

نقد روایت با رویکرد مقاصدی*

عبدالغفار جاوید

Javid_kanakh@yahoo.com

عضو هیأت علمی معهد عالی

چکیده

روایت‌شناسان برای نقد متن روایت‌های منسوب به رسول‌الله -صلی الله علیه وسلم- سنجه‌های متفاوتی مانند، عرضه روایت راوی بر سایر روایت‌ها، عرضه آن بر قرآن، سنت متواتر و حکم مسلم عقل ذکر نموده‌اند. در این جستار به اهمیت بهره‌گیری از اهداف کلی شریعت، در کنار سایر معیارهای نقد درونی روایت‌ها، پرداخته می‌شود. قیاس و شیوه روایت‌شناسان گذشته هم، در تشخیص خطای ادراکی و دروغ‌گویی راوی، و هم در تفسیر روایات، نشان از این دارد که می‌توان روایات را با عرضه بر مقاصد کلی شریعت، تضعیف یا از دایره پذیرش خارج نمود.

کلیدواژه‌ها: اهداف شریعت، نقد متن روایت، وهم راوی.

* دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۰ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۱۳

به دلیل اهمیت و جایگاه روایات رسول الله -صلی الله علیه وسلم- در میان مسلمانان برای تبیین شریعت، مسلمانان از قرن اول اسلام برای پایش روایت‌ها به نقد روایات پرداختند. یکی از شیوه‌های نقد روایت‌شناسان نقد درونی است. تاریخچه نقد درونی متن به زمان صحابه باز می‌گردد. این روش را عمر بن خطاب (مسلم، ۱۴۱۹، ۲/ ۱۱۱۸)، ابن عباس، (ترمذی، ۱۳۹۵، ۱/ ۱۱۴) و دیگران پایه‌ریزی نمودند. در قرن دوم اوزاعی متوفای (۱۵۷هـ) (أبوزرعة، ۱۹۸۲، ۶۷). شافعی متوفای (۲۰۴هـ) (الرساله، ۱۳۵۸، ۳۹۹) و در قرون بعدی اسلامی، امام مسلم در کتاب *التمییز*، ابن حزم در کتاب *الموضوعات*، و امام طحاوی در کتاب *مشکل الآثار* به نقد درونی پرداخته است. ابن صلاح متوفای (۶۴۳هـ) در کتاب *المقدمه* (۱۴۰۶، ۹۶). و ابن حجر متوفای (۸۵۲هـ) در *نخبة الفكر* (۱۴۲۲، ۱۱۰) عرضه روایت بر قرآن، سنت، حکم مسلم عقل، اجماع قطعی، سنت متواتر، حس و تجربه، را به‌عنوان سنجه نقد متن بر شمردند. شاید بتوان گفت اولین کسی که به صراحت به مفهوم مقصد شریعت به‌عنوان معیار مهم در فرایند پایش روایات پرداخت، ابن قیم متوفای (۷۵۱هـ) بود. او در کتاب *المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف* می‌گوید: یکی از روش‌ها برای شناخت حدیث مردود این است که هر روایتی که دارای محتوای فاسد، ظلم، بیهودگی، مدح باطل یا ذم حق یا مانند آن باشد رسول الله -صلی الله علیه وسلم- از آن میرا است (۱۳۹۰، ۵۷). و مبارزه با فساد یا ظلم‌ستیزی از مهم‌ترین مصادیق مقاصد شرع به‌شمار می‌رود.

از سوی معاصرین نیز در زمینه نقد درونی روایات، کتاب‌های زیادی نوشته شده است مانند، کتاب *نگرشی نو در فهم سنت* از محمد غزالی و یوسف قرضاوی، اما این دو نویسنده بیشتر در

باب مفاهیم روایات سخن گفته‌اند. ابراهیم بن محمد السعدی در کتاب *نقد المتن عند المحدثین* با رویکردی حدیث‌شناسی به نقد درونی پرداخته است اما نه این کتاب و نه سایر کتاب‌ها، اشاره‌ای به مقصد شریعت به‌عنوان یک معیار نکرده‌اند. و به‌نظر می‌رسد به این موضوع به‌صورت جداگانه پرداخته نشده و نیاز به بررسی بیشتر است تا جوانب آن روشن‌تر گردد.

بررسی این موضوع از دو جهت حائز اهمیت است: اول؛ آشنایی با شیوه محدثین ما را آگاه می‌کند که محدثین گذشته در کنار شرط‌های پایش روایت، مقاصد شریعت را نیز از نظر دور نداشته‌اند. دوم؛ با اثبات این موضوع می‌توان در روش پایش و تصحیح روایت‌ها با نگاه به مقاصد شریعت، بازنگری نمود.

این مقاله می‌خواهد به این سؤال پاسخ دهد که آیا مقاصد شریعت به‌عنوان معیاری در کنار سایر معیارها می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد؟ آیا مقاصد شریعت در بازه معنایی واژه‌های روایت تأثیر دارد؟

مقاله در صدد آن است که با استدلال به قیاس و استقراء، شیوه‌های عملی روایت‌شناسان در پایش روایت‌ها و شیوه فقها در تفسیر روایت‌ها، به نقش مقاصد شریعت در پایش روایت‌ها و تفسیر آن‌ها پردازد.

مفهوم مقاصد کلی شریعت

اگرچه برای مقاصد شریعت تعاریف متعددی ارائه شده است، اما از نظر مفهومی همه یک‌معنا را در بر دارند که می‌توان آن را این‌گونه بیان کرد: مقاصد شریعت عبارت از اهدافی است که شریعت به‌صورت عام و خاص در قانون‌گذاری خود جهت مصالح دنیا و آخرت آن‌ها را رعایت نموده است (رک: الیوبی، ۱۴۱۸، ۳۷). مقاصد عام مقاصدی است که شریعت‌الهی در عموم یا اغلب

باب‌های قانون‌گذاری آنرا مراعات نموده است (همان، ۳۸۵). آنچه در این مقاله مدنظر است مقاصد کلی شریعت مانند؛ توحید، عدالت و توجه به علم می‌باشد.

لزوم توجه به مقاصد در پایش روایت به دلیل قیاس

استفاده از اهداف کلی شریعت برای پذیرفتن روایت‌های منسوب به رسول الله -صلی الله علیه وسلم- یکی از سنجه‌های پذیرفته شده عقلی است. عدم عصمت راویان از خطا، از جهتی و فرض محال بودن تناقض کلام رسول الله -صلی الله علیه وسلم- و قرآن، به‌عنوان یک متن دینی از جهت دیگر، استفاده از اهداف کلی شریعت را عقلانی می‌نمایاند.

عدم عصمت راویان از خطا و نسیان یک امر عقلی پذیرفته شده است. سرشت انسان‌ها بر فراموشی و خطا بنا نهاده شده و محدثین هم این موضوع را پذیرفته‌اند. ترمذی می‌گوید: بسیاری از امامان دارای حافظه قوی، از خطا و اشتباه در امان نمانده‌اند. (ابن‌رجب، ۱۴۰۷، ۱/۱۵۳). لذا می‌بینیم تعدادی از اصحاب، تابعین و راویان حافظ و عادل، دچار اشتباه در روایت شده‌اند. (بخاری، ۱۳۱۱، ۳/۱۵، ابوداود، بی‌تا، ۲/۱۶۹). مشهور است که ابی حفص برمکی از بیهقی می‌پرسد؛ احمد، عمرو بن یحیی مازنی را جزو راویان ضعیف قرار داده است در حالی‌که وی در داستان ورود پیامبر به خیبر به جای لفظ الاغ از شتر استفاده نموده است. بیهقی می‌گوید: مثل این خطاها بین اصحاب رسول الله -صلی الله علیه وسلم- وجود داشته است آیا صحابی را به‌خاطر آن تضعیف نماییم؟ (ابن‌رجب، ۱۴۰۷، ۱/۴۳۶). اگرچه این موضوع بیان امکان خطا است و دلیل وجود آن نیست، ولی ناگزیر از میزانی برای سنجش وجود یا عدم آن هستیم. بنابراین غیر معصوم هرچند توانمند باشد ولی از جهت بشر بودنش ممکن است دچار خطا شود و اگر ضابطه‌ای غیر از خود وی، برای سنجش روایت نباشد روایت‌ها از خطا در امان نمی‌مانند.

به حکم عقل محال نیست که دیگران سخنی بگویند که موافق با قرآن باشد، ولی محال است رسول الله -صلی الله علیه وسلم- سخنی بگوید که با اهداف کلی شریعت در تضاد باشد. این مسأله بر دو مقدمه بنا شده است؛ اول: قرآن کلام خداست و این قاعده که کتاب خدا در تعارض با خود قرار نمی‌گیرد، یک قاعده قرآنی پذیرفته شده نزد مسلمانان است. دوم: سنت نیز مبین قرآن است و در نتیجه پذیرش این موضوع که مبین با مبین در تضاد مفهومی باشند معقول نیست. خداوند برای اثبات الهی بودن قرآن، مخالفین خود را با قاعده عدم وجود تناقض در قرآن به چالش می‌کشد. خداوند در سوره چهارم قرآن می‌گوید: «آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند، اگر قرآن از طرف غیرالله بود در آن اختلاف فراوانی می‌یافتند» (نساء، ۸۲). این اختلاف به طور قطع اختلاف کلمات و حروف نیست، چراکه این تفاوت‌ها جزء شیوایی و ظرافت‌های قرآن کریم است، بلکه یکی از وجوه مهم اختلاف، اختلاف در مفاهیم است. بر این فرض پذیرفته شده نزد مسلمانان، مفاهیم الهی با یکدیگر در تضاد نیستند، بلکه یکدیگر را تکمیل و تبیین می‌کنند.

علمای اسلامی بر اساس آیات قرآن معتقدند خداوند، رسول الله -صلی الله علیه وسلم- را مبین قرآن معرفی نموده است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «و ذکر را بر تو فرو فرستادیم تا آنچه برای مردم فرو فرستاده شده است را تبیین نمایید و باشد که آن‌ها تفکر کنند». (نحل، ۴۴). هم‌چنین می‌فرماید: کسی که از رسول الله -صلی الله علیه وسلم- اطاعت کند از خداوند اطاعت نموده است. (نساء، ۸۰). از این آیات برداشت می‌شود که رسول الله -صلی الله علیه وسلم- مبین قرآن کریم است. او با کلام و رفتارش قرآن را تفسیر می‌کند. امام شافعی روایت مرسل صحیحی از عبید بن عمیر -که جزو کبار تابعی است- از پیامبر نقل می‌کند که فرمود: او جز آنچه خدا حلال کرده، حلال نمی‌کند و جز آنچه خدا حرام کرده، حرام نمی‌کند. (مسند شافعی، ۱۴۰۰، ۳۰).

ابی حاتم از ابن جبیر نقل می‌کند: روایتی از رسول الله نشنیدم مگر این‌که اصل آن را در قرآن یافته‌ام. (۱۴۱۹، ۶/۲۰۱۵).

بنابراین، کلام و رفتار رسول الله -صلی الله علیه وسلم- نمی‌تواند با مفاهیم کلی قرآن مخالف باشد. این نکته در زبان امامان و علمای گذشته بین فرق اسلامی یافت می‌شود: اوزاعی در جواب سؤال یکی از شاگردانش که می‌پرسد؛ آیا هر چه از پیامبر برای ما روایت شد، بپذیریم؟ می‌گوید: آنچه کتاب خدا را تصدیق نمود، می‌پذیریم و آنچه برخلافش باشد از رسول الله نیست. پرسیده شد: اگر راویان عادل روایت کنند؟ در جواب گفت: آن را از غیر عادل دریافت نموده‌اند. (ابوزرعة، ۱۴۱۷، ۹۷). شافعی می‌گوید: برای پذیرش یا رد یک حدیث بر صداقت راوی یا دروغ‌گویی وی تکیه می‌شود جز در موارد خاص و نادری که راوی روایتی را نقل کند که جایز نیست مثل آن روایت شود، یا مخالف راوی بهتر از خود او باشد. (الرساله، بی‌تا، ۳۹۹). این مفهوم در کلام ابن قیم بسیار فربه‌تر است او می‌گوید: هر روایتی که دارای محتوای فساد، ظلم، بیهودگی، مدح باطل یا ذم حق یا مانند آن باشد، رسول الله -صلی الله علیه وسلم- از آن مبرا است. (۱۳۹۰، ۵۷). در مذهب شیعه نیز این نمونه اقوال به چشم می‌خورد. کلینی در روایتی به نقل از پیامبر می‌گوید: آنچه از جانب من به شما رسید و موافق قرآن بود، آن را من گفته‌ام و آنچه به شما رسید و مخالف قرآن بود، من آن را نگفته‌ام. (بی‌تا، ۶۴/۱). پس عقل نمی‌تواند تناقض بین روایت راوی هر چند صادق را، با کلام الهی بپذیرد.

روش روایت‌شناسان

روش روایت‌شناسان نیز گویای این است که اهداف کلی شریعت یکی از سنجه‌های مهم در

روش روایت‌شناسان نیز گویای این است که اهداف کلی شریعت یکی از سنجه‌های مهم در سنجش روایت درست از نادرست است. آنان هم در تشخیص خطای ادراکی راوی و هم در عدالت وی و هم در تفسیر روایت‌ها از این سنجه استفاده نموده‌اند.

۱- تشخیص خطای ادراکی

روایت‌شناسان برای تشخیص خطای ادراکی (وهم) راوی، از سنجه‌های مختلفی استفاده می‌کنند که اهداف کلی شریعت از آن جمله به‌شمار می‌آید. استفاده از این سنجه در بین صحابه دیده می‌شود. مسلم روایتی از عمر نقل می‌کند که مردگان به سبب گریه خانواده‌های آنان عذاب داده می‌شوند (بی‌تا، ۳۶۰). عایشه می‌گوید: خدا عمر را رحمت نماید، به خدا پیامبر چنین نگفت، بلکه فرمود: کافر به گریه اطرافیان دچار عذاب بیشتر می‌شود، برای شما در این زمینه قرآن کفایت می‌کند که فرمود: کسی گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد. (اسراء، ۱۵). عایشه در ادامه می‌گوید: گوش خطا می‌کند. (محمد فواد عبدالباقی، ۱۴۰۷، ۱/۱۸۵) بدون توجه به اختلافات در باب عذاب شدن مرده به سبب گریه خانواده‌اش، این سخنان عایشه نشان از سه نکته دارد؛ اول: این که در بین نسل اول مسلمانان، سنجه عرضه روایت بر قرآن مورد پذیرش است. دوم: این که از نظر صحابه راوی عادل و دارای حافظه قوی گاهی دچار خطای ادراکی می‌شود چنان که می‌بینیم عایشه بی آن که عمر را به دروغ‌گویی متهم کند، با عرضه روایت وی با مقصدی از مقاصد شرع، خطای ادراکی را به او نسبت می‌دهد. سوم: سنجه اهداف کلی شریعت که از قرآن و سنت‌های متواتر گرفته می‌شود، راه خوبی برای یافتن چنین خطایی است. می‌بینیم که در این حدیث، عایشه حدیث را با آیه‌ای که مقصد مهم شرعی را بیان می‌کند، نپذیرفت و آن مقصد عبارت است از این که، عذاب یک فرد بر اثر عمل فردی دیگر، با عدالت خداوند که مقصد مهم تشریح

است، سازگاری ندارد. اندیشمندانی که حدیث را پذیرفتند به همین علت مجبور به تغییر مفهوم حدیث شدند و سخنانی گفتند که از دلالات کلمات خارج شده و با مقصد شریعت نیز تعارضی ندارد. (رک: نووی، ۱۳۹۲، ۶ / ۲۲۸)

شافعی حدیث بطلان نماز با گذر سگ، الاغ و زن از جلو نمازگزار را، با وجود این که این حدیث متفق علیه است (روایت بخاری و مسلم است)، نمی پذیرد. (محمد فواد عبدالباقی، ۱۴۰۷، ۱۰۲/۱). اگرچه عایشه صدیقه این حدیث را نمی پذیرد و علت مخالفت خود را فعل پیامبر می داند (همان جا)، اما شافعی دلیل دیگری نیز برای نپذیرفتن حدیث ذکر می کند، او می گوید: خداوند قانونی دارد و آن این که کسی گناه دیگری را به دوش نمی کشد (اسراء، ۱۵) لذا عمل شخصی، باعث بطلان عمل دیگری نمی شود. (اختلاف الحدیث، ۱۴۰۵، ۶۲۳). این نشان می دهد که شافعی علاوه بر مخالفت راوی با راویان دیگر، به مقاصد کلی شریعت می پردازد و خطا را به راوی نسبت می دهد. لذا می گوید نزد ما این روایت غیر محفوظ است (همان جا). غیر محفوظ یا شاذ، روایتی است که زنجیره راویان آن از عدالت و حافظه خوبی برخوردارند، ولی روایت آنان با راویان دیگر سنجیده می شود؛ اگر با آنان در تعارض بود، احتمال خطای ادارکی به راوی داده می شود (ابن حجر، نزهة النظر، ۱۴۲۲، ۸۵).

مسلم روایتی با سندی به ظاهر سالم ذکر می کند که رسول الله -صلی الله علیه وسلم-، علی بن ابی طالب را در پی شخص متهم به زنا فرستاد، و ایشان در پی اجرای حکم، شخص را در کنار برکه ای یافت که حمام می کند. علی متوجه شد که وی محبوب است (آلت تناسلی ندارد)، بنابراین وی را رها کرد و نزد رسول الله -صلی الله علیه وسلم- برگشت و او را از ماجرا باخبر ساخت (بی تا، ۲۱۳۹/۴). سند این حدیث از نوع غریب^۱، و مدار حدیث بر عفان بن مسلم بن

عبدالله الباهلی البصری است، وی در بین رجال‌شناسان قابل اعتماد است (ابن حجر، تقریب التهذیب، ۱۴۰۶، ۳۹۳). اما متن این حدیث مشکلاتی دارد از جمله؛ اول: حکم به قتل شخص با اتهام به زنا، از عدالت اسلامی که تبیین جرم برای مجرم از مصادیق آن است، و شبهه را نافی اجرای حدود می‌داند، ناسازگار است، لفظ روایت می‌گوید: او متهم به زنا شد. در حالی که اثبات جرم در اسلام - به‌طور خاص در مورد زنا - دارای شرایطی است که در این حدیث رعایت نشده است. دوم: گرفتن فرصت دفاع از متهم نیز با عدالت اسلامی سازگاری ندارد. فرض بگیریم وی محبوب نبود آیا او از رسول الله - صلی الله علیه وسلم - در روز قیامت شکایت نمی‌کرد که بدون شنیدن دفاعیه‌اش، وی را محکوم کرده است؟ آیا اگر مرد در روز موردنظر مسافر بوده یا شاهدانی دیگر وجود داشتند که وی در جایی دیگر بوده است یا وی اصلاً توانایی جنسی نداشته، اگرچه محبوب هم نیست و... نمی‌توانست دلیلی برای حذف این حکم شود؟. همه این‌ها نشان از ناعادلانه بودن چنین حکمی می‌دهد و صدور آن از شخصیتی که خود منبع عدالت است بعید به‌نظر می‌رسد. سوم: این روش با شیوه عملی رسول الله - صلی الله علیه وسلم - در برخورد با وضعیت مشابه آن نیز متفاوت است، رسول الله - صلی الله علیه وسلم - در اثبات جرم زنا، بسیار محتاط بودند و به وسواس خاصی در اثبات اقرارکننده به زنا تلاش می‌کردند، چطور است که در این جا با شهادت چند نفر بدون حضور مجرم حکم صادر می‌کند؟ چهارم: مشهور در جزای شخص زناکار، سنگسار است، در حالی که این روایت دستور به قتل با شمشیر می‌دهد، که با اجماع علما در این موضوع ناسازگار است. بنابراین باید به این حدیث ایراد گرفت و خطا را متوجه راوی نمود، و داستان را باید غیر از آن چیزی دانست که برای ما بازگو شده است، و حذفیات بسیاری در این روایت هست. و این روایت از خطای ادراکی راوی محسوب می‌شود.

نووی راهی برای پذیرفتن این حدیث نداشته غیر از این که بگوید: امر به قتل به خاطر موضوع دیگری مانند نفاق بوده است. (نووی، ۱۴۱۵، ۱۷/۱۱۹) می‌دانیم که این نمی‌تواند توجیه خوبی برای این دستور باشد به چند دلیل: اول: هیچ دلیل نقلی برای اثبات این ادعا وجود ندارد. دوم: در هیچ مورد مشابهی نداریم که رسول الله -صلی الله علیه وسلم- منافقین را کشته باشد بلکه بر عکس، بر سرمدار منافقین نماز خوانده است سوم: رسول الله -صلی الله علیه وسلم- علی را دوباره برای قتل وی نفرستاد. نتیجه این است که این روایت مورد پذیرش نیست و هیچ فقیهی نیز به آن عمل نکرده است.

بیهقی روایتی را با سندی که راویان آن از نظر رجال‌شناسان در رتبه بسیار خوبی قرار دارند، از پیامبر -صلی الله علیه وسلم- روایت می‌کند که ایشان گفتند: پروردگارم را به صورت جوان بی‌ریشی با موهای فر دیدم (۱۴۱۳، ۲/۳۶۵). روایت‌شناسان برای پذیرش این حدیث به دو گروه تقسیم شدند، گروهی حدیث را تفسیر به رؤیت خداوند در خواب می‌کنند و حدیث را با توجه به منافاتی که با صراحت در آیه ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ وَقَالَ رَبِّ ارِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرْنِي وَاَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرْتِي فَلَمَّا تَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَبُعًا فَلَمَّا آفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿﴾ (اعراف، ۱۴۳) بیان شده از ظاهر لفظ خارج نمودند (همان‌جا). دسته‌ای دیگر از روایت‌شناسان حدیث را نپذیرفتند و به علت تعارض، با اصل توحید و تشبیه خداوند به انسانی با ویژگی‌های خاص، نسبت روایت را به رسول الله -صلی الله علیه وسلم- منکر شده‌اند. ذهبی از رجال‌شناسان مشهور می‌نویسد: این روایت، به دلیل اشتباه راوی به خاطر ضعف حافظه منکر است. (ابن حجر، نخبة الفکر، ۱۴۲۲، ۱۱۳) از خداوند سلامت در دین

را خواهانیم، این روایت بر شروط نقل بخاری و مسلم نیست، و راویان هرچند غیر متهم هستند اما آن‌ها معصوم از خطا و نسیان نیستند (۱۴۱۳، ۱۰/۱۱۳).

برخی از روایت‌شناسان تلاش کردند حماد راویه را در سند این روایت ضعیف بدانند، و برخی دیگر عنعنه^۲ قتاده را علت ضعف حدیث دانسته‌اند، و گروهی دیگر نقش فرزند همسر حماد، در وارد ساختن حدیث به دیوان حماد را، عامل نپذیرفتن این روایت دانسته‌اند (رک: بیهقی، ۱۴۱۳، ۲/۳۶۳). ولی باید گفت علت اساسی که باعث شده است به حماد و قتاده در این حدیث سخت گرفته شود، متن حدیث مذکور است و نه مجرد ضعف آن دو نفر. در حقیقت تناقض متن مذکور، با مقصد اساسی شریعت که همان توحید و ایمان‌عاری از تجسیم است، باعث شده که خطاهای حماد یا قتاده مشخص شود. برای اثبات این موضوع می‌توان به احادیث دیگر، با مفاهیم دیگر، با همین سند اشاره کرد که نزد روایت‌شناسان ایرادی به آن‌ها گرفته نشده و حتی برخی از روایت‌شناسان تصریح به صحت آن نموده‌اند. (رک: ابن‌خزیمه، ۱۳۹۰، ۴/۱۴۶).

۲- حقیقت‌گویی راوی

اهداف شرع یکی از سنجه‌های مهم، برای شناخت حقیقت‌گویی یا دروغ‌پردازی راوی است. سخاوی می‌گوید: برای تشخیص کذب راوی، حدیث وی با اصول شریعت سنجیده می‌شود (۱۴۲۴، ۳۳۲). ابن‌حجر از استوانه‌های علم روایت می‌گوید: یکی از راه‌های شناخت راویِ دروغ‌گو، شناخت روایت وی است، مانند این‌که متناقض با نص قرآن، سنت متواتر، اجماع قطعی یا عقل باشد، به‌گونه‌ای که هیچ تأویل و تفسیری نداشته باشد. (نخبة‌الفکر، ۱۴۲۲، ۸۹). ابن‌جوزی می‌گوید: اگر حدیثی یافتید که با عقل در تناقض، یا با روایت دیگران مخالف، یا با اصول قرآن ناسازگار باشد، آن

حدیث ساختگی است، و نیازی به طی کردن راه‌های دشوار پژوهش نیست (۱۳۸۶، ۱۰۶/۱) این شیوه برای متهم کردن ناقلان حدیث به کار گرفته شده است.

کتاب موضوعات ابن جوزی روایت‌های زیادی را که با اصول اسلامی تناقض دارند ذکر کرده، و راوی دروغ‌گو را در سند روایت معرفی می‌نماید: برای مثال، او در حدیثی که بیان می‌کند خداوند خود را خلق کرده است، می‌گوید: بی‌شک این حدیث ساختگی است و محمد بن شجاع متهم به ساختن این روایت است. (همان، ۱۰۵/۱). ابن جوزی با نقل یک روایت که با عقل و توحید سنخیتی ندارد، دروغ‌گو در سند روایت را مشخص می‌کند. سپس می‌گوید: هر حدیثی که با عقل یا با اصول اسلامی تناقض داشت، توجهی به راویان آن نکنید (همان، ۱۰۶/۱). در روایت دیگری می‌گوید: بدترین شما معلمان فرزندانان هستند. (همان، ۲۲۳/۱). یکی از اهداف شریعت، جهل‌زدایی و تشویق به علم و دانش است. خداوند می‌گوید: خداوند منزلت مؤمنان و عالمان را بالا برده است. (مجادله، ۱۱). ایشان در ادامه این حدیث می‌گوید: بی‌شک این حدیث ساختگی است و سعد بن طریف (راوی حدیث) در این حدیث متهم است. (همان‌جا).

ابن حجر در مورد اهوازی - یکی از راویان احادیث جعلی - می‌گوید: وی روایتی از رسول‌الله -صلی الله علیه وسلم- نقل می‌کند که در منا، پروردگارش را در حالی که جبه‌ای پوشیده و سوار بر شتر اوراق بود، دیدم. در ادامه می‌گوید: متهم به این روایت، اهوازی است. (لسان‌المیزان، ۱۴۲۳، ۱۷۳/۱). می‌بینیم که این حدیث با بنیان اعتقادی مسلمانان و با مهم‌ترین هدف شرع که همان توحید است مخالفت صریح دارد، و بدین خاطر از نظر رجال‌شناسان متهم به دروغ‌گویی شده‌اند. همه این موارد و مانند آن نشان از این دارد که یکی از موارد شناخت صدق و حفظ راوی، بررسی روایت او و عرضه آن بر مقاصد کلی شریعت است.

۳- تغییر معنای ظاهری حدیث

اهداف شریعت در تأویل روایت از معنای ظاهری آن نقش دارد، و سبب می‌شود با تفسیری هماهنگ با اهداف شریعت، به آن عمل شود یا از حوزه عمل خارج گردد. واقعیت امت اسلامی گواه این مدعاست که اگرچه سند حدیثی را به خاطر مخالفت با اهداف کلی شریعت رد نکرده‌اند، اما نتوانسته‌اند معنای حدیث را به‌طور کامل بپذیرند، و حتی در برخی مواقع حدیث را از حوزه عمل خارج نموده‌اند.

برای مثال: از رسول الله -صلی الله علیه وسلم- روایت شده است: کسی که مثقال ذره‌ای کبر داشته باشد وارد بهشت نمی‌شود. (مسلم، بی‌تا، ۹۳/۱). ظاهر حدیث و کلمات آن دلالت دارد که هر نوع تکبر و فخرفروشی اگر در قلب هر انسانی از مسلمان و کافر وارد شود، او را از ورود به بهشت منع می‌کند. چنین حکمی چند اشکال را به‌همراه دارد؛ اول: سنجش، نزد خداوند براساس موازنه اعمال است. در ترازوی خداوند خیر و شر با هم دیده می‌شود؛ لذا از عدالت نیست که مسلمانی با تمام اعمال خوبی که دارد، اگر ذره‌ای دچار کبر یا غرور شد تمام اعمال وی نابود شود. دوم: خداوند می‌گوید: خداوند گناهان کسانی که به وی شرک بیاورند را نمی‌آمرزد، و پایین‌تر از شرک را برای هر کس بخواهد می‌بخشد. (نساء، ۴۸). از این رو نووی تأویلاتی را با ذکر کلماتی در حدیث، یا مفهومی اضافی برای حدیث ذکر می‌کند از جمله: الف: منظور از کبر در حدیث، کبر از پذیرش ایمان است. ب: منظور، کبر هنگام ورود به بهشت و نه قبل از آن است، چون در بهشت کبر نیست. او این دو تفسیر را نمی‌پذیرد و تفسیر دیگری را ترجیح می‌دهد و می‌گوید: وارد بهشت نمی‌شود اگر خداوند وی را مؤاخذه نماید، و ممکن است خداوند وی را مورد اکرام قرار دهد و او را مجازات نکند و وارد بهشت شود. تفسیر دیگری نیز

بدون ردّ یا پذیرش مطرح می‌کند به این معنا که او مستقیم وارد بهشت نمی‌شود، بلکه جزایش را در جهنم می‌بیند و سپس وارد بهشت می‌شود. (رک: نووی، ۱۴۱۵، ۱/۳۶۴) هر یک از تفسیرها را اگر بپذیریم، می‌بینیم که روایت‌شناسان درایی، نتوانسته‌اند حدیث را به مفهوم ظاهری آن بپذیرند، چون مفهوم آن با اهداف شریعت یا متن قرآن در تعارض است؛ لذا سعی در توجیه آن نموده و از دایره الفاظ خارج شده‌اند.

مثال برای خارج کردن حدیث از دایره عمل نزد فقها زیاد است، که می‌توان به حدیث مسلم در باب قتل زناکار اشاره نمود، که در همین مقاله به آن پرداخته شد. (مسلم، بی‌تا، ۴/۲۱۳۹). با وجود صحت سند آن، هیچ یک از علمای امت اسلامی به این قول عمل نکرده، و آن را قابل اجرا ندانسته‌اند.

نتیجه‌گیری

بررسی انجام شده نشان می‌دهد که اهداف شریعت، یکی از سنجه‌های مهم در پایش روایات منسوب به رسول الله -صلی الله علیه وسلم- از نظر روایی و درایی است. عقل و روش روایت‌شناسان ثابت می‌کند که عرضه روایت یک راوی با اهداف کلی شریعت، هم خطای راوی را مشخص می‌کند، و در صورتی که این خطا تکرار شود، راوی را از درجه اعتبار ساقط می‌کند، و روایات منسوب به وی مخدوش می‌گردد. از حیث درایی نیز عرضه یک روایت با مقصد شریعت، باعث تفسیر یک روایت به مفهومی جدید، یا نپذیرفتن آن حدیث در حوزه عمل می‌شود.

پی‌نوشت

۱. غریب: حدیثی است که یک نفر آن را روایت کرده باشد.

۲. به روایتی گفته می‌شود که راوی از صیغه‌های غیر صحیح در شنیدن مانند «عن» به جای «أخبرنی» یا «حدّثنی» یا سایر صیغه‌های صریح نقل روایات استفاده می‌کند. بعضی راویان از جمله قتاده اگر با صیغه «عن» روایت کند روایتشان قابل اعتماد نیست.

منابع

قرآن کریم.

آلبانی، محمد ناصر الدین، سلسلة أحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، چاپ دوم، مكتبة المعارف، ریاض، ۱۴۰۸هـ.

بخاری، محمد بن إسماعيل البخاری، صحيح البخاری، به تصحيح محمد زهير بن ناصر الناصر، دارطوق النجاة، مصر، ۱۳۱۱هـ.

بيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، الأسماء والصفات، تحقيق: عبدالله بن محمد الحاشدي، چاپ اول، مكتبة السوادى، جدة - المملكة العربية السعودية، ۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۳ م.

ترمذی، محمد بن عيسى بن سَوْرَة، سنن الترمذی، تحقيق: أحمد محمد شاکر (ج ۱، ۲) و محمد فؤاد عبدالباقي (ج ۳) و إبراهيم عطوة (ج ۴، ۵) چاپ دوم، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر ۱۳۹۵ هـ - ۱۹۷۵ م.

ابن جوزی، جمال‌الدین عبدالرحمن بن علی، الموضوعات، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، چاپ اول، المكتبة السلفية، مدينه منوره، ۱۳۸۶هـ - ۱۹۶۶ م.

ابن ابی حاتم، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، چاپ سوم، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ۱۴۱۹ هـ
ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تصحيح: عبدالفتاح أبوغدة و تخريج احاديث سلمان عبدالفتاح أبوغدة، چاپ اول، دارالبشائر الإسلامية، بيروت، (۱۴۲۳هـ - ۲۰۰۲ م).

ابن حجر، حافظ أحمد بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: نورالدين عتر، چاپ سوم، نشر الصباح، دمشق، (۱۴۲۱هـ).

ابن خزيمة، محمد بن اسحاق، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الاعظمي، مكتب الاسلامي، ۱۳۹۰هـ

٧١ ◆ نقد روایت با رویکرد مقاصدی

ابوداود، سليمان بن الاشعث، سنن ابى داود، تحقيق: محمد محبى الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت. ذهبى، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، چاپ نهم، نشر الرسالة، ١٤١٣هـ. ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، شرح علل الترمذى، تحقيق: الدكتور همام عبدالرحيم سعيد، چاپ اول، مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

ابوزرعة، عبدالرحمن بن عمرو بن عبدالله، تاريخ أبوزرعة الدمشقى به تصحيح وحواشى خليل المنصور، تصحيح: شكرالله نعمة الله القوجانى، چاپ اول، نشر دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

سخاوى، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقى، تحقيق: على حسين على، چاپ اول، مكتبة السنة - مصر، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

شافعى، محمد بن إدريس شافعى، الرسالة، تحقيق: أحمد شاکر، چاپ اول، مكتبة الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ / ١٩٤٠م. شافعى، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاکر، داركتب العلمية، بيروت، بی تا.

شافعى، محمد بن إدريس، المسند، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ.

شافعى، محمد بن ادريس، اختلاف الحديث، تحقيق: عامر احمد حيدر، داركتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٥هـ -

ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن، علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن صلاح، تصحيح: محمد راغب الطباخ، چاپ اول، مطبعة محمد راغب، حلب، (١٣٥٠هـ_١٩٣١م).

ابن قيم، محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، المنار المنيف فى الصحيح والضعيف، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمى، چاپ اول، نشر دارالعاصمة، رياض، ١٤١٦هـ.

كلىنى، محمد بن يعقوب، اصول الكافى، بی جا، بی تا.

محمد فؤاد بن عبدالباقى بن صالح، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دارالريان للتراث، بی جا، ١٤٠٧هـ.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيرى النيسابورى، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، بی تا.

مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: أبو صهيب الكرمى، بيت الأفكار الدولية، رياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. نووى، محبى الدين أبوزكريا، المنهاج فى شرح صحيح مسلم بن الحجاج، نشر ابى حيان، چاپ اول، ١٤١٥هـ.

اليوبى، محمد بن سعد بن أحمد بن مسعود اليوبى، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، چاپ اول، دارالهجرة، بی جا، ١٤١٨هـ.