



Analysis of Difference between the Narrated Texts of the Same Jurisprudential Hadith from the Perspective of Sahib Javaher

Sayyed Ali Delbari, Ph.D., Associate Professor, Razavi University of Islamic Sciences (Corresponding Author)

Email: Saddelbari@gmail.com

Sayyed Jafar Alavi, Ph.D., Assistant Professor, Razavi University of Islamic Sciences

Ali Abkar Habibi Mehr, Ph.D. Graduate of Quran and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences

Abstract

Jurisprudential hadiths, as a treasury of divine words, have suffered from various damages including difference between the narrated texts of the same hadith. Sahib Javaher is among those jurists who have paid special attention to such hadiths. In order to know Sahib Javaher's approach to this issue, it is necessary to find his answers to the following questions: is there a principle under which there is difference between the narrated texts of the same jurisprudential hadith? What are the causes of difference in the narrated texts of the same hadith? What are the stages of the examination of a hadith narrated with different texts? What are the consequences and applications and reasons of preferring a report of a hadith with different narrated texts? The present paper, using a descriptive-analytical method, has concluded that: first, from the viewpoint of Sahib Javaher, principally, the text of a jurisprudential hadith is unique. Second, the mistake of narrators and scribes are two main causes of such a difference. Third, Sahib Javaher has treated a hadith with different narrated texts in four stages: identification of difference between the narrated texts of the same hadith, differentiation between the different narrations of the same hadith, in the form of affirmative particular proposition and affirmative universal proposition, preferring one of the reports, abandonment or the probability of option in case of the application of the narrations related to the resolution of contradiction between proofs; fourth, the consequences of difference between the narrated texts of the same hadith may be studied in three fields i.e. the signification of hadith, its authority in case of its contradiction with other proofs and its effects on the jurists' fatwas. Finally, Sahib Javaher refers to fourteen supporting factors for preferring a report of the hadith with different narrated texts over other reports including being more accurate, fame and Idjma (consensus) either narrated or acquired through comprehensive research, opposition to the context and not being mentioned in hadith books or the original version.

Keywords: Javaher al-Kalam, Difference between the Narrated Texts of the Same Hadith, Causes and Consequences of Difference between the Narrated Texts of the Same Hadith, Factors to Prefer a Report of a Hadith with Different Narrated Texts over Another



HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir	شماره ۳ - شماره پیاپی ۱۳۰ - پاییز ۱۴۰۱، ص ۷۵ - ۵۳
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۶	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۴/۲۲
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.68398.1043	تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۸
	نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل اضطراب در متن احادیث فقهی از نگاه صاحب‌جوهر

دکتر سیدعلی دلبری (نویسنده مسئول)

دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

Email: Saddelbari@gmail.com

دکتر سید جعفر علوی

استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

دکتر علی اکبر حبیبی مهر

دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی

چکیده

احادیث فقهی که گنجینه کلام الهی است، دچار آسیب‌های گوناگونی از جمله اضطراب متن شده است. صاحب‌جوهر از جمله فقیهانی است که به این دست احادیث توجه ویژه داشته است. برای شناخت رویکرد صاحب‌جوهر به امسئله، یافتن پاسخ وی به این پرسش‌ها ضروری است: اصل بر اضطراب متن حدیث فقهی است یا عدمش؟ عوامل اضطراب متن حدیث، مراحل بررسی، پیامدها و کاربردها و مرجحات یک گزارش در روایت مضطرب کدام‌اند؟

نوشتار پیش رو با روش توصیفی تحلیلی به این نتایج رسیده است که اولاً، از منظر صاحب‌جوهر، اصل بر عدم اضطراب متن احادیث فقهی است. ثانیاً، دو عامل اصلی اضطراب، اشتباه روایان و نسخه‌نویسان است؛ ثالثاً، مواجهه صاحب‌جوهر با حدیث مضطرب در چهار مرحله صورت گرفته است: شناسایی اضطراب، فرق گذاشتن بین روایت مضطرب فی‌الجمله و بالجممله، ترجیح یکی از گزارش‌ها، اعراض یا احتمال تخییر بنا بر شمول روایات علاجیه؛ رابعاً، پیامدهای اضطراب متن حدیث را می‌توان در سه عرصه دلالت حدیث، حجیت آن در معارضه با دیگر ادله و تأثیرات آن بر فتوای فقیهان کاوید؛ سرانجام صاحب‌جوهر به چهارده مؤید برای ترجیح گزارشی از روایت مضطرب بر گزارش دیگر آن اشاره کرده که از جمله آن‌ها اضطراب بودن، شهرت و اجماع اعم از منقول و محصل، مخالفت با سیاق و خالی بودن کتب روایی یا نسخه اصلی است.

واژگان کلیدی: جوهر الکلام، اضطراب در متن حدیث، عوامل و پیامدهای آن، مرجحات یک گزارش از روایت مضطرب.

مقدمه

خداوند تبیین کلامش را به پیامبر (ص) واگذار (نحل: ۴۴) و پیامبر (ص) علم آن را پس از خود به امامان (ع) سپرد (کلینی، ۱/۲۲۳ تا ۲۲۵، ح ۴-۱). آن علم در آینه احادیث تبلور یافت، ولی از سویی این میراث گران‌قدر در طول تاریخ دچار آسیب‌هایی متعددی می‌شود. یکی از این آفت‌ها که اصالت این گنجینه گران‌سنگ را تهدید می‌کند، پدیده اضطراب در متن احادیث است. برطرف کردن این آفت در دایره احادیث به خصوص احادیث فقهی، تنها از شئون مجتهدان است (ابوری، ۲۹۲). از سوی دیگر، امامیه به کتاب جواهر الکلام اثر مجتهد کم‌نظیر، صاحب‌جواهر دسترسی دارد؛ کتابی که بزرگان آن را این‌گونه توصیف کرده‌اند: بی‌نظیر، عجیب‌ترین و شگفت‌ترین حادثه تاریخی زمان خود (نوری، ۱۱۵/۲)، توفیقی که احدی از عالمان به آن دست نیافته است (آقابزرگ طهرانی، ۵، ۲۷۶/۱۴۰۵)، مظهر نبوغ، همت، استقامت، عشق و ایمان یک شخص به کار خود (مطهری، ۱۴/۴۳۶)، درحقیقت، یک مخزن جواهر (<http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=19546>) و اشبه به معجزه (<http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2655>).

بنابراین، کتاب جواهر الکلام می‌تواند در آسیب‌زدایی آفت اضطراب در احادیث فقهی راهگشا باشد، پس لازم است این کتاب برای پاسخ به این سؤالات بررسی شود:

۱. از منظر صاحب‌جواهر، اصل اولیه بر اضطراب در متن احادیث فقهی است یا عدمش؟
۲. عوامل اضطراب در متن احادیث فقهی چیست؟
۳. مراحل برخورد صاحب‌جواهر با حدیث مضطرب را چگونه می‌توان ترسیم کرد؟
۴. پیامدها و کاربردهای حدیث مضطرب در متن کدام است؟
۵. ایشان به‌کمک چه مرجحاتی یکی از گزارش‌های روایت مضطرب را بر دیگر گزارش‌ها ترجیح می‌داده است؟

پیش از پاسخ به این سؤالات باید به‌عنوان مقدمه، مفهوم‌شناسی اضطراب در متن احادیث، پیشینه این بحث و لزوم و ضرورت بررسی اضطراب در متن احادیث بررسی شود؟

البته غفلت‌نورزیدن از دو نکته بایسته است: اول اینکه، صاحب‌جواهر به‌طور مستقل و تفصیلی در هیچ جای کتابش به بیان و شرح اضطراب در متن احادیث نپرداخته است تا چه رسد به عوامل، پیامدها و...، ولی می‌توان با کاوش در این کتاب از اشاره‌های ایشان، پاسخ سؤال‌های پیش‌گفته را اصطیاد کرد؛ دوم اینکه، نگارنده بر این باور است که تعابیر صاحب‌جواهر بسیار دقیق است و باید در تبیین و تحلیل آن دقت ورزید.

۱. اضطراب در متن احادیث از نگاه صاحب‌جواهر

بعد از تبیین مسئله و تقسیم مباحث، پیدا کردن پاسخ برای هریک از سؤالات مطرح شده ضروری است.

مفهوم‌شناسی: واژه اضطراب از نظر لغوی در اسناد نیافتن به کلمه دیگری به معنای حرکت (جوهری، ۱۶۸/۱)، حرکت غیر متعادل (ازدی، ۸۰۳/۲)، حرکت جنین در شکم مادر (فراهیدی، ۳۲/۷)، زیاد رفتن در جهات گوناگون (راغب اصفهانی، ۵۰۶)، بلندی همراه با سستی (ابن‌سیده، ۱۸۷/۸) و سرگردانی (طریحی، ۱۰۸/۲) آمده و در اسناد یافتن به واژه دیگری، به معنای اختلال (طریحی، ۱۰۸/۲)، اختلال (جوهری، ۱۶۸/۱)، حرکت کردن و موج‌زدن (ابن‌سیده، ۱۸۷/۸)، برخوردن برخی از چیزی به قسمت دیگرش (طریحی، ۱۰۸/۲) وارد شده است. در بین این معانی، معنای اختلال در معنای اصطلاحی اضطراب نقش ویژه‌ای دارد، از این رو برخی بعد از بیان معنای اختلال برای کلمه اضطراب، گفته‌اند: «حدیث مضطرب (چه در سند چه در متن) از همین معنای لغوی اختلال گرفته شده است» (طریحی، ۱۰۸/۲).

در تعریف معنای اصطلاحی حدیث مضطرب باید گفت: «اضطراب، همان اختلال در گونه روایت کردن (چه در سند چه در متن) است و زمانی حدیث به اضطراب متصف می‌شود که گزارش‌های گوناگون آن حدیث نسبت به یکدیگر، دارای اعتباری مساوی باشند» (شهید ثانی، الرعیة، ۱۴۶؛ عاملی، ۱۱۲ تا ۱۱۳؛ میرداماد، ۱۹۰؛ مامقانی، ۵۱/۳؛ صدر، سیدحسین، ۲۲۴؛ کجوری شیرازی، ۲۰۷؛ ابن‌صلاح، ۹۴ و ۹۳؛ شرف‌الدین طیبی، ۸۳؛ ابن‌اسی، ۲۱۲/۱؛ بلقینی شافعی، ۲۶۹؛ حافظ عراقی، ۱۲۴؛ سیوطی، ۲۶۲/۱).

ذکر چند نکته سزاوار است: اول اینکه، حدیث مضطرب دو قید اساسی دارد که عبارت‌اند از: اختلاف در نحوه روایت کردن و مساوی بودن درجه اعتبار دو گزارش از یک روایت.

دوم اینکه، برخی تنها به همان قید اول، اختلاف دو گزارش از یک روایت بسنده کرده‌اند؛ مانند استرآبادی از شیعه (۸۱) و ذهبی از اهل سنت (۵۵/۱)، از این رو به نظر برخی، باورمندان این قول هر نوع اختلاف گزارش از روایتی را اضطراب می‌دانند؛ چه بدوی، چه استمراری، چه مضر، چه غیر مضر (مامقانی، ۵۱/۳)، ولی باید گفت: مشهور تعریف بالا را پذیرفته‌اند.

سوم اینکه، تعابیر صاحب‌جواهر برای حدیث مضطرب عبارت‌اند از: اغتشاش در متن (۳۱۵/۴۳)^۱

۱. مراد صاحب‌جواهر از این تعبیر و تعابیر پس از آن، اضطراب در روایت است. از قراین این سخن، افزون بر دقت در تک‌تک موارد، تبدیل عبارت‌پردازی ایشان است؛ برای نمونه ایشان راجع به روایتی از عمار ساباطی (طوسی، تهذیب الاحکام، ۹۲/۷، ح ۳۴) آورده است: «اضْطْرَابٌ مُؤْتَقِ عَمَّارٍ» (صاحب‌جواهر،

اختلال (۱۹۷/۲۶؛ ۲۸۳/۲۹؛ ۳۳۲/۴۱؛ ۷۹/۴۲). خلل (۱۴۴/۲۸)، تشویش (۷۲/۲۴؛ ۶۳/۳۲)، تهافت در متن (۱۶۹/۱۳؛ ۳۹۲/۲۹) و تفاوت در دو کتاب (۲۹۲/۱۳) و گاهی عبارت «مختلف المتن» (۲۹۶/۱۲؛ ۳۱۹/۱۷؛ ۲۸۳/۲۹ و ۲۸۴؛ ۳۱۴/۴۲).

چهارم اینکه، ایشان اضطراب در حدیث را شامل اختلاف الفاظ، زیاده، نقیصه و... (همان، ۲۱۱/۸) در یک روایت، نه دو روایت (همان، ۱۹۷/۲؛ ۳۶۵/۸؛ ۲۶۴/۹ و...)، در دو کتاب (همان، ۲۹۲/۱۳؛ ۳۱۵/۴۳) و گزارش یک روایت در یک کتاب، البته با نسخ مختلف (همان، ۲۰۷/۱۲؛ ۳۲۹/۲۴) یا هر دوی آن‌ها با یکدیگر (همان، ۲۱۱/۸) می‌داند. این مطلب بیشتر از سند، در متن اتفاق می‌افتد.^۱ گویا از منظر ایشان، این اختلاف را زمانی می‌توان اضطراب تفسیر کرد که خلل در معنا وارد کند و در غیر این صورت، نمی‌توان آن را حدیث مضطرب دانست (همان، ۳۹۰/۸؛ ۷۶/۱۴). نا گفته نماند از نظر ایشان اگر روایتی دارای تشویش درونی باشد؛ این مطلب، راهنمایی برای آگاهی یافتن به اضطراب حدیث است (همان، ۲۶۹/۳؛ ۳۰۳/۷؛ ۳۶۴/۱۲ و...)؛ هرچند که کتب و نسخ با هم اختلاف نداشته باشند. البته بازکردن چنین مناقشات (همان، ۱۸۳/۲۴) و احتمالاتی (همان، ۳۰۶/۸) را نیازمند شاهد و داعی می‌داند.

۲. پیشینه و ضرورت پرداختن به آن

درباره مسئله نوشتار، پیشینه مرتبط مستقیمی پیدا نشد، البته نباید غفلت ورزید از تلاش‌های درایه‌نگاران از دیرباز؛ مانند الإلماع از عیاض یحصبی (۵۴۴ق)، مقدمه ابن صلاح (۶۴۳ق)، الرعاية شهید ثانی (۹۶۵ق) و... تا تلاش‌های برخی در روزگار ما؛ مانند کتاب آسیب‌شناسی فهم حدیث و... که بخشی از کتاب خود را به آفت اضطراب اختصاص داده‌اند، ولی باید خاطر نشان کرد که نگارنده با جستجوهای گوناگون تنها به دو پژوهش که مستقل و همه‌جانبه به این آسیب پرداخته‌اند، دست یافت که عبارت‌اند از: ۱. پایان‌نامه «اضطراب در حدیث، عوامل پیدایش، راه‌های شناخت، نحوه تعامل با آن» از رقیه امیرجانی، دفاع‌شده در بهمن ۱۳۹۵ در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم؛ ۲. مقاله «بازخوانی نارسایی اضطراب حدیث، حکم و چگونگی تعامل با آن» از علی محمد میرجلیلی.

۱. ۶۱/۲۴. در چند صفحه بعد در خصوص همان روایت گوید: «مَوْتَقَّنَ عَمَّار... فَمَعَّ... تَشْوِيشٌ مَثْبُوتٌ» (همان، ۷۲/۲۴) یا راجع به حدیث دیگری (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۲/۹، ح ۴۱) این‌گونه عبارت‌پردازی کرده است: «فِي مَثْنِ الْخَيْرِ الْمُزَيَّرِ إِضْطِرَابًا وَ خَلَلًا» (صاحب‌جوهر، ۱۴۴/۲۸) یا راجع به روایتی که عبارت «مختلف المتن» استفاده کرده، در انتهای بررسی روایت آورده است: «الْخِلَالُ مَثْبُوتٌ كَأَنَّهُ فِي فَنَادِهِ» (همان، ۲۸۴/۲۹ و ۲۸۳).
۲. صاحب‌جوهر در پنج مورد، اضطراب در سند (۳۵۸/۱۴؛ ۳۶۲/۱۶؛ ۲۱۵/۲۹؛ ۳۵۲؛ ۲۶۲/۳۰ و در پنجاه‌و دو مورد، اضطراب در متن حدیث را می‌پذیرد (۲۰۵/۱؛ ۶۹/۳؛ ۳۵۱؛ ۱۵۹/۴ و ۲۰۹ و...).

در ضرورت پرداختن به مسئله نوشتار باید گفت: آفت اضطراب در متن احادیث به طور کلی امری است که اتفاق افتاده است تا حدی که به ادعای برخی در پاره‌ای از جوامع حدیثی که روایات فقهی را گردآوری کردند، فراوان است (بحرانی، ۱۵۶/۳؛ ۷۶/۷)، از این رو لازم است مجتهدان صاحب نظر به بیان اضطراب‌ها و راه‌های کشف و حل آن در متن احادیث فقهی بپردازند، زیرا بررسی اضطراب در متن احادیث از شأن محدثان نیست، بلکه تنها از شئون مجتهدان است (ابوریة، ۲۹۲) و بی تردید صاحب جواهر یکی از مجتهدان تراز اول امامیه در دشتستان فقه و فقهات است که بیش از ۶۰ مجتهد مسلم از درس ایشان بهره برده‌اند (انصاری قمی، ۹۳). ایشان با جواهرش همه فقیهان بعد از خود را تحت تأثیر قرار داد و بر آنان منت گذارد (آقابزرگ طهرانی، ۲۷۶/۵) و هم‌اکنون این کتاب در دسترس ما قرار دارد. بنابراین، بایسته است به جستجوی دیدگاه‌های ایشان در محدوده سؤالات مطرح شده در مقدمه نوشتار پرداخته شود.

۳. اصل عدم اضطراب از نظر صاحب جواهر

از نظر صاحب جواهر، اصل اولیه عدم اضطراب است. برای این مهم می‌توان دلیل و مؤیداتی آورد. ایشان به پشتوانه اصل عقلایی عدم در هنگام شک در رخداد اضطراب در متن احادیث (انصاری، فرائد الاصول، ۴۰۲/۱) که مهم و عمده همین است، به طور کلی مناقشه کردن در متن احادیث را بدون شاهد و داعی نمی‌پذیرد (صاحب جواهر، ۱۸۳/۲۴)، همان گونه مناقشه در سند را بدون داعی و مقتضی قبول نمی‌کند (همان، ۳۲۶/۶) و گشودن مجرد احتمالات را در روایات جایز نمی‌داند (همان، ۱۵۱/۱۰) و بازکردن باب چنین احتمالاتی را بدون شاهد و داعی بر روی احادیث، سبب سلب اعتماد از بسیاری از روایات می‌داند (همان، ۳۰۶/۸).

ایشان راجع به ادعای اضطراب در متن حدیثی (کلینی، ۴۳۲/۵، ح ۶) از سوی برخی (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۳۱۸/۷) این گونه اشکال کرده است: «افزون بر اشکالات پیش گفته، باید توجه کرد که ما به هیچ (نسخه‌ای حتی) نسخه‌ای شاذّ که موافق گفته او باشد، دست نیافتیم» (صاحب جواهر، ۳۹۲/۲۹).

بنابراین ایشان مناقشه اضطراب را بدون شاهد (حداقل وجود یک نسخه شاذّ) نمی‌پذیرد، البته برای این

دلیل مؤیداتی وجود دارد که عبارت‌اند از:

أ. نگارنده با تفحص بسیاری که در کتاب جواهر الکلام با مطالعه متن آن و افزون بر آن جستجوی کلیدواژه انجام داد؛ تنها به ۶۹ مورد دست یافت که صاحب جواهر سخن اضطراب در متن حدیثی را مطرح کرده است؛ در سیزده مورد، به دفع یا رفع اضطراب پرداخته (۱۹۷/۲؛ ۱۴۵/۳ و ۲۶۹؛ ۷۱/۴ و ۹۴؛ ۱۲۶/۵، ۲۱۱/۸... و در چهار نمونه، اشکال اضطراب را وارد ندانسته (۲۸۱/۱۴؛ ۳۶۶/۱۶؛ ۳۹۲/۲۹؛

۳۹۸/۳۵) و در پنجاه‌ودو مورد، اضطراب در متن حدیث را پذیرفته است (۲۰۵/۱؛ ۶۹/۳، ۳۵۱؛ ۱۵۹/۴ و ۲۰۹؛ ۱۶۳/۵؛ ۲۲۵/۶؛ ۲۳۹/۷؛ ۳۰۳/۸ و ۱۰۸ و ۹۱؛ ۲۱۶/۹ و ۲۶۴؛ ۲۸۱/۱۰؛ ۴۵۴/۱۲؛ ۳۶۴ و ۲۱۹ و ۲۰۷؛ ۳۰۰/۱۳؛ ۶۸ و ۳۵۸/۱۴؛ ۳۶۲/۱۶ و...).

اگر اصل اولیه از نظر ایشان اضطراب بود؛ با توجه به اینکه صاحب‌جواهر چند هزار روایت را نقد کرده است^۱ باید به عدد بزرگی برخورد می‌کردیم.

ب. با توجه به دقیق‌بودن تعابیر صاحب‌جواهر، در مواردی که ایشان یقین به اضطراب در متن حدیثی پیدا نمی‌کند، از تعابیری مانند «كَاَلْمُضْطَرِبِ» (۴۵/۲۲)، «اِخْتِلَافٌ مَثْبُتٌ بِذَلِكَ مُوجِبٌ لِلتَّرْزُلِ فِيهِ» (۱۸۴/۴۰)، «مَعَ اِحْتِمَالِ اَنْ تَكُونَ رِوَايَةً وَّاحِدَةً مُضْطَرِبَةً» (۶۹/۳) و... بهره می‌برد که نشان از اصل اولیه عدم اضطراب در نظر ایشان دارد، زیرا اگر اصل اولیه را اضطراب می‌دانست؛ باید در هنگام شک، حکم به اضطراب می‌داد، نه اینکه همان شک را منتقل کند.

ج. ایشان در برخی موارد، با چشم‌پوشی از اضطراب (فرض عدم اضطراب) بحث کرده (۱۹/۱۷؛ ۳۲۴/۲۴) و در مواردی بر این باور رفته است که این آسیب با تکلف، امکان معالجه دارد (۱۶۹/۱۳) و در برخی نمونه‌ها هرچند تأویل پاره‌ای را بعید دانسته است، ولی آن را بهتر از طرح روایت می‌داند (۱۹/۱۷) که این مطالب می‌تواند قراینی بر عدم اضطراب در متن احادیث از منظر ایشان باشد.

۴. عوامل اضطراب

صاحب‌جواهر در عوامل اضطراب به دو عامل اشاره کرده است که عبارت‌اند از: اشتباه راویان و سهو ناسخان.

أ. اشتباه راویان: یکی از عوامل اضطراب، اشتباه راویان است که می‌توان گونه‌های ذیل را برای آن تصور کرد:

عدم بیان سبب صدور حدیث: صدور برخی از احادیث معصومان (ع) مخصوص شرایط خاصی بوده است (صفاری، ۱۰۱) که اگر راوی در بیان آن شرایط کوتاهی ورزد، زمینه بروز اضطراب را فراهم می‌کند؛ برای نمونه صاحب‌جواهر در وقوع یا عدم وقوع ظهار برای کنیزی که ملک شخصی بوده و آن شخص با کنیز وطی کرده است، بر این باور است که روایات زیادی (کلینی، ۱۵۶/۶، ح ۱۱، ۱۵۷/۶، ح ۱۶؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۴/۸، ح ۵۲؛ حمیری، ۳۶۳/۱، ح ۱۲۹۹) بر وقوع ظهار دلالت دارد. سپس به

۱. شاهد این مطلب، پنج هزار و سیصد و نود و پنج فیش در نقد احادیث از صاحب‌جواهر است که نگارنده برای رساله دکتری خود با عنوان «روش‌شناسی نقد لفظی متن احادیث در جواهر الکلام» استخراج کرده است. این عدد با جستجو سیصد و پنجاه کلید واژه، حدوداً به عدد هفت هزار می‌رسد.

روایت ذیل اشاره می‌کند که حمزه بن حرمان از امام صادق (ع) می‌پرسد: «... عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ جَارِيَتَهُ عَلَيْهِ كَظَهْرِ أُمِّهِ فَقَالَ (ع) يَا أَيُّهَا وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۴/۸، ح ۵۳).

صاحب جواهر درباره این روایت، احتمال اخلال شرایط کلام امام (ع) از سوی راوی را مطرح می‌کند (۱۲۶/۳۳) و به استدلال شیخ طوسی شاهد می‌آورد که می‌گوید: «روایاتی^۱ که از حمزه بن حرمان در کتاب بَرْوَفَرِّی از او نقل شده است، این است که آن شخص برای راضی کردن همسرش، کنیزش را ظهار می‌کند؛ این قید بر حقیقی نبودن قصد ظهار دلالت دارد» (الاستبصار، ۲۶۵/۳).

صاحب جواهر یادآور شده است که حمزه بن حرمان همین روایت را به گونه‌ای دیگر گزارش کرده است و در آن نقل، قید «يَقُولُ ذَلِكَ لِجَارِيَةٍ يُرِيدُ بِهَا رِضَاءَ زَوْجَتِهِ» را در سؤال خود از امام گنجانده و از آن رو که زیاد و کم کردن شرایط صدور کلام معصوم (ع)، روایت را به اضطراب می‌کشاند؛ یکی از عوامل اضطراب را می‌توان اخلال راوی در شرایط صدور روایت دانست.

اشتباه راوی در شنیدن صحیح الفاظ معصوم (ع): از عوامل اضطراب، دقت نداشتن راوی در دقیق شنیدن الفاظ معصوم (ع) است؛ عاملی که صاحب جواهر در فرع فقهی سن بلوغ به احتمال اکمال سیزده سالگی به روایت امام صادق (ع) در ذیل اشاره کرده است: «إِذَا بَلَغَ أَشَدَّهُ ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً وَ دَخَلَ فِي الْأَرْبَعِ عَشْرَةَ وَ جَبَّ عَلَيْهِ مَا وَجَبَ عَلَى الْمُحْتَلِمِينَ احْتَلَمَ أَوْ لَمْ يَحْتَلِمْ كُتِبَتْ عَلَيْهِ السِّنَاتُ وَ كُتِبَتْ لَهُ الْحَسَنَاتُ وَ جَازَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَفِيهَاً وَ ضَعِيفاً» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۸۳/۹ و ۱۸۴، ح ۱۴).

ایشان، بعد از آنکه الفاظ روایت را مختلف و متن آن را مضطرب دانسته، آورده است: «إِخْتِلَافَ أَلْفَاظِ الرَّوَايَةِ مِمَّا يَحْصُلُ بِهِ الْإِزْتِيَابُ فِي سَلَامَةِ اللَّفْظِ الْمَشْمُوعِ مِنَ الْإِمَامِ» (صاحب جواهر، ۳۵/۲۶).

صاحب جواهر سعی کرده است که دخول در ۱۴ سالگی در روایت را نشانه علم یافتن به بلوغ توجیه

۱. ظاهراً باید بر این باور برویم که در نسخه صحیح از کتاب الاستبصار به جای کلمه «الروایات»، واژه «الروایة» بوده است زیرا اولاً بسیاری این عبارت شیخ طوسی را، «هذه الروایة» نقل قول نموده‌اند (ابن ابی عمیر عمانی، ۵۰۰؛ فیض کاشانی، ۹۱۲/۲۲؛ آقاجمال خوانساری، ۴۴۳؛ بحرانی، ۶۶۸/۲۵؛ نجفی، ۱۲۶/۳۳ و ...) ثانیاً بعید نیست در پاره‌ای از نسخ الاستبصار این واژه به صورت «الروایة» آمده باشد زیرا تنها در برخی از سایت‌های مرتبط به نسخ خطی، ۲۰ نسخه خطی از کتاب الاستبصار وجود دارد (<http://toftim.com/Manuscripts/Details/28485>). البته ناگفته نماند شاید بتوان دلایلی بر درستی کلمه «الروایات» آورد و آن عبارت است از اینکه گویا مراد شیخ طوسی از کلمه «الروایات»، سه روایت بوده است؛ اولین آن‌ها، همین روایتی که حمزه بن حرمان در بیان شرایط اخلال ورزیده و در متن آمده است (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۴/۸، ح ۵۳) دومین حدیث، روایتی است که عبدالله بن بکیر گوید: هنگامی که حمزه بن حرمان با دختر بکیر ازدواج نمود، چون که خواست بر همسرش داخل گردد؛ (زنان) به او گفتند: عروس را بر تو داخل نمی‌کنیم مگر اینکه برای ما سوگند به آزاد نمودن کنیزانت یاد کنی و حتی به چنین قسمی راضی نمی‌شویم مگر اینکه برای ما سوگند به ظهار همه کنیزان و ام‌ولدهایت یاد نمایی؛ حمزه بن حرمان هم همه کنیزان خود را ظهار کرد سپس با بیان داستان، حکم آن را از امام صادق ع جویا شد؛ حضرت فرمود: لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ فَارْجِعْ إِلَيْهِنَّ؛ بر تو چیزی نیست پس به آنان رجوع کن (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۱/۸، ح ۱۱)؛ سومین حدیث، همین داستان با اندکی تفاوت به نقل از کلینی از عبدالله بن مغیره و دیگرانی نقل شده است که امام صادق ع فرمود: ... فَذَكَرَ ذَلِكَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَأَمَرَهُ أَنْ يَقْرُبَهُنَّ؛ پس او را دستور داد که با آنان نزدیکی کند (کلینی، ۱۵۴/۶، ح ۶). بنابراین، مراد شیخ طوسی از کلمه «الروایات»، این سه روایت بوده که همه آن‌ها در یک جریان (ازدواج حمزه بن حرمان با دختر بکیر) رخ داده و برای حمزه بن حرمان سؤالی پیش آمده است، درحالی‌که در گزارش روایت از جانب حمزه بن حرمان، اضطراب وجود دارد.

کند، نه اینکه بلوغ، دخول در ۱۴ سالگی باشد، ولی جهاتی مانند اختلاف الفاظ روایت برای ایشان شک ایجاد کرده است که گویا راوی، بدون عیب و به شکل صحیح الفاظ امام (ع) را شنیده است. بنابراین یکی از عوامل اضطراب احادیث از نظر صاحب‌جوهر، نشیندن سالم و بی‌عیب الفاظ معصوم (ع) توسط راویان است.

تصرفات راویان: از عوامل اضطراب، تصرفات راویان است که عبارت‌اند از: افزوده‌شدن توهّمات راوی به روایت (همان، ۷۱/۴؛ ۲۹/۲۶)، یک‌معنا گمان‌شدن برخی عبارات در احادیث توسط راوی (همان، ۲۷۳/۱۷)، عدم ضبط راوی (همان، ۲۷۳/۱۷)، فهم و تفسیر اشتباه روایت و داخل‌شدن آن در حدیث (همان، ۱۴۳/۲۸؛ ۳۵۲/۲۹) و ناتوانی در گزارش متن کامل و بدون کم‌و‌زیاد معصوم (ع).

سزاوار است مورد اخیر برای نمونه واکاوی شود. ایشان هرچند تهافت در روایات عمار را امری عادی دانسته است که حتی بخشی از روایاتش را واگذار نمی‌کند (همان، ۲۶۴/۹)، ولی عمل به روایات ایشان را امری شایع بین فقیهان امامیه می‌داند (همان، ۱۶۷/۱۳). آری! این تهافت باعث شده است که روایات او در برخی موارد (تنها پنج مورد) به اضطراب کشانیده شود (همان، ۲۶۴/۹؛ ۶۸/۱۳؛ ۱۹/۱۷؛ ۶۱/۲۴؛ ۱۶۲/۳۳). گویا دلیل تهافت روایات عمار به‌طور عام و اضطراب در بخش کوچکی از روایات ایشان به‌طور خاص^۱ را بتوان در ذیل روایتی جویند که عمار کلماتی بر سخنان امام معصوم (ع) افزوده است (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲/۲۴۱، ح ۳۰). صاحب‌جوهر در ذیل روایت می‌آورد: «... وَقَدْ يَقْوَى فِي الظَّنِّ أَنَّهَا مِنْ زِيَادَاتِ عَمَّارٍ كَمَا يَشْهَدُ لَهُ تَبَعُ رَوَايَاتِهِ وَ مَا قِيلَ فِي حَقِّهِ وَ مَا يُشَاهِدُ مِنْ أَحْوَالِ بَعْضِ النَّاسِ مِنْ اعْتِيَادِ الْإِتْيَانِ بِبَعْضِ الْأَلْفَاظِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهَا لِعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى إِبْرَازِ الْكَلَامِ مُتَّصِلًا» (۲۱۵/۱).

عدم توانایی ابراز کلام به‌شکل متصل از عمار سباباتی که به فرهنگ لغت عرب آشنایی کافی نداشته (صدر محمدباقر، ۳۳/۷) و عادت کرده است که الفاظی را در غیر محل خود بیاورد؛ باعث شد برخی درباره‌ی عمار بر این باور بروند که او «متفرد بنقل الغرائب» است (بحرانی، ۳/۳۲۹) و گویا افزودن این زیاده‌های بی‌مورد توسط عمار در مشوّش خواندن روایاتش توسط صاحب‌جوهر و بسته‌شدن راه‌گریز حل اضطراب در برخی موارد، بی‌تأثیر نبوده است (صاحب‌جوهر، ۲۶۴/۹).

ب. اشتباه ناسخان: ناسخان پیش از پیدایی صنعت چاپ در سراسر جهان، نقش مهم در انتشار فرهنگ‌های بشری به نسل‌های پسین داشتند، ولی معصوم نبودن ناسخان و خطاهای طبیعی کار، ناگزیر اشتباهاتی را به وجود می‌آورد (طیب، ۱۹)؛ از این‌رو یکی از عرصه‌هایی که باید رصد شود، لغزش‌های

۱. برخی که ادعای بازسازی کتاب عمار بن موسی سباباتی را در مقاله خود دارند: اضطراب در روایات عمار را به نسبت به تمام روایات ایشان، اندک دانسته‌اند (وظیفه‌دوست، ۳۳).

نسخ در حوزه اضطراب در احادیث است. صاحب‌جواهر در مواردی به این عامل اشاره کرده‌اند (۱۹۷/۲)؛ ۲۸/۱۰؛ ۱۹۴/۲۶؛ ۳۹۸/۳۵؛ برای نمونه در این فرع فقهی که کسی نذر می‌کند همه روزهای جمعه را روزه بگیرد اگر عید فطر یا عید قربان با روز جمعه مصادف شود؛ نباید روزه بگیرد. حال سؤال این است که آیا قضایش بر او واجب است؟ برخی بر این باورند که باید روزه بگیرد (ابن‌بابویه، المقتع، ۴۱۰؛ طوسی، المبسوط، ۲۸۱/۱؛ ابن‌حمزه، ۳۵۰). یکی از ادله‌ای که صاحب‌جواهر برای ایشان آورده است، مکاتبه علی‌بن‌مهزیار با امام معصوم (ع) بوده که این‌گونه می‌پرسد: «رَجُلٌ نَذَرَ أَنْ يَصُومَ يَوْمًا مِنَ الْجُمُعَةِ دَائِمًا مَا بَقِيَ فَوَافَقَ ذَلِكَ الْيَوْمَ يَوْمَ عِيدِ فِطْرٍ أَوْ أَضْحَى أَوْ يَوْمَ جُمُعَةٍ أَوْ ... كَيْفَ يَصْنَعُ يَا سَيِّدِي فَكَتَبَ (ع) إِلَيْهِ قَدْ وَضَعَ اللَّهُ الصِّيَامَ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ كُلِّهَا وَ يَصُومُ يَوْمًا بَدَلَ يَوْمٍ ...» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۰۵/۸، ح ۱۲). صاحب‌جواهر سپس ادعای اضطراب در متن حدیث را مطرح کرده است، به دلیل اینکه روایت سقوط نذر در روز جمعه را در بردارد که احدی از عالمان امامیه بدان قائل نشده است و این‌گونه پاسخ می‌دهد: «ادعای اضطراب متن حدیث به دلیل دربرداشتن سقوط روزه در روز جمعه که احدی از اصحاب بدان قائل نیست، دفع می‌شود به اینکه در نسخه‌ی کافی که شیخ از او روایت کرده است، وجود ندارد» (۳۹۸/۳۵). صاحب‌جواهر بر این باور است که اضطراب در متن وارد نیست، به دلیل اینکه در نسخه‌ی کافی که شیخ طوسی از او روایت نقل کرده است، کلمه «يوم الجمعة» نیامده است. مکاتبه در کتاب کافی این‌گونه آمده است: «رَجُلٌ نَذَرَ أَنْ يَصُومَ يَوْمًا مِنَ الْجُمُعَةِ دَائِمًا مَا بَقِيَ فَوَافَقَ ذَلِكَ الْيَوْمَ يَوْمَ عِيدِ فِطْرٍ أَوْ أَضْحَى أَوْ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ أَوْ السَّفَرِ أَوْ مَرِضَ هَلْ عَلَيْهِ صَوْمٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ أَوْ قِصَاؤُهُ أَوْ كَيْفَ يَصْنَعُ ...» (۴۵۷/۷، ح ۱۲). صاحب‌جواهر سپس گوید: «... فَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنَ النَّسَاحِ» (۳۹۸/۳۵). ایشان بر این باور رفته که ناسخان، کلمه «يوم الجمعة» را گویا به اشتباه افزوده‌اند و سپس بستر ادعای اضطراب در متن حدیث را ایجاد کرده‌اند. بنابراین، یکی از عوامل اضطراب از نظر صاحب‌جواهر، سهو ناسخان است.

۵. مراحل برخورد صاحب‌جواهر با حدیث مضطرب

برای روشن‌کردن گونه برخورد صاحب‌جواهر با حدیث مضطرب از ابتدا تا انتها، گویا بتوان چهار مرحله را تصور کرد:

مرحله اول: شناسایی اضطراب؛ صاحب‌جواهر در مواردی که ادعاشده اضطراب، به بررسی و تحلیل

۱. صاحب‌جواهر در ذیل روایت دیگری (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۱۰/۶، ح ۱۰) به صراحت گفته است: «إِنَّمَا جَاءَ الْأَشْتِيَاءُ فِي رِوَايَةِ بَعْضِ نَسَخِ التَّهْذِيبِ وَ الظَّاهِرُ أَنَّهُ أَشْتِيَاءٌ مِنَ النَّسَاحِ» (۱۹۴/۲۶).

می‌پردازد که آیا تشخیص اضطراب درست انجام گرفته است یا خیر؟ برای نمونه، ایشان در فرع فقهی جواز یا عدم جواز نماز خواندن در پشت قبر امامان معصوم (ع)، فتوا به عدم کراهت داده است، در حالی که برخی به حرمت (مفید، ۱۵۱) و پاره‌ای به کراهت (نراقی، ۴/۴۳۴) باور پیدا کرده‌اند. از مستندات عدم کراهت، پاسخ معصوم (ع) به مکاتبه محمدبن عبدالله حمیری است: «أَمَّا الصَّلَاةُ فَإِنَّهَا خَلْفَهُ يَجْعَلُهُ الْإِمَامَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيْهِ لِأَنَّ الْإِمَامَ لَا يُتَقَدَّمُ وَ يُصَلِّي عَنْ يَمِينِهِ وَ شِمَالِهِ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲/۲۲۸).

در این مکاتبه، بخش نماز خواندن در چپ و راست قبر معصوم (ع) می‌تواند، محل مناقشه قرار گیرد؛ زیرا در مکاتبه ذیل از حمیری به امام زمان (ع) این‌گونه آمده است: «لَا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا عَنْ يَمِينِهِ وَلَا عَنْ يَسَارِهِ لِأَنَّ الْإِمَامَ لَا يُتَقَدَّمُ عَلَيْهِ وَلَا يُسَاوَى» (طبرسی، ۲/۴۹۰).

صاحب‌جواهر، اشکال اضطراب را این‌گونه مطرح می‌کند: «زیرا روایت التهذیب، در جواز نماز در راست و چپ ظهور دارد، ولی روایت الاحتجاج، از تقدم و مساوات نهی کرده است» (۳۶۵/۸).

ایراد مطرح‌شده عبارت است از اینکه در این روایت اضطراب وجود دارد، زیرا در گزارشی جواز نماز در دو سوی سمت راست و چپ قبر معصوم (ع) وارد و در دیگر گزارش، جایز نبودن نقل شده است. خود صاحب‌جواهر اشکال اضطراب را به دلیل ذیل وارد نمی‌داند: «... أَنَّ الظَّاهِرَ تَعَدُّدُ الْخَبَرَيْنِ لِأَنَّهُ خَيْرٌ وَاحِدٌ مُضْطَرِبٌ اللَّفْظُ» (۳۶۵/۸).

ایشان بر این باور رفته است که ظاهراً دو گزارش مذکور، دو مکاتبه جداگانه و مجزا از محمدبن عبدالله حمیری با امام زمان (ع) بوده است. از شواهد بر این مطلب آن است که در کتاب الاحتجاج، چندین مکاتبه بین محمدبن عبدالله و امام زمان (ع) نقل شده است (طبرسی، ۲/۴۹۲، ۴۸۷، ۴۸۵، ۴۸۳، ۴۸۱)، از این‌رو بعید نیست که دو گزارش پیش‌گفته، دو روایت باشند که نهایت اختلافشان به اطلاق و تقيید باشد (صاحب‌جواهر، ۳۶۵/۸)، نه اینکه یک روایت مضطرب اللفظ به شمار آید.

البته به نظر می‌رسد اگر بر این باور برویم که در روایت التهذیب، یصلی دوم بر یصلی اول عطف شده است؛ در این صورت، اگر از اضطراب سندی آن چشم‌پوشیم، اضطراب متنی آن حل می‌شود، زیرا هر دو روایت، از نمازگزاردن پیش روی و برابر قبر معصوم (ع) نهی کرده است. به هر حال از منظر صاحب‌جواهر در این مورد و مانند آن (۱۹۷/۲؛ ۳/۶۹؛ ۹/۲۶۴)، در مرحله اول باید در شناسایی حدیث اضطراب از منظر اینکه یک روایت مضطرب است یا دو حدیث مختلف است، دقت ورزید.

مرحله دوم: تبعیض در حجیت؛ صاحب‌جواهر فرق می‌گذارد بین حدیثی که تمام بخش‌های متنش دچار اضطراب شده با روایتی که بخشی از آن گرفتار آفت اضطراب است. دلیل بر این مطلب این است که اول اینکه ایشان به‌طور کلی عمل به بخشی از حدیث و ترک بخش دیگر را مجاز می‌داند (صاحب‌جواهر،

۱۷۵/۵) به عبارت دیگر، ایشان قائل به تبعیض در حجیت است (همان، ۲۹۴/۱۲)؛ در نتیجه، باور کسانی که به طور کلی روایت مضطرب را عمل نمی‌کنند، از نظر ایشان نادرست است (همان، ۲۲۵/۶). دوم اینکه، باتوجه به دقت تعابیر صاحب جواهر، ایشان راجع به حدیثی که بخشی از آن را مضطرب می‌داند، از تعابیر «فی الجمله» (همان، ۹۱/۸؛ ۲۱۶/۹؛ ۳۵۸/۱۴؛ ۴۰۱/۲۳)، «تشویش ما» (همان، ۶۳/۳۲) و... (همان، ۱۶۷/۱۳؛ ۳۹۸/۳۵؛ ۷۹/۴۲) بهره برده و راجع به روایتی که تمام آن را مضطرب دانسته، تعبیر «بالجمله» را به کار برده است (همان، ۳۰/۲۶). بنابراین، صاحب جواهر بخش غیر مضطرب حدیث را حجت می‌داند همان گونه که عده‌ای خاطر نشان کرده‌اند: این مطلب، به صراحت در سخنان عالمان امامیه بازگو شده است (نراقی، ۲۶۰/۴).

مرحله سوم: مؤیداتی برای ترجیح گزارشی از حدیث مضطرب بر دیگر گزارش‌ها؛ ایشان در مواجهه با روایت مضطرب سعی می‌کند مرجحاتی برای گزارشی که از منظر ایشان حجت است، اقامه کند که در ادامه مقاله به مؤیدات اشاره می‌شود.

مرحله چهارم: اعراض یا احتمال تخییر بنا بر شمول روایات علاجیه؛ از نظر صاحب جواهر اگر برای هر یک از گزارش‌های روایت مضطرب، مرجح یا مرجحاتی پیدا نشود؛ نوبت به التفات نکردن به آن در برابر ادله دیگر (۹۱/۸)، عدم صلاحیت برای مستند شدن (۳۴/۱۰) و خلاصه اعراض ایشان از روایت مضطرب (۱۶۸/۱۳) و عدم حجیتش (۲۸/۱۰) می‌رسد. البته ایشان احتمال تخییر بین گزارش‌های مختلف روایت را محتمل می‌داند؛ برای نمونه در این فرع فقهی که اگر مکان امام جماعت نسبت به مأمومان اندکی بلندتر باشد، اشکال ندارد؛ البته بلندی که به یکبارگی ایجاد شود. صاحب جواهر قبل از بیان این فرع به روایت عمار ساباطی در ذیل و اختلاف نسخ در آن اشاره می‌کند:

«إِذَا كَانَ الْإِزْتِفَاعُ بِبَطْنِ مَسِيلٍ ... قَالَ لَا بَأْسَ» (کلینی، ۳۸۷/۳، ح ۹) ... فَإِنَّهُ عَنِ الْفَقِيهِ رَوَيْتُهُ «إِذَا كَانَ الْإِزْتِفَاعُ بِقَطْعِ سَبِيلًا» (ابن بابویه، الفقیه، ۳۸۷/۱) وَ عَنِ بَعْضِ نُسَخِ التَّهْذِيبِ «بِطْنِ مَسِيلٍ» وَ عَنِ أُخْرَى «بِقَطْعِ مَسِيلٍ» وَ عَنِ ثَالِثَةٍ «بِقَدْرِ يَسِيرٍ» وَ رَابِعَةٍ «بِقَدْرِ شَبِيرٍ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۵۳/۳؛ صاحب جواهر، ۱۶۷/۱۳).

سپس متذکر می‌شود که برخی برای مقدار مجاز بلندی دفعی امام جماعت نسبت به مأمومان به استناد به آخرین نسخه از روایت عمار ساباطی، اندازه یک وجب را تعیین کرده‌اند. سپس در مردود دانستن دلیل آنان گوید: «اضْطْرَابُ خَبَرِ الشُّبْرِ لِاخْتِلَافِ نُسَخِهِ الْمَوْجِبِ لِلْإِعْرَاضِ عَنْهُ إِذَا لَمْ يَتَرَجَّحْ أَحَدُهَا لِاتَّخْيِيرِ بَيْنِهَا بِنَاءً عَلَى عَدَمِ كَوْنِهَا كَاخْتِلَافِ الْأَخْبَارِ وَإِنْ كَانَ هُوَ مُحْتَمَلًا» (همان، ۱۶۸/۱۳).

صاحب جواهر اگر مرجحی برای ترجیح یکی از نسخ روایت مضطرب نداشته باشد، از آن اعراض

می‌کند، هرچند در این مرحله احتمال تخییر بین نسخ گوناگون را بر اساس شمول روایات علاجیه نیز می‌دهد.

۶. پیامدهای اضطراب در حدیث

صاحب‌جواهر در بررسی روایت مضطرب، از آثار نامیمون آن در چهار حوزه دلالت حدیث، حجیت حدیث، معارضه با دیگر ادله و تأثیرات آن بر فتوای فقیهان غفلت نکرده است که بدان می‌پردازیم.

أ. پیامدهای اضطراب بر دلالت حدیث: پیامدهای منحوس اضطراب بر دلالت حدیث عبارت‌اند از: تزلزل (همان، ۱۸۳/۴۰)، طعن (همان، ۳۵۲/۲۹)، فساد دلالت حدیث (همان، ۲۸۳/۲۹)، ازدست رفتن و چه بسا معکوس شدن دلالت روایت (همان، ۲۳۹/۷)، بعید شدن جمع بین برخی از روایات (همان، ۲۴۶/۳۷)، ناکارآمد شدن دلالت حدیث برای استفاده حکم و جوبی (همان، ۴۵۴/۱۲)، تحریمی (همان، ۱۶۳/۵)، اجزایی (همان، ۳۴/۱۰)، تقیید حکم و جوبی مطلق (همان، ۳۹/۱۷)، تقیید یا تخصیص دیگر روایات (همان، ۶۹/۳) و ناتوانی دلالت حدیث برای شاهد جمع شدن برای دو دسته دیگر از روایات (همان، ۲۲۵/۶).

برای نمونه، اگر مدعی بینه‌ای برای اثبات نداشته باشد، در این صورت اگر مُنکر قسم نخورد آیا به زیان او حکم می‌شود یا قسم به مدعی برمی‌گردد؟ دو دیدگاه وجود دارد: ادله دیدگاه نخست، روایت عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله است که از امام کاظم (ع) می‌پرسد: اگر مدعی برای اثبات حق خود بینه نداشته، در این صورت چه می‌شود: «فَيَمِينُ الْمُدْعَى عَلَيْهِ فَإِنْ حَلَفَ فَلَا حَقَّ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ فَعَلَيْهِ...» (کلینی، ۴۱۶/۷، ح ۱).

همین روایت در کتاب الفقیه این‌گونه آمده است: «فَيَمِينُ الْمُدْعَى عَلَيْهِ فَإِنْ حَلَفَ فَلَا حَقَّ لَهُ وَإِنْ رَدَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدْعَى فَلَمْ يَحْلِفْ فَلَا حَقَّ لَهُ...» (ح ۳۳۴۳، ۶۴/۳).

صاحب‌جواهر درباره استدلال به این حدیث گوید: «... فَلَا دَلَالَهَ فِيهِ وَ اِخْتِلَافٌ مَتْنِهِ بِذَلِكَ مُوجِبٌ لِلتَّزَلُّزِ فِيهِ» (۱۸۳ و ۱۸۴/۴۰).

ایشان بر این باور است که اختلاف متن روایت عبدالرحمن بر اینکه بالاخره اگر منکر قسم نخورد به زیان او حکم می‌شود یا می‌تواند قسم نخورد و قسم را به مدعی برگرداند؛ باعث تزلزل در دلالت روایت می‌شود و نمی‌توان بدان استدلال کرد.

ب. پیامدهای اضطراب در حجیت روایت: پیامدهای نامیمون اضطراب در حجیت روایت عبارت

اند از: ضعیف شدن احتجاج به آن (صاحب جواهر، ۱۹۷/۲)، خروج از محل بحث و طرح روایت و عدم عمل اصحاب (همان، ۲۶۳/۳۹)، عدم حجیت حدیث مضطرب (همان، ۱۰۰/۳۸؛ ۲۹/۱۰) مخصوصاً در برابر قطعی یا ضروری (همان، ۱۰۸/۸).

برای نمونه ایشان در فرع فقهی جواز یا عدم جواز مسح سر به شکل معکوس، برای باورمندان به جواز، روایت صحیح حماد^۱ را از امام صادق (ع) می‌آورد: «لَا بَأْسَ بِمَسْحِ الْوُضُوءِ مُقْبِلًا وَ مُدْبِرًا» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۵۸/۱، ح ۱۰)، درحالی که شیخ طوسی همین روایت را در مقامی دیگر این گونه آورده است: «لَا بَأْسَ بِمَسْحِ الْقَدَمَيْنِ مُقْبِلًا وَ مُدْبِرًا» (۸۳/۱، ح ۶۶).

صاحب جواهر در نقد آن گوید: «أَمَّا الصَّحِيحَةُ فَمِمَّا يَضْعُفُ الْإِحْتِجَاجُ بِهَا أَنَّهُ زَوَاهَا الشَّيْخُ فِي مَقَامِ آخَرَ يَهَذَا السَّنَدِ أَنَّهُ «لَا بَأْسَ بِمَسْحِ الْقَدَمَيْنِ مُقْبِلًا وَ مُدْبِرًا» وَ مِنَ الْمُسْتَبْعَدِ جِدًّا نَعَدُّهَا» (۱۹۷/۲). ایشان دو روایت مستقل بودن این دو حدیث را بسیار بعید دانسته است، زیرا یک راوی (حمادبن عثمان)، حدیث را یک مرتبه «بمسح الوضوء» و یک مرتبه «بمسح القدمین» از امام صادق (ع) نقل کرده است. صاحب جواهر به دلیل اضطراب در حدیث، احتجاج به آن را ضعیف می‌داند.

ج. پیامدهای اضطراب در حدیث، در برابر ادله دیگر: آثار ناخجسته حدیث مضطرب در برابر ادله دیگر عبارت‌اند از: ناتوانی معارضه با روایات دیگر (صاحب جواهر، ۲۶۳/۳۹)، ناتوانی معارضه با روایت صحیح مؤید (همان، ۲۰۷/۱۲) یا معتضد (همان، ۱۶۲/۳۳) به عمل اکثر فقیهان امامیه، احادیث معتبره مستفیضه (همان، ۳۶۲/۱۶) یا معتبره مستفیضه معتضد به اجماعات (همان، ۲۶۹/۳)، ناتوانی معارضه با اصول و فتاوا (همان، ۲۷۳/۱۷) یا اصول و عمومات (همان، ۲۰۵/۱)؛ مانند اصالت فعل مسلم (همان، ۳۴۴/۲۵)، مشهور (همان، ۳۵۸/۱۴) متأخران و روایات دیگر (همان، ۱۲۶/۳۳) و اجماع منقول و مستفیض؛ مانند سنت منقول و مستفیض (همان، ۱۵۹/۴)، ازاین رو به نظر صاحب جواهر نباید به دلالت روایت مضطرب در برابر ادله پیش گفته توجه شود (همان، ۳۶۳/۱۶؛ ۹۱/۸) و مقتضای دلالت ادله پادشده کنار گذاشته شود (همان، ۱۴۴/۲۸).

برای نمونه ایشان در فرع فقهی که آیا می‌توان نماز جعفر طیار را از نوافل شبانه روز به حساب آورد یا خیر؟ بر این باورست احتساب آن از نوافل اشکالی ندارد، به دلیل اینکه در روایت صحیح ذریح^۲ از امام

۱. محمدبن محمدبن نعمان (نجاشی، ۳۹۹)، جعفر بن محمد (همان، ۱۲۴)، محمدبن قولویه (همان، ۱۲۴)، سعدبن عبدالله (همان، ۱۷۸)، احمدبن محمد (همان، ۸۳)، عباس مشترک بین عباس بن معروف (همان، ۲۸۱) و عباس بن موسی الوزاق (همان، ۲۸۱)، محمدبن ابی عمیر (همان، ۳۲۷) و حمادبن عثمان (همان، ۱۴۳)، همگی امامی و ثقه هستند.

۲. محمدبن احمدبن یحیی (نجاشی، ۳۴۸)، یعقوب بن زید (همان، ۴۵۰)، ابن ابی عمیر (همان، ۳۲۷)، یحیی بن عمران (همان، ۲۳۱) و ذریح (طوسی، الفهرست، ۱۸۹)، همگی امامی و ثقه هستند.

صادق(ع) آمده است: «... وَإِنْ شِئْتَ جَعَلْتَهَا فِي نَوَافِلِكَ...» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۸۷/۳، ح ۳). صاحب‌الجواهر به دلیل روایت صحیح ذریح که به وسیله روایات دیگر (همو، همان، ۳۰۹/۳، ح ۲؛ ابن‌بابویه، الفقیه، ۵۵۴/۱) و شهرت بین متأخران (بهبهانی، ۴۳/۳) تأیید می‌شود؛ مستند ابن‌ابی‌عقیل به نقل برخی را (علامه حلی، ۳۴۷/۲) در عدم شمارش نماز جعفر در نوافل شبانه‌روز که روایت ذیل است، نقد می‌کند. آن مستند، روایت ابن‌بسطام از امام صادق(ع) است: «لَا تُصَلِّهَا مِنْ صَلَاتِكَ الَّتِي كُنْتَ تُصَلِّي قَبْلَ ذَلِكَ» (حر عاملی، ۵۱/۸؛ شهید اول، ۵۳).

ایشان حدیث ابن‌بسطام را این‌گونه نقد کرده است: «ولی همان طور که ملاحظه می‌کنی روایت ابن‌بسطام توانایی معارضه با دیگر ادله را ندارد، به‌ویژه که گفتند: متنش مضطرب است، از این رو که در برخی از نسخه‌ها «و صَلَّاهَا مِنْ صَلَاتِكَ» حکایت شده است، پس قطعاً نمی‌تواند با صحیح ذریح که به وسیله روایات دیگر و عمل اکثر فقیهان تأیید می‌شود، معارضه کند» (صاحب‌الجواهر، ۲۰۷/۱۲). روایت ابن‌بسطام به دلیل بودن صَلَّاهَا به جای لَا تُصَلِّهَا در برخی از نسخ، متنش دچار اضطراب است و توانایی معارضه با روایت ذریح را ندارد.

د. تأثیر نامبارک حدیث مضطرب بر فتوا: از نظر صاحب‌الجواهر، تأثیر نامیمون حدیث مضطرب بر فتاوا عبارت‌اند از: روایت مضطرب صلاحیت برای جرأت فقیه برای فتوا ندارد (۴۰۱/۲۳) و عمل به آن سبب ایجاد فتاوی (همان، ۱۲۶/۵) مخالف با اصول و قواعد مذهب می‌شود (همان، ۱۷۶/۲۷؛ ۳۶۴/۱۲). از این رو، نمی‌توان فتوای برخی از فقیهان مانند ابن‌جنید را به حدیث مضطرب مستند کرد (همان، ۳۰/۲۶). البته عمل و فتوا در خصوص پاره‌ای از روایات، با در نظر گرفتن اختلاف مبانی (تخیر یا ترجیح و اعراض در برخورد با روایت مضطرب) مشکل است (همان، ۲۴۵/۲۰).

در بیان نمونه‌ای از تأثیر اضطراب بر فتوا باید گفت: در فرع فقهی که کسی زمینی را برای زراعت عاریه می‌کند، صاحب زمین می‌تواند پیش از رسیدن زراعت، عقد عاریه را فسخ کند و به نظر صاحب‌الجواهر درباره دفع قیمت صاحب زمین به مستعیر ترازی بین آن دو صورت بگیرد، ایشان روایتی را متذکر می‌شود که آیا می‌توان در این فرع فقهی از آن بهره گرفت. در آن حدیث، محمدبن مسلم از امام باقر(ع) می‌پرسد: مردی خانه‌ای اجاره می‌کند که در آن باغی است. سپس بدون مشورت با صاحب‌خانه، در آن باغ زراعت می‌کند و چندین نوع درخت خرما، میوه و... می‌کارد، حکم آن چیست؟ امام(ع) می‌فرماید: «عَلَيْهِ الْكِرَاءُ وَ يَوْمَ صَاحِبِ الدَّارِ الرَّزْعُ وَ الْغَرْسُ قِيمَةٌ عَدْلٍ فَيُعْطِيهِ الْغَارِسُ إِنْ كَانَ اسْتَأْمَرَهُ فِي ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ اسْتَأْمَرَهُ فِي ذَلِكَ فَعَلَيْهِ الْكِرَاءُ وَ لَهُ الْغَرْسُ وَ الرَّزْعُ وَ يَتَلَعُهُ وَ يَذْهَبُ بِهِ حَيْثُ شَاءَ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۰۶/۷، ح ۵۳).

صاحب‌جواهر خاطر نشان می‌کند که روایت مضطرب است، زیرا همین روایت را کلینی این‌گونه آورده است: «عَلَيْهِ الْكِرَاءُ وَيُقَوْمُ صَاحِبُ الدَّارِ الْغَرَسِ وَالزَّرْعِ قِيمَةً عَدْلٍ فَيُعْطِيهِ الْغَارِسَ وَإِنْ كَانَ اسْتَأْمَرَ فَعَلَيْهِ الْكِرَاءُ وَلَهُ الْغَرَسُ وَالزَّرْعُ يَقْلَعُهُ وَيَذْهَبُ بِهِ حَيْثُ شَاءَ» (ح ۲/۵، ۲۹۷/۵).

ایشان سپس یادآور می‌شوند: «حِينَئِذٍ يَكُونُ دَالًّا عَلَى أَنَّ لِمُصَاحِبِ الْأَرْضِ الْمُغْصُوبَةِ تَمْلُكَ مَا زَرَعَهُ الْغَاصِبُ فِيهَا وَغَرَسَهُ كَمَا عَنْ أَبِي عَلِيٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا زَيْبَ فِي مُنَافَاتِهِ حِينَئِذٍ لِأَصُولِ الْمَذْهَبِ وَقَوَاعِدِهِ» (صاحب‌جواهر، ۱۷۶/۲۷).

روایت به شکل گزارش اخیر دلالت می‌کند بر اینکه صاحب زمین غصب‌شده می‌تواند مالک زراعت و غرس غاصب شود، همان‌گونه که ابن‌جنید به نقل برخی بر این باور رفته است (علامه حلی، ۱۳۱/۶ و ۱۳۲)، ولی هیچ شکی نیست که این معنا از روایت مضطرب که بستر ساز چنین فتوایی شده است، با اصول و قواعد مذهب امامیه منافات و ناسازگاری دارد. بنابراین، یکی از آثار شوم اضطراب در احادیث، آماده‌شدن جولانگاهی برای فتوای ناصواب است.

۷. کاربردهای حدیث مضطرب

کاربردهای حدیث مضطرب از نظر صاحب‌جواهر عبارت‌اند از:

أ. بهره‌وری از قسمت غیر مضطرب در حدیث مضطرب: اگر مبنای تفاوت گذاشتن صاحب‌جواهر بین حدیث مضطرب فی‌الجمله و بالجمله و دقت در تعبیرشان پذیرفته شود، می‌توان گفت: گونه برخورد صاحب‌جواهر با قسمت غیر مضطرب مانند روایتی است که در آن این آسیب وجود ندارد، همان‌گونه که ایشان بارها به بخش غیر مضطرب احادیث مضطرب استناد کرده است (صاحب‌جواهر، ۲۲۵/۶؛ ۶۸/۱۳؛ ۳۵۸/۱۴؛ ۳۹۸/۳۵؛ ۷۹/۴۲ و ۸۰)؛ برای نمونه، ایشان بر این باور است که اگر نمازگزار بین نماز نجاستی بر لباس خود دید، در صورتی که لباس دیگری دارد یا امکان تطهیر وجود دارد؛ لباس نجس را درآورد یا تطهیر کند و نمازش را ادامه دهد، ولی اگر لباس دیگری جز لباس نجس ندارد و امکان شستن لباس نجس در بین نماز فراهم نیست؛ نمی‌تواند با لباس نجس نمازش را ادامه دهد. ایشان برای شاهد این جمعی که بین دو دسته از روایات مطلق^۱ از عالمان امامیه بیان کرده است به روایت ذیل استناد می‌کند که محمدبن مسلم از معصوم (ع) می‌پرسد: خونی بر لباسم در هنگام نماز است، چه کنم؟ ایشان می‌فرماید: «إِنْ رَأَيْتَ وَ عَلَيْكَ ثَوْبٌ غَيْرُهُ فَاطْرَحْهُ وَ صَلِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ غَيْرُهُ فَاْمُضْ فِي صَلَاتِكَ وَ لَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ مَا لَمْ يَزِدْ عَلَى

۱. برخی احادیث به شکل مطلق گویند: نمازگزار چون نجاستی بین نماز دید، نماز را از ابتدا آغاز کند (طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۵۳/۱، ح ۱۷؛ حر عاملی، ۴۸۳/۳، ح ۴) و در روایاتی دیگر آمده است که نماز را ادامه داده و تمام کند (حر عاملی، ۴۸۳/۳، ح ۲ و ۳).

مِقْدَارِ الدُّرْهِمِ وَ مَا كَانَ أَقَلَّ^۱ مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ رَأَيْتَهُ قَبْلُ أَوْ لَمْ تَرَهُ وَإِذَا كُنْتَ قَدْ رَأَيْتَهُ وَ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ مِقْدَارِ الدُّرْهِمِ فَضَيَّعْتَ غَسَلَهُ وَ صَلَّيْتَ فِيهِ صَلَاةً كَثِيرَةً فَأَعَدُّ مَا صَلَّيْتَ فِيهِ» (کلینی، ۵۹/۳، ح ۳).

ایشان بعد از آنکه حمل امر به طرح در «فَأَطْرَحُهُ» را بر وجوب زمانی تمام می‌داند که امکان طرح یا عدم آن یا امکان تطهیر یا عدم آن وجود داشته باشد - همان تفصیلی که عالمان امامیه بدان قائل شدند - تمیید معصوم (ع) بر اینکه آن خون کمتر یا بیشتر از یک درهم بوده را مضر برای بخش دوم تفصیل فقیهان امامیه (عدم جواز به ادامه نماز در صورت عدم امکان طرح یا تطهیر) نمی‌داند، زیرا مفهوم آن این است که «با عدم امکان طرح (چه به دلیل عدم ساتری، البته غیر از لباس نجس، چه به دلیل دیگری از اموری که مبطل نماز است)، نمی‌تواند نماز را ادامه دهد» و همین مفهوم، شاهی بر بخش دوم تفصیل فقهاست.

ایشان در ادامه از استفاده کردن از روایت برای شاهد بودن قسمت دوم تفصیل فقیهان استدراک می‌کند، زیرا همین روایت را شیخ طوسی این‌گونه گزارش کرده است: «إِنْ رَأَيْتَهُ وَ عَلَيْكَ نَوْبُ غَيْرِهِ فَأَطْرَحُهُ وَ صَلِّ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ نَوْبُ غَيْرِهِ فَأَمْضِ فِي صَلَاتِكَ وَ لَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ وَ مَا لَمْ يَزِدْ عَلَي مِقْدَارِ الدُّرْهِمِ مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ رَأَيْتَهُ أَوْ لَمْ تَرَهُ فَإِذَا كُنْتَ قَدْ رَأَيْتَهُ وَ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ مِقْدَارِ الدُّرْهِمِ فَضَيَّعْتَ غَسَلَهُ وَ صَلَّيْتَ فِيهِ صَلَاةً كَثِيرَةً فَأَعَدُّ مَا صَلَّيْتَ فِيهِ» (تهذیب الاحکام، ۲۵۴/۱، ح ۲۳).

صاحب‌جواهر بعد از بیان اضطراب در این بخش روایت و ترجیح گزارشی بر گزارش دیگر گوید: «لَا يُنَافِي [هَذِهِ الْإِضْطِرَابُ] الْإِسْتِدْلَالَ بِصَدْرِهِ عَلَى الشَّقِّ الْأَوَّلِ [أَي صَحَّةِ الصَّلَاةِ مَعَ إِمْكَانِ الطَّرْحِ أَوْ التَّطْهِيرِ] فِدَعْوَى سُقُوطِ الْإِسْتِدْلَالِ بِهِ مِنْ بَعْضِ مَتَأَخَّرِي الْأَصْحَابِ لِمَا فِي مَثْنِهِ مِنْ هَذَا الْإِضْطِرَابِ بِمَعْزِلٍ عَنِ الصَّوَابِ» (۲۲۵/۶).

صاحب‌جواهر باور برخی (محقق سبزواری، ۱۶۸/۱) که به مجرد اضطراب در بخشی از روایت، تمام آن را کنار گذاردند، ناصواب دانسته است؛ از این رو که قسمت اول روایت محمد بن مسلم می‌تواند شاهد جمعی بر روایات مطلق بر بخش اول تفصیل عالمان امامیه باشد که عبارت است از صحت نماز همراه با امکان طرح یا تطهیر لباس.

ب. بهره‌وری از حدیث مضطرب در ادله سنن: کاربرد حدیث مضطرب برای حکم وجوبی به شکل مطلق وارد نیست (صاحب‌جواهر، ۲۰۵/۱). با قیودی بدون اشکال است (همان، ۳۵۱/۳)، ولی در همان مورد هم بهتر است روایت مضطرب بر استحباب حمل شود (همان، ۳۵۱/۳)؛ همان‌گونه که استفاده حدیث مضطرب را برای ادله سنن البته در بخش ندب (همان، ۲۵۱/۳۲)، استحباب (همان، ۱۶۳/۵)؛

۱. این قسمت به منظور نشان دادن اضطراب روایت با گزارش دیگر آن، که در ادامه متن آمده است، خط کشیده شده است.

۲. ذیل قسمت‌های متفاوت دو گزارش از این روایت، خط کشیده شده است.

۳۶۴/۱۲) و جواز بدون کراهت برای خود (همان، ۳۶۵/۸) و دیگران (همان، ۲۹۶/۱۲) نه تنها جایز دانسته، بلکه استفاده نکردن حکم ندبی یا جواز بدون کراهت را از روایتی که احتمال اضطراب در آن وجود دارد، مخالف با اصول و طریق عالمان امامیه می‌داند (همان، ۳۶۵/۸)؛ برای نمونه، ایشان در استحاضه کثیره، تحشی^۱ را به دلیل اصل برائت و خالی بودن نصوص و فتاوا از این قید واجب نمی‌داند، مگر اینکه نگه داشتن خون، متوقف بر تحشی باشد. البته این قید، تنها در روایت معاویه بن عمار از امام صادق (ع) آمده است: «الْمُسْتَحَاضَةُ ... تَغْتَسِلُ لِلصُّبْحِ وَ تَحْتَشِي ...» (کلینی، ۸۹/۳، ح ۲).

ولی ایشان به دلیل اختلاف نُسَخی که در کلمه «تحشی»^۲ وجود دارد و خالی بودن دیگر روایات از قید تحشی گوید: «روایت ابن عمار افزون بر این اضطراب و خالی بودن روایات و سخن عالمان امامیه از قید تحشی، صلاحیت برای حکم به وجوب ندارد، مگر با تقیید مذکور (نگه داشته شدن خون متوقف بر آن باشد) و سزاوارتر آن است که تحشی را بر استحباب حمل کنیم؛ مانند به هم چسباندن دوران» (صاحب‌جوهر، ۳۵۱/۳).

بنابراین، از نظر صاحب‌جوهر می‌توان با شرایطی از روایت مضطرب استفاده و جویی کرد، هر چند بهتر است آن را حمل بر استحباب کرد.

۸. مؤیداتی برای ترجیح گزارشی از روایت مضطرب بر گزارش دیگر

صاحب‌جوهر در مواردی که گزارشی را بر گزارش دیگر ترجیح می‌دهد؛ مؤیداتی برای گزارش مرجح می‌آورد که بسیار زیاد است، از این رو شایسته است بعد از اشاره اجمالی به این موارد، به یک نمونه به تفصیل پرداخته شود.

مؤیدات ترجیح از نظر صاحب‌جوهر عبارت‌اند از: شهرت منقول، محصله، اجماع منقول (صاحب‌جوهر، ۱۴۵/۳)، اتفاق واقعی عالمان امامیه (همان، ۲۲۵/۶)، احتمال مُدرَج بودن یک گزارش (همان، ۲۱۱/۸)، استناد به کلام بزرگان (همان، ۷۱/۴؛ ۱۶۷/۱۳؛ ۱۲۶/۳۳)، خالی بودن کتب روایی (همان، ۱۲۶/۵؛ ۱۹۷/۲)، مخالفت با سیاق و دور بودن از مقام امتنان (همان، ۱۲۱/۵؛ ۱۴۳/۲۸)، مخالفت با مقام استدلال و سخنان آورنده روایت (همان، ۱۹۷/۲)، تأیید شدن به وضوح لفظ و معنا (همان، ۱۶۷/۱۳)، نبودن در نسخه اصلی که روایت از آن گرفته شده (همان، ۳۹۸/۳۵)، تأیید به امور دیگر مانند

۱. مراد از تحشی آن است که زن مستحاضه کثیره برای جلوگیری از جاری شدن خون از فرج به بیرون، پارچه‌ای پنبه‌ای داخل فرج خود کند (ابن‌منظور، ۱۷۹/۱۴).

۲. در برخی از نُسَخ «تحشی» آمده است (فیض کاشانی، ۴۷۰/۶)؛ به معنای اینکه زن با پارچه‌ای دوساق و دوران را به سوی پشت جمع کند تا از سرایت خون جلوگیری شود.

فقه الرضا(ع) و فتاوی کسانانی که در هنگام اعواز (فقدان) نصوص به آن‌ها مراجعه می‌شود؛ مانند فتوای صدوق و شیخ طوسی (همان، ۱۴۴/۳)، استفاده از تجربه (همان، ۱۴۵/۳) و اضبط‌بودن یکی از گزارش‌ها. برای نمونه، یکی از مرجحاتی که صاحب‌جواهر به شکل تفصیلی بدان پرداخته است، اضبط‌بودن یکی از کتاب‌های روایی نسبت به کتب دیگر و به عبارت دیگر، اضبط‌بودن یک شخص بر شخص دیگری است. ایشان در مواردی از این ملاک بهره برده است؛ گاهی بدون اینکه مؤید به اموری کند (همان، ۲۰۹/۴) و دیگرگاه اضبط‌بودن گزارش ترجیح داده‌شده را به اموری تأیید می‌کند؛ مانند بودن آن گزارش در برخی نسخ، بودن روایتی شاهد بر آن گزارش (همان، ۱۹۴/۲۶)، معروف‌بودن آن گزارش در کتب استدلالی و شاهد جمع واقع‌شدن آن گزارش (همان، ۳۱۷/۳۲)، هرچند در یک مورد به اضبط‌بودن در مقام باور پیدا می‌کند (همان، ۱۴۵/۳)؛ برای نمونه در فرع فقهی که مستحب است برای میت عمامه بسته شود و افزوده عمامه از دو طرف به روی سینه افکنده شود یا بر روی صورت، ایشان گوید: افزوده آن بر سینه انداخته شود. یکی از مستندات آنست که به نظر ایشان باید طرح یا تأویل شود؛ روایت معاویه بن وهب از امام صادق(ع) است که شیخ طوسی از کلینی این‌گونه نقل می‌کند: «... عِمَامَةٌ يُعْتَمُّ بِهَا وَ يُلْقَى فَضْلُهَا عَلَى وَجْهِهِ» (تهذیب الاحکام، ۲۹۳/۱، ح ۲۶).

صاحب‌جواهر گوید: خصوص این روایت در کتاب الکافی که شیخ طوسی از آن گرفته است، این‌گونه آمده است: «... عِمَامَةٌ يُعْتَمُّ بِهَا وَ يُلْقَى فَضْلُهَا عَلَى صَدْرِهِ» (کلینی، ۱۴۵/۳، ح ۱۱). و سپس می‌گوید: «وَ هُوَ أَضْبَطُ مِنَ الشَّيْخِ» (صاحب‌جواهر، ۲۰۹/۴).

کثرت اشتباه‌های شیخ طوسی (بحرانی، ۱۵۶/۳؛ ۷۶/۷) و اضبط‌بودن کلینی نسبت به شیخ طوسی در اغلب موارد (بهبهانی، ۱۸۶/۵) به‌گونه‌ای که مشهور شده است (حکیم، ۴۰۷/۱)؛ سبب شد تا صاحب‌جواهر گزارش ایشان را ترجیح دهد، هرچند تنها در یک مورد به دلیل قراین زیادی که صاحب‌جواهر می‌آورد (صاحب‌جواهر، ۱۴۴/۳ و ۱۴۵) اضبط‌بودن شیخ طوسی در خصوص آن مقام را پذیرفته است و به اشکال اضبط‌بودن کلینی به‌طورکلی این‌گونه پاسخ می‌دهد: «لَوْ سَلَّمْ أَضْبَطِيَّةُ الْكُلَيْبِيِّ إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الشَّيْخَ فِي خُصُوصِ الْمَقَامِ أَضْبَطُ لِمَا عَرَفْتُ» (همان، ۱۴۵/۳).

بنابراین، صاحب‌جواهر به‌طورکلی کتاب الکافی را اضبط‌کتب روایی (همان، ۲۱۹/۲ و ۳۳۸/۳؛ ۶۱/۳) و کلینی را قطعاً (همان، ۲۵/۳۰) نسبت به شیخ طوسی (همان، ۲۰۹/۴؛ ۲۲۵/۶؛ ۲۳۸/۸؛ ۲۱۶؛ ۱۹۴/۲۶؛ ۳۷/۴۱) و غیر او (همان، ۲۱۰/۱۶؛ ۳۱۷/۳۲) اضبط می‌داند، جز در یک مورد (همان، ۱۴۵/۳) که قراین قوی‌تری نسبت به قرینه اضبط‌بودن کلینی وجود دارد.

نتیجه‌گیری

۱. در هنگام شک در اضطراب، اصل اولیه از نظر صاحب‌جواهر و دیگر عالمان، عدم اضطراب در متن احادیث، متکی بر پشتوانه اصل عقلایی عدم است. از عوامل اضطراب در متن احادیث، اشتباه‌کردن راویان و سهو نسخه‌نویسان است.

۲. مراحل چهارگانه برخورد صاحب‌جواهر با حدیث مضطرب عبارت‌اند از: شناسایی اضطراب، تفاوت‌گذاشتن بین حدیث مضطرب فی‌الجمله و بالجمله، ترجیح یک گزارش از روایت مضطرب بر دیگر گزارش‌ها بر اساس مؤیدات و اعراض یا احتمال تخییر بنابر شمول روایات علاجیه از حدیث مضطرب.

۳. پیامدهای نامیمون اضطراب در متن احادیث در چهار عرصه دلالت حدیث، حجیت آن، در معارضه با دیگر ادله و تأثیر ناصواب آن بر فتاوی فقیهان درخور واکاوی است.

۴. حدیث مضطرب از نظر صاحب‌جواهر دو کاربرد دارد. اگر مبنای تفاوت‌گذاشتن بین اضطراب فی‌الجمله و بالجمله حدیث پذیرفته شود، قسمت غیر مضطرب حدیث مضطرب، کارایی حدیث غیر مضطرب را دارد. همچنین حدیث مضطرب در بهره‌وری برای ادله سنن البتّه در بخش ندب، استحباب و جواز بدون کراهت به کار می‌رود.

۵. ایشان، چهارده مؤید برای ترجیح گزارشی بر گزارش دیگر در حدیث مضطرب برمی‌شمارد که عبارت‌اند از: اضطراب بودن، شهرت منقوله، محصله، اجماع منقول، اتفاق واقعی عالمان امامیه، مخالفت با سیاق و دور بودن از مقام امتنان، احتمال مُدرّج بودن یک گزارش، استناد به کلام بزرگان، خالی بودن کتب روایی، نبودن در نسخه اصلی که روایت از آن گرفته شده، مخالفت با مقام استدلال و سخنان آورنده روایت، تأیید شدن به وضوح لفظ و معنا و استفاده از تجربه و تأیید به امور دیگر مانند فقه الرضا(ع) و فتاوی کسانی که در هنگامه فقدان نصوص به آن‌ها مراجعه می‌شود؛ مانند فتاوی صدوق و شیخ طوسی.

منابع

قرآن کریم

ابن‌ابی‌عقیل عمانی، حسن‌بن‌علی، حیاة ابن‌ابی‌عقیل و فقهه، چاپ اول، قم: مرکز معجم فقهی، ۱۴۱۳ق.
ابناسی، ابراهیم‌بن‌موسی، الشذا الفیاح من علوم ابن‌صلاح، چاپ اول، به تحقیق صلاح فتحی هلال، بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۱۸ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، الفقیه، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.

_____، المقنع، چاپ اول، قم: امام‌هادی(ع)، ۱۴۱۵ق.

- ابن حمزه، محمد بن علی، الوسيلة، چاپ اول، به تحقیق محمد حسون، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۸ق.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۱ق.
- ابن صلاح، عثمان، مقدمة ابن صلاح، به تحقیق نورالدین عتر، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۶ق.
- ابن منظور، محمد بن محکم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار الصادر، ۱۴۱۴ق.
- ابوری، محمود، أضواء علی السنة المحمدیة، چاپ پنجم، بی جا: البطحاء، بی تا.
- ازدی، عبدالله، کتاب الماء، چاپ اول، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۷.
- استرآبادی، محمدجعفر بن سیف الدین، لب اللباب، چاپ اول، تهران: اسوه، ۱۳۸۸.
- انصاری قمی، ناصر الدین، «آشنایی با دانشوران؛ گذری بر زندگانی صاحب‌جواهر»، مشکاة، ش ۳۸، بهار ۱۳۷۲، صص ۸۹ تا ۱۱۸.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۶ق.
- آقابزرگ طهرانی، محمد محسن، الذریعة، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۳ق.
- آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین، التعليقات علی الروضة البهیة، چاپ اول، قم: انتشارات مدرسه رضوی، بی تا.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۵ق.
- بلقینی شافعی، مقدمة ابن الصلاح و محاسن الاصطلاح، به تحقیق عایشه بنت الشاطی، بی جا: دار المعارف، بی تا.
- بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، چاپ اول، قم: مؤسسه علامه وحید بهبهانی، ۱۴۲۴ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
- حافظ عراقی، عبدالرحیم بن حسین، التقیید و الايضاح، چاپ اول، به تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، بی جا: بی نا، ۱۳۸۹ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، بی جا: آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- حکیم، محسن، مستمسک العروة الوثقی، چاپ اول، قم: دار التفسیر، ۱۴۱۶ق.
- حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۳ق.
- ذهبی، محمد بن احمد، الموقظة، چاپ دوم، حلب: مکتبة المطبوعات الاسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی، به تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف، بی جا: بی نا، بی تا.
- شرف الدین طیبی، حسین، الخلاصة فی معرفة الحدیث، چاپ اول، به تحقیق ابوعاصم الشوامی الأثری، بی جا: اسلامی، ۱۴۳۰ق.
- شهید اول، محمد بن مکی، رسائل، بی جا: بی نا، بی تا.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الرعاية، چاپ دوم، به تحقیق عبدالحسین محمد علی بقال، قم: بهمن، ۱۴۰۸ق.

- _____، مسالک الافهام، چاپ اول، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲.
- صدر، حسن، نه‌ایة الدراية، به تحقیق ماجد الغرباوی، بی‌جا: مشعر، بی‌تا.
- صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الاصول، چاپ سوم، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- صفاری، سعدی، «تأثیر شناخت زمینه‌های صدور در فهم حدیث»، علوم حدیث، ش ۳۵ تا ۳۶، س ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۸۴، صص ۱ تا ۱۲۴.
- طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، چاپ سوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.
- طوسی، محمدبن حسن، الفهرست، چاپ اول، به تحقیق عبدالعزیز طباطبائی، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ق.
- _____، الاستبصار، چاپ اول، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- _____، المبسوط، چاپ سوم، به تحقیق سیدمحمدتقی کشفی، تهران: مرتضوی، ۱۳۸۷ق.
- _____، تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- طیب، اسعد، «حسب حال ناسخان»، میراث شهاب، ترجمه جویا جهانبخش، ش ۱۶، تابستان ۱۳۷۸، صص ۱۹ تا ۲۴.
- عاملی، حسین بن عبدالصمد، وصول الاخیار، به تحقیق سید عبداللطیف کوهکمری، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه، بی‌تا.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، چاپ دوم، قم: هجرت، ۱۴۰۹ق.
- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، الوافی، چاپ اول، اصفهان: کتابخانه امام علی (ع)، ۱۴۰۶ق.
- کجوری شیرازی، محمد مهدی، الفوائد الرجالية، چاپ اول، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۴ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، کافی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، ذخیره المعاد، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۲۴۷ق.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، چاپ هشتم، قم: صدرا، ۱۳۷۲.
- مفید، محمدبن محمد، المقنعة، چاپ اول، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد، الرواشح السماویة، چاپ اول، قم: دار الخلافة، ۱۳۱۱ق.
- نجاشی، احمدبن علی، رجال النجاشی، چاپ ششم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۶۵.

نراقی، احمدبن محمد مهدی، مستند الشیعة، چاپ اول، قم: آل‌البیت (ع)، ۱۴۱۵ ق.
نوری، حسین، مستدرک الوسائل، چاپ اول، قم: آل‌البیت (ع)، ۱۴۰۸ ق.
وظیفه‌دوست، مجتبی، «شخصیت فردی و رجالی عماربن موسی ساباطی وثاقت و مذهب»، حدیث حوزه، ش ۱۷،
س ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۱۱۹ تا ۱۴۶.

<http://farsi.khamenei.ir>

<http://totfim.com>

