید القبر و لا تطین جمیعہ بعد مرور الايام علیه و بعد ما طین فی الاول، و لكن اذا مات میت و طین قبره فجائز أن یرم سائر القبور من غیر أن یجدّد. و ذکر عن أحمد بن ابی عبدالبرقی: أنه قال: انما هو «من جدّد قبراً» و تفسیر جدّد القبر فلاندری ما عنی به و الذی اذهب الیه انه «جدّد» بالجیم و معناه انه نبش قبراً(طوسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۸۹).

ایشان به جای این که بیاید متن را انتخاب کند - همچنان که استادش ابن الولید انتخاب کرده است - همه را قبول کرده است. در صورتی که امام صادق(ع) هر سه متن را نفرموده، بلکه حتماً یکی را فرموده و همان متن صحیح بوده است. ولی چون حجیت خبر را تعبداً قبول کردند، به این فکر بودند که این متن، یک روایت است و آن متن دیگر هم روایتی دیگر است و متن سوم نیز در روایت سوم آمده است و ادله حجیت، هر سه را دربر می‌گیرد. البته از دیدگاه شیخ صدوق حجیت با صحّت سند، مساوی نیست؛ بلکه فرایندی است از اجتماع عده‌ای شواهد؛ و بدون شک، «اعتماد مشایخ» از مهم‌ترین آنهاست. در این جا سه نسخه از سه تن از بزرگان حدیث و فقه را نقل نموده است. ظاهراً صاحب وسائل(ره) هم همین راه را رفته، و نتیجه‌اش این شده که یک روایت را در دو باب آورده است، چون دو متن داشته و بر اساس هر دو هم فتوا داده است. نکته‌اش آن بود که به حجیت تعبّدی خبر قائل بودند؛ به اضافه این نکته که از دیدگاه صاحب وسائل(ره) مبنای حجیت، وجود حدیث در «مصادر مشهوره» است.

مشکل تقطیع در جوامع روایی

ما با یک مشکل اساسی دیگر در متن روایات، مواجه هستیم که ناشی از تقطیع است. اصلاً گاهی تقطیع یکی از عوامل تعارض روایات است. گاه معنای روایت بر اساس تقطیع، عوض می‌شود. تقطیعی که الآن مطرح می‌کنیم، غالباً مشکل زیادی ندارد؛ یعنی به راحتی می‌توان به اصل روایت دست یافت؛ چون این تقطیعی است که مثلاً در وسائل الشیعه پیدا شده است، و مرحوم آیت‌الله بروجردی در «جامع الاحادیث» به فکر افتادند جلوی این گونه تقطیع را بگیرند. اما تقطیع فقط برای این گونه جوامع نیست بلکه تقطیع در «الکافی» هم پیدا شده است. مثلاً روایتی از حسین بن سعید بوده که مرحوم کلینی یک بخش آن را نقل کرده و بخش دیگر را نقل نکرده است؛ یا مثلاً روایتی که در کتاب علی بن جعفر بوده، یک قسمت را نقل کرده، قسمت دیگر را نقل نکرده است و ما به زحمت توانستیم مواردش را پیدا کنیم. از آن مهم‌تر این که متوجه شدیم تقطیع قبل از کتاب مرحوم کلینی نیز اتفاق افتاده است. مثلاً در کتاب حسین بن سعید و یا کتاب حسن بن محبوب تقطیع اتفاق افتاده است.

در آخرین چاپ «جامع احادیث الشیعه» در مواردی اختلاف متون را در غیر کتب اربعه نیز آورده است. به هر حال، روش صحیح به نظر ما همین است که دقت در متن باید اوسع از کتب اربعه باشد، و همین دقت و ظرافت اختلاف واو و فاء را در کل میراث حدیثی بررسی کنیم. به نظر می‌رسد که ما حتی باید در کتب ضعیفمان مثل «مصباح الشریعة» نیز دقت کنیم.

به نظر ما دو نکته فنی و اساسی در حوزه‌ها وجود دارد: یکی، قائل شدن به حجیت تبعیدی خبر؛ و دیگر، برخورد با حدیث به لحاظ فتوا. این گونه برخورد با حدیث، غیر از برخورد با حدیث عنوان کلام است. مرحوم آقای بروجردی نظرشان این بود که ما نیاییم با حدیث به لحاظ فتوا برخورد کنیم؛ مثلاً اگر در «وسائل» دارد «باب ان اقل الحیض ثلاثة ایام و اکثره عشرة ایام»، و در همان باب روایاتی بر خلاف این فتوا و معارض با آن دیده می‌شود، آن‌ها را توجیه می‌نمایند. از مرحوم آقای بروجردی نقل شده که بهتر است عنوان باب را مثلاً «باب اقل الحیض و اکثره» قرار دهیم.

روش صحیح تدوین جوامع روایی

یک نکته ظریف این است که ما چگونه در باب واحد، روایات مختلف را بیاوریم. فرض

کنید مثلاً درباره «اقل الحیض و اکثر الحیض» ده روایت هست. مشکل صاحب وسائل این است که «الاصح فالاصح سنداً» را بیاورد و خود او هم به این ترتیب، تصریح کرده است. بنابراین تصور نشود در «وسائل» روایات بدون حساب و بدون نظم است؛ بلکه پشت سر هم آمده است. در صورتی که شما در «وسائل» به هر باب که نگاه می‌کنید، اصح الاحادیث را اول و بعد احادیث دیگر و در آخر اضعف روایات را می‌آورد. البته این مبنا را عده‌ای از صاحب نظران حدیثی به مرحوم کلینی صاحب «کافی» هم نسبت داده‌اند. ولی ما اثبات کردیم که مرحوم کلینی چنین مبنایی ندارد و دادن چنین نسبتی به کلینی اشتباه است.

مبنای دیگر در تدوین احادیث یک باب، این است که «مروی عنه» حساب شود. کتاب «عوامل العلوم و المعارف» اثر شیخ عبداللّه بحرانی این گونه است؛ یعنی نخست روایات صادر از رسول اللّه (ص) و بعد، از امیرالمؤمنین (ع) و به همین ترتیب، روایات سایر امامان معصوم (ع) پشت سر هم آمده است. مثلاً در روایات باب «اقل الحیض»، اول روایات نبوی می‌آید و بعد روایات علوی و همین طور تا امام باقر و امام صادق (ع). این هم یک نوع ترتیب است، که اگر دقت شود، بیش تر به جنبه تاریخی احادیث نظر دارد؛ البته پس از اثبات انتساب آن به پیامبر اکرم (ص) و یا امیرالمؤمنین (ع). مرحوم آقای بروجردی که یک فقیه حدیث شناس است، با نظر به مضمون، روایات را دسته‌بندی کرده است؛ مثلاً اگر در این باب حیض، سه طایفه روایت موجود است، ایشان روایات این سه طایفه را پشت سر هم آورده است.

به نظر ما نخست باید به تحلیل اختلاف متن پرداخت. در این مرحله، باید به «شواهد عمومی‌ای» که در «علوم نقلی» به کار گرفته می‌شود، توجه کرد؛ و در مرحله دوم باید از «شواهد خاص» بحث کرد که از متون و یا فرهنگ اسلامی موجود به دست می‌آید. این شواهد، از قرآن و سنت آغاز می‌شود و تا بحث‌های تاریخی، رجالی، و - به تعبیر بنده - فهرستی، و سرانجام، تا بررسی تلقی و برخورد بزرگان را در بر می‌گیرد.

در مرحله سوم، علاوه بر تأمل و تدقیق دو مرحله پیشین، در حقیقت به نقد اختلاف متون پرداخته و سعی می‌شود با مقایسه آن شواهد، به نتیجه نهایی برسیم که انتخاب متن صحیح است. این مرحله، فوق العاده ضروری و حساس است. بدون رسیدن به نتیجه واضح، جز سرگردانی در متون مختلف، حاصلی به دست نمی‌آید.

در مرحله نخست، بیش تر به «علوم حدیث» می‌ماند. مرحله دوم به بحث‌های تاریخی، رجالی، فهرستی و... نیاز دارد. مرحله سوم، همان مسؤولیت بزرگ فقیهان

است که به نتیجه نهایی دست یابند. نتیجه‌گیری روشن در این مرحله، علاوه بر بحث‌های سابق، بر یک بحث اصولی استوار، مبتنی است: آیا «تجمیع شواهد» نهایتاً به «حجیت» منتهی می‌شود یا خیر؟

نکته دیگر این که شما خیال نفرمایید که الان برای اثر بعد زمانی طرح، بحث ضروری شده است. اگر به گذشته برگردید، در میان خود صحابه این بحث را می‌بینید. مطلب معروفی هست میان ابوهریره و عایشه که اهل سنت نقل کرده‌اند و آن این که: ابوهریره متن حدیثی را این گونه نقل می‌کرد: «ان المیت ليعذب بیکاء الحی علیہ» یعنی اگر بر سر قبر میت گریه کنیم، این گریه باعث شدت عذاب او می‌شود. وقتی این مطلب را به عایشه گفتند، او گفت: خیر، پیامبر (ص) این گونه نفرموده، بلکه فرموده «انهم لیكون علیہ وانه ليعذب» (بیهقی، ج ۱، ص ۵۸).

مشکل تاریخی اهل سنت در زمینه حدیث

عوامل را می‌توان به طور کلی به دو قسم موردی (خاص)، و کلی (عام) تقسیم کرد. محور بحث ما این جا همان قسم دوم است؛ چون عوامل موردی، باید در هر خبر و یا حدیث، جداگانه بررسی شود. اما در عوامل عمومی، می‌توان چند عامل را عوامل اختلاف متن دانست:

۱. عامل اول، نوشتن حدیث در زمان رسول الله (ص) و یا بعد از وفات ایشان در نسل اول. مشکل اساسی نزد اهل سنت این بود که آن‌ها حدیث را تدوین نکردند. نامه‌ها و معاهده‌نامه‌های خود پیامبر (ص) مورد نظر نیست و اصولاً بیش‌تر این نامه‌ها جنبه حکومتی داشته، و به عنوان «احکام موقت» تلقی شده است؛ و شاید به همین جهت، در کتب فقهی - شیعه و سنی - کمتر به آن‌ها استدلال شده است.

نخستین تدوین رسمی از کلمات رسول خدا (ص) که اهل سنت بدان معتقدند، مربوط به سال هشتم هجری یعنی هنگام فتح مکه است. مهم‌ترین کتابی که بیش‌تر آن را به عنوان کتاب احادیث مروی از لسان رسول الله (ص) قبول دارند، کتابی است که پسر عمرو عاص یعنی عبدالله بن عمرو عاص تدوین کرده است. او نوشتن این احادیث را در سنین نوجوانی - یعنی حدوداً پانزده سالگی - در ماه رمضان سال هشتم - زمان فتح مکه - آغاز کرد.

عبدالله یک کتاب دارد به نام «الصحیفة الصادقة»، که اخیراً آن را به طور مستقل به چاپ رساندند. این کتاب، نخستین نوشتار رسمی از زمان رسول الله (ص) است (همان بن منبه،

۱۴۰۶ق، ص ۴؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۸۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۳۱، ص ۲۶۱؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۶۸.

اتصال این اثر با نوّه پُسری ایشان به نام عمرو بن شعیب است (مزی، ۱۴۱۳ق، ج ۲۲، ص ۶۴، رقم، ۴۳۸۵)؛ و عمرو بن شعیب در زمان امام باقر و امام صادق (ع) می زیست. این شخص، شبیه همان عمرو عاص معروف است و یکی از نواصب بزرگ روزگار به شمار می آمد (ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۴۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۱۶۵).

بررسی این کتاب، به تحقیقات جداگانه نیاز دارد. برخی از متون روایات آن عیناً در احادیث امام صادق (ع) آمده است، که آن هم به بحث نیاز دارد، و باید بررسی شود که چطور عین همان الفاظ آمده است. البته در متون ما گاهی متن آن روایات با کم و زیاد نقل شده است. از همین جا می توان دریافت که یکی از راه های شناخت متن نزد ما این است که وقتی مصادر را شناختیم، از آن راه وارد کار شویم و متون روایاتمان را تصحیح کنیم؛ و با متون روایات آنان را با متون روایات خودمان تصحیح نماییم.

از ابی بکر بن عمرو بن حزم نیز مجموعه احکامی در دست است که در «کنز العمال» ذکری از آن ها آمده است (متقی هندی، ج ۵، ص ۸۶۷). در یک روایت صحیح، امام صادق (ع) یک حکم آن را تأیید می فرمایند (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۳۶۵ش، ج ۱۰، ص ۲۹۱). یک کتاب دیگر هم مشتمل بر احادیث رسول الله (ص) از همام بن منبه وجود دارد، که از ابوهریره نقل می کند (صحیفه همام بن منبه، ۱۴۰۶ق؛ احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۶۰؛ بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۴۳). این شخص، برادر وهب بن منبه معروف است. ابن وهب که گویا در اصل یهودی بوده، تأثیر شگرفی بر اسرائیلیات و کلاً احادیث اسلامی دارد.

نخستین تدوین احادیث نبوی در الجفر و الجامعه

آنچه که ما داریم، در درجه اول کتاب های حضرت امیر المؤمنین (ع) است. دو کتاب معروف آن حضرت، یکی «الجامعه» و دیگری «الجفر» بوده است. آن چیزی که امیر المؤمنین (ع) مسلماً به قلم خودشان نوشته اند، یکی همین کتاب «الجامعه» یا بگوییم «الرسالة الجامعه» یا «الصحيفة الجامعه» است که در واقع یک کتاب فقهی بود و تمام آنچه مسلمانان بدان احتیاج دارند و تمام سنن رسول الله (ص) در آن تدوین شده بود. روایات امیر المؤمنین (ع) در این کتاب، تحدید زمانی نشده که در چه زمانی نوشته اند. اما در روایات دارد که به املاي رسول الله (ص) بوده است؛ یعنی پیغمبر فرمودند و امیر المؤمنین (ع)

نوشتند (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۴ و ۴۱ و ۴۰۷؛ صنعانی، ج ۵، ص ۲۰۴؛ ابن معین، ج ۱، ص ۱۱۳؛ طبرانی، ج ۵، ص ۱۷۴). حالا درباره کتاب عبدالله بن عمرو عاص که از سال هشتم هجری نوشتن آن را آغاز کرد، خود اهل سنت دارند که چون بعضی می خواستند احادیث پیامبر را بنویسند، آن حضرت به آن‌ها اجازه نداد. اما در همین کتاب عبدالله بن عمرو عاص آمده که من پرسیدم: یا رسول الله! آیا سخنان شما را بنویسم؟ آن حضرت در جواب فرمودند: بنویس! من اگر عصبانی هم بشوم، «لا أقول الا الحق» یا «ما خرج مني الا حق» (احمد بن حنبل، شماره ۶۵۱۰، متقی هندی، ج ۱، ص ۲۲۲).

فکر می‌کنم تا این جا یکی از اساسی‌ترین ریشه‌های اختلاف متون روشن شد: نبودن میراث‌های علمی نوشتاری از دوران صحابه.

پس از رحلت پیامبر گرامی، در زمان عمر، مسأله «تدوین سنت» مطرح گردید. هدف این بود که در زمان صحابه، سنت‌های رسول مکرم اسلام - چه فعلی و چه قولی - مدون گردد، که طبیعتاً می‌توانست یکی از عوامل اساسی وحدت فکری اسلامی گردد.

در زمان خلافت و حکومت امیرالمؤمنین (ع) در حدود شصت سالگی، آن حضرت و احتمالاً در کوفه، اولین مجموعه از «سنن النبی (ع)» تدوین گردید. جالت توجه این که این کتاب، در آن زمان به ترتیب «الصلاة»، «الصوم»... نوشته شده بود. ولی متأسفانه نه فقط کتاب با مشکل اختلاف متن روبه‌رو شد، که حتی تشخیص مؤلف اصلی کتاب، دچار مشکل شد. با ملاحظه دو فهرست شیخ طوسی و نجاشی، این کتاب گاهی به خود حضرت علی (ع)، گاهی به ابورافع و گاهی به پسر او عبیدالله - که هر دو از منشیان حضرت بودند - و گاهی به حارث همدانی معروف نسبت داده شده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵۹؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۲۵ و ۴۳۳). شواهدی قطعی حاکم است که این کتاب در سه بخش ۱- احکام؛ ۲- سنت‌های رسول اکرم (ص)،؛ و ۳- قضاوت‌ها، (ظاهراً قضاوت‌های خود حضرت علی (ع) تا میانه قرن پنجم، موجود بوده است؛ اگرچه شیعیان بر اساس جهات خاص خود، به قسمتی از آن مراجعه و عمل می‌کردند. بحث درباره این موضوع آن قدر گسترده است که به مطالب فراوانی نیاز دارد، که مد نظر ما نیست.

چند نکته را باید تذکر داد:

۱. گاهی واژه «تدوین» را به معنای «کتابت» آورده‌ایم، و مراد هم «تدوین الحدیث» است، نه «تدوین السنن».

۲. عواملی که در «اختلاف متن» مؤثر بوده‌اند، در «تعارض» احادیث هم مؤثر

می‌باشند، و فعلاً محل بحث ما همان مطلب اول است.

«اختلاف متن» در حدیث واحد است، و «تعارض» در دو حدیث. گاهی یک مطلب واحد را دو نفر نقل می‌کنند، ولی در متن کلام، کم و زیاد و یا اختلاف وجود دارد؛ آیا این موارد از «اختلاف متن» است یا «تعارض»؟ به نظر می‌رسد از مورد اول باشد. در مباحث حدیث‌شناسی هم اگر یکی از آن دو حدیث، زیادتی داشته باشد، به عنوان «زیادة الثقة» بحث کرده‌اند، که نشان می‌دهد آن‌ها را نیز از «اختلاف متن» قرار داده‌اند.

مثالی هم بیاوریم که معلوم شود گاهی این اختلاف، تأثیر شگرفی دارد. نقل شده که پیامبر گرامی اسلام (ص) در سال هشتم، پس از فتح مکه، روزی با تکیه به دیوار کعبه نشسته بودند، لبخند می‌زدند؛ و بعد فرمودند: خداوند یهود را لعنت کند! خداوند پیه و دنبه را بر آنان حرام ساخت، آن را آب کرده، به صورت روغن فروختند! (متقی هندی، ج ۴، ص ۷۹؛ طبرانی، ج ۱۲، ص ۱۵۴).

تا این جای کلام را دو نفر از صحابه یعنی جابر ابن عبدالله - که آن زمان ۲۴ ساله بود - و عبدالله بن عباس نقل کرده‌اند. ولی ابن عباس - که آن زمان بین ۸ تا ۱۱ سال عمر داشت - این جمله را از آن حضرت شنید و چنین نقل کرد: «ان الله اذا حرم اكل شيء حرم ثمنه». ۲. حال ببینید این جمله چه تأثیری در فقه دارد؟ در «الجواهر النقی» (الماردینی، ج ۶، ص ۱۳) که در حاشیه «سنن البیهقی» چاپ شده، آمده است که این حدیث، به اتفاق جمیع فقها، متروک است! ولی مثلاً دانشمند فرهیخته، نووی، در کتاب «المجموع» (نووی، ج ۱۴، ص ۲۷۴؛ حلی، ج ۲، ص ۳۷۹) آن را صحیح دانسته و به آن عمل کرده است. نکته قابل توجه این که هیچ یک از صحابه، در هیچ مناسبتی، این حدیث را از رسول الله (ص) نقل نکرده‌اند.

۳. اختلاف متن را اهل سنت از منظر اصولی (اصول فقه) حل کرده‌اند. ولی در مکتب تشیع، با استناد به یک مسأله کلامی که عصمت ائمه (ع) است، هرگونه ابهام، اختلاف و تعارض را رفع کرده‌اند.

ارتباط بحث متن‌شناسی حدیث با تاریخ خط و نگارش

حالا چون بحث متن‌شناسی، رابطه مستقیمی با خط و نگارش دارد، ما باید توضیحی بدهیم که با چه خطی این کتاب‌ها نوشته شده بود و آن خط چه اشکالات فنی ای داشته است؟ بر این اساس، خواهیم دانست که چرا متون ما مختلف شده است؟ نخستین متون

دینی ما مثل قرآن، با خط کوفی نوشته شد؛ مثلاً در خط کوفی، الف وسط را نمی نوشتند «ذالک» را «ذَلْک» می نوشتند. «اللاه» را «اَلَّه» می نوشتند که الآن هم ما همین گونه می نویسیم؛ یعنی الف وسط کلاً نوشته نمی شد. بعد چون قرآن به عنوان یک کتاب مقدس با این خط نوشته شد، این نوشته ها هم مقدس شد. خود این مطلب، بحثی در علوم قرآن دارد. شما فکر نکنید بحث متن، فقط در حدیث است. عده ای از دانشمندان علوم قرآنی، معتقدند که این خط نباید تکان بخورد؛ همین گونه باید نوشته شود و این، ظرافت دارد. مثلاً در قصه حضرت سلیمان (ع) با هدهد آمده است «لَا أُذْبِحَنَّهُ» (نمل/ ۲۰)؛ یعنی یک الف نوشته شده که خوانده نمی شود. مطابق تلفظ باید نوشته می شد: «لَاذْبِحَنَّهُ». عجیب این است که کمی بعد از آن دارد «لَاعْدَبَنَّهُ» یعنی این جا دیگر در کتابت قرآن، الف اضافی وجود ندارد. نمونه دیگر، آیه «وَلَا تَقُولُنَّ لِهَيْءِ» در سوره کهف است. در تمام قرآن، «شیء» بدون الف اضافی نوشته می شود، جز در این آیه. به هر حال، یک عده می گفتند این کتابت، غلط است و باید اصلاح شود. عده دیگر گفتند صحابه در مواردی کتابت صحیح را نمی دانستند و املایشان ضعیف بوده است. عده سوم می گفتند که اصلاً خط کوفی خودش قصور املائی دارد.

الان هم اگر شما نوشته هایی به خط کوفی ببینید، خواندنش خیلی مشکل است؛ چون خط کوفی ابهام دارد. قصور کتابتی دارد. نقطه هم نداشت. نقطه را ابوالاسود دوئلی ابداع کرد. خط «نبطی» خط پیچیده ای بود با مشکلات املائی بیش تر از خط کوفی. در معرفی نبطی ها می گویند: «قومُ بنزولن بالبَطایح» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ماده نبط). «بطایح» یعنی مرداب ها، و فعلاً به آن ها «هور» می گوئیم. در این منطقه، قومی بودند به اصطلاح معروف «خانه به دوش» که استقرار نداشتند. از آنچه درباره خط نبطی به ما رسیده، می فهمیم که یک خط مُشوّهی بوده است؛ تقریباً مثل خط سیاقی که سابق می نوشتند و قرائتش بسیار مشکل بود.

این مقاله از مزج دو خط نبطی و خط سریانی، این خط نسخ را پدید آورد و بعدها از ترکیب خط نسخ و تعلیق، خط نستعلیق درست شد. مصادر اولیه ما یا با خط کوفی تألیف شده یا نبطی. علت این که بنده می گویم بحث را همیشه باید در سطح تاریخی و علمی بررسی کنیم، همین است. این جا دیگر تعبد بر نمی دارد؛ مثلاً در آن خط، کلمه «هشم» ممکن بود «هیشم» یا هُشیم یا هاشم یا هشام خوانده شود. هاشم و هشام را مثل هم می نوشتند؛ چون الف نداشت؛ و به صورت «هشم» کتابت می شد.

از توضیحاتی که دادم، معلوم شد مسأله کتابت در جهان اسلام از قرآن شروع شد؛ یعنی از جای دیگری غیر از حدیث شروع شد.

مشکل نقل به معنا در حدیث

از نخستین کتاب‌های درایة الحدیث - که عادتاً کتاب «المحدث الفاصل» اثر رامهرمزی را نخستین می‌دانند - تا مصادر بعدی، همگی بحث «نقل به معنی» را آورده‌اند. این بحث آن قدر مهم بود که در تمامی این مصادر، مورد سؤال از ائمه هدی بوده است. در صحیحۀ محمد بن مسلم آمده است: «قلت لابی عبدالله (ع) اسمع الحدیث منك فأزید و أنقص؟ قال: ان كنت تريد معانيه فلا بأس» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ص ۵۱، حدیث دوم؛ حرعاملی، ج ۱۸، ص ۵۴).

مشکل پذیرش مبنای حجیت تبعدی

به نظر ما یکی از عوامل بسیار مهم در معضلات خبر - چه متن و چه سند - همان حجیت تبعدی بود.

سه دیدگاه اساسی را در مبحث حجیت خبر، می‌توان تقریر کرد:

۱. حجیت تبعدی خبر؛ این مسلک بر این اساس استوار است که ما از شارع مقدس، تکلیف به قبول خبر داریم؛ چه بخواهد آن خبر طبق شواهد و قرائن عقلایی، وثوق و اطمینان و یا علم عرفی بیاورد یا نیابد. بله اگر در وثوق یا علم عرفی، اختلاف پیدا شد، دیگر حجیت ندارد.

۲. حجیت عقلایی خبر؛ این مسلک بر اساس جمع‌آوری شواهد و قرائنی است که دست کم تا حدود ۹۰٪ آن مورد قبول عقلا برای حصول وثوق و اطمینان به صدور خبر باشد، که ۱۰٪ احتمال باقیمانده را شخصی فرض کنیم. البته بنا بر هر دو مسلک، متن خبر، یک ماده قانونی معتبر است، و به مثابه یک دلیل لفظی، با آن برخورد می‌شود.

۳. عدم حجیت خبر؛ این صورت، به جای وثوق و اطمینان به خبر، وثوق و اطمینان به حکم و محتوای خبر را در نظر می‌گیرد؛ و در نتیجه، با خبر معامله دلیل لبی می‌شود. بنا بر احتمال سوم، طبعاً هیچ یک از مشکلات خبر، وجود ندارد که به حل آن پردازیم. دیگر متنی در دست نیست، تا اختلاف متن بررسی شود؛ و به طریق اولی، تعارض هم مطرح نمی‌شود. همه ابیحات خبر به لحاظ سند، مصدر، متن، دلالت، و جهت صدور، خود به خود منتفی می‌شود.

اما بنا بر مبنای دوم، معیار، حصول وثوق یا علم عرفی به خبر می باشد. اگر مشکلات برطرف نشود، چه به لحاظ جهات مختلف خبر، و چه به لحاظ یک جهت خبر - مثلاً فقط به لحاظ اختلاف متن - طبعاً آن خبر، حجت نخواهد بود. بر همین اساس، مبحث تعارض از جمله مسائل کلیدی علم اصول است و در آن، اصولیان تألیفات مستقل هم دارند؛ ولی کتاب «الذریعه» مرحوم سید مرتضی، تمام بحث را در جای دیگری آورده است. ایشان تعارض را فرع حجیت تعبدی می دانند؛ و چون خود ایشان این مسلک را قبول ندارند، طبعاً نیازی به طرح آن مبحث نمی بینند.

هدف این است که به گمان برخی، بزرگان در متن حدیث، تساهل یا تسامح، و یا تغافل کرده اند، و یا حتی در موارد اختلاف، «وسائل» با مصادر اولیه که فراوان است، دقت کافی نکرده است؛ ولی معلوم شد که نپرداختن به موارد اختلاف، یک مبنای علمی است، نه تسامح. بله، می توان خود آن مبنا را مورد بحث قرار داد.

آخرین نکته این که بر مبنای حجیت تعبدی خبر، همان محتوای خبر را کلام امام(ع) قرار می دهند، و آن اشکال معروف «اخبار مع الواسطه» به همین لحاظ است. اما بنا بر مبنای حجیت عقلایی، ممکن است تعارض به نقل و قبل از امام(ع) مربوط باشد. بر همین اساس، ما توانسته ایم اثبات کنیم چیزی حدود ۸۰٪ تعارض روایات اهل بیت(ع) به خود امام بر نمی گردد؛ بلکه در حقیقت، مربوط به قبل از امام(ع) می باشد. در کتاب هایی که علیه مکتب تشیع نوشته می شود - مثل اصول المذهب الامامی - بر کثرت و شدت تعارض روایات اهل بیت(ع) تأکید دارند. ما بحمدالله و المنة توانستیم بیش تر موارد تعارض و یا حتی اختلاف متن را ریشه یابی دقیق کنیم و ساحت ائمه(ع) را از این تعارض مبرا و منزّه سازیم؛ که این امر هم اثباتی است، نه مثل تعارض آرای شافعی که ثبوتی است.

از باب نمونه، می توان روایت صحیحهُ رفاعه را ذکر کرد که صدر روایت این گونه است: «قال سألت ابا عبد الله(ع) عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حتى يصبح» (طوسی، ۱۳۶۵ ش، ج ۴، ص ۲۲۸؛ حر عاملی، ج ۷، ص ۱۳۲).

در کتاب «وسائل» آمده: «حين يُصْبِح»؛ ولی در کتاب «تهذیب» که مصدر اصلی است: «حتى يصبح» است. معلوم است تشابه لفظ «حين» و «حتى» در کتاب، فراوان است. مرحوم استاد(حضرت آقای خویی) در درس، متن وسائل را خواندند، همان را هم قبول کردند. بعد از مدتی - شاید حدود یک هفته به عنوان استدراک، همان روایت را نقل کرده، فرمودند که در تهذیب مطبوع و یک نسخه خطی، «حتى» وارد شده است، ولی باز

هم ایشان همان متن «وسائل» را قبول فرمودند. دلیل ایشان این بود که صاحب وسائل طریقهش به شیخ طوسی صحیح است؛ و چون طریقهش صحیح است، این کتاب را نقل کرده است و بر اساس حجیت تعبیدی خبر، این متن صحیح است.

نمونه دیگر متن روایتی است که می فرماید: «أَيُّ وَضُوءٍ أَطْهَرَ مِنَ الْغَسْلِ». در نسخه دیگر آمده: «أَيُّ وَضُوءٍ انْتَقَى مِنَ الْغَسْلِ» (حرعاملی، ج ۱، ص ۵۱۴). ما آن جا اثبات کردیم که متن صحیح، متن مشتمل بر کلمه «اطهر» است؛ و آثاری بر این اختلاف متن، مترتب می شود. نمونه سومی هم اضافه کنیم. در حدین محمد بن مسلم، عن اباجعفر (ع): «داریم که «يجوز علی اهل كل ذی دین ما يستحلون» (طوسی، ۱۳۹۳ ش، ج ۴، ص ۱۴۸؛ حرعاملی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۶، ص ۱۵۸). یکی از روایات، «قاعدۀ الزام» است و بر آن قاعده، ادعای اجماع هم کرده اند؛ و شنیده ام که بعضی بزرگان فرموده اند این روایت چون معتبر است، دلالت می کند بر قاعدۀ الزام نه تنها نسبت به اهل سنت، بلکه حتی برای مسیحی ها. حالا مطلب چه بوده است؟

این روایت اصلاً در کتاب کافی نقل نشده است. مرحوم شیخ صدوق از علاء بن رزین، از محمد بن مسلم، از امام باقر (ع) نقل کرده است. در آن جا راوی می گوید: «سألته عن الاحکام؟ فقال: تجوز علی كل ذی دین بما يستحلون» (حرعاملی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۳، ص ۲۶۸).

مرحوم شیخ طوسی در جلد هشت «تهذیب الاحکام» از کتب حسین بن سعید، از دو محدث بسیار بزرگوار فضاله، و صفوان، از علاء، از محمد بن مسلم، از امام باقر یا صادق (ع)، آورده است که: «قال: سألته عن الاحکام؟ فقال: فی كل ذی دین، يستحلون به» (همان، ص ۲۶۷).

در کتاب «نوادر» احمد بن محمد بن عیسی که از زمان صاحب وسائل با این عنوان شناخته شده، از محمد بن مسلم نقل شده که: «قال: سألته عن الاحکام؟ فقال: يجوز فی كل ذی دین، يستحلون». در حاشیۀ مستدرک (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۶، ص ۶۹) دارد که «فی نسخه: يستحلون». با در نظر گرفتن سیاق روایات، این نسخه بسیار بعید است.

در همین کتاب، از علاء، از محمد بن مسلم، از امام باقر (ع) آمده که: «انه قال: ولا یحلف الیهودی و النصرانی الا بالله، و لا یصلح لأحد أن يستحلفهم بألتهم.»

این بخش دوم روایت محمد بن مسلم، فقط در همین کتاب - حقیقت این کتاب هم روشن نیست - آمده است، و در کتب مشهور اصحاب نقل شده است؛ اگر چه مضمون در

روایات سایر اصحاب، و در کتب مشهور آمده است. فعلاً راجع به آن در این جا بحثی نمی‌کنیم.

اما حدیث اصلی محمد بن مسلم، واضح است که با اختلاف اندک متن، مربوط می‌شود به «استحلاف» که در آیین دادرسی اسلامی، جایگاهی خاص دارد. به احتمال بسیار قوی، روایت از کتاب علاء بن رزین - از مصادر مهم و معروف اصحاب - که شاگرد محمد بن مسلم بوده، نقل شده است. محدثان متأخر یعنی علمای قرن چهارم تا نیمه اول قرن پنجم، سه گونه برخورد با آن داشته‌اند:

۱. مرحوم کلینی، اصلاً این حدیث را نیاورده است؛ و علت آن را دقیقاً نمی‌دانیم، ولی به نظر می‌رسد، چون چندین حدیث با آن معارض بوده‌اند، آن‌ها را آورده و این یکی را نیاورده است.

۲. مرحوم صدوق، بر عکس کلینی، این حدیث را آورده، و آن احادیث را در فقیه نیاورده است.

۳. مرحوم شیخ طوسی، هم این حدیث را آورده، و هم آن احادیث را؛ و این حدیث را، در مقام جمع، توجیه کرده است.

از طرف دیگر، در جلد نهم «تهذیب»، مرحوم شیخ طوسی منفرداً - یعنی در هیچ مصدر دیگری نیامده - از ابن فضال (پسر)، از سندی بن محمد (ایشان ثقه می‌باشند)، از علاء بن رزین، از محمد بن مسلم، از امام باقر (ع) آورده که راوی می‌گوید: «سألته عن الاحکام، قال: تجوز علی اهل کل ذوی دین، ما یستحلون» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۶، ص ۱۵۸).

تشابه‌های دو حدیث به لحاظ مصدر، راوی، امام، سؤال، و تا حد زیادی متن، احتمال وحدت حدیث را تأیید می‌کند. فرق اساسی میان دو لفظ «یستحلون» و «یستحلفون» است. احتمال اشتباه مرحوم شیخ در یکی از دو متن روایت، بسیار بعید است؛ چون مرحوم شیخ در هر دو باب، احادیث متقارب با آن را نقل می‌کند.

مرحوم شیخ بر اساس حجیت تعبیدی خبر، هر دو متن را قبول می‌کند؛ نهایت آن که چون متن «یستحلفون»، معارض دارد، آن را توجیه می‌نماید، اما متن دوم را مطلقاً قبول می‌فرماید.

ایشان نکته واضحی نمی‌بینند که آن را یک خبر بدانند و به علاج «اختلاف متن» پردازند؛ یعنی در حقیقت در کتاب علاء بن رزین دو خبر وجود داشته است؛ اگرچه بعضی

خصوصیات متشابه باشند، همین برخوردار فقهای بزرگوار بعد از شیخ انجام داده‌اند؛ مگر آنان که به خبر موثق عمل نمی‌کردند؛ چون متن «یستحلون»، موثق است.

با این حساب، این که بعضی تصور می‌کنند شیخ در نقل حدیث - سنداً و متناً - تساهل دارند، یا بر اثر کثرت اشتغالات، دقت لازم را به کار نبرده‌اند، یا چون مثلاً این خبر را در دو جلد متفاوت آورده‌اند، اشتباه کرده‌اند، و مانند این نظرها همگی ناشی از عدم دقت در مبانی علمی شیخ، و عدم تأمل کافی در مصادر نقلی شیخ می‌باشد. فقهای بعدی هم چون همان مبانی علمی را قبول دارند، فتوا داده‌اند، نه به تقلید از شیخ الطائفه.

ما برای هر حدیث، می‌توانیم یک نمودار علمی - تاریخی بیاوریم. مصادر حدیث طائفه، بر این اساس به سه بخش «مصادر اولیه»، «مصادر میانی»، و «مصادر متأخر»، تقسیم می‌شود. مراد از مصادر اولیه، کتاب‌ها و نوشتارهایی است که در دو قرن اول و دوم، اصحاب گردآوری کرده‌اند. حال، آنان مستقیم از امام (ع) شنیده‌اند، مثل کتاب الحج معاویة بن عمار؛ یا با واسطه، مثل کتب حریر، و یا کتب عمر بن اذینه. مصادر میانی، تألیفات قرن سوم اصحاب است، که غالب آن‌ها از مصادر اولیه گرفته شده است؛ و خواه ناخواه، پالایش و تصحیحی در آن‌ها انجام شده است.

مراد از اصحاب قرن سوم، کسانی است که بیش‌تر دوران عمر را در قرن دوم گذرانده، و وفات آنان در اوایل قرن سوم بوده است؛ پس کتاب‌های یونس بن عبدالرحمان، حسن بن محبوب، ابن ابی عمیر، صفوان... همه از این دسته مصادر می‌باشند. مصادر متأخر در قرن چهارم، از مرحوم کلینی آغاز می‌شود، و تا نیمه قرن پنجم (زمان شیخ طوسی) تدوین شده‌اند.

حال در بررسی این حدیث با همین نمودار علمی - تاریخی، باید گفت که این حدیث در مصادر اولیه، و به احتمال بسیار قوی در کتاب علاء بن رزین آمده بود. مؤلف و کتاب، هر دو در نهایت وثاقت و اعتبار می‌باشند.

در مصادر میانه، در کلیه منابع امامیه، با متن «یستحلون» آمده است. فقط در یک مصدر واقفیه، کتاب ابن فضال (پسر) با متن «یستحلون» آمده است. اشاره شد که مرحوم صدوق روایات علاء را از چند طریق نقل می‌کند؛ معنایش این است که در تمام آن طرق وجود داشته، و به عبارت دیگر در تمامی نسخه‌ها آن متن موجود بوده است و می‌توان نتیجه گرفت که در نسخه ابن فضال (پدر) نیز «یستحلون» بوده است. این فرض، اگرچه ظاهر کلام صدوق است، بعید می‌نماید.

در مصادر متأخر، مرحوم کلینی به صورت کلی، روایت را نیاورده است. بعدها مرحوم صدوق فقط متن «یستحلفون» را آورده است، و شیخ طوسی در قرن پنجم هر دو متن را در دو جلد متفاوت به عنوان دو خبر جداگانه آورده است. نهایت آن که متن «یستحلفون» را به دلیل وجود معارض توجیه کرده، و به متن «یستحلون» مطلقاً اعتماد کرده است.

بررسی مدارک قاعده الزام

درباره قاعده «الزام»، روایات در دو مورد فقهی (میراث و طلاق) دو روایت عام داریم که یکی از آن دو متن، «یستحلون» است و وضع آن تا حدی روشن شد.

روایت دیگر همان روایت معروف، «الزموهم من ذلک ما الزموه أنفسهم» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۲، ص ۷۳) و یا متن مشابه آن «الزموهم بما ألزموا أنفسهم» (همان، ج ۲۶، ص ۱۵۸)، می باشد. اینک نمودار علمی - تاریخی این حدیث: در مصادر اولیه، این حدیث را فقط علی بن ابی حمزه بطنانی، رهبر و بنیان گذار فرقه واقفیه، از حضرت موسی بن جعفر (ع) نقل کرده است. نه غیر از وی کسی این روایت نقل کرده، و نه از امام دیگری نقل شده است. از سوی دیگر، نمی دانیم در کتاب بوده است یا به صورت شفاهی از او نقل شده است. تعبیر «مصادر اولیه» در این جا، با نوعی تسامح همراه است.

این روایت در مصادر میانه، فقط در میراث های ابن سماعه - فقیه واقفی که به شدت متعصب هم بوده - آمده است. در هیچ مصدر دیگری نقل نشده است؛ چه امامیه و چه فطحیه و چه غیر این ها.

در مصادر متأخر نیز این روایت در کتب حدیثی ای همچون «کافی»، و «فقیه» و نه در کتب فقهی ای همچون آثار سید مرتضی و شیخ مفید نیامده است. فقط شیخ طوسی در قرن پنجم، در دو مبحث طلاق و میراث، این دو متن را آورده و بنا بر آن فتوی هم داده است. بعدها مشهور علما به این حدیث، اعتماد کرده اند و بر اساس آن، فتوا داده اند؛ حتی عده ای ادعای اجماع بر ثبوت این قاعده نموده اند، که فکر می کنم ریشه آن هم روشن شد. این روایت «الزام» صرفاً در مورد همان قاعده عام آمده است؛ اما در روایتی دیگر، از همان مصادر واقفیه، در تعارض با یک حدیث امام، ذکر شده است. در این روایت، وقتی به او می گوید که علی بن حنظله^۳ - که شیعی امامی ثقه است - روایت کرده که «یاکم و المطلقات ثلاثاً علی غیر السنة فانهن ذوات ازواج»، در جواب می گوید: روایت علی ابن حمزه راه را بیش تر باز می کند؛ او از موسی بن جعفر (ع) نقل کرده که آن حضرت فرمودند:

اطلاع دارید که حدیث «ایاکم و المطلقات ثلاثاً...» را در مصادر اولیه، علی بن حنظله امامی ثقه از امام صادق (ع) نقل کرده است، البته در برخی روایات از امیرالمؤمنین (ع) نیز نقل شده است. در مصادر میانی، از گروهی از بزرگان امامیه، از بعضی فطحیه یعنی ابن فضال (پسر)، حتی در مصادر واقفیه نقل شده است، ولی واقفیان به دلیل روایت «الزام»، از علی ابن حمزه بطائنی، آن را رها ساختند. آن گاه در مصادر متأخر، مرحوم کلینی^۴ و مرحوم صدوق، آن را آورده اند، و روایت «الزام» را اصلاً نیاورده اند؛ ولی مرحوم شیخ، هر دو روایت را آورده و بر طبق مبنای حجیت تعبدی خبر، هر دو را قبول فرموده است، ولی در نهایت، روایت ابن حنظله امامی را توجیه نموده اند. صاحب وسائل هم که اخباری مسلک است، همین راه را طی کرده است.

ملاحظه می فرمایید که مرحوم شیخ برای اثبات قاعده «الزام»، به دو حدیث «عام» تمسک جسته اند که یکی بر اساس اختلاف متن، و دیگری دارای معارض است. اختلاف متن و تعارض، دو معضل از معضلات بزرگ حدیث شناسی است؛ که بروز هر دو بر اساس اعتقاد به حجیت تعبدی خبر است. در حدیث اول، متن «یستحلون» فقط در بعضی مصادر میانی فطحیه آمده است؛ و در مصادر میانی و متأخر امامیه، اصلاً این متن نیامده است. تنها شیخ طوسی در اوایل قرن پنجم، هم این متن و هم متن امامیه (یستحلفون) را آورده است و بر اساس حجیت تعبدی، هر دو را قبول فرموده است. نکته لطیف آن که متن فطحیه را مطلقاً قبول و متن امامیه را توجیه نموده اند.

در حدیث «الزام» هم، این روایت در هیچ یک از مصادر اولیه، میانی، و متأخر امامیه و حتی در کتب فقهی نیامده است. تنها در مصادر واقفیه، از بنیان گذار جنبش مذهبی وقف، نقل شده است و به صراحت، آن را بر روایت ابن حنظله مقدم دانسته اند. تنها شیخ طوسی در اوایل قرن پنجم، هر دو روایت را آورده است. نکته لطیف آن که در این مورد هم، روایت واقفیان را مطلقاً قبول و روایت امامیه را توجیه فرموده اند. بیش تر علمای طائفه، بعد از زمان شیخ، با وجود پاره ای اختلافات، به همین نتیجه شیخ رسیده اند.

تا این جا سعی شد اختلاف متن و حتی تعارض را بر اساس ضوابط خاص حدیث شناسی بررسی کنیم. نهایت آن که اهل سنت بیش تر بررسی رجالی دارند، ولی ما هم بررسی های رجالی و هم بررسی های فهرستی داریم؛ و این یکی از ویژگی های حدیث شناسی در نزد ما است.

نتیجه نهایی

برای علاج تعارض اخبار، بهتر است نخست علل و اسباب بروز تعارض را شناسایی و حتی الامکان آن‌ها را برطرف کرد. چون تعارض اخبار بر اساس یک مبنای کلامی که عصمت پیامبر (ص) و ائمه هدی (ع) باشد، به مقام نبوت باز نمی‌گردد. احراز صدور خبر با رجوع به قرائن و شواهد و با طرح مباحث فهرستی، باید جایگزین نظریه حجیت تعبدی خبر گردد و ما می‌توانیم برای تصحیح متن در برخی موارد، اصول و منابع حدیثی اولیه را بازسازی کنیم؛ چنان‌که با کمک شواهد و قرائن عام و خاص می‌توانیم اختلافات متنی را تا حد زیادی کاهش دهیم.

یادداشتها:

۱. تعبیر شیخ انصاری چنین است: «واعلم ان اثبات الحكم الشرعی بالاخبار المروية عن الحجج علیهم السلام موقوف علی مقدمات ثلاث: الاولى كون الكلام صادراً عن الحجة الثانية كون صدوره لبيان حکم الله لا علی وجه آخر من تقية وغيرها؛ الثالثة ثبوت دلالتها علی الحكم الشرعی».
۲. کنز العمال، متقی هندی، ج ۴، ص ۷۹، با این تعبیر: «اذا حرم علی اقوام اكل شیء حرم علیهم ثمنه»؛ المعجم، طبرانی، ج ۱۲، ص ۱۵۴، با این تعبیر: «لعن الله اليهود حرمت علیهم الشحوم فباعوها و اكلوا اثمانها و ان الله عزوجل اذا حرم اكل شیء حرم العجلی».
۳. مرحوم شیخ طوسی، این حدیث را مستقلاً از عمر بن حنظله، برادر علی بن حنظله نقل کرده است (الوسائل آل البيت)، ج ۲۲، ص ۶۸.
۴. روایت مرحوم کلینی را صاحب وسائل در آن باب سابق نیاورده است، بلکه در جلد ۲۰، صفحه ۴۹۵ آورده است.

منابع:

۱. انصاری، شیخ مرتضی (بی تا)، فرائد الاصول (دوره ۲ جلدی)، جامعه مدرسین، چاپ پنجم.
۲. ابن کثیر، ابوالغداء اسماعیل (۱۴۰۸ق)، البداية و النهایة (دوره ۱۴ جلدی)، تحقیق علی شیری، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.
۳. نوری، میرزا حسین (۱۴۱۵ق)، خاتمة مستدرک الوسائل (دوره ۶ جلدی)، تحقیق و نشر

۴. _____ (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل (دوره ۱۸ جلدی)، تحقق و نشر مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
۵. بیهقی، احمد بن حسین (بی تا)، السنن الكبرى (دوره ۱۰ جلدی)، بیروت، نشر دارالفکر.
۶. همام بن منبه (۱۴۰۶ق)، صحیفة همام بن منبه، تحقیق دکتر رفعت فوزی، قاهره، نشر مکتبة الخانجی، چاپ اول.
۷. ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۳ق)، سیر اعلام النبلاء (دوره ۲۳ جلدی)، تحقیق شعیب ارنؤوط، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ نهم.
۸. ابن عساکر، ابوالقاسم (۱۴۱۵ق)، تاریخ مدینة دمشق (دوره ۷۰ جلدی)، تحقیق علی شیری، نشر دارالفکر.
۹. احمدی میانجی، علی (۱۴۱۹ق)، مکاتیب الرسول (دوره ۳ جلدی)، نشر دارالحديث، چاپ اول.
۱۰. مزی، بوالحجاج یوسف (۱۴۱۳ق)، تهذیب الكمال (دوره ۳۵ جلدی)، تحقیق دکتر بشار عواد معروف، نشر مؤسسه الرساله، چاپ اول.
۱۱. ابن حجر عسقلانی (۱۴۰۴ق)، تهذیب التهذیب (دوره ۱۲ جلدی)، نشر دارالفکر، چاپ اول.
۱۲. متقی هندی (بی تا)، کنز العمال، تحقیق شیخ بکری حیانی (دوره ۱۶ جلدی)، مؤسسه الرساله، لبنان، بیروت.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵ش)، تهذیب الاحکام (دوره ۱۰ جلدی)، تحقیق سیدحسن خراسان، نشر اسلامیه، چاپ چهارم.
۱۴. _____ (۱۴۰۴ق)، من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، چاپ دوم.
۱۵. _____ (۱۳۶۳ش)، استبصار (دوره ۴ جلدی)، تحقیق سیدحسن خراسان، نشر اسلامیه، چاپ چهارم.
۱۶. احمد بن حنبل (بی تا)، المسند (دوره ۶ جلدی)، بیروت، دارصادر.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، الصحیح (دوره ۸ جلدی)، بیروت، نشر دارالفکر.

- ١٨ . كليني، محمد بن يعقوب (١٣٨٨ق)، الكافي (دوره ٨ جلدی)، تحقیق علی اکبر غفاری، نشر اسلامیة، چاپ سوم.
- ١٩ . صنعانی، ابوبکر بن عبدالرزاق (بی تا)، المصنف (دوره ١١ جلدی)، تحقیق حبيب الرحمن اعظمی، نشر المجلس العلمی .
- ٢٠ . ابن معین، یحیی (بی تا)، تاریخ ابن معین (به روایت عثمان بن سعید دارمی)، تحقیق دکتر احمد محمد نورسیف، دمشق، نشر دارالمأمون للتراث .
- ٢١ . طبرانی، سلیمان بن احمد (بی تا)، المعجم الكبير (دوره ٢٥ جلدی)، تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی، قاهره، نشر مكتبة ابن تیمیمه، چاپ دوم .
- ٢٢ . نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی (١٤١٦ق)، رجال النجاشی، تحقیق سید موسی زنجانی، نشر جامعه مدرسین، چاپ پنجم .
- ٢٣ . حر عاملی، محمد بن حسن (١٤١٤ق)، وسائل الشیعة (دوره ٣٠ جلدی)، مؤسسہ آل البيت، چاپ دوم؛ (دوره ٢٠ جلدی)، تحقیق ربانی شیرازی، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت .
- ٢٤ . المار دینی، علاء الدین (بی تا)، الجوهر الفی (دوره ١٠ جلدی)، نشر دارالفکر .
- ٢٥ . نووی، محیی الدین (بی تا)، المجموع فی شرح المهذب (دوره ٢٠ جلدی)، نشر دارالفکر .
- ٢٦ . حلی، یوسف بن مطهر (بی تا)، التذکره (دوره ٢ جلدی)، مکتبه الرضویة، سوق بین الحرمین .
- ٢٧ . جوهری، اسماعیل بن حماد (١٤٠٧ق)، الصحاح (دوره ٦ جلدی)، تحقیق احمد عطار، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ چهارم .