

نقل به معنا در حدیث؛ ابعاد و آثار آن

محمد تقی اکبرنژاد

چکیده: جواز نقل به معنا مورد اجماع علمای شیعه است، اما در کم و کیف آن اختلافاتی وجود دارد که این اختلاف در دهه های اخیر بیشتر شده است. برخی از معاصران، اهتمام فراوانی به الفاظ امام(ع) نشان می دهند و معتقدند که الفاظ او قابل مقایسه با الفاظ اصحاب نیست. از این رو، اصحاب تنها در صورت اضطرار اقدام به نقل به معنا می کردند. پس اصل در روایات موجود، نقل به لفظ است، مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. این نظریه نتیجه گسترش دقت های ادبی و عقلی در حوزه برداشت متون دینی است.

نویسنده بر این باور است که دقت های ادبی و عقلی در حوزه برداشت از متون دینی، جایز نیست. ائمه(ع) با ادبیات متعارف مردم سخن می گفتند و نقل به معنا در میان اصحاب شایع بود و ائمه(ع) نیز آن را تقریر کردند. گذشته از این، ضعف امکان نقل عین الفاظ امام(ع)، اجمالی از دلایل قول مختار است.

نویسنده در پی آن است که اثبات کند اکثر روایات موجود انعکاس عین الفاظ امام(ع) نیست، بلکه الفاظ اصحاب است که مقصود ائمه(ع) را در خود جای داده اند.

هدف دیگر نویسنده، عرضه بسته کامل مسائل نقل به معناست؛ مانند ادله موافقان و مخالفان، شرایط نقل به معنا، نقل به معنا در عصر بعد از تدوین، دعا و...

این مقاله از سه بخش تشکیل یافته است که بخش اول به ادله موافقان و مخالفان و شرایط آن، و در بخش دوم به استثنائات ادله جواز نقل به معنا و بخش سوم به آثار و لوازم آن پرداخته است.

کلیدواژگان: نقل به معنا، دقت ادبی و عقلی، سیره اصحاب ائمه(ع)، اختلال نظام، سیره عقلا، دلیل عقلی

تعریف نقل به معنا

نقل حدیث از جهات مختلف تقسیماتی دارد؛ از جمله تقسیم آن از جهت کیفیت نقل الفاظ و کلماتی که از دولب مبارک معصوم(ع) خارج شده است. اگر راوی مقید به نقل عین مفردات و جمله بندی امام(ع) باشد، آن را نقل به لفظ کرده است. اما اگر چنین تقییدی را به هر دلیل - اعم از ناتوانی و نبود امکانات یا بی توجهی یا احساس نیاز نکردن - نداشته باشد و تنها محتوای کلام را بر حسب استظهارات عرفی نقل کند، در این صورت او به نقل معنا پرداخته است.

کمتر عالمی پیدا می شود که به شکلی از نقل به معنا سخن نگفته باشد، اما چون تعبیر «نقل به معنا» را واضح و عاری از پیچیدگی دیده اند، غالباً بدون کمترین تعرضی به تعریف آن، از احکام و ابعاد آن سخن گفته اند. از این رو، ارائه تعریف صریحی بر اساس دیدگاه ایشان قدری دشوار است. البته در طی مباحث، روشن می شود تعریف بالا که از خلال گفتارشان برداشت شده است، مقصود آنان نیز بوده است.

علامه(قده) درباره جواز و شرایط نقل به معنا گفته است:

و الأقرب عدم اشتراط نقل اللفظ، مع الإتيان بالمعنى كمالاً،

لأن الصحابة لم ينقلوا الألفاظ كما هي، لأنهم لم يكتبوها، و لا كروا عليها مع تطاول الأزمنة؛^۱

و نزدیک تر به واقع، عدم اشتراط نقل لفظ است، البته اگر معنا به طور کامل بیان شده باشد؛ چون که صحابه الفاظ را همان طور که می شنیدند، نقل نمی کردند و این بدان رو بود که آن را نمی نوشتند و با وجود طولانی شدن زمان ها، آن را تکرار نمی کردند (تا عین عبارات حفظ شود).

سید نعمت الله جزائری (قده) نیز در ضمن سخن از وقوع نقل به معنا در

روایت، چنین می آورد:

إن الصحابة كانوا يسمعون الأحاديث، ولا يكتبونها، ولا يكررون عليها، ثم يروونها بعد السنين الكثيرة، ومثل هذا يجزم الإنسان فيه بأن نفس العبارة لا تنضبط، بل المعنى فقط...^۲

همانا صحابه احاديث را می شنیدند و آن را نمی نوشتند و تکرار هم نمی کردند و بعد از چندین سال اقدام به نقل آن می کردند و در چنین مواردی انسان یقین می کند که عین عبارت حفظ نمی شود، بلکه تنها معنا باقی می ماند.

شیخ انصاری نیز در بحث از تفاوت میان اجتهاد و نقل به معنا می آورد:

الملحوظ فيه إنما هو بيان المراد من حديث واحد إلى غير ذلك؛^۳

آنچه در آن «نقل به معنا» لحاظ شده، بیان مقصود از یک حدیث در قالبی غیر از قالب خود حدیث است.

۱. مبادئ الوصول، علامه حلی، ص ۲۱۰.

۲. توجيه النظر، سید نعمت الله جزائری، ص ۲۹۸ به نقل از تدوین السنة الشریفة، سید محمد رضا جلالی، ص ۵۰۶.

۳. مطارح الانظار، شیخ انصاری، ص ۲۵۲.

لا يخفى أن النقل بالمعنى عبارة عن نقل ما يفهمه العرف من
المعنى عن اللفظ بلفظ آخر؛^۴
مخفی نیست که نقل به معنا عبارت است از نقل معنایی که
عرف از لفظ می فهمد، با الفاظی دیگر.

ایشان در ابتدای بحث از نقل به معنا و دلیل جواز آن چنین می آورد:

... فيسندون بيان المعنى إلى متكلم بلفظ من الألفاظ المؤدية
لذلك المعنى؛^۵

عقلا نقل معنا را با یکی از الفاظی که معنا را می رساند، به
متکلم نسبت می دهند.

سوالات پیش رو

در این مقاله ما به دنبال یافتن پاسخ های مناسب برای چند سؤال مهم هستیم که عبارت اند از: آیا نقل به معنا حتی در صورت امکان نقل به لفظ جایز است؟ حکم نقل به معنا بعد از دوره تدوین حدیث و شرایط و ضوابط نقل به معنا چیست؟ اکثر احادیث موجود در کتب شیعه را کدام قسم تشکیل می دهد؟ اصل اولیه در موارد شک چیست؟ استثنائات نقل به معنا کدام است. به عبارت دیگر، در چه مواردی حق نقل به معنا کردن نداریم؟ مرز نقل به معنا و اجتهاد کدام است؟ آرای علمای اهل سنت و ادله آنها چیست؟

نمره بحث

روش فقهی علمای سلف، تفسیر و تبیین عرفی از روایات بود. دقت ها و

۴. کتاب البیع، کوهکمری، الملحق، ص ۴۵۵.

۵. همان، ص ۴۵۳.

ظرافت‌های ادبی و عقلی فلسفی در تفسیر روایات، کاربرد چندانی نداشت. به همین دلیل، با سؤالات و شبهات کمتری در فهم روایت مواجه می‌شدند و در فتوا، درگیر احتیاط‌ها و پیچیدگی‌ها نمی‌شدند. این روش در دو سده اخیر تغییر کرد و مشرب ادبی فلسفی در فهم روایات فقهی رواج یافت؛ تا آنجا که گاه عرفی‌ترین سخنان ائمه (ع) در پیچ و خم بحث‌های ادبی و عقلی گرفتار شد و به احتمالات شانزده گانه و... و در نهایت به تردید و تشکیک خاتمه یافت. این مشی که از آثار آن، احتیاط‌ها و تردیدهای فراوان است، در نتیجه غفلت از مشی ائمه اطهار (ع) در تبیین دین بود. از این رو، در صورتی که جواز نقل به معنا حتی با وجود امکان نقل به لفظ ثابت شود، بدان معناست که ائمه (ع) با ادبیات عمومی و نه ادبای سخن می‌گفتند و با دقت فهم عرفی کلمات را در کنار هم می‌چیدند؛ در نتیجه نباید با دقت عقلی به تحلیل سخنان آنها پرداخت. به عبارتی دیگر، نفس جواز نقل به معنا با فرض مذکور، دلیل مهمی بر تأیید روش سلف صالح و تردید در روش فعلی است.

به تبع رواج تفکر ادبی و عقلی در حوزه روایت و انزوای نگاه عرفی به آن، زمینه‌های روانی برای پذیرش جواز نقل به معنا با وجود امکان نقل به لفظ، کاهش یافت؛ زیرا این ذهنیت را پدید آورد که راویان حدیث نیز به خاطر اهتمام به الفاظ امام (ع) جز در موارد ضرورت از آن اعراض نکرده و تنها از باب اکل میته نقل به معنا کرده‌اند. به همین جهت، نظر مورد اتفاق علمای سلف هم مورد تشکیک واقع شد.

اگر چه امروزه نقل به معنا به شکلی که در عصر صدور حدیث رایج بود، وجود خارجی ندارد، اما متروک هم نشده و به اشکال مختلف دیگری جریان دارد. تمام ترجمه‌های روایی و قرآنی، از مصادیق نقل به معنا هستند؛ همان‌طور که بیان حدیث در مناظر و جلسات علمی و خطابی، نقل به معناست. گاه حدیثی که عالمی آن را نقل به معنا می‌کند، بیش از خود حدیث در میان مردم رواج می‌یابد. در چنین شرایطی لازم است که به ابعاد نقل به معنا

و شرایط آن پرداخته شود تا ناقلان حدیث به روش های ذوقی خود اکتفا نکنند و به اصول مسلم آن گردن نهند.

۷۰

چنان که اشاره شد، بحث از نقل به معنا، کمتر مورد توجه بوده و اغلب به طور پراکنده از آن سخن گفته شده است و کمتر افرادی نظیر میرزای قمی (قده) و کوه کمبری (قده) یافت می شوند که در این زمینه، در باب مستقلی از نقل به معنا سخن بگویند؛ گرچه حتی این بزرگواران به تمام ابعاد آن پرداخته و یا برای تمام مسائل آن استدلال و دلیل کافی ذکر نکرده اند. به همین جهت، پژوهش حاضر، می تواند به عنوان طرح نسبتاً جامعی در این زمینه به شمار رود و زمینه پژوهش های کامل تر را فراهم آورد.

۱۰۰
۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰
۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰

روش تحقیق

در این تحقیق اگرچه نگارنده در حد مقدور، از آرا و انظار بزرگان و علما بهره جسته است، اما نگاهی آزاد و تحلیل گرانه داشته و کوشیده است که با مستندات علمی، نظریه مشهور و بلکه مورد اجماع فقهای شیعه را درباره اصل جواز و غلبه روایات نقل به معنا بر احادیث نقل به لفظ در میان کتب شیعه را تأکید کند؛ اگر چه در برخی موارد، برخلاف دیدگاه مشهور، تحلیل دیگری را ارائه کرده است.

ادله موافقان

الف) دلیل عقلی

دو دلیل عقلی می توان برای اثبات جواز نقل به معنا، اقامه کرد که عبارت اند از:

۱. اختلال نظام

عقل به طور مستقل و با صرف نظر از دلیل شرع، می داند که اگر باب نقل به معنا منسد شود، نظام ارتباطات مختل و به تبع آن انسان از هستی ساقط می شود؛ زیرا اگر بنا باشد که افراد جامعه برای پذیرش اخباری که به همدیگر

نسبت می دهند، نقل عین کلمات و گفتار را مطالبه بکنند، درخواستشان خارج از طاقت است و نظام ارتباطاتشان را مختل می کند. نتیجه این روند آن است که به سخنانی که برایشان نقل می شود، ترتیب اثر نخواهند داد؛ مثلاً اگر فرمانده نظامی در میدان رزم، دستوری را به واسطه معاون خود به نیروهای تحت امر ابلاغ کند، تنها در صورتی سخن او مورد قبول نیروهای تحت امر خواهد بود که عین کلمات فرمانده را حفظ کند یا بنویسد و از روی نوشته بخواند. یا اگر کسی در کوچه یا بازار از مبلغی، مسئله شرعی پرسد، باید پاسخ آن از روی رساله مرجع تقلید خوانده شود.

پس گذشته از دشواری این روش، عملاً چنین چیزی ممکن نیست و تکلیف به ما لا یتطاق است. صاحب قوانین (قده) آورده است:

أَنَّ عِبَارَةَ النُّقْلِ بِاللَّفْظِ فِي الْجَمِيعِ يَقْرَبُ مِنَ الْمَحَالِ بَلْ هُوَ مَحَالٌ عَادَةٌ؛^۶

همانا لزوم نقل به لفظ در همه گفتار نزدیک به محال است، بلکه آن عادتاً محال است.

وکیع، یکی از علمای اهل سنت، نیز تصریح می کند که اگر چنین شرطی لازم باشد، همه مردم هلاک می شوند:

قال وکیع إن لم یکن المعنی واسعاً فقد هلک الناس.^۷

شاید گفته شود که این اختلال مربوط به نظام زندگی مردم است و شارع می تواند برای نظام شرع، روش مستقلی را تعریف کند؛ در نتیجه اختلال نظام در زندگی ربطی به نظام شرع ندارد.

جواب این است که اختلال نظامی که در شرع رخ خواهد داد، کمتر از اختلال نظام زندگی اجتماعی نیست؛ زیرا:

اولاً، امام (ع) نیز در قالب زندگی اجتماعی دین را ارائه کرده و با آنان

۶. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۴۷۹.

۷. تحفه الأحوذی، مبارکفوری، ج ۷، ص ۳۴۹.

سخن گفته و این گونه نبوده است که انسان‌ها مستقلاً و یا با الهامات الهی قادر به دریافت تکالیف خودشان باشند.

ثانیاً، اگر قبول سخنی که راوی آن را مستند به امام (ع) می‌کند، منوط به انتقال عین کلمات ایشان باشد، تکلیف بما لا یطاق است و موجب انسداد باب نقل روایت و محصور شدن آن به موارد بسیار اندکی می‌شود که راوی عین کلمات را نوشته یا حفظ کرده است؛ زیرا راوی قادر نیست که تمام شنیده‌هایش را از امام (ع) عیناً حفظ کند یا همه را بنویسد.

ثالثاً، امام (ع) تبیین دین را به محل و زمان خاصی منحصر نکرده است تا همه دوات و قلم به همراه آوردند و منتظر گفتار او باشند. مشی شارع چنین بود که با مردم زندگی می‌کرد و در تمام ابعاد و احوال زندگی ایشان شریک می‌شد و به همین طریق آنچه را که لازم می‌دانست، به ایشان یاد می‌داد و یا در دیدار با مردم به سؤالاتشان پاسخ می‌داد.

رابعاً، جهانی بودن اسلام و توسعه آن به خارج از عربستان و عرضه آن به مردمان غیر عرب، الزاماً ترجمه کلام معصوم (ع) را می‌طلبد و هیچ‌گیزی از آن نیست که عده زیادی از علما همین رخداد را یکی از بهترین ادله اثبات جواز و بلکه ضرورت نقل به معنا شمرده‌اند و در ادامه نوشتار به دیدگاه آنها خواهیم پرداخت. بنابراین تقید به لفظ باعث برهم ریختن نظام شرع و عملاً منجر به انزوای آن می‌شود. به عبارتی رساتر، نه تنها شارع اقدام به جعل روشی مجزا نکرده است، بلکه امکان جعل روش مجزا برایش وجود نداشته است.

۲. حکمت وضع

دلیل دوم مبتنی بر تحلیل عقلی از حکمت وضع است، به این بیان که عقل در می‌یابد انسان‌ها در زندگی اجتماعی خود به دلیل نیاز به همدیگر و ضرورت انتقال مقصود خود به دیگران، به وضع کلمات بر معانی روی آوردند. به عبارت دیگر، مقصود آنان از وضع الفاظ، فقط انتقال معنا بود و لفظ، طفیل

آن است. به گفته علمای منطقی، لفظ وجود اعتباری معنا در خارج است؛ یعنی لفظ به اندازه‌ای مندرک و هضم در معنا می‌شود که به این همانی ادعایی می‌رسد. به عبارت دیگر، گوینده با تولید لفظ گویا معنا را تولید می‌کند. به همین جهت، خصوصیات لفظ و معنا به همدیگر منتقل می‌شود؛ مثلاً معنای بد، باعث نوعی قباح در لفظ می‌شود. طبق این تحلیل عقلی با فرض اینکه شنونده و مخاطب معنای مقصود گوینده را به خوبی دریابد، نیازی به لفظ او نیست؛ زیرا لفظ اصالت ندارد؛ مانند اینکه اگر کسی آب را به نحو سالم از ظرفی بگیرد، برای انتقال آن آب به دیگران، نیازمند همان ظرف نیست و می‌تواند از ظرف دیگری برای انتقال آب استفاده کند؛ زیرا ظرف اصالت ندارد و فقط وسیله انتقال است و فرض این است که این انتقال به نحو صحیح انجام گرفته است.

این تحلیل مورد استناد امام (ع) نیز در روایات نقل به معنا قرار گرفته است؛ زیرا زمانی که راوی می‌پرسد آیا می‌توانم فرمایش شما را در قالبی غیر از الفاظ شما بیان کنم، ایشان می‌فرماید:

إِنْ كُنْتُ تُرِيدُ مَعَانِيَهُ فَلَا بَأْسَ^۸

اگر با این کار معنای کلام مرا قصد کرده باشی، اشکالی ندارد. همان‌طور که مستند همه کسانی بوده است که حکم به جواز داده‌اند و به طور تلویحی و یا به صراحت به این نکته اشاره کرده‌اند. سخن برخی از آنان را نقل می‌کنیم:

سید نعمت الله جزائری (قده) می‌گوید:

لأن لفظ السنة ليس متعبداً به بخلاف لفظ القرآن، فإذا ضبط

المعنى فلا يضرب ما ليس بمقصود؛^۹

۸. الکافی، ج ۱، ص ۵۱.

۹. توجیه النظر، سید نعمت الله جزائری، ص ۲۹۸، به نقل از تدوین السنة الشریفه،



چون که لفظ سنت به خلاف قرآن، تعبدی نیست. پس زمانی که معنا حفظ شود، ضرری نمی‌زند که لفظ دیگری به کار رود.

غزالی آورده است:

وهذا لأننا نعلم أنه لا تعبد في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق؛^{۱۰}

و جواز به این جهت است که ما می‌دانیم در لفظ، تعبدی نیست و مقصود از آن، فقط فهم معنا و رساندن آن به خلق است.

ملا صالح مازندرانی (قده) نوشته است:

قوله (ع) «إن كنت تريد معانيه فلا بأس» إشارة إلى هذه الشروط كلها مع ما فيه من الإيماء إلى أن المقصود الأصلي من اللفظ إنما هو المعنى واللفظ آلة لآحضاره فبأى آلة حصل الإحضار حصل المقصود، ألا ترى أن مفاد قولنا: رأيت إنساناً يضرب أسداً ورأيت بشراً يضرب لياً، و «ديدم آدمی را که می‌زد شیر را» واحد من غیر تفاوت، فقد دل العقل والنقل على جوازه.^{۱۱}

فرمایش امام (ع): «اگر معنا را قصد می‌کنی، اشکالی ندارد»، اشاره دارد به همه این شروط.^{۱۲}

علاوه بر اینکه اشاره‌ای است به اینکه مقصود اصلی از لفظ تنها معناست و لفظ وسیله‌ای برای احضار آن است. پس با هر وسیله‌ای که معنا حاضر شود، مقصود حاصل شده است. آیا نمی‌بینی که مفاد سخن ما در «رأيت إنساناً

۱۰. المستصفي، ص ۱۳۳.

۱۱. شرح أصول الكافي، محمد صالح مازندرانی، ج ۲، ص ۲۱۱.

۱۲. استناد ایشان به حدیث شریف در توجیه شرایطی است که برای نقل به معنا لازم دانسته است.

يضرب اسداً» و «رأيت بشراً يضرب ليشاً» و «ديدم آدمي را كه می زد شیر را» بدون تفاوت، یکی است. پس عقل و نقل بر جواز آن دلالت می کند.

کوه کمري (قده) بیان مفصل و دقیقی دارد که چون از نظر معنا مشابه توضیحی است که در بالا ذکر شد، تنها به ذکر متن عربی ایشان اکتفا می کنیم.

و السَّرْفِ فِيهِ أَنَّ الْأَلْفَاظَ لَيْسَتْ مَلْحُوظَةٌ لِلْمَتَكَلِّمِ إِلَّا بِالتَّبَعِ، وَ الْمَلْحُوظُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ لَيْسَ إِلَّا الْمَعْنَى، وَ الْأَلْفَاظُ مَنْدَكَّةٌ فِيهَا، وَ بَعْبَارَةٌ أُخْرَى لَيْسَ مُرَادُ الْمُتَكَلِّمِ إِلَّا الْإِقَاءُ الْمَعْنَى إِلَى ذَهْنِ الْمُخَاطَبِ، وَ لَمَّا كَانَ الْمَعْنَى بِنَفْسِهِ غَيْرَ قَابِلٍ لِذَلِكَ تَوَسَّلُوا إِلَيْهِ بِوَضْعِ لَفْظٍ لَهُ. وَ حَقِيقَةُ الْوَضْعِ - عَلَى مَا حَقَّقْتَاهُ فِي مَحَلِّهِ، وَ بَيَّنَّا لَهُ وَجُوهًا كَثِيرَةً مِنَ الْأَدَلَّةِ وَ الشُّوَاهِدِ - جَعَلَ الْوَحْدَةَ بَيْنَ الْلَفْظِ وَ الْمَعْنَى، وَ جَعَلَ وَجُودَ الْلَفْظِ عَيْنَ وَجُودِ الْمَعْنَى. وَ بَعْبَارَةٌ أُخْرَى جَعَلَ وَجُودَ آخِرٍ لِلْمَعْنَى يَتَوَجَّدُ بِهِ فِي الْخَارِجِ وَرَاءَ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ الْحَقِيقِيِّ وَ هُوَ الْوُجُودُ الْلَفْظِيُّ، فَتَوَجَّدُ الْمَعْنَى فِي الْخَارِجِ عِنْدَ اسْتِعْمَالِ الْأَلْفَاظِ اعْتِبَاراً، وَ تَلْقَى إِلَى ذَهْنِ الْمُخَاطَبِ بِتَوْسِطِ السَّمْعِ.

فتكون الألفاظ بما هي الألفاظ مغمولة عنها و غير مقصودة للمتكلم أصلاً، بل يتعلق التكلم بهذا الاعتبار، بنفس المعاني، فيكون نقلها بغير اللفظ الملفوظ له صحيحاً و مطابقاً للواقع. فإذا تكلم زيد بكلام و نقل معناه عنه بغير اللفظ الملفوظ له، يتعلق النقل بالأصالة بالمعنى المتحد مع اللفظ المذكور في النقل، فيكون مطابقاً لما قاله زيد، لكون المعنى هو المتعلق للتكلم بالأصالة في الحقيقة. ١٣

ب) بنای عقلا

بنای عقلای عالم از زمان حضرت آدم (ع) تا کنون این بوده است که هنگام گزارش و خبر دادن از گفتار دیگران، مطالبه نقل الفاظ او را نکنند و در زندگی خود نیز شاهد این امر بوده ایم. میرزای قمی (قده) و کوه کمری (قده) از جمله کسانی هستند که به طور مشروح به این دلیل پرداخته اند. میرزای قمی گوید:

آن ذلک هو الطریقة المعهودة فی العرف و العادة من لدن آدم (علی نبینا و آله و علیه السلام) إلى زماننا هذا؛^{۱۴}

همانا آن، همان روش شناخته شده در عرف و عادت از زمان حضرت آدم (علی نبینا و آله و علیه السلام) تا زمان ما بوده است.

مرحوم کوه کمری می نویسد:

ان بناء العقلاء استقر علی جواز النقل بالمعنی، و شاع ذلك فیما بینهم بحيث لا یرتاب فیہ أحد فیسندون بیان المعنی إلى متکلم بلفظ من الألفاظ المؤدیة لذلك المعنی، من غیر فرق بین اللفظ الذی صدر من المتکلم و غیره، فریما یتکلم بلغة من اللغات فیسندون إليه بیان المعنی بلغة اخرى؛^{۱۵}

همانا بنای عقلا بر جواز نقل به معنا استوار است و چنان میانشان رواج یافته که کسی در آن شک نمی کند. پس معنا را با یکی از الفاظ ادا کننده آن، به متکلم نسبت می دهند، بدون تفاوت میان لفظی که از خود متکلم صادر شده و غیر آن لفظ. پس چه بسا او به یکی از زبان ها سخنی می گوید و بیان معنای سخن او را به زبان دیگر، به او نسبت می دهند.

۱۴. قوانین الأصول، ص ۴۷۹.

۱۵. کتاب البیع، الملحق، ص ۴۵۳.

این بزرگان و نیز کسانی که به نوعی از این مسئله بحث کرده‌اند، به اموری استشهد کرده‌اند که به طور مختصر عبارت‌اند از: عمل اصحاب ائمه، صدور روایاتی که تصریح به جواز می‌کنند، وقوع آن در قرآن، ارسال مبلغان به زبان‌های گوناگون. البته باید گفت که برخی از ایشان این موارد را به عنوان مؤیدی مستقل و برخی برای اثبات تقریر و تأیید شارع آورده‌اند.

کوه کمری (قده) چهار دلیل را برای اثبات امضای شارع ذکر می‌کند که به اجمال عبارت‌اند از:

۱. بدیهی بودن عدم لزوم کذب از نقل به معنا حتی در حدیث. به همین جهت، روزه کسی را که در ماه رمضان ترجمه حدیثی را به معصومان(ع) نسبت بدهد، باطل نمی‌دانند؛ زیرا این عمل را انتساب دروغ نمی‌دانند و همین تلقی عمومی، نشان دهنده ردع نکردن شارع و امضای اوست؛
۲. وقوع نقل به معنا در قرآن و نقل سخنانی از زبان انبیاء(ع) و افراد دیگر، در جای جای قرآن، با تعبیر مختلف، و نیز نقل به معنا از سوی خود معصوم(ع) در مقام حکایت از قصص امت‌های گذشته و سخنان دیگران؛
۳. اجماع امامیه بر جواز نقل به معنا؛
۴. صدور روایات مستفیض بر جواز نقل به معنا؛^{۱۶}

میرزای قمی (قده) نیز مواردی را بدون توجه به ترتیب علمی آن، آورده است که دو مورد آن می‌تواند ثابت کننده امضای شارع باشد که عبارت‌اند از:

۱. راویان حدیث. احادیث را به زبان‌های مختلف ترجمه می‌کردند و ائمه ایشان را نهی نکرد؛

۲. صدور روایات متعدد در اثبات جواز نقل به معنا حتی از اصحاب

جلیل‌القدر ائمه(ع).^{۱۷}

۱۶. همان.

۱۷. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۴۷۹.

ظاهر بیان ایشان این است که تمام موارد از جمله دو مورد مذکور، نه به عنوان اثبات کننده امضای سیره عقلا از سوی شارع، که به عنوان دلیل مستقلی برای اثبات جواز نقل به معنا هستند؛ یعنی صرف عمل اصحاب و منع نکردن ائمه، و نیز صرف نقل سخن از سوی خدای متعال که با ادبیاتی اعجاب آور بیان شده، هر کدام از این دو، دلیل بر جواز است.^{۱۸}

البته به عقیده ما اصل استناد به کلام معصوم (ع) یا قرآن، به عنوان دلیل مستقل درست نیست؛ زیرا مخالف نقل به معنا می تواند ادعا کند مفسده نقل به معنا از هم پاشیدن معناست که در نقل معصوم (ع) و خدای متعال قطعاً حفظ می شود. بنابراین نقل به معنای ایشان هیچ خللی به معنا وارد نمی کند. پس این دلیل، تخصصاً از بحث خارج است.

مطلب دیگری که علما در اثبات جواز نقل به معنا بدان استناد کرده اند و هم در تأیید بنای عقلا کارساز است و هم دلیل مستقل کاشف از رضای شارع، به شمار می آید عمل اصحاب پیامبر اسلام (ص) و ائمه هدی (ع) است. البته این مطلب یکی از بهترین دلایل برای اثبات رضای شارع به این روش از نقل است، لکن چون که در بحث های بعد به مسئله میزان وقوع نقل به معنا در کتب روایی می پردازیم، در این بخش به آن نمی پردازیم.

دلایلی که در تأیید سیره عقلا از سوی شارع آوردیم، طبق مبنای مشهور است که سیره عقلا را حجت مستقل نمی داند و آن را منوط به امضای شارع می شمارد. اما بنابر مبنای علامه طباطبایی (قده) که بنای عقلا حجیت ذاتی دارد^{۱۹} و یا بنابر اینکه بنای عقلا انعکاس برخی از احکام عقل عملی در سیره عملی عقلای عالم است، در این دو صورت، نیازی به تأیید شارع نیست.

۱۸. همان.

۱۹. حاشیه الکفایه، علامه طباطبایی، ص ۲۰۵.

ج) حدیث

۱. روایات شیعه

روایاتی که جواز نقل به معنا بدان‌ها استناد داده شده است، از نظر دلالت متفاوت‌اند: برخی با صراحت و اطلاق، بر جواز نقل به معنا با شرط تحفظ بر مقصود و معنای کلام اصلی، دلالت می‌کنند؛ برخی اشعار به آن دارند که این عمل منوط به عدم تعمد در ترک الفاظ اصلی است؛ برخی نیز محل اختلاف و استظهار جواز نقل به معنا از آن‌ها نیازمند توضیح است.

روایات دسته اول:

روایت اول:

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرَةَ
عَنْ ابْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ: لِأَبِي عَبْدِ
اللَّهِ (ع) أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَازِيدُ وَأَنْقُصُ قَالَ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ
مَعَانِيَهُ فَلَا بَأْسَ؛^{۲۰}

محمد بن مسلم نقل می‌کند که به امام صادق (ع) گفتم: سخنی را از شما می‌شنوم و هنگام نقل، آن را کم و زیاد می‌کنم. فرمود: اگر مقصودت ادای معانی حدیث باشد، اشکالی ندارد.

این روایت، صحیح است.

روایت دوم:

قَالَ: وَمِمَّا رُوِيَتْهُ يَأْتِنَادُنَا إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ
بَابُوِيَه فِي كِتَابِهِ الَّذِي سَمَّاهُ مَدِينَةَ الْعِلْمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ
الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَعَلَانَا عَنْ خَلْفِ بْنِ
حَمَادَا عَنْ ابْنِ الْمُخْتَارِ أَوْ غَيْرِهِ رَفَعَهُ قَالَ: قُلْتُ: لِأَبِي عَبْدِ
اللَّهِ (ع): أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَلَعَلِّي لَا أَرُوِيهِ كَمَا سَمِعْتَهُ.





فَقَالَ: إِذَا أَصَبْتَ الصَّلْبَ مِنْهُ فَلَا بَأْسَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ تَعَالٍ وَ
هَلْمٍ ۸۰ وَأَقْعُدْ وَاجْلِسْ؛ ۲۱

روای نقل می‌کند: به امام صادق (ع) عرض کردم که از شما حدیث می‌شنوم، اما ای بسا که آن را به همان صورت نقل نکنم. فرمود: اگر به مراد سخن بررسی، اشکالی ندارد. این کار به منزله این است که به جای تعالی، «هلم» و به جای «اقعد»، «اجلس» گفته باشی.

این روایت و روایاتی که در ادامه می‌آوریم، مرفوع یا مرسل اند و در نتیجه از نظر سندی ضعیف اند. این ضعف در صورتی است که روایات تک تک لحاظ شوند، اما اگر مجموع آنها در نظر گرفته شوند اولاً، از کثرت آنها و ثانیاً، به جهت وجود روایت صحیح در میانشان، این ضعف منتفی خواهد شد. اما از لحاظ وثوق محتوایی، در عالی‌ترین وضعیت قرار دارند؛ زیرا این روایات متضمن امری کاملاً معقول و عقلایی اند که با عمل اصحاب و ائمه (ع) تأیید می‌شود.
روایت سوم:

كِتَابُ حُسَيْنِ بْنِ عَثْمَانَ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ
اللَّهِ (ع) قَالَ: إِذَا أَصَبْتَ الْحَدِيثَ فَأَعْرَبْ عَنْهُ بِمَا شِئْتَ؛ ۲۲
امام صادق (ع) فرمود: زمانی که به مراد حدیث دست یافتی،
آن را با بیان فصیح و روشن هر گونه که خواستی، نقل کن.

روایت چهارم:

وَوَجَدْتُ بِحُطِّ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْجَبَّارِيِّ نَقْلًا مِنْ حُطِّ الشَّهِيدِ
(رَحِمَهُ اللَّهُ) وَهُوَ نَقْلٌ مِنْ حُطِّ قُطْبِ الدِّينِ الْكَيْدَرِيِّ عَنْ
الصَّادِقِ (ع) قَالَ أَعْرَبُوا كَلَامَنَا فَإِنَّا قَوْمٌ فَصَحَاءُ؛ ۲۳

۲۱. وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۷۹، ح ۳۳۳۳۲.

۲۲. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۶۱، ح ۱۸.

۲۳. همان، ص ۱۵۰، ح ۲۸.

از امام صادق (ع) نقل است که فرمود: کلام ما را با فصاحت
بیان کنید؛ زیرا ما قومی فصیح هستیم.

روشن است که اگر عین کلمات امام (ع) نقل شود، نیاز به تأکید بر بیان
فصیح نیست؛ زیرا کلام خود امام (ع) فصیح است. این تأکید بعد از مفروض
گرفتن نقل به معنا از سوی راوی است.

روایت پنجم:

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
السَّيَّارِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِذَا
أَصَبْتَ مَعْنَى حَدِيثِنَا فَأَعْرَبْ عَنْهُ بِمَا شِئْتَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا
بَأْسَ إِذَا نَقَصْتَ أَوْ زِدْتَ أَوْ قَدَّمْتَ أَوْ أَخَّرْتَ. وَقَالَ هُوَ لَوْلَا
يَأْتُونَ الْحَدِيثَ مُسْتَوِيًّا كَمَا يَسْمَعُونَهُ وَإِنَّا رَبَّمَا قَدَّمْنَا وَأَخَّرْنَا وَ
زِدْنَا وَنَقَصْنَا فَقَالَ: ذَلِكَ زُخْرَفُ الْقَوْلِ غُرُورًا إِذَا أَصَبْتَ الْمَعْنَى
فَلَا بَأْسَ؛^{٢٤}

از امام صادق (ع) نقل است که فرمود: هرگاه به معنای حدیث
ما دست یافتی، با بیان فصیح هر گونه که خواستی نقل کن. و
برخی از ائمه (ع) نیز فرمودند: اشکالی ندارد اگر کم یا زیاد و
یا مقدم و مؤخر کردی. راوی گفت: اینها (اهل سنت) حدیث
را دقیقاً همان طور که شنیده اند، نقل می کنند؛ ولی ما ای بسا
آن را پیش و پس یا کم و زیاد می کنیم! فرمود: کار آنها چیزی
جز تزئین سخنان برای فریب دیگران نیست. زمانی که به معنا
دست یافتی، اشکالی ندارد.

مقصود امام (ع) از اینکه فرمود: «زُخْرَفُ الْقَوْلِ غُرُورًا»، این است که خود
مخالفان هم می دانند که احادیثشان ساختگی و بی فایده است، اما برای اینکه

٢٤. مستطرفات السرائر، محمد بن ادریس حلی، ص ٥٧٠؛ وسائل الشیعه، ج ٢٧،

سخنان بی فایده و احادیث جعلی خود را مهم جلوه دهند و حس اعتماد را در مردم برانگیزند تا مردم باور کنند که عالمانشان تا چه اندازه به حدیث اهتمام دارند و در نتیجه به روایات ساختگی شان اطمینان بیابند، در نقل حدیث سخت گیری می کنند. علامه مجلسی (قده) در ذیل این روایت می آورد:

و الحاصل أن أخبارهم موضوعة و إنما يزينونها ليغتر الناس

بها؛^{۲۵}

مقصود اینکه اخبارشان جعلی است و صرفاً آن را تزئین می کنند تا مردم را با آن فریب دهند.

عبد الرحمن بن یزید نقل می کند که عبد الله بن مسعود یک سال «قال رسول الله» نگفت. بعد از آن، وقتی که گفت: «قال رسول الله»، رعشه بر اندامش افتاد و می گفت: «أو هكذا أو نحوه أو شبهه!» عمرو بن میمون نیز مشابه همین حکایت را از عبد الله بن مسعود نقل می کند و از حالات تعجب برانگیز او سخن می گوید. شعبی نقل می کند که یک سال با عبد الله بن عمر رفت و آمد کردم. در این مدت از زبان او یک حدیث از حضرت رسول (ص) نشنیدم.^{۲۶}

این در حالی است که برخی از آنان در برابر بدعت های بعد از وفات آن حضرت سکوت کردند و در حق خساندان عصمت از هیچ ظلمی فروگذار نبودند. در واقع، آنان با اظهار نهایت احتیاط و احترام به کلمات رسول خدا (ص)، می خواستند اعتقاد مردم را به خود حفظ کنند؛ زیرا مردم اگر به این باور برسند که تا این اندازه در نقل قول از رسول خدا (ص) احتیاط می کنند، دست آنان هم در بدعت و انتصاب سخنان نگفته بازتر خواهد ماند. این همه تعصب به الفاظ، از آن رو بود که آنان خودشان را پای بند به آن حضرت و راه و مراسم نشان دهند و در لافه این ریاکاری، جنایت های وحشتناک خود را به آن

۲۵. بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۶۳.

۲۶. الحد الفاصل، مهریزی، ص ۵۵۰.

حضرت و خاندان مطهرش مخفی کنند.

۸۲

شاید کسی اشکال کند که اگر مسئله نقل به معنا امری عقلایی و ارتکازی بوده است، چرا افرادی نظیر محمد بن مسلم و داود بن فرقد از امام (ع) درباره صحت و سقم کارشان سؤال کرده‌اند؟

جواب این است که اولاً، طبق مبنای مشهور، سیره عقلا نیازمند تقریر و تأیید معصوم (ع) است. بنابراین شاید آنان قصد تأیید گرفتن از امام (ع) را داشته‌اند.

ثانیاً، تمام روایاتی که در این باب ذکر شد، در مقابل شیوع و اهمیت مسئله بسیار ناچیز است. توجیه این مسئله چیزی جز عقلایی بودن نقل به معنا نیست؛ یعنی چون عقلا، خود سنت جا افتاده‌ای در این زمینه دارند، جواز یا عدم جواز نقل به معنا برایشان سؤال نمی‌شود تا از امام (ع) بپرسند، بلکه اضطراب و سیره، آنها را به این عمل الزام می‌کند.

ثالثاً، این مسئله از قبل از زمان محمد بن مسلم و داود بن فرقد وجود داشته است. بنابراین عدم منع از آن دلیل کافی برای تأیید این روش بود. با این حال، اهمیت حدیث، آنان را وامی‌داشت که برای برطرف کردن احتمالات بسیار ضعیف، از امام (ع) سؤال کنند؛ زیرا اگر چه قرائن، تأیید امام (ع) را نشان می‌دهد و در نتیجه احتمال مخالفت بسیار ناچیز و غیر معقول است، اما چون محتمل امری بس بزرگ است، راویان بزرگی چون محمد بن مسلم و داود بن فرقد را به پرسیدن و امی دارد؛ همان‌طور که مشابه این اشکال و جواب در بحث حجیت خبر واحد پیش می‌آید.

روایات دسته دوم:

روایت زیر جزء روایات دسته دوم است:

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ سَنَانَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): إِنِّي أَسْمَعُ الْكَلَامَ مِنْكَ فَأُرِيدُ أَنْ أَرَوِيَهُ كَمَا سَمِعْتَهُ مِنْكَ فَلَا يَجِيءُ، قَالَ: فَتَعَمَّدَ ذَلِكَ. قُلْتُ:



لَا قَوْلَ: تُرِيدُ الْمَعَانِي؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَلَا بَأْسَ؛^{۲۷}

داود بن فرقد نقل می‌کند که به امام صادق(ع) عرض کردم: که سخنی را از شما می‌شنوم و می‌خواهم آن را همان طور که از شما شنیده‌ام، روایت کنم، اما به ذهنم نمی‌آید. فرمود: آیا تعمد به آن داری؟! گفتم: نه. فرمود: آیا معنا را قصد می‌کنی؟ گفتم: بله. فرمود: اشکالی ندارد.

سند این روایت صحیح است.

اگر ما باشیم و این روایت، دلالت می‌کند که راوی نباید تعمداً اقدام به نقل به معنا کند، بلکه باید اولاً تلاش کند تا عین کلام امام(ع) را نقل کند. اگر برایش مقدور نبود، معنای کلام ایشان را با تعبیر خودش برساند، خصوصاً که با نوعی تأکید همراه است؛ زیرا راوی خود اذعان می‌کند که من می‌خواهم آنچه را که شنیده‌ام، بگویم، اما نمی‌توانم. با این حال امام(ع) دوباره از او می‌پرسد: آیا تو تعمد به این کار داری؟!!

اما اگر روایت داود را با روایات قبلی در نظر بگیریم، عدم لزوم چنین شرطی ثابت می‌شود؛ زیرا در همه روایات قبلی هیچ تعرضی به این شرط نیست و امام(ع) یا وجود این که در مقام بیان است، کمترین عنایتی به آن ندارد و با صراحت اجازه می‌دهد و گاهی با تعبیر «بما شئت» مواجه می‌شویم که می‌خواهد هر نوع نگرانی را برطرف کند. از این رو، تنها می‌توان استحباب و رجحان را از روایت اخیر فهمید؛ همان طور که فیض کاشانی نیز همین معنا را از روایت فهمیده است:

فی الخبرین دلالة صريحة على جواز نقل الحديث بالمعنى كما هو الحق عند أهل التحقيق وإن كان نقله بألفاظه أحسن كما تبين من الخبر السابق؛^{۲۸}

۲۷. الکافی، ج ۱، ص ۵۱.

۲۸. الوافی، ج ۲، ص ۱۱۳.

در هر دو خبر (یعنی خبر محمد بن مسلم و خبر دوم) دلالت صریحی بر جواز نقل به معنا در حدیث دارند؛ همان طور که حقانیت آن در نزد اهل تحقیق روشن است. و اگر چه نقل حدیث به الفاظش بهتر است؛ چنان که از خبر گذشته معلوم است.

روایات دسته سوم:

روایت اول:

وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ: لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: «الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»^{۲۹} قَالَ: هُوَ الرَّجُلُ يَسْمَعُ الْحَدِيثَ فَيُحَدِّثُ بِهِ كَمَا سَمِعَهُ لَا يَزِيدُ فِيهِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُ^{۳۰}

ابو بصیر (ره) نقل می کند که از امام صادق (ع) درباره آیه کسانی که سخن را می شنوند و از بهترین آن تبعیت می کنند، سؤال کردم. فرمودند: مقصود مردی است که حدیث را می شنود و سپس آن را همان طور که شنیده بود، نقل می کند و به آن نمی افزاید و یا کم نمی کند.

روایت دوم:

أَحْمَدُ بْنُ مَهْرَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْحَسَنِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. قَالَ: هُمْ الْمُسْلِمُونَ لِأَلِ مُحَمَّدٍ (ع) الَّذِينَ إِذَا سَمِعُوا الْحَدِيثَ لَمْ يَزِيدُوا فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصُوا مِنْهُ جَاءُوا بِهِ كَمَا سَمِعُوهُ.^{۳۱}

۲۹. سوره زمر، آیه ۱۸.

۳۰. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۷۹، ح ۳۳۲۵۳.

۳۱. الکافی، ج ۱، ص ۳۹۲، ح ۸.

اگر قبول سخنی که راوی آن را مستند به امام (ع) می کند، منوط به انتقال عین کلمات ایشان باشد، تکلیف بما لا یطاق است و موجب انسداد باب نقل روایت و محصور شدن آن به موارد بسیار اندکی می شود که راوی عین کلمات را نوشته یا حفظ کرده است؛ زیرا راوی قادر نیست که تمام شنیده هایش را از امام (ع) عیناً حفظ کند یا همه را بنویسد.

تمام افراد سند، امامی و ثقه اند، به جز علی بن اسباط که ثقه و فطحی است و در تغییر مذهب و مراجعت مجدد به مذهب شیعه دوازده امامی، بحث است. طبق نقل نجاشی، بعد از نامه نگاری هایی که میان وی و علی بن مهزیار رخ می دهد، وی خدمت امام جواد (ع) می رسد و در نتیجه این دیدار، مستبصر می شود و به مذهب حقه باز می گردد.^{۳۲} اما طبق نقل علامه از کشی، وی با مذهب فطحیه می میرد. با این حال علامه می نویسد: من به روایات او اعتماد دارم.^{۳۳} به همین جهت روایت موثقه است.

روایت سوم:

حدثنا جعفر بن الحسين المؤمن عن محمد بن الحسن بن أحمد عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن إسحاق بن عمار عن أبي بصير عن أحدهما (ع) في قول الله عز وجل: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» قال: هم المسلمون لآل محمد (ع) إذا سمعوا الحديث أدوه كما سمعوه لا يزيدون ولا ينقصون.^{۳۴}

۳۲. رجال النجاشی، ص ۲۵۲.

۳۳. الخلاصه، علامه حلی، ص ۹۹.

۳۴. الاختصاص، ص ۵، مقدمه.

این روایت هم صحیح است.

۸۷

فقه

فقه به معنای: ایجاد آثار

روایت ابوبصیر با سه سند و با سه تعبیر متفاوت ذکر شده است که ما هر سه را آوردیم. این روایات از جمله روایاتی است که در هیچ یک از دو قول صراحت ندارند. محل و منشأ اختلاف، تعبیرهای «کما سمعوه» و «لا یزیدون و لا ینقصون» است که با قدری اختلاف در هر سه روایت مورد تأکید قرار گرفته‌اند. آیا مقصود از «کما سمعوه» و عدم زیادت و نقصان، نقل عین لفظی است که از امام شنیده‌اند؟ یا اعم است از نقل لفظ و نقل به معنا با تحفظ بر اصل معنا؟ ملاصالح مازندرانی در شرح خود بر اصول کافی ابتدا از «کما سمعوه» و الفاظ مشابه، نقل به لفظ را استفاده می‌کند و می‌گوید که از صیغه تفضیل (احسنه) در آیه، استفاده می‌شود که نقل به لفظ بهتر است و ضرورت ندارد. بنابراین در مقابل احسن، وجه حسن قرار دارد که نقل به معناست و به عبارت دیگر، اتباع حسن، درجه پایین‌تری دارد. در ادامه، وی قول دومی را طرح و آن را تقویت می‌کند و آن فهم عرف از «کما سمعوه» است؛ زیرا در عرف، اگر کسی به دیگری بگوید که عین حرف تو را نقل کرده‌ام یا مترجمی به قاضی بگوید که عین گفته‌های متهم را به شما گفتم، سخنش صحیح است، با اینکه کلام او قطعاً تکرار الفاظ نبوده است. بنابراین مقصود از نقل، معنای اعم است و شامل نقل به لفظ و نقل به معنی می‌شود.

وفی صیغه التفضیل دلالة علی أن نقله لا علی اللفظ المسموع
أیضا حسن لکن بشرط أن لا بتعبیر معناه کما یشعر بهذین
الأمیرین الحدیث الذی یأتی ذکره علی أنه یمکن أن یحمل
قوله: «فیحدث به کما سمعه» علی التقل بالمعنی الأعم
الشامل للتقل بالمعنی أیضا؛ لأن من نقل معناه بلا زیادة
ونقصان فقد حدث به کما سمعه، ولذلک صح لمترجم
القاضی أن یقول: حدثک کما سمعته. ۳۵

۳۵. شرح اصول کافی، مولی محمد صالح مازندرانی، ج ۲، ص ۲۱۱.

قول اخیر ملا صالح مازندرانی (قده)، اگر چه در اوج متانت است و فهم عرف از تعبیرات یاد شده، همان گونه است که ایشان آورده، اما عرف عمومی، زمانی حجت است که تفسیر خاصی از مفهوم مشتبه در عرف روایت ارائه نشده باشد. به عنوان مثال، اگر امام (ع) منظور خودش را از کلمه غنا توضیح داده باشد یا به صورت ضمنی در سؤال راوی آمده باشد، جایی برای مراجعه به عرف یا لغت باقی نمی ماند. در تفسیر عبارت «کما سمعوه» نیز نمی توان به عرف عمومی و رایج مراجعه کرد؛ زیرا در سؤال راوی چنین آمده است:

«فَلَعَلِّي أَرُويهِ كَمَا سَمِعْتَهُ فَقَالَ إِذَا أَصَبْتَ الصَّلْبَ مِنْهُ فَلَا بَأْسَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ تَعَالٍ وَهَلْمٍ وَافْعَدُ وَاجْلِسْ».^{۳۶}

از جواب امام (ع): «اذا اصبت الصلْب منه»، فهمیده می شود که مقصود راوی از «کما سمعته» نقل به لفظ بوده است. مؤید دیگر، روایت داود بن فرقد است: «فأريد أن أرويهِ كَمَا سَمِعْتَهُ مِنْكَ فَلَا يَجِيءُ قَالَ: فَتَعَمَّدَ ذَلِكَ. قُلْتُ: قَالَ: تُرِيدُ الْمَعْنَى؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَلَا بَأْسَ»^{۳۷} که از نحوه سؤال و جواب معلوم است که مقصود از «کما سمعته»، نقل به لفظ است. روایت ابن ادریس در سرائر نیز در همین مطلب ظهور دارد: «هُوَ يَأْتُونَ الْحَدِيثَ مُسْتَوِيًا كَمَا يَسْمَعُونَهُ وَإِنَّا رَبَّمَا قَدَمْنَا وَأَخْرْنَا وَزِدْنَا وَنَقَصْنَا».^{۳۸}

بنابراین عرف سؤال و جواب روایات مذکور، مقدم بر عرف عام می شود. با این حال در تسری معنای «کما سمعوه» از روایات مذکور به روایات مورد بحث، این اشکال وارد است که نقل همین روایات به سه تعبیر مختلف، خود نشان دهنده آن است که ابوبصیر یا کسانی که از ایشان نقل حدیث کرده اند، چنین استفاده ای را از فرمایش امام (ع) نداشته اند؛ زیرا اگر

۳۶. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۷۹، ح ۳۳۳۳۲.

۳۷. همان، ح ۳۳۲۵۵.

۳۸. مستطرفات السرائر، ص ۵۷۰؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۰۵، ح ۳۳۳۳۳.

چنین استفاده‌ای ولو به نحو غیر وجوبی اما مورد تأکید، استفاده می‌شد، حداقل باید در مورد خود روایت، اعمال می‌شد؛ در حالی که این روایت با تعبیرات مختلفی نقل شده است. بنابراین راویان مرتبه اول یا دوم یا هر دو، نقل به لفظ را از فرمایش امام (ع) نفهمیده و همان فهم عرف را استفاده کرده‌اند.

از شواهد دیگر بر اختلاف محتوایی تعبیر این دو دسته از روایات، این است که امام (ع) در روایت ابوبصیر تأکید می‌کند که «لَمْ يَزِدُوا فِيهِ وَ لَمْ يَنْقُصُوا مِنْهُ»؛ در حالی که در روایت ابن ادریس راوی اجازه «زِدْنَا وَ نَقَصْنَا» را از امام (ع) می‌گیرد. این مطلب به آن علت است که در روایت ابوبصیر، مقصود زیادت و نقصان محتوایی است، اما در روایت ابن ادریس مقصود زیادت و نقصان لفظی است که برای انعکاس معنا لازم می‌شود. بنابراین تفاوت‌هایی در جهت استفاده از الفاظ وجود دارد و نتیجه‌گیری فوق درست نیست. به عبارتی دیگر، تفسیر روایی از «کما سمعوه»، قابل تسری نیست.

نکته مهم

نکته مهمی که در تفسیر روایات منقول از ابوبصیر کمتر بدان پرداخته شده، ارتباط تفسیر عرضه شده از سوی امام (ع) با متن آیه است:

وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطُّغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ
الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادَ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْأَلْبَابُ* أَلَمْ نَحِقَّ
عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَلَمْ نَقْتُلْ مَنْ فِي النَّارِ. ۳۹

به عبارت دیگر، عدم تصرف در کلام امام (ع) و نقل آن به همان صورتی که از او صادر شده است، چه ارتباطی با استماع قول و تبعیت بهترین آنها دارد؟ آیا نقل روایت، نوعی تبعیت از امام (ع) محسوب می‌شود؟ به طوری که برخی مانند ملا صالح مازندرانی، از صیغه تفضیل کلمه «احسنه»، جواز نقل به معنا



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

را می فهمند، به این معنا که اگر نقل به لفظ بهتر باشد، نقل به معنا حسن خواهد بود؟ در توجیه اینکه نقل روایت چگونه با تبعیت از کلام امام (ع) سازگار می شود، کمتر کسی توضیح داده است. برخی مانند ملا صالح مازندرانی، نحوه استفاده خود را بیان نکرده و تنها از اتباع احسن، نقل به لفظ را با توضیحاتی که گذشت، آورده اند. اما اینکه تبعیت احسن چه ربطی به نقل حدیث دارد، مسکوت مانده است. برخی دیگر مانند علامه مجلسی تلاش کرده اند این ارتباط را این گونه توضیح دهند که احسن را به جای مفعول مطلق از اتباع و ضمیر آن را به اتباع برگردانند که در این صورت ترکیب آیه چنین می شود: الذین یستمعون القول فیتبعون اتباعاً، که به جای اتباعاً، احسن آمده و ضمیر آن به اتباع بر می گردد. وی بعد از این توجیه، اضافه می کند:

فالمعنى أن أحسن الاتباع أن يرويه كما سمعه بلا زيادة و نقصان و يومیء إلى جواز النقل بالمعنى بمقتضى صيغة التفضيل؛^{۴۰}

پس معنا چنین می شود که بهترین نوع تبعیت از قول این است که آن را همان طور که شنیده، بدون افزودن و کاستن بیان کند، و با صیغه تفضیل اشاره دارد به جواز نقل به معنا. با این حال، او نیز دقیقاً روشن نکرده که اتباع احسن از سخن، چه ارتباطی با نقل آن دارد و آیا نقل به معنا تبعیت از حدیث شمرده می شود؟! این نکته مبهم با توضیح علامه مجلسی نیز روشن نمی شود.

یکی دیگر از بزرگانی که به شرح روایت ابوبصیر پرداخته، فیض کاشانی (قده) است که در توضیح روایت «هُمْ الْمُسْلِمُونَ لِأَنَّ مُحَمَّدًا الَّذِي إِذَا سَمِعُوا الْحَدِيثَ لَمْ يَزِيدُوا فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصُوا مِنْهُ جَاءُوا بِهِ كَمَا سَمِعُوهُ» می آورد:

۴۰. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱، ص ۱۷۴.

یعنی آنهام یتبعون محکّمات کلامهم دون متشابهاته یعنی یقفون
 علی ظواهره مسلمین لهم لا یتصرفون فیہ بأرائهم مأولین له
 بزیاده و نقصان فی المعنی و هذا المعنی هو المناسب للتسلیم
 و الأحسن و أما حمّله علی الزیاده و النقصان فی اللفظ من دون
 تغییر فی المعنی فلا یناسبها مع أنهم(ع) رخصوا فی ذلك؛^{۴۱}
 یعنی آنها از محکّمات و نه متشابهات کلامشان تبعیت
 می کنند؛ یعنی در ظواهر کلامشان توقف می کنند، تسلیم
 آنهایند و در کلامشان طبق نظرات خود، تصرف نمی کنند تا با
 زیاد و کم کردن در معنای حدیث، تأویلاتی بسازند و این معنا
 مناسب تسلیم (مسلمون) و احسن (احسنه) است. و اما حمل
 آن بر زیادت و نقصان در لفظ بدون تغییر در معنا مناسب
 ندارد، با این که ایشان اجازه آن را داده اند.

مرحوم فیض کاشانی(فده) به دو تعبیر «مسلمون» و «احسنه» پرداخته و
 احسن را به محکّمات کلامشان و مسلمون را تسلیم بودن در برابر ایشان و عدم
 تصرف محتوایی در کلامشان تفسیر کرده است که البته توضیح زیبا و بدیعی
 است. با این حال، به نحوه استفاده امام(ع) از آیه نپرداخته است.

خلاصه سخن اینکه ائمه(ع) در اغلب مواردی که به تأویل یا تفسیر آیات
 اقدام می ورزند، مصداق یا یکی از لوازم سخن را ذکر می کنند. در این مورد نیز
 معنای صریح آیه بشارت دادن به کسانی است که سخن حق را می شنوند و به
 دلیل اوج حق خواهی، از بهترین حقایق متابعت می کنند.^{۴۲} این معنا با توجه به
 تفاوت کلمه «سماع» و «استماع» روشن تر می شود. سماع و سماع شنیدن و
 استماع، گوش دادن است^{۴۳} و نوعی از کنجکاوی و تعقیب و پی گیری اختیاری

۴۱. الوافی، ج ۲، ص ۱۱۴.

۴۲. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۲۵۰.

۴۳. مفردات راغب، ج ۱، ص ۴۲۶.

در آن نهفته است. در نتیجه، عنصر اصلی آیه که خداوند برای آن، از تعبیراتی نظیر «بشر عبادی» را به کار می‌گیرد، نه تنها، حق جویی و تسلیم بودن در مقام اعتقاد، و متابعت در مقام عمل است، بلکه بیانگر عدم اکتفاء به حق و به دنبال یافتن و پذیرفتن عالی‌ترین مراتب حق است. از لوازم سه عنصر حق طلبی و تسلیم بودن در مقابل آن و متابعت از آن، این است که شخص سخن را نه برای تفسیر به رأی و تحمیل نظر خود بر آن، که به منظور بهره‌مندی استماع می‌کند؛ زیرا امام (ع) محض حق، بلکه بالاترین مراتب آن است. به همین جهت، بدون کمترین تصرف و تأویلی آن را می‌گیرد و طبعاً در مقام نقل نیز بدون کمترین تصرفی آن را نقل می‌کند. بنابراین کلام امام (ع) مصداقی از حق است که افراد مورد بشارت، بدون تصرف در آن، به عالی‌ترین مراتب آن از حیث محکم و مشابه، ثواب و اثوب، شاق و اشق و غیره عمل می‌کنند و به دیگران نیز همان حق را انتقال می‌دهند. نتیجه اینکه امام (ع) اخذ به لوازم آیه کرده است. به همین جهت، الزامی نیست که ما در جستجوی معنای منطوق آیه در روایت باشیم، بلکه باید عناصر اصلی آیه و لوازم آن را در روایت جستجو کنیم.

در این نوع نگاه که نزدیک به بیان فیض کاشانی (قده) است، اساساً امام (ع) کوچک‌ترین توجهی به مسئله نقل به لفظ یا نقل به معنا ندارند، بلکه مقصود تسلیم بودن ایشان در برابر حقیقت، دنباله روی و محافظت از آن و انتقال صحیح آن به دیگران است. این فرمایش، ناظر به کسانی است که احادیث پیامبر اسلام (ص) و ائمه (ع) را می‌شنیدند و در آنها تصرفات محتوایی می‌کردند و معنای تغییر یافته را به نام ایشان به دیگران انتقال می‌دادند. بنابراین آنچه مدار بحث است، بحث محتوایی است و نه بحث لفظی، خصوصاً در جمع میان روایات باب، پر واضح است که ائمه (ع) تصرفات لفظی را به معنای مخالفت یا آنان یا خیانت در امانت نشمرده‌اند.

۲. روایات اهل سنت

۹۳

نقل به معاد حدیث: انعقاد آثار

نقل به معاد حدیث: انعقاد آثار

همه می دانیم که موافقت با احادیث اهل سنت، فی حدّ نفسه حسنی ندارد و مرجح و مقوی نیست، حتی در صورت تعارض ادله، موافقت با احادیث ایشان، مایه ضعف روایات موافق و تقویت روایات مخالف می شود. با این حال، هرگاه در میان روایات شیعی، تعارضی نباشد و مضمون حدیث موافق ادله عقلی و عقلایی و مورد اتفاق نظر علمای شیعه نیز باشد و بوی مخالفت با کتاب از آن به مشام نرسد، در این صورت موافقت با اهل سنت، می تواند مؤید صدق روایات باشد، خصوصاً در احکامی که مطابق با سیره عقلاست و اخبار آنان بیانگر تقریر سیره از جانب رسول خداست؛ زیرا دأب و مشی شارع بر ردع سیره عقلا نبود و با آن موافقت داشت. به همین جهت، تا جایی که ما بررسی کردیم، روایات ایشان موافق با نقل به معناست و تعارضی در میان روایاتشان از این جهت وجود ندارد.

وحدثنی ابراهیم حدثنی أعین مولی مسلم بن عبد الرحمن یرفعه قال لما قال رسول الله (صلی الله علیه وسلم) «من کذب بن علی متعمداً...»، قالوا: یا رسول الله نسمع منك الحدیث فزید فیه ونقص منه، أفهدا کذب علیک؟ قال: «لا، ولكن من کذب علی متعمداً، یقول: أنا کاذب، أنا ساحر، أنا مجنون»؛^{۴۴} رجال جامع علوم انسانی

نقل شده است که وقتی رسول خدا (ع) فرمود: «کسی که بر من عمداً دروغی بیند...»، اصحاب گفتند: ای رسول خدا، ما حدیثی را از شما می شنویم و آن را زیاد و کم می کنیم. آیا این کذب بر شماست؟ فرمود: نه، ولكن کسی که عمداً بر من دروغ می بندد، می گوید که من دروغ گو و ساحر و مجنون هستم.

۴۴. مسند ابراهیم بن آدم، محمد بن اسحاق بن یحیی، ص ۴۱.

من مسند سلمة بن الأكوع عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال: أتينا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقلت: بأبينا أنت وأمنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك. فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): إذا لم تحلوا حراماً ولا تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس؛^{۴۵}

راوی نقل می کند که با جمعی خدمت رسول خدا (ص) رسیدیم. عرض کردم: پدران و مادرانمان به فدایت ای رسول خدا، ما از شما سخنی را می شنویم، ولی نمی توانیم همان طور که شنیدیم، بیان کنیم. فرمود: زمانی که حرامی را حلال نکنید و حلالی را حرام نگردانید و مقصود را بفهمید، اشکالی ندارد.

د) اجماع

تمام علمای امامیه بر اصل جواز نقل به معنا اجماع دارند و اختلافاتشان در فروع مسئله است؛ مانند اینکه آیا نقل به معنا بعد از دوره تدوین نیز جایز است؟ یا نقل به معنا در دعا راه دارد؟ و سؤالاتی از این قبیل. اما در اصل مسئله تمام فقها و علمای شیعه متفق القول اند. شاهدش آن است که در کتبی که از ایشان به جای مانده، اسمی از مخالفان شیعی برده نشده و اغلب کسانی که از نقل به معنا سخن گفته اند، ادعای اجماع و اتفاق کرده اند. از باب نمونه سخن برخی از آنان را نقل می کنیم. صاحب معالم (قده) گوید:

و لم نقف على مخالف في ذلك من الأصحاب نعم لبعض أهل
الخلافة فيه خلاف وليس له دليل يعتد به؛^{۴۶}

۴۵. کنز العمال، المتقی الهندی، ج ۱۰، ص ۲۹۰.

۴۶. معالم الدین، ص ۲۱۲.

و در میان علمای شیعه مخالفی را درباره آن (جواز نقل به معنا) نیافتیم. بلکه، برای برخی از اهل خلاف (اهل سنت) در آن مخالف یافته می شود؛ در حالی که دلیل قابل اعتنایی ندارد. شیخ انصاری (قده) می فرماید:

منع من الفتوی بعض من لم يمنع من الروایة معنی بل لعل النقل بالمعنی مما لم یقل بالمنع منه أحد من أصحابنا فإن المخالف فی هذه المسألة أبو بکر الرازی و أتباعه؛^{۴۷} برخی از کسانی که فتوا را منع کرده اند، نقل به معنا را در روایت منع نکرده اند. بلکه نقل به معنا از چیزهایی است که هیچ یک از علمای شیعه قائل به منع از آن نشده است. تنها مخالف در این مسئله ابوبکر رازی (از علمای اهل سنت) و اتباع اوست.

کوه کمبری (قده) می نویسد:

وما ذکرنا کله مضافاً إلی، قیام إجماع الإمامیة علی جواز النقل بالمعنی؛^{۴۸}

و آنچه از ادله ذکر کردیم، اضافه بر این است که اجماع امامیه قائم بر جواز نقل به معناست.

البته در این میان از سخنان علامه مجلسی (قده) چنین استفاده می شود که طایفه ای از علما با نقل به معنا مطلقاً مخالفت کرده اند.

فقد قال طائفة من العلماء لا یجوز إلا باللفظ؛^{۴۹}

بدون تردید، عده ای از علما بر این باورند که نقل جایز نیست، مگر به لفظ.

با این حال او اسمی از این طایفه نمی برد و حتی تصریح به شیعه و غیر

۴۷. مطارح الانظار، ص ۲۵۲.

۴۸. کتاب البیع، الملحق، ص ۴۵۵.

۴۹. بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۶۳.

شیعه بودن ایشان نمی‌کند. اگر چه اصل بر این است که ایشان درباره علمای شیعه سخن گفته باشد، ولی وجود روایات متعدد بر جواز و عمل اصحاب که مورد اتفاق علماست و ادعاهای مکرر اجماع از سوی ایشان و اختلافی بودن مسئله در میان علمای اهل سنت، قرائنی بر حمل کلام علامه مجلسی (قده) بر مخالفان است.

البته پرواضح است که اجماع مذکور از دو جهت قابل استناد نیست: اولاً، مدرکی است و دلیل فتاوی ایشان محرز است. ثانیاً، منقول است. به همین جهت، کسانی که ادعای اجماع کرده یا به آن استناد جسته‌اند، نه به جهت دلیل دانستن آن، که به منظور تقویت ادله خود است.

شرایط نقل به معنا

قائلان به جواز نقل به معنا، شرایطی را برای آن لازم می‌دانند که عبارت‌اند از:

شرط اول: آگاهی کامل به زبان و لطایف آن

کسی که نقل به معنا می‌کند، باید مقصود گوینده را درست بفهمد و استظهار عرفی از آن را به خوبی درک کند تا بتواند آن را در قالب جمله بندی مستقلی ارائه دهد. این شرط کاملاً طبیعی است و هر انسان عاقلی ضرورت آن را می‌فهمد؛ زیرا از نظر عقلاً کسی که زبان مخاطب را بلد نباشد و با لطایف گفتار آن آشنایی نداشته باشد، صلاحیت کافی برای دست بردن در ترکیب گفتار گوینده را ندارد. صاحب معالم این نکته را اولین شرط جواز نقل به معنا می‌داند:

يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط أن يكون الناقل عارفاً
بمواقع الألفاظ؛^{۵۰}

نقل به معنا جایز است، به شرط اینکه ناقل آشنای به جایگاه الفاظ باشد.

پدر شیخ بهایی عاملی (قده) به ضرورت این شرط تصریح کرده، می آورد:

وإذا لم يكن المحدث عالماً بحقائق الألفاظ ومجازاتها
 ومنتوقها ومفهومها ومقاصدها خبيراً بما يختل معانيها لم يجز
 له الرواية بالمعنى بغير خلاف، بل يتعين اللفظ الذي سمعه إذا
 تحققه، وإلا لم يجز له الرواية؛^{۵۱}

و هرگاه محدث عالم به حقایق و مجازات و منطوق و مفهوم و مقاصد الفاظ و نیز آگاه به آنچه در معنا خلل وارد می کند، نباشد، نقل به معنا برای او بدون اختلاف میان علما جایز نیست، بلکه اگر بتواند، فقط باید لفظی را که شنیده است، نقل کند، و الا روایت کردن برایش جایز نیست.

میرزای قمی (قده) می نویسد:

و شرط الجواز هو كون الناقل عارفاً بمعاني الألفاظ بوضعها و
 بالقرائن الدالة على خلافه؛^{۵۲}

و شرط جواز این است که ناقل آشنای به معانی الفاظ باشد، هم به وضع آنها و هم به قرائنی که دلالت بر معنای خلاف ظاهر از آن می کند.

برخی از ایشان، با مبالغه در شرط مذکور، ادبیات را در حد ادیب زبردست برای راوی لازم دانسته اند؛ جامع علوم انسانی

إن مثل هذا التصرف - أعني تجاوز ألفاظ الحديث، وأداؤه
 بألفاظ أخرى، مع ضبط المعنى - لا يقدر عليه إلا من كان
 عارفاً بالمعنى بدقة، وعارفاً بكل خصائص اللغة التي جاء بها
 الحديث، وهذا يعني أن لا تفوت الراوي أية نكتة بلاغية، أو
 سر من أسرار العربية، أو علاقة مجازية، أو كناية خفية إن

۵۱. وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، ص ۱۵۱.

۵۲. قوانین الأصول، میرزای قمی، ج ۱، ص ۴۷۹.

وجدت فی الحدیث . ومثل هذا لا یتسنی إلا للأوحدی، وإلا لمن حضر مشاهد الحدیث، وأزمته، ومنازله، ومواقعه، وعلم بأسبابه، ومقارناته؛^{۵۳}

همانا مثل این تصرف - یعنی تجاوز کردن از الفاظ حدیث و ادای آن با الفاظ دیگر با حفظ معنا - مقدور نیست برای کسی، مگر اینکه آشنایی دقیقی با معنا و تمام ویژگی های زبانی که حدیث با آن زبان بیان شده است، داشته باشد و این بدان معناست که هیچ نکته بلاغی یا سرّی از اسرار زبان عربی یا علاقات مجازی یا کنایه مخفی اگر در حدیث باشد، از او فوت نشود و چنین شرطی تنها برای عده ای انگشت شمار از مردم و کسی که در محل صدور و زمان و مکان و موقعیت حدیث بوده و از اسباب و مقارناتش آگاه باشد، محقق می شود.

با افزایش افراطی دقت های ادبی و فلسفی در تفسیر حدیث در دهه های اخیر، این ذهنیت شکل گرفت که لابد امام (ع) به جهت حکمت بالغه ای که دارد، در انتخاب کلمات و نوع چینش آنها دقت های مافوق بشر عادی به خرج می دهد و در نتیجه، فهم کلام او کار هر کسی نیست و نیازمند دقت های فراوان است. این مطلب در حالی است که تمام پیامبر الهی با زبان قوم خودشان مبعوث شدند تا حقایق دین را برایشان تبیین و روشن کنند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»^{۵۴} و بعد از این روشنگری است که نوبت به انتخاب می رسد: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»^{۵۵} همان طور که وظیفه پیامبر (ص) را توضیح و تبیین قرآن برای مردم می شمارد: «و

۵۳. تدوین السنة الشریفة، سید محمد رضا جلالی، ص ۵۰۷.

۵۴. سوره ابراهیم، آیه ۴.

۵۵. سوره ابراهیم، آیه ۴.

أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» . ۵۶

رسول خدا(ص) برای روشنگری و روشنگری نیز لازمه اتمام حجت است؛ زیرا اگر تبیین و روشنگری صورت نگیرد، امکان ادعای مغلق‌گویی از سوی رسول، عذر موجهی برای امت خواهد بود. در نتیجه، اتمام حجت تحقق نخواهد یافت: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةِ مَنْ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ» . ۵۷

خلاصه کلام این که تصریح رسول خدا(ص) بر اینکه پیامبران بر اساس قدرت فهم مردم سخن می‌گفتند، فصل الخطاب است: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ» . ۵۸ نتیجه اینکه انبیاء باید با زبان خود مردم «بِلِسَانِ قَوْمِهِ» ۵۹ سخن بگویند و آن را لفافه کنایات و مجازات که جز برخی از مردم، بقیه از درک آنها عاجزند، مخفی نکنند؛ زیرا در این صورت «يُبَيِّنُ لَكُمْ» ۶۰ محقق نخواهد شد. به عبارت دیگر، همان‌طور که معلم خوب، باید در لفافه و با کنایه سخن نگوید و باید تمام مقصود خود را به روشن‌ترین شکل ممکن، در اختیار دانش‌پژوهان خویش قرار دهد، امام(ع) نیز زمانی به وظیفه خود عمل کرده است که با سهل‌ترین شیوه‌ها تمام مراد خود را به مخاطبان منتقل کند. بنابراین امام(ع) بر اساس قواعد بسیار دقیق و لطیفی که علمای لغت و ادب در کتاب‌هایشان نوشته‌اند، سخن نمی‌گفت تا راوی محتاج ادبیاتی فراتر از ادبیات رایج میان مردم زمان خویش باشد، بلکه او با زبان و با ادبیات مردم حرف می‌زد و او نیز موظف بود که ظهور عرفی را مقصود خود را در قالب الفاظ و کلمات بریزد و آن را به دیگران منتقل کند و صد البته ما بعد از گذشت صدها سال از

۵۶. سوره نحل، آیه ۴۴.

۵۷. سوره مائده، آیه ۱۹.

۵۸. الکافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵.

۵۹. سوره ابراهیم، آیه ۴.

۶۰. سوره مائده، آیه ۱۹.

زمان صدور حدیث، وظیفه دشوارتری را به دوش داریم.

شاهد بر زیاده روی نویسنده مذکور، عدم تعرض هیچ یک از علمای گذشته به این مطلب است که فقط آگاهی به اوضاع کلمه و قرآنی را که می توانست آن را از معنا حقیقی باز دارد، شرط دانسته اند.

نقل به معنا در میان علمای شیعه مورد توافق است و عده زیادی بر آن ادعای اجماع کرده اند، ولی نقل به معنا در میان علمای اهل سنت، اختلافی است. کسانی که نقل به معنا را حجت می دانند، آن را مقید به شرایطی می دانند که علمای شیعه بدان ها پای بستند. افراد زیادی از جمله رامهرمزی در کتاب الحد الفاصل از افرادی نظیر شافعی، حسن، محمد بن منصور و زراره بن اوفی، واثله بن الاسقع و ابراهیم نام می برد که قائل به جوازند. وی شرایط لازم در نقل به معنا را از دیدگاه ایشان می آورد که مطابق با شرایطی است که علمای ما ذکر کرده اند.^{۶۱}

شرط دوم: انتقال کامل معنای کلام معصوم (ع)

این شرط، در نقل به معنا ضروری است؛ زیرا نقل به معنا با فرض گرفتن انتقال مقصود معصوم (ع) و عدم تعبد به لفظ و کلام او، مورد بحث قرار گرفته است؛ زیرا هر عاقلی می داند سخنی که راوی به متکلم نسبت می دهد، اگر نتواند مقصود او را منتقل کند، کذب است.

این شرط و شرط پیشین، از بیان امام (ع) درباره شرط جواز نقل به معنا نیز قابل استفاده است که فرمود:

«إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ مَعَانِيَهُ فَلَا بَأْسَ»^{۶۲}.

«إِذَا أَصَبْتَ الصَّلْبَ مِنْهُ فَلَا بَأْسَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ تَمَالٍ وَهَلْمٍ وَ
أَقْعُدْ وَاجْلِسْ»^{۶۳}.

۶۱. الحد الفاصل، رامهرمزی، ص ۵۲۹.

۶۲. الکافی، ج ۱، ص ۵۱.

۶۳. وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۷۹، ح ۳۳۳۳۲.

دلیل اهمیت این شرط آن است که بقیه شرایط به نحوی به این شرط باز می‌گردند و در واقع برای تحقق این شرط، در نظر گرفته می‌شوند. به همین جهت، علامه (قده) یگانه شرط لازم را، انتقال کامل معنا ذکر می‌کند:

والأقرب: عدم اشتراط نقل اللفظ، مع الإتيان بالمعنى كاملاً؛^{۶۴}
و نزدیک تر به واقع این است که نقل لفظ شرط نیست، با وجود انتقال کامل معنا.

شیخ انصاری (قده) نیز به تبع علامه (قده) اولین شرط جواز را همین مسئله می‌داند:

لكنه بشرط العلم أو الظنّ المعترف بمساواة الألفاظ في الأصل و
المنقول في الإفادة؛^{۶۵}

لکن به شرط علم یا ظن معتبر به مساوات الفاظ در اصل و منقول از نظر افاده مقصود امام (ع).

صاحب معالم (قده) نیز این شرط را ذکر می‌کند:

و عدم قصور الترجمة عن الأصل في إفادة المعنى؛^{۶۶}

و عدم قصور ترجمه از کلام اصلی در معنایی که افاده می‌کند.

صاحب قوانین (قده) افزوده است:

و أن لا يقصر الترجمة عن إفادة المراد؛^{۶۷}

و اینکه ترجمه از افاده مقصود ناتوان نباشد.

او تقطیع روایت را نیز منوط به همین شرط می‌داند:

و إن اقتصر على نقل بعضه فلا يضر إذا لم يكن مخالفاً بما ذكر؛^{۶۸}

۶۴. مبادئ الوصول، ص ۲۱۰.

۶۵. مطارح الانظار، ص ۲۵۲.

۶۶. معالم الدین، ص ۲۱۲.

۶۷. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۴۷۹.

۶۸. همان.

و اگر تنها اقدام به نقل بخشی از کلام کند، در صورتی که
مخل به شرط مذکور نباشد، اشکالی ندارد.

پدر شیخ بهائی (فده) نیز آن را شرط تقطیع حدیث می‌داند:

والحق جوازه إذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يخل
بالبيان ولا تختلف الدلالة بترکه؛^{۶۹}

و حق این است که تقطیع زمانی جایز است که آنچه را که نیاورده
است، متعلق به بخشی نباشد که نقل کرده، به گونه‌ای که مخل
به بیان نباشد و معنای حدیث با ترک آن اختلاف پیدا نکند.

بنابراین لازمه انتقال کامل مقصود امام(ع)، بدان معنا نیست که حتماً تمام
کلام او را نقل بکند، بلکه نقل تنها بخشی از مقصود متکلم و نسبت دادن آن به
وی، جایز است، به شرط اینکه از تباط بخش‌های مختلف معنا به گونه‌ای
نباشد که جدا کردن آنها منجر به بد فهمی در مقصود امام(ع) شود؛ مثلاً اگر
امام(ع) پنج چیز را با هم شرط عملی می‌داند، با هم بیان فرماید و راوی بدون
توجه به این نکته، آنها را تک تک و جدا جدا ذکر کند و در نتیجه این توهم در
ذهن مخاطب شکل بگیرد که اگر هر پنج مورد با هم شرط بوده‌اند، چرا
امام(ع) همه آنها را با هم نگفته و جدا جدا ذکر کرده است و از این نکته به تخییر
در شرایط منتقل شود؛ یعنی چنین بفهمد که چون از نظر امام(ع) عمل فلانی با
هر کدام از این شرایط محقق می‌شود، آنها را تک تک و جدا جدا آورده است.

شرط سوم: وارد نشدن به فضای اجتهاد در نقل به معنا

نکته کلیدی و مرز میان اجتهاد و نقل به معنا، فهم متکی بر استدلال و غیر
متکی به آن است. اجتهاد به معنای تلاش و کوشش علمی برای کشف حقیقتی
که چندان در دسترس نیست، با استدلال شروع می‌شود؛ در حالی که نقل به
معنا، انتقال دادن فهم عرفی از یک سخن است که در قالبی غیر قالب اصلی آن

۶۹. وصول الأخبار الی أصول الأخبار، ص ۱۵۴.

انجام می گیرد. شیخ انصاری (ع) این تفاوت را به این صورت بیان می کند:

لا يجوز التعويل في النقل على أمر قد اعتقده اجتهاداً و
الملحوظ فيه إنما هو بيان المراد من حديث واحد إلى غير ذلك
و أما الفتوى فهي عبارة عن الإخبار بأحكام الله بحسب
الاعتقاد؛^{۷۰}

و در هنگام نقل به معنا جایز نیست اتکا بر چیزی شود که با
اجتهادش به آن باور یافته است؛ زیرا فرض این است که نقل به
معنا، بیان مقصود از یک سخن با عبارتی غیر از آن است، اما
فتوا یعنی خبر دادن از احکام خدا به حسب اعتقادش.

ناقل حدیث در مقام بیان حکم خدا نیست، بلکه کلام معصوم (ع) را بیان
می کند که ممکن است امام (ع) تنها پاره ای از حقیقت را در قالب حدیث بیان
کرده و بخشی دیگر را به گفتاری دیگر حواله داده باشد یا به فهم و عقل وی
تکیه کند. به همین دلیل، فتوا و اجتهاد بیانگر نظر نهایی فقیه درباره حکم
خداست؛ در حالی که ناقل حدیث چنین ادعایی ندارد. شیخ در ادامه کلام
خود توضیح مناسبی را ارائه می کند.

و منشأ الاعتقاد إنما يكون الخبر تارة و غيره تارة أخرى فيجوز
الفتوى عند توقفها على أعمال الظنون الاجتهادية في
الأحاديث الواصلة إلى المجتهد و الأخذ بمجامعها و حمل
بعضها على بعض إلى غير ذلك من الاختلافات التي يطلع بها
الخبير المتتبع بين الفتوى و النقل للرواية معنى و من هنا منع
من الفتوى بعض من لم يمنع من الرواية معنى؛^{۷۱}

و منشأ اعتقاد گاه خبر است و گاه غیر خبر. پس فتوا دادن،
هر چند متوقف بر اعمال ظنون اجتهادی در احادیث رسیده به

۷۰. مطارح الانظار، ص ۲۵۲.

۷۱. همان.

مجتهد و اخذ به وجه جمعشان و حمل یکی بر دیگری باشد، جایز است و همین طور اختلافات دیگری میان فتوا و نقل به معنا وجود دارد که شخص خبره از آنها اطلاع دارد. به همین جهت، کسانی که از فتوا دادن منع کرده‌اند، نقل به معنا را پذیرفته‌اند.

غزالی با صراحت کامل بر تفاوت مذکور چنین پای می‌فشارد:

وعلى الجملة ما لا يتطرق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم، وإنما ذلك فيما فهمه قطعاً لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون؛^{۷۲}

به طور کلی، نقل به معنا باید به گونه‌ای باشد که تفاوتی در استنباط و فهم (افراد مختلف) وجود نداشته باشد و آن زمانی رخ می‌دهد که ناقل معنا را به صورت قطعی بفهمد، نه آنجا که با نوعی از استدلال مطلب را بفهمد که نظر افراد مختلف (به حسب این گونه استدلال‌ها) تفاوت می‌کند.

البته این مطلب از تعریف مرحوم کوه‌کمری (قده) روشن می‌شود. او نقل به معنا را انتقال ظهور عرفی کلام امام (ع) با بیانی دیگر می‌داند.^{۷۳} و معلوم است که ظهور عرفی نیازمند استدلال و تلاش علمی نیست.

پس اگر امام (ع) حکم عام یا مطلق را در قالب حدیثی اعلام کند، راوی حق ندارد به سبب علم به روایت دیگری که مخصص یا مقید این روایت است، به جای هر دو روایت، حکم تخصصی خورده یا مقید شده را بیان کند؛ مثلاً بگوید: قال الصادق (ع) اکرم العالم العادل. یا اگر امام حکم عامی را بیان کرد که شامل مصادیق و عناوینی می‌شد، راوی نمی‌تواند از پیش خود حکم را بر سر مصادیق و عناوین جزئی ببرد و آن را به امام استناد بدهد؛ زیرا مقصود از نقل

۷۲. المستصفی، غزالی، ص ۱۳۳.

۷۳. کتاب البیع، الملحق، ص ۴۶۱.

به معنا، بیان معنایی است که از خود ترکیب جملات امام استفاده می‌شود، نه نتیجه‌ها و لوازمی که از سخن امام (ع) به دست می‌آید؛ چون بیان نتایج و لوازم. بیان معنای جمله امام نیست، بلکه بیان لوازم معنای جمله امام (ع) است؛ مثلاً اگر امام (ع) فرمود اگر به اندازه نماز عصر وقت باقی بماند، فقط باید نماز عصر را خواند، که سخن او شامل نماز حاضر و مسافر و خائف نیز می‌شود. ممکن است راوی در نقل به معنا مدعی شود که امام (ع) فرمود: اگر به اندازه چهار رکعت از وقت باقی بماند، فقط باید نماز عصر خوانده شود. آنچه راوی به امام نسبت می‌دهد، لوازم معنای جمله امام است.

پای‌بند نبودن به مسئله مذکور، مشکلات فراوانی را در دوره‌های بعدی فراهم می‌کند؛ مثلاً برای فقیه این سؤال پیش می‌آید که حتی اگر در سفر که نماز عصر دو رکعت است و یا نماز خائف که اگر چه دو رکعت است، اما ممکن است مختصرتر ادا شود، آیا همه اینها مشمول این حکم هستند؛ یعنی حتی اگر در سفر نیز به اندازه چهار رکعت وقت باقی بماند، وقت نماز ظهر سپری شده است یا مقصود امام، وقت نماز عصر بوده و آوردن چهار رکعت به منظور بیان کَلِّ در قالب مصداق اتم و اکمل یعنی نماز یومیه است.

البته صاحب قوانین (قده) همین نکته را تحت عنوان حفظ ظاهر و نص بودن کلام امام آورده است؛ یعنی راوی باید ظهور یا نص را مراعات بکند و ظاهر کلام امام را در قالب نص و بالعکس نقل نکند. وی در توضیح این مسئله، مثال مذکور را آورده است.^{۷۴} این در حالی است که تکلیف راوی به اینکه اگر بیان امام (ع) ظهور داشت و احتمال غیر عرفی در آن راه یافت، همان احتمالات باید در نقل تو نیز راه داشته باشد، تکلیف به مالا یطاق است؛ زیرا در این صورت، راوی باید تمام احتمالات وارد را در نظر بگیرد و به گونه‌ای سخن بگوید که همه آن احتمالات را با خود داشته باشد، و این کار عملاً نامقدور است. از این رو، چنین شرطی را پیش روی وی نمی‌توان گذاشت.

این مسئله صور مختلفی دارد. گاه تشابه و اجمال، بدوی است و با قرائنی که گوینده در کنار گفتار مجمل خود می‌آورد، رفع اجمال و تشابه می‌شود. در این صورت، راوی مجاز است که مخاطب خود را از تحیر در آورد و یکسره سخن را واضح و روشن بیان کند:

إذ المتشابه إذا اقترن بقرينة تدلّ على السامع المراد فلا يضرّ نقله بالمعنى فإنه ليس بمتشابه عند السامع بل هو كأحد الظواهر فلا يضرّ تغييره؛^{۷۵}

زیرا متشابه هرگاه مقرون به قرینه‌ای باشد که مقصود را برای شنونده روشن کند، نقل به معنای آن اشکالی ندارد؛ زیرا در نزد سامع متشابه نیست، بلکه آن مانند یکی از ظواهر است. پس تغییر آن ضروری به کلام اصلی نمی‌زند.

اما در صورتی که تشابه و اجمال واقعی و جدی باشد، دو صورت برای آن متصور است: اول اینکه امام (ع) تعمد در اجمال داشته و دوم اینکه تعمد نداشته و کلام طبعاً مجمل شده است و می‌توان آن را با بررسی و تحلیل روشن ساخت. در هر دو صورت، راوی مجاز نیست یکی از جوهری را که خود بدان باورمند است، به عنوان مقصود امام (ع) نقل به معنا کند، بلکه باید همان معنای متشابه را بگوید و اگر خود نیز توضیحی داشت، بعد از نقل روایت، به عنوان کلام خودش بدان بیفزاید. تا با کلام امام (ع) مشتبه نشود؛ زیرا اگر ترجیح یکی از احتمالات مبتنی بر حدس و گمان باشد که فساد آن روشن است و اگر بر اساس استدلال و استناد به آیات و روایات دیگر صورت گرفته باشد، اجتهاد است و نه نقل به معنا:

وإن لم يقترن بقرينة فحملة على أحد المعاني المحتملة من دون علم من جانب الشارع باطل؛^{۷۶}

۷۵. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۴۷۹.

۷۶. همان.

و اگر مقرون به قرینه‌ای نباشد و او آن را به یکی از معانی
محمّل، بدون علمی از جانب شارع، حمل کند، باطل است.

اگر مقصود وی از «علم من جانب الشارع» قرائنی باشد که شارع در تفسیر
کلام خود بدان‌ها استناد می‌کند و آن قرائن نیز در کنار کلام باشد، این سخن
صحیح است، اما اگر مقصود از قرائن، آیات و روایات و عرضه حدیث بر
احادیث و آیات دیگر باشد، اگر چه روش درستی است، اما از حدود نقل به
معنا خارج و به حوزه اجتهاد وارد می‌شود؛ زیرا مطابق با فرمایش شیخ
انصاری (قده)^{۷۷} و گفته غزالی^{۷۸} و ادله‌ای که گذشت، فهم راوی بساطت خود
را از دست می‌دهد و استدلالی می‌گردد که ممکن است نظر افراد در آن
دستخوش تغییر و تفاوت شود؛ یعنی اگر راوی همان روایت متشابه را به همان
صورت نقل می‌کرد، ما در عرضه بر آیات و روایات، چیزی غیر از فهم راوی
را می‌فهمیدیم. از کلام صاحب قوانین (قده) نیز همین مطلب استفاده
می‌شود؛ زیرا خود او نیز در ادامه سخن خود آورده است:

نعم لو أريد مثل ما لو نقل غير السامع من الرواة الوسائط وأداة
بمعنى أدنى إليه اجتهاده بملاحظة سائر الأخبار والأدلة فهو
كذلك؛^{۷۹}

بله، اگر مقصود این است که غیر از شنونده روایت، از سایر
روایتی که در واسطه بوده‌اند (و مستقیم از امام حدیث را
نشیده‌اند)، حدیث را به معنایی نقل کنند که اجتهادش با در
نظر گرفتن سایر اخبار و ادله به آن منجر شده است، پس همان
طور است که گفته‌اند.

از این مطلب استفاده می‌شود که مقصود از «علم من جانب الشارع» در

۷۷. مطارح الانظار، ص ۲۵۲.

۷۸. المستصفي، ص ۱۳۳.

۷۹. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۴۷۹.

حق سامع چیزی جز قرائن همراه کلام نیست.

۱۰۹



نقل به مشاهد حدیث: العباد و آثار آن

اما آیا اگر امام لفظ مشترکی را به کار ببرد، مانند «قرء» که هم به معنای طهارت و هم به معنای حیض به کار رفته است، راوی می‌تواند فهم خود را به جای لفظ مشترک بیاورد و مثلاً کلمه «طهر» را جایگزین آن سازد؟

میرزای قمی (فده) بر این باور است در چنین مواردی که لفظ ذاتاً متشابه است، ولی به جهت قرائن برای مخاطب روشن می‌شود، باید عیناً ذکر شود و سپس راوی قرینه صارفه را جداگانه ذکر کند. این در حالی است که او قبل از آن تصریح کرد که اگر کلامی متشابه باشد، ولی در کنار قرائنی بیاید که سامع مقصود را بفهمد، تشابه از بین می‌رود.^{۸۰}

آیا جز این است که امام موظف است در بیان حکم شرعی آسان‌ترین و واضح‌ترین راه‌ها را برگزیند تا مخاطب مقصود را بهتر بفهمد؛ زیرا اگر امام قصوری داشته باشد، در اشتباه مخاطب شریک است. از این رو، چنین عملی از او سر نمی‌زند. بنابراین اگر امام لفظ مشترکی را به کار بگیرد، قطعاً باید به گونه‌ای باشد که مخاطب مقصودش را از آن درک کند و تردیدی در آن نداشته باشد، و الاً امام باید به جای لفظ مشترک از لفظ صریحی استفاده کند. از سوی دیگر، استفاده از لفظ مشترک و نصب قرینه در کنار آن و اراده یکی از معانی، مسئله متعارفی است و باید هم چنین باشد. با این حساب چه بُعدی دارد که راوی بعد از اینکه مقصود امام را از لفظ مشترک فهمید، آن را به معنای رساتر تبدیل کند تا نیازی به نقل قرائن نداشته باشد.

اما اشکال به اینکه این عدم نقل عین لفظ در چنین مواردی، باعث اختلافاتی شده است، وارد نیست؛ زیرا راوی موظف است که فهم عرفی خود را نقل کند و صد البته بروز اختلاف در صورت تکرار عین لفظ، احتمال بیشتری دارد.

آیا جایز است که راوی مفهوم و یا لوازم عقلی کلام را به گوینده نسبت بدهد؛ مثلاً اگر امام فرمود: اگر ماه را دیدید، روزه بگیرید، راوی در نقل به

معنا بگویند که امام فرمود: اگر ماه را ندیدید، روزه نگیرید؟ نقل به معنا، یعنی نقل معنای جمله گوینده به تعبیری دیگر. سؤال این است که آیا ذکر مفهوم، نقل معنای کلام است یا لازمه اش؟ معنای کلام، همان چیزی است که در منطوق آمده است و مفهوم از لوازم معنای منطوق است. بنابراین راوی باید معنای منطوق کلام را به ایشان نسبت بدهد و استفاده‌های مفهومی را مشخص سازد، خصوصاً که هر یک از مفهوم و منطوق احکام ویژه‌ای دارند و در مواردی مانند تعارض و... خودنمایی می‌کنند. از این رو، راوی بهتر است مقید به منطوق کلام باشد. البته روشن است که راوی را نمی‌توان به این امر الزام کرد؛ زیرا از جهت دیگر، نقل به معنا انتقال ظهور عرفی کلام است. بنابراین هر آنچه را که از ظواهر کلام شمرده شود، می‌توان در قالب دیگری به گوینده اولیه نسبت داد؛ مثلاً در مثال بالا اگر کسی جمله دوم را هم به امام نسبت دهد، دروغ نگفته است؛ زیرا امام خود اقدام به استعمال نوعی از گفتار - جمله شرطیه - کرده است که به طور طبیعی در دو جهت ظهور دارد: یکی ظهور منطوقی و دیگری ظهور مفهومی، و امام هم‌زمان هر دو را قصد کرده است؛ بنابراین سخن راوی، کذب نخواهد بود.

البته اگر نقل مفهوم مانند نقل منطوق قادر به انتقال تمام مقصود امام نباشد و مثلاً نتواند منطوق کلام را نیز منعکس کند و زمینه بدفهمی را فراهم آورد، در این صورت نباید به آن اکتفا کرد و در هر حال بهتر است راوی منطوق را نقل به معنا کند و یا هر دو را و اکتفا به مفهوم نکند.

با توضیحی که گذشت، حکم مفهوم موافق با اولویت و همین طور دلالت اشاره^{۸۱} که مبتنی بر حکم عقل اند و از ظواهر کلام نیستند، روشن می‌شود.

۸۱. مقصود از دلالت اشاره، لوازم عقلی گفتار است که مقصود گوینده نیست، اما باید آنها را بپذیرد؛ همان طور که در دادگاه از لوازم اقرار متهم استفاده می‌شود. یا از بیان دو سال شیر دادن و سی ماه که مجموع حمل و فصال است. اقل حمل استفاده می‌شود. (ر. ک: اصول فقه مرحوم مظفر، ج ۱، ص ۱۳۵).



اما دلالت اقتضاً^{۸۲} و تنبیه^{۸۳}، از آنجا که جزء مدلولات عرفی محسوب می‌شوند، در حکم مفهوم مخالف اند و استنادشان به گوینده بی اشکال است.

اشکال: ممکن است کسی اشکال کند شرایطی که علمای شیعه برای نقل به معنا لازم می‌دانند، زمانی به کار می‌آید که ما بخواهیم برای جواز نقل به معنا در زمان‌های بعد از تدوین تصمیم بگیریم؛ زیرا بحث از شرایط جواز در دوره‌های بعدی از سوی علما مطرح شده است. بنابراین چه تضمینی وجود دارد که روایت شیعه در دهه‌های نخست، ملتزم به این شرایط بوده‌اند؟ در نتیجه ما چه تضمینی برای اعتماد به نقل به معناهای رخ داده در مجموعه‌های روایی داریم؟ آیا ایشان به همه آنچه در این نوشته آمد، ملتزم بودند؟ یا وضع این شرایط نوعی سخت‌گیری علمی است که به مرور زمان و بعد از ایجاد فضای علمی و موشکافی‌های فقهی و اصولی پدید آمد و در عصر ائمه (ع) و زمانی که چنین فضایی وجود نداشت، اصحاب (قدّه) خود را ملتزم به شرط و ضابطه خاصی نمی‌دانستند، یا لااقل تا این اندازه سخت‌گیری را بر نمی‌تابیدند؟

پاسخ: در پاسخ به نکاتی اشاره کنیم:

اول: ادله‌ای که برای اثبات شرایط مذکور، خصوصاً دو شرط اول اقامه شدند، ادله عامل و شاملی بودند که اصحاب بهتر از ما به آن تفتن داشته‌اند. مهم‌ترین این ادله، سیره عقلا و ارتکازات فطری ایشان درباره ضرورت پاسداری از اصل معنا در نقل آن است.

دوم: علاوه بر آنچه گذشت، اصحاب (قدّه) متوجه عظمت مسئولیت

۸۲. دلالت اقتضاً آن است که کلام بر مطلبی زاید بر منطوق آن دلالت کند که عرفاً مقصود متکلم بوده و صحت کلام عقلاً یا عرفاً یا لغتاً یا شرعاً متوقف بر آن است؛ مانند: «وأسأل القرية» (ر. ک: اصول فقه مرحوم مظفر، ج ۱، ص ۱۳۳).

۸۳. دلالت تنبیه آن است که کلام عرفاً بر مطلبی دلالت بکند، اما صحت آن متوقف بر مدلول موردنظر نباشد (ر. ک: اصول فقه مرحوم مظفر، ج ۱، ص ۱۳۴).

خود و ارزش و اهمیت کلام ائمه(ع) و ضرورت صیانت از آن در نقل به دیگران بودند. مهاجرت برای اخذ حدیث، تحمّل خطر و گرفتار شدن در دست عمال جور، کتابت احادیث و عرضه آنها بر امام بعدی، همه و همه گواه روشنی بر دقت و اهتمام مضاعف ایشان در رابطه با کلام ائمه(ع) است. بنابراین دقت و امانت داری ایشان در نقل کلام ائمه(ع) بسیار بیشتر از آن است که عقلاً در نقل سخنان متعارف و معمول، به کار می‌بستند.

سوم: روایات متضافری که گذشت، شاهد بر این است که اصحاب ائمه(ع) ضوابط لازم را مراعات می‌کردند؛ زیرا اولاً، سؤال کردن اصحاب از جواز نقل به معنا، نشان دهنده احتیاط ایشان در نقل است؛ چرا که به سیره رایج عقلاً بسنده نمی‌کردند و برای اطمینان بیشتر از خود امام نیز استفسار می‌کردند. ثانیاً، نوع جواب امام چیزی جز تأکید بر ضوابط لازم در سیره عقلاً نیست و در هر حال، نشان دهنده اهتمام اصحاب و امام به نقل به معناست.

چهارم: شیوع نقل به معنا در میان راویان حدیث و عدم ممانعت امام از آن، خود نمایانگر آن است که نقل به معنای ایشان، مورد تأیید امام(ع) بود. بنابراین اگر ایشان اصول نقل به معنا را مراعات نمی‌کردند و مبتلا به تسامح در آن می‌شدند، بر امام جایز نبود در برابر چنین روند غلطی که روایات شیعه را آلوده می‌کرد، سکوت کند.

بنابراین آنچه علمای شیعه در سده‌های بعد از دوره تدوین، از آن بحث کرده‌اند، شرایط عامی است که اصحاب ائمه(ع) نیز تفتّن کامل به آنها داشتند و در نتیجه هیچ‌گونه نگرانی از این ناحیه در روایات منقول از سوی ایشان، وجود ندارد.

ادله مخالفان

الف) اختلال در معنای حدیث

اولین و مهم‌ترین دلیلی که مخالفان نقل به معنا بدان تمسک جسته‌اند، اختلال در معنای حدیث است که در اثر جواز نقل به معنا پیش می‌آید. تفاوت اصلی نقل به لفظ با نقل به معنا در این است که در نقل به لفظ، عین کلمات معصوم(ع)

تکرار می شود و باقی می ماند و بدون کمترین تغییری به نسل های آینده می رسد و آنان مجازند تا با روش های عقلایی اجتهادی، به سراغ احادیث بروند و آن را بفهمند. اما در نقل به معنا، فهم راوی واسطه میان فهم ما از کلام معصوم (ع) می شود. به عبارت دیگر، مقصود معصوم، تبدیل به فهم راوی می گردد و فهم راوی با ادبیات خود او بیان شده است و روشن است که فهم راوی خطا بردار است و یک واسطه خطا را اضافه می کند. یا ممکن است که امام لطایفی را در کلام خود ذکر بکند که فراتر از فهم راوی باشد و راوی نتواند آن را به نسل های بعد منتقل کند و همین امر باعث بروز تعارض در روایت و مشکل شدن فهم آنها گردد.^{۸۴}

پاسخ به دلیل اول

این اشکال پاسخ هایی دارد که به ترتیب ذکر می کنیم.

۱. لزوم اختلال نظام: در دلیل عقلی گذشت که اگر بنا باشد شارع، مشرعیان را مکلف به پذیرش صرف احادیثی بکند که عین کلمات معصوم (ع) را انتقال می دهند، در این صورت نظام شرع مختل می شود؛ همچنان که اگر آنان را مکلف می ساخت که در معاملات و زندگی روزمره عین الفاظ را از همدیگر مطالبه کنند، نظام زندگی اجتماعی شان نیز مختل می گردید؛ زیرا نوع انسان ها از حافظه قوی برای ثبت و حفظ عین کلمات برخوردار نیستند و استفاده از قلم و کاغذ برای نوشتن، در اغلب احوال و احوال مشکل و بلکه ناممکن است. در نتیجه اگر نظام اطلاع رسانی ایشان به چنین شرایط سختی متوقف باشد، به تکلیف بما لا یطاق مکلف شده اند که شرعاً و عقلاً جایز نیست. نظام مادی همیشه با چنین محدودیت هایی همراه است و همین امر باعث صرف نظر کردن عقل و به تبع آن عقلاً از مصلحت علم و اکتفا به ظن غالب می شود؛ زیرا احتیاط در از دست ندادن مصالح احتمالی و دفع مفاسد احتمالی، باعث بزرگ ترین بی احتیاطی در برهم زدن اصل نظام زندگی می شود.

۸۴. أضواء علی السنة المحمدية، محمود أبوریة، ص ۱۰۴.

بنابراین از آن رو که خدای متعال خود این نظام را مبتنی بر حجاب و ماده آفریده و دین خود را نیز در همین ظرف ابلاغ کرده، مطابق اقتضای حکمتش ابلاغ دین نیز تابع مقتضیات نظامی است که به دست توانای خویش آن را به وجود آورده است.

پس ریزش محتوا که در ابلاغ دین به سبب غیر شفاف بودن عالم ماده رخ می‌دهد، به رشد و شکوفایی انسان آسیب نمی‌رساند؛ زیرا در این صورت نقض غرض لازم می‌آید، بلکه انسان هم به جهت اینکه از عالم ماده برخاسته و در این عالم زندگی و رشد کرده، باید با قواعد حاکم از جمله اصطکاک‌ها و ریزش مفهوم سنخیت داشته باشد. بنابراین صرف اینکه در نقل به معنا احتمال ریزش محتوا نیز وجود دارد، دلیل کافی بر تحریم نیست.

بله، نقل به معنا اگر باعث ریزشی می‌شد که از نظر عقلا اطمینان به معنای مقصود متکلم را از بین می‌برد، از حجیت می‌افتاد. این در حالی است که بنابر فرض، راوی آگاه به زبان و ادراک سالمی داشته و در صدد درست فهمیدن بوده است. در چنین وضعیتی نوعاً معنا درست منتقل می‌شود و به احتمال خلاف، توجهی نمی‌شود.^{۸۵} اگر چنین نباشد و مخالفان به دنبال علم باشند، باید گفت که این علم به هیچ وجه در اغلب موارد قابل دستیابی نیست؛ زیرا نوشتن نیز مصون از خطا نیست و چه بسیار اختلافات حدیثی که از ناحیه استنساخ کنندگان به وجود آمده است. بنابراین صرف اینکه نقل به معنا یکی از عوامل اختلاف حدیث است، دلیل کافی برای نفی آن نخواهد بود؛ همان طور که ابوریه، از علمای اهل سنت، به نقل از جزایری در مقام نفی نقل به معنا بر این مطلب تأکید می‌کند.^{۸۶}

۲. توجه معصوم (ع) به فهم راوی: لازمه اتمام حجت که از جمله اهداف

۸۵. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۴۷۹.

۸۶. أضواء علی السنة المحمدية، ص ۹۶.

ارسال رسولان الهی است،^{۸۷} این است که پیامبر از گفتاری رسا و قابل فهم برای مخاطبان برخوردار باشد: «لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ».^{۸۸} به همین جهت است که پیامبر اسلام فرمود: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمَرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»^{۸۹} تأکید بر این است که ما پیامبران امر شده ایم تا با مردم به اندازه عقولشان سخن بگوییم و اینها همه و همه بیانگر این حقیقت است که پیامبر و امام مشفق ترین انسان ها در مقام ابلاغ بودند و تمام تلاش خود را برای درست فهمی مخاطبان به کار می گرفتند، همان طور که چنین انتظاری از معلم دلسوز بپراه نیست. بنابراین پیامبری که متوجه فهم نوعی مخاطب است، فراتر از آن سخن نمی گوید یا گفته خود را در میان لطایفی از معانی و بیان مخفی نمی کند تا - العیاذبالله - به عنوان هنرنمایی، کاری کند که مخاطب وی حکم شرعی را بد بفهمد. مانند کتیبه های بی مصرفی که با هزینه های گزاف در اطراف مساجد نصب و نوشته شده اند؛ در حالی که خواندن آنها نه تنها بر عامی که بر عالم نیز بسی دشوار است؛ زیرا حسن آنها در ناخوانا بودنشان است! آیا در شأن امام است که چنین سستی را در گفتار خود داشته باشد و هنر خود را در بیان رمزآلود دین بداند، حتی اگر به بدفهمی امت بینجامد. البته امام نیز مانند هر معلم دلسوز دیگر، اختیاردار مخاطب نیست، بلکه فقط متکفل نوع بیان خود است و ممکن است که با وجود تلاش های او، دانش آموز یا به جهت کم توجهی یا کم استعدادی متوجه مقصود نشود.

کسی نگوید که اگر چنین است، چرا فرموده اند: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه و رب حامل فقه غیر فقیه»^{۹۰}؟ این بدان معناست که ممکن است ناقل

۸۷. سوره نساء، آیه ۱۶۵.

۸۸. سوره نحل، آیه ۴۴.

۸۹. الکافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵.

۹۰. تحف العقول، ص ۴۲.

حدیث یا مقصود را نفهمد یا کم بفهمد و منقول الیه بهتر از خود او مقصود را دریابد.

زیرا در جواب گفته می شود که افقه بودن به معنای بازی با کلمات یا اعمال دقت های فلسفی و حساب احتمالات در الفاظ روایت نیست؛ چون بیابان گردهای عرب ادبیات بهتری نسبت به شهرنشینان داشتند، بلکه گاه معنای روایت و نه ادبیات آن، به اندازه ای عمیق است که افراد به حسب علم و عقل خود، به درک بهتری از آن می رسند، بدون اینکه الزاماً این درک ها مخالف با هم باشند؛ مثلاً «قل هو الله احد» از نظر ادبیاتی برای بیابان گرد عرب، غربتی ندارد و با این حال فهم یک عالم از آن بسیار عمیق تر از فهم دیگران است. شاید فهم یک فیلسوف زبردست، هزار برابر از فهم یک شخص عامی بهتر باشد، با اینکه این بهتر فهمیدن به خاطر بهتر فهمیدن معنای لغوی یا ترکیب ادبی نیست. یا مانند اینکه امام (ع) قاعده عامی را بیان کند که تنها افراد خاص متوجه ارزش علمی آن هستند و می توانند مسائل بسیاری را از آن قاعده استفاده کنند. در این مثال، شخص ناقل اگر چه متوجه معنای ظاهری حدیث است، اما از حقیقت آن خبر ندارد؛ مثل حکایت کسی که کنیزی را می خرد و بعد از خرید، متوجه بدون مو بودن عانه او می شود و می خواهد کنیز را پس دهد، ولی فروشنده قبول نمی کند. شکایت نزد قاضی می برند. قاضی متحیر می شود؛ زیرا مو نداشتن عانه برای کنیز جوان، حسن است. قاضی لحظاتی از دادگاه خارج می شود و ظاهراً نزد یکی از رفقای خود که محضر پیامبر اسلام (ص) را درک کرده بود، می رود و مسئله را مطرح می کند. او می گوید من جواب مشکل تو را نمی دانم، اما از پیامبر اسلام شنیدم که فرمود: هر چیزی که خلاف خلقت انسان باشد، مجوز فسخ است. قاضی بعد از شنیدن این سخن به نفع خریدار حکم می کند تا کنیز را پس دهد؛ زیرا اگر چه مو نداشتن عانه حسن بود، اما خلاف خلقت بود.

ب) حدیث من سمع مقالتي

۱۱۷

فقه

نقل به مساندر حدیث: ابعاد و آثار آن

از جمله ادله مخالفان، استناد به حدیث پیامبر اسلام (ص) در مسجد خیف است^{۹۱} که آن حضرت در حجة الوداع در آنجا سخن رانی کرد و از جمله فرمود:

وقام (ع) فی مسجد الخیف فقال: نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها و بَلَفَهَا مِنْ لَمْ يَسْمَعَهَا قُرْبًا حَامِلٍ فَفِيها إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ وَرُبَّ حَامِلٍ فَفِيها غَيْرِ فقيه؛^{۹۲}

خداوند شادمان کند بنده ای را که سخن مرا بشنود، آن را ننگه دارد و به کسی که آن را نشنیده، برساند. ای بسا کسی که حامل فقه است، سخن را به کسی برساند که بهتر از او می فهمد و ای بسا حامل فقهی که خودش فقیه نیست.

مخالفان به تعبیر «فوعاها» در این روایت و «فاداه کما سمع» در برخی دیگر از نقل ها از جمله نقلی که در زیر آمده است، استناد کرده اند:^{۹۳}

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَأَدَاهُ كَمَا سَمِعَ قُرْبًا مَبْلُغًا أَوْ عَيَّ مِنْ سَامِعٍ.^{۹۴}

برخی نیز نیل به دعای پیامبر اسلام (ص) را منوط به نقل به لفظ می دانند؛ یعنی کسی که بخواهد مشمول دعای آن حضرت بشود، باید نقل حدیثش به نحو «کما سمع» باشد.^{۹۵}

رتال جامع علوم انسانی

ردّ دلیل دوم

این دلیل نیز با اشکالاتی مواجه است:

۹۱. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۴۷۹.

۹۲. تحف العقول، ص ۴۲.

۹۳. أضواء علی السنة المحمدية، ص ۹۹.

۹۴. کنز الفوائد، ج ۲، ص.

۹۵. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۶۰، ح ۱۱؛ العهود المحمدية، شعرانی (از علمای

اهل سنت)، ص ۲۶.

۱. عدم امکان وقوع خارجی: پیامبر اسلام اجل از آن است که چیزی را از مردم بخواهد که امکان وقوع خارجی آن برای مخاطبان مقدور نیست. آن حضرت در میان مردمانی می زیست که افراد انگشت شماری توانایی نوشتن داشتند و طبعاً همه قادر به حفظ کردن آن چه می شنیدند، نبودند. گذشته از آن، روش شارع به خلاف قرآن، به جز موارد خاص املا کردن نبود؛ یعنی وقتی قرآن بر ایشان نازل می شد، آن را بر عده ای که کاتبان وحی بودند، املا می کردند، اما کمتر نقل شده است که ائمه سخن خود را به نحو املا به مردم بگویند. علاوه بر آن، روش تبلیغ پیامبر اسلام چهره به چهره بود و در خلال زندگی با مردم، درست زیستن را به ایشان یاد می دادند. این همان چیزی است که میرزای قمی (قده) از آن تعبیر کرده به: «أن اعتبار النقل باللفظ فی الجمیع یقرب من المحال بل هو محال عادة»، و وکیع، از علمای اهل سنت، معتقد است که اگر چنین چیزی شرط نقل حدیث می بود، مردم هلاک می شدند.^{۹۶}

۲. منع دلالت «کما سمع»: در بحث از روایات منقول از ابوبصیر توضیح این بحث گذشت که «کما سمع» از نظر فهم عرفی، ظهور در نقل اعم از لفظ و معنا دارد و شامل هر دو می شود. در بین مردم اگر کسی تمام مقصود کسی را به دیگری نقل کند، می تواند مدعی شود که من دقیقاً همان چیزهایی را که شنیده بودم، گفتم. یا مترجم به قاضی بگوید که من آنچه را که متهم گفتم، به عرض شما رساندم. بنابراین «کما سمع» دلالت بر انحصار در نقل به لفظ ندارد.^{۹۷} گیرم که «کما سمع» به معنای نقل به لفظ باشد، اما نوع بیان، الزامی نیست، بلکه دعای خیر برای کسی است که نقل به لفظ بکند. بنابراین کسی که نقل به لفظ نکند، مشمول دعا نمی شود. همان طور که گذشت، برخی از علمای اهل سنت نیز شمول دعا را متوقف بر نقل به لفظ دانسته اند.

۳. عدم مراعات قاعده در خود روایت: اشکال عدم مراعات قاعده،

۹۶. تحفة الأحوذی مبارکفوری، ج ۷، ص ۳۴۹.

۹۷. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۴۷۹.

همان طور که بر سه روایت منقول از ابوبصیر وارد بود، در روایات «نَضَرَ اللَّهُ مَنْ سَمِعَ مَقَالَتِي» نیز وارد است؛ یعنی این روایت شاید به بیش از ده صورت نقل شده است که همه آنها در لب معنا - یعنی محافظت بر سخن پیامبر اسلام (ص) و ابلاغ صحیح آن به دیگران و اینکه ای بسا منقول الیه بهتر از ناقل حدیث را بفهمد - مشترک اند، اما هر کدام با بیانی جدا از دیگری به این معنا اشاره کرده اند. به عنوان مثال، دو روایتی که در بالا ذکر شد، ادبیاتی کاملاً متفاوت دارند. نمونه دیگری را می آوریم و برای مطالعه بقیه، به معاجم روایی رجوع شود.

نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَبَلَّغَهَا مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ لِيَلْبِغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ قَرُبَ حَامِلٍ فَقَهَا لَيْسَ بِفَقِيهَا وَرُبَّ حَامِلٍ فَقَهَا إِلَيَّ مِنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ - الْحَدِيثُ ٩٨.

جالب این است که حتی در روایاتی که سخن پیامبر اسلام (ص) به نقل از امام صادق (ع) رسیده است نیز اضطراب و ناهماهنگی ادبی به چشم می خورد؛ گر چه از نظر مفهومی در صدد بیان یک مطلب هستند. غزالی در این باره می نویسد:

وهذا الحديث بعينه قد نقل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد؛^{۹۹}
و این حدیث بعینه با الفاظ مختلفی نقل شده است؛ در حالی که معنای آن یکی است.

صاحب قوانین (قده) نیز می نویسد: علوم انسانی
مع أن الظاهر أن هذا الحديث واحد وقد اختلف ألفاظه ففي
رواية كما ذكر وفي أخرى: «نَضَرَ اللَّهُ» بالضاد المعجمة و
في أخرى: «رحم الله» و في رواية: «إلى من لا فقه له» فهذا
الحديث لنا لا علينا؛^{۱۰۰}

۹۸. وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۸۹، ح ۳۳۲۸۹.

۹۹. المستصفی، ص ۱۳۳.

۱۰۰. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۴۷۹.

با اینکه ظاهر این است که این حدیث یکی بیشتر نیست، اما الفاظش مختلف شده است. در روایتی همان طور که ذکر شد، آمده است و در دیگری «نضر الله» با ضاد معجمه و در دیگری «رحم الله» و در روایتی تا «من لافقه له» آمده است. پس این حدیث به نفع ماست، نه علیه ما.

نتیجه

نتایجی که از این نوشته حاصل می‌شود، از این قرار است:

۱. نقل به معنا در صورت آشنایی ناقل به زبان و ادبیات گوینده، فهم مقصود او، امانت‌داری در نقل و دخالت ندادن اجتهادات شخصی در آن، جایز است. این مسئله جزء مسائل اجماعی فقهای شیعه است.
۲. شرایط نقل به معنا، شرایط عقلایی است. بنابراین ضوابط آن، چیزی نیست که با بحث‌های علمی دقیق امروزی به دست آمده باشد. پس اصحاب ائمه (ع) نیز به آن شرایط پای بند بوده‌اند.
۳. مهم‌ترین ادله مخالفان، خوف از ریزش معناسست. البته این دلیل ناتمام است و از بی‌توجهی به شرایط لازم برای نقل به معنا حاصل شده است.