

## روش‌های حل تعارض اخبار در تأویل مختلف الحدیث

فتحیه فتاحی زاده<sup>۱</sup>، فرشته معتمد لنگرودی<sup>۲\*</sup>

۱. استاد دانشگاه الزهراء (س)

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه الزهراء (س)

(تاریخ دریافت: ۹۳/۷/۹؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۳)

### چکیده

ابن قتیبه دینوری از لغویان و محدثان برجسته اهل سنت، و دارای آثار فراوانی در زمینه دانش‌های مختلف دینی است. در این میان، کتاب تأویل مختلف الحدیث جایگاهی محوری و اساسی در حل تعارض اخبار دارد؛ زیرا ابن قتیبه با توجه به شرایط عصری و گسترش منازعات کلامی معتزله و اهل تجسیم، به تأویل، جمع و حل تعارض احادیث پرداخته است. این پژوهش می‌کوشد همراه با معرفی، شناخت و بررسی روش ابن قتیبه در این اثر، علمی را که وی در حل تعارض اخبار به کار گرفته، معرفی کند. یافته‌های پژوهش گویای آن است که مؤلف در این کتاب با گردآوری احادیث متعارض، راه جمع این تعارض‌ها را نشان داده، و سعی او بر این بوده که روایات را به گونه‌ای جمع کند تا از رد متعارضان دوری جوید. شناخت ابن قتیبه از علوم و قواعد ادبی، علوم عقلی، اصول فقه، آموزه‌های قرآنی و فقه الحدیث سبب شده تصویر روشن و فهم درست‌تری از روایات ارائه کند. ابن قتیبه در تأویل مختلف الحدیث تعارض‌ها را به سه شکل تأویل‌های ناصحیح، جمع و حل تعارض غیرمستقر و مستقر ارائه می‌کند. باین‌همه، تقریباً در همه موارد دقت او در پرهیز از طرح روایات، قابل ملاحظه است و از این‌رو، می‌کوشد تا حد ممکن راهی برای جمع روایات بیابد؛ همچنین در مواردی معدود در مواجهه با تعارض‌های مستقر روایات، میان آنها ترجیح قائل شده یا نسخ یکی را پذیرفته است.

### واژگان کلیدی

ابن قتیبه، استحباب، اشتراکات لفظی، تأویل مختلف الحدیث، تعارض روایات، علوم ادبی، مجاز، مقتضیات زمانی و مکانی.

## بیان مسئله

شناخت و بازیابی احادیث متعارض و حل اختلاف روایات با یکدیگر، از شاخه‌های مهم دانش «فقه‌الحديث» است؛ به‌ویژه اگر این تعارض و اختلاف به‌سادگی قابل حل نباشد. تعارض در اصطلاح «تنافی و ناسازگاری میان مدلول دو دلیل است» (صدر، ۱۴۱۸ق، ص ۵۱۳).

بی‌شک بحث احادیث متعارض و حل اختلاف آن‌ها از آن نظر اهمیت دارد که نمی‌توان کلام پیامبر ﷺ و معصومان علیهم‌السلام را دارای اندیشه‌ها و سخنان متعارض دانست و احکام متناقض را به آنان نسبت داد (مسعودی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۸). با توجه به این نکته می‌توان به ضرورت بررسی احادیث متعارض از سوی محدثان پی‌برد. اهل سنت کتاب‌های متعددی در این زمینه نگاشته‌اند. نخستین اثری که بحث تعارض اخبار به‌صورت مستقل در آن مطرح شده، اختلاف‌الحديث نوشته محمد بن ادریس شافعی است. بعد از او، ابن‌قتیبه کتاب تأویل مختلف‌الحديث را مستقلاً در این زمینه نگاشت و از میان علمای شیعه، شیخ طوسی کتاب الإستبصار فیما اختلف من الأخبار را در این مقوله تدوین نمود (ر.ک: صدر، بی‌تا، ص ۱۶۷؛ شاکر، ۱۴۰۸ق، ص ۱۲۹-۱۳۰).

در این جستار، به‌منظور شناسایی بخشی از دلایل اختلاف میان روایات و شناخت روش‌های سازگار نشان دادن مفاهیم روایات با دیگر روایات و ادله، پس از ارائه مفهوم تعارض و دورنمایی از کتاب تأویل مختلف‌الحديث، به بررسی روش‌هایی می‌پردازیم که ابن‌قتیبه در حل تعارض اخبار بهره جسته است. یافته‌های به‌دست‌آمده از این پژوهش گویای آن است که معرفی این راهکارها افزون بر شناخت احادیث، در فهم مقصود اصلی روایات نیز مؤثر است.

اهمیت و ارزش تأویل مختلف‌الحديث از آن نظر است که در زمان ابن‌قتیبه، شرایط برای تحمیل آرا و اندیشه‌ها بر روایات و آیات فراهم بود و تهییج افکار و آرا میان فرق

مختلف شکل گرفته بود؛ به‌ویژه معتزله با توجه به مسلک اعتزالی خویش، به فراخور مباحث به روایات کلامی توجهی خاص داشتند. در این موقعیت ابن‌قتیبه به مبارزه با این جریان‌ها برخاست و به حل تعارض روایات پرداخت (ر.ک: ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص ۱۹).

این پژوهش، با مبنا قرار دادن کتاب تأویل مختلف الحدیث، به‌عنوان یکی از کتاب‌های حل تعارض اخبار متقدم، درصدد پاسخ‌گویی به دو پرسش ذیل است:

الف) ابن‌قتیبه چه روش‌هایی را در حل تعارض احادیث مد نظر قرار داده است؟

ب) وی در حل تعارض اخبار از چه دانش‌هایی بهره‌جسته است؟

### ۱. پیشینه تحقیق

به استثنای پژوهش «بررسی تطبیقی روش‌های جمع بین احادیث متعارض نزد شیخ طوسی در استبصار و ابن‌قتیبه دینوری در تأویل مختلف‌الحدیث» که به همت فاطمه آبیاریکی و مهرداد صفرزاده، در سال ۱۳۸۷ در دانشگاه رازی کرمانشاه در قالب پایان‌نامه کارشناسی ارشد ارائه شده، در این زمینه پژوهش مستقلی که دربرگیرنده برخی راهکارهای ابن‌قتیبه در حل تعارض روایات باشد، انجام نشده است. البته در این اثر، عدم پوشش جامع بحث حل تعارض اخبار از نظرگاه ابن‌قتیبه کاملاً مشاهده می‌شود. افزون بر این که تعارض‌های مربوط به ابن‌قتیبه بدون طبقه‌بندی تبیین شده و نوع پشتوانه و علومی که وی از آن‌ها بهره‌جسته، کاویده نشده است.

به‌هرصورت، اثری که به‌صورت مستقل با تمرکز بر راهکارهای ابن‌قتیبه در حل تعارض اخبار نگاشته شده باشد، یا به نوع دانش‌هایی پرداخته باشد که او در حل تعارض اخبار بهره‌گیری نموده، به دست نیامد. ازاین‌رو، پژوهش حاضر با توجه به ضرورت یادشده، به تبیین روش‌های ابن‌قتیبه و دانش‌هایی می‌پردازد که در این کار برگزیده است.

## ۲. ابن قتیبه و تأویل مختلف‌الحديث

ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه، مشهور به «ابن قتیبه دینوری»<sup>۱</sup> از بزرگان ادب، تاریخ و علوم دینی در قرن سوم هجری است. با این‌که وی در حیات فرهنگی و علمی خود از چهره‌های برجسته به شمار می‌آید، از زندگی وی اطلاع چندانی در دسترس نبوده، مجموع آن‌چه تذکره‌نویسان در شرح حال او آورده‌اند، بیش از چند سطر نیست که در بیشتر این نوشته‌ها اختلاف نظر وجود دارد.

با این حال، تذکره‌نویسان بر این امر اتفاق دارند که ابن قتیبه در اوایل رجب سال ۲۱۳ در کوفه یا بغداد دیده به جهان گشود (ابن خلکان، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۴۳؛ نیز ر.ک: خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ج ۱۱، ص ۴۱۱؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق: ج ۱۱، ص ۴۸؛ حنبلی، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ص ۲۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق: ج ۱۲، ص ۲۷۷). پدر وی، مسلم بن قتیبه فرزند قتیبه بن مسلم بود و چون پدرش اهل مرو بود، وی را «مروزی» دانسته‌اند. از طرفی، جدش یکی از امیران دوران اموی در خراسان و مدتی حاکم مرو بود و به همین سبب وی را «ایرانی» نیز خوانده‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ج ۱۰، ص ۱۷۰).

ابن قتیبه در اواخر دوران خلافت مأمون عباسی، در دوران رشد و شکوفایی علمی بغداد و جهان اسلام، به میدان آموزش و دانش‌اندوزی گام نهاد. در بغداد از محضر استادان و دانشمندانی چون اسحاق بن راهویه (د. ۲۶۰ق)، ابوالخطاب زیاد بن یحیی حسائی (د. ۲۵۴ق)، دعبل بن علی خزاعی (د. ۲۴۶ق) و... کسب علم کرد. فضای علمی بغداد موجب

---

۱. دینور، شهری در ناحیه جبال (غرب ایران کنونی) بوده که امروزه جزء استان کرمانشاه است و بر سر راه بیستون به سنقر قرار گرفته است. البته هم‌اکنون شهری به نام دینور وجود ندارد، ولی بخشی به همین نام در همان ناحیه دیده می‌شود که از نظر تقسیمات کشوری تابع شهرستان صحنه، یکی از شهرستان‌های استان کرمانشاه است. مقدسی درباره آن می‌گوید: «دینور که همان ماه کوفه است، خوش‌هوا و آباد است. مردمی ظریف دارد ... گرد شهر را باغ‌ها فرا گرفته است. مسجد جامع از بازار دور است. بر منبر آن یک گنبد زیبا نهاده‌اند، و مکان مسجد بلند است، و من به زیبایی آن ندیده‌ام» (حموی، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۵۴۵؛ مقدسی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۹۵).

شد ابن‌قتیبه در دانش‌های گوناگونی چون علوم قرآن، حدیث، فقه، تاریخ، لغت و ادبیات عرب صاحب‌نظر گردد؛ به‌گونه‌ای که از او با عنوان «دائرة‌المعارف» یاد می‌شود (ر.ک: خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۱، ص ۴۱۱). جامع‌الاطراف بودن شخصیت علمی ابن‌قتیبه سبب شد در موضوعات گوناگونی چون ادبیات، فقه، حدیث و... کتب مختلف و متعددی بنگارد که برخی از آنها عبارت است از: أدب‌الکاتب، تفسیر غریب‌القرآن، الشعر و الشعراء، عیون‌الأخبار، غریب‌الحدیث، المعارف، المسائل و الأجوبه فی الحدیث و اللغه، مشکل الحدیث، معانی الشعر، المسائل و الجوابات و الفرس.

ابن‌قتیبه دوران رشد و بالندگی خود را در بغداد گذراند که در آن زمان محلّ تضارب آرا و مناظره‌های علمی و کلامی به شمار می‌آمد. در آن موقعیت مأمون به‌طور رسمی از معتزله<sup>۱</sup> حمایت می‌کرد و این حمایت در زمان معتصم و واثق نیز ادامه یافت. البته این وضع دوام نیافت و متوکل عباسی با تغییر جهت، بر ضد معتزله موضع گرفت و در مقابل از اهل حدیث<sup>۲</sup> حمایت کرد و موجب افول معتزله شد و به همین سبب، اهل حدیث به اوج رسیدند. در آن برهه سلطه ترکان بر دستگاه خلافت و موضع‌گیری بر ضد عنصر ایرانی، موجب تشکیل نهضتی به نام «شعوبی‌گری» شد که غالباً از سوی ایرانیان بود. ابن‌قتیبه در مقابله و مبارزه با معتزله و شعوبیه با دستگاه خلافت همسو بود. او اختلاف آنان را در روایات و آیات از اسباب طعن نحله‌ها و فرقه‌های مذهبی، به‌ویژه متکلمان بر یکدیگر برشمرد و به تحریر کتاب تأویل مختلف الحدیث<sup>۳</sup> در حل روایات متعارض دست

۱. معتزله استدلال عقلانی را پایه و سنجش اصول قرار می‌دادند تا بدانجا که گاهی روی‌آوری آنان به ادله عقلی، به‌منزله پشت کردن به ادله نقلی (قرآن و حدیث) تلقی می‌گشت (ر.ک: مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۲۱-۲۲۴).

۲. اهل حدیث به‌شدت به ادله نقلی یا سمعی و استناد به کتاب و سنت پایبندند و اصولاً اهتمام به علوم عقلی را گناهی نابخشودنی می‌دانند.

۳. برای این کتاب نام‌های مختلف و مشابه، از جمله مشکل الحدیث، اختلاف تأویل الحدیث، اختلاف الحدیث و کتاب المناقضه ذکر شده است.

یازید. ضمن آن‌که در این اثر کوشید دیدگاه‌های معتزله، عقل‌گرایان و اهل تجسیم را رد کند. این کتاب از طریق روایت شاگردش «احمد بن مروان دینوری مالکی» (د. ۳۳۳ق) به ما رسیده است (ر.ک: العکس، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۱؛ ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص ۱۰).

ابن‌قتیبه کتاب تأویل مختلف‌الحديث را با هدف دفاع از سنت و عقاید اسلامی و مبارزه با منحرفان و متکلمانی تدوین کرد که از طریق تفاسیر ظنی آیات قرآن و احادیث نبوی، عقاید خود را اثبات می‌کنند. بی‌شک، تلاش وی در حل تعارض اخبار و آیاتی بوده که در نگاه اولیه متعارض به نظر می‌رسند.

ابن‌قتیبه پیش از ذکر احادیث، در مقدمه کتاب عقاید و نزاع متکلمان عصر خود را به تصویر می‌کشد و سپس به ذکر احادیث و حل تعارض آن‌ها می‌پردازد (ر.ک: ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص ۱۱). او در نقل روایات به بحث‌سندی و سلسله‌راویان توجه چندانی مبذول نداشته، بلکه اصل و مبنای وی متن روایات بوده است. او احادیث را از ابتدا تا انتها بدون نظام مشخصی می‌آورد و اختلاف و تعارض را با عناوینی چون «قالوا حدیثان متناقضان»، «قالوا حدیث یدفعه النظر و حجة العقل»، «قالوا حدیث یکذبه العیان»، «قالوا حدیث یکذبه النظر و الخبر» و «قالوا حدیث یکذبه القرآن من جهتين» ذکر می‌نماید و سپس دلایل خود را در رد تعارض احادیث با عبارت «قال أبو محمد» برمی‌شمارد (العکس، ۱۴۲۶ق، ص ۱۲۵).

### ۳. تبیین واژگان کلیدی

در راستای تبیین شیوه‌های تعامل ابن‌قتیبه با اخبار متعارض، مباحثی چون مفهوم مختلف‌الحديث، مفهوم تعارض و انواع آن، واژگان کلیدی بحث حاضر است.

#### ۱.۳. مفهوم مختلف‌الحديث

«مختلف‌الحديث» دانشی است که از تنافی و ناسازگاری میان دو یا چند حدیث و نیز چگونگی رفع این تنافی و تعارض بحث می‌کند.

صبحی صالح در تعریف مختلف الحدیث چنین اذعان می‌دارد: «مختلف الحدیث، علمی است که از احادیث متناقض‌نما، از آن نظر که قابل جمع باشد، بحث می‌کند و گاه به آن علم تلفیق الحدیث نیز می‌گویند» (صالح، ۱۴۲۸ق، ص ۱۱۱).

تعریف دیگر مختلف الحدیث که از تعریف پیشین گسترده‌تری دارد، عبارت است از: «علمی که از احادیث متعارض بحث می‌کند؛ یعنی درباره تنافی و ناسازگاری‌ای که میان مدلول احادیث رخ داده، و نیز از چگونگی علاج و رفع این تعارض به بحث می‌پردازد» (صدر، بی‌تا، ص ۲۸).

تعریف اخیر، کامل‌تر و مناسب‌تر است و در این مقاله، اختلاف و تعارض روایات را از دیدگاه ابن‌قتیبه بر مبنای آن بررسی خواهیم کرد.

### ۲.۳. مفهوم تعارض و انواع آن

تعارض از ریشه «عرض» مصدر باب تفاعل، و در لغت به معنای اظهار و ابراز است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۷۰). درباره معنای اصطلاحی تعارض از دیدگاه اهل سنت چنین آمده است: «تعارض یعنی دو حدیثی که ظاهراً در معنا با یکدیگر در تعارض‌اند، ولی میان آنها رجحان و برتری‌ای وجود دارد، که هر یک بر دیگری برتری می‌یابند» (جوابی، بی‌تا، ص ۳۶۸؛ شاکر، ۱۴۰۸ق، ص ۱۲۹).<sup>۱</sup>

گاه تعارض میان دو روایت ظنی، ظاهری و ابتدایی است و با تأمل در مفاد روایات، این تعارض برطرف می‌شود؛ به این معنا که می‌توان هر یک از دو روایت را بر معنایی حمل کرد که با دیگری تنافی نداشته باشد. این نوع تعارض را «تعارض بدوی» یا «تعارض غیرمستقر» می‌نامند (احسانی فر لنگرودی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۷). اما هر گاه میان دو روایت ظنی به گونه‌ای تضاد و تعارض باشد که نتوان با کاربرد قواعد جمع دلالتی آن را برطرف کرد،

۱. برای مشاهده تفصیل شروط و اسباب تعارض از دیدگاه اهل سنت، ر.ک: جوابی، بی‌تا، ص ۳۶۹-۳۷۰.

این گونه تعارض را «تعارض غیرظاهری» یا «تعارض مستقر» می‌نامند (همان؛ مظفر، ۱۳۸۴ش، ج ۲، ص ۲۰۱).

#### ۴. روش برخورد ابن قتیبه با تأویل‌های ناصحیح

ابن قتیبه افزون بر حل تعارض روایات، تأویل‌های ناصحیح متکلمان و اهل تجسیم را نیز جست‌وجو کرده و با تمسک به علومی که در آن تبحر داشته، با آنها برخورد نموده است. در ذیل به بررسی انواع آن در تأویل مختلف‌الحديث می‌پردازیم.

#### ۱.۴. علوم و قواعد ادبی

برای فهم صحیح متن حدیث به احاطه نسبتاً بالایی بر علوم ادبیات عرب نیاز است که بدون آن ممکن است برداشت‌های ناصحیح و ناقص از متن روی دهد (مهدوی‌راد و رفعت، ۱۳۹۰ق، ص ۵-۶). به سبب تفکر ادبی ویژه‌ای که در تألیفات ابن قتیبه از او سراغ داریم، وی بسیاری از روایات به‌ظاهر متعارض را با دیده ادبی نگریسته و هر چه را نیازمند به بحث لغوی یافته، با علوم و قواعد ادبی سنجیده است. از این رو، ابن قتیبه برخی از معانی و تأویل‌های ناصحیح را ناشی از عدم رعایت قواعد ادبیات عرب دانسته است که در این بخش در حد توان نمونه‌هایی از آنها را بررسی می‌کنیم.

#### ۱.۱.۴. تنافی با قواعد عربی

ابن قتیبه بر مبنای شناخت قواعد ادبی، که یکی از پیش‌فرض‌های نخست در فهم صحیح حدیث است، در مواردی توانسته در برابر تأویل‌ها و برداشت‌های نادرست موضع بگیرد و به تبیین معنای صحیح آیات و احادیث پردازد. برای نمونه، یکی از تفاسیر معتزله درباره آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۰) این است که «کُرسی» را به معنای «علم» در نظر گرفته، به شعری مجهول استناد کرده‌اند: «و لایکرسىء علم الله مخلوق؛ علم خداوند را مخلوقات نمی‌دانند». ابن قتیبه چنین اظهارنظری را مانند آن دانسته که گویی خداوند نزد مخلوقات است (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۶۴).



او این‌گونه تأویل را که بر قواعد عربی مبتنی نیست، رد کرده و گفته است: «واژه "کرسی" در آیه شریفه بدون همزه است؛ درحالی‌که استناد آنان به شعر با واژه "یکرسی" دارای همزه است. همچنین در عرف زبان عرب، عرش الهی با واژه "سریر" به معنای تخت شناخته شده است؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: "وَرَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعَرْشِ". (یوسف: ۱۰۰) در این آیه نیز عرش به معنای تخت است» (ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص ۶۵).

همچنین ابن‌قتیبه برداشت کسانی را که درباره آیه «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» (یوسف: ۲۴) می‌گویند: زلیخا قصد انجام کار فاحشه داشت و یوسف علیه السلام قصد فرار و رویگردانی از او را داشت، رد می‌کند و می‌گوید: «در زبان عرب کاربرد جمله "هَمَمْتُ بِفُلَانٍ وَهَمَّ بِي" برای دو قصد مختلف استعمال نمی‌شود، مگر در صورتی که متکلم قصد اهانت داشته باشد و طرف مقابل، نیتش اکرام و احترام او باشد. پس کاربرد این جمله تنها زمانی جایز است که معنای دو "هم" یکسان باشد» (ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص ۶۵).

صاحب تفسیر التحریر و التنویر در تأیید سخن ابن‌قتیبه می‌نویسد: «عبارت "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ" جمله ابتدایی و استینافیه است، و مقصود آیه از مرادوه زلیخا با یوسف علیه السلام آزمایش یوسف علیه السلام نبوده، بلکه هدف آمادگی ذهن مخاطب برای نفی کردن قصد یوسف علیه السلام نسبت به زلیخاست تا حالت و شخصیت این دو را نشان دهد؛ زیرا معصوم علیه السلام حتی از قصد و انگیزه انجام دادن کار فاحشه به‌دور است. دلیل چنین سخنی خود آیه است؛ زیرا جمله "هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ" معطوف بر جمله "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ" است، نه این‌که تنها معطوف بر کلمه "هَمَّتْ" باشد؛ زیرا جمله "وَهَمَّ بِهَا" جمله شرط "لَوْلَا" به دنبالش آمده که جمله کاملی است برای نشان دادن احوال و روحیه یوسف علیه السلام؛ نه این‌که بخواهد احوال همسر عزیز مصر را بیان کند. لذا رابطه‌ای بین این دو جمله نمی‌تواند باشد. از طرفی، در این آیه جواب شرط بر خود شرط به‌منظور تأکید و توجه مخاطبان بر حالت یوسف علیه السلام مقدم شده است. بنابراین، مقصود آیه چنین بوده که اگر یوسف علیه السلام دلایل و

نشانه‌های خدا را نمی‌دید، شاید او نیز قصد انجام کار فاحشه را می‌نمود» (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۴۷).

#### ۲.۱.۴. تصحیف و خطا

ابن قتیبه با شناسایی تصحیف و خطای روایات و معانی آیات، زمینه را برای شناسایی تأویل‌های نادرست و فهم صحیح معنای واژگان فراهم می‌آورد؛ به گونه‌ای که کوچک‌ترین احتمال وجود تصحیف را از نظر دور نداشته است. برای نمونه، معتزله آیه «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ» (اعراف: ۱۷۹) را به معنای «ما آنان را در جهنم انداختیم» در نظر گرفته و به عبارت «ذَرْتَهُ الرِّيحَ» استناد کرده‌اند. ابن قتیبه استناد آنان را رد می‌کند و می‌گوید: «جایز نیست بگوییم "ذَرَأْنَا" از "ذَرْتَهُ" مشتق شده است؛ زیرا «ذَرَأْنَا» دارای همزه، ولی عبارت مورد استناد فاقد همزه است. از این رو، از ریشه یکسانی مشتق نشده‌اند. همچنین در زبان عرب جایز نیست گفته شود: "أذرته الدابة عن ظهرها؛ حیوان سوارکار را از پشتش انداخت؛" زیرا فعل جمله از "أذريت" است که در تقدیرش همزه وجود ندارد، بلکه به باب افعال رفته است» (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۶۵-۶۶). همچنین معتزله به شعری از «مثنب عبدی»<sup>۱</sup> استناد می‌کنند:

تقول إذا ذرأت لها وضيئي أهدا دينه أبداً و ديني؟ (همان)

وقتی من زین اسب را پهن کردم گفتم: آیا این راه و رسم من است و راه و رسم او این است؟ ابن قتیبه این استدلال را نیز رد می‌نماید و معتقد است در این عبارت تصحیف و خطا صورت گرفته است (همان، ص ۶۶)؛ زیرا ریشه لغوی این واژه در اصل از «ذراء» به معنای

۱. مثنب عبدی، شاعر جاهلی و اهل بحرین است. (د. ۳۵ق) وی سرور و مصلح قومش بود؛ زیرا بعد از جنگ «بسوس» میان دو قبیله بکر و تغلب صلح برقرار کرد و عمرو بن هند او را مدح نموده است (ر.ک: عنیف، ۱۴۱۷ق، ص ۲۳۸-۲۳۹؛ بروکلیمان، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۱۵).

ظهور و اظهار است؛ مانند «ذره الله الخلق»؛ یعنی خداوند مخلوقات را آشکار نمود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۵۳؛ ابن منظور، بی تا، ج ۱، ص ۷۹). این بدان معناست که در نسخه‌نگاری، همزه در آخر به اشتباه جابه‌جا گذاشته شده و این تغییر معنایی حاصل شده است.

### ۳.۱.۴. مخالفت با سیاق کلام

سیاق آهنگ، فضای سخن و قراین درونی آن است که زمینه ظهور سخن را در معنای خاص و مقصود گوینده فراهم می‌سازد (سعیدی روشن، ۱۳۸۸، ص ۱۸۷) و در حقیقت همان اسلوب یا صدر و ذیل کلام است.<sup>۱</sup>

سیاق در تفسیر آیات قرآن نقش مهمی ایفا می‌کند، ولی در احادیث باید برای آن تفصیل قائل شد. در احادیثی که بیانگر یک موضوع هستند، بی‌شک صدر و ذیل کلام در فهم معنا دخالت دارد و باید به سیاق کلام توجه کرد، ولی در روایات فروع که هر جمله بیان‌کننده حکم خاصی است، فقها سیاق را حجت نمی‌دانند و معتقدند هر جمله را باید به‌طور مستقل معنا کرد (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۲۸).

ابن قتیبه در مواجهه با تأویل‌های معارض با سیاق کلام، این‌گونه تأویل‌ها را رد می‌کند. برای نمونه، معتزله روایتی را از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند مبنی بر این که لعنت خداوند بر دزدی که تخم مرغ یا طنابی دزدیده است و دستش باید بریده شود (ابن قتیبه، بی تا، ص ۱۵۵)؛ درحالی که در روایت دیگر قطع کردن دست برای دزدی در صورتی است که شخص رُبُع دینار یا بیشتر از آن را بدزدد (همان).

برخی از فقهای معتزله با رویکرد عقلی خویش مقصود از بیضه (تخم مرغ) را در این حدیث نبوی، کلاه‌خودی دانسته‌اند که در جنگ بر سر می‌گذارند و طناب را طناب کِشتی می‌دانند که قیمت این دو زیاد است (همان).

۱. برای تفصیل بیشتر بحث سیاق ر.ک: شافعی، بی تا، ج ۶، ص ۵۲.

ابن قتیبه این سخن را رد نموده، معتقد است: «در سیاق سخن عرب این معنا جایز نیست؛ چراکه این حدیث بر سیاق چیز بزرگ نیست، بلکه بر سیاق چیز کوچک دلالت دارد و همچنین ذهن انسان به سمت کلاه‌خود یا طناب کشتی نمی‌رود؛ زیرا دزد قادر به حمل آن‌ها نیست» (همان، ص ۱۵۶).

ابن قتیبه سیاق سخنی را که با آغازش مخالف باشد نیز رد می‌کند؛ زیرا برخی از جملات آغازین کلام، گواه بر پایان سخن است؛ مانند سوره مجادله که با موضوع «علم» آغاز می‌شود و با همان موضوع خاتمه می‌یابد (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۴۱۲). برای نمونه، ابن قتیبه می‌گوید: مقصود خداوند از آیه «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ» (فاطر: ۲۲) افراد نادان هستند که می‌توانند جزء مردگان باشند. او علت این برداشت را صدر آیه می‌داند که به همین مفهوم اشاره دارد: «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ» (فاطر: ۱۹). در این آیه نیز منظور از نابینا، کافر و بینا، مؤمن است (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۱۴۳).

#### ۲.۴. علوم عقلی و واقعیات خارجی

«عقل» در سنجش عمده روایات در حوزه عقاید و اخلاق، معیاری در شناخت سره از ناسره حدیث به شمار می‌آید، ولی در عموم احکام که جزء تعبدیات است، راه ندارد و در تشخیص روایات فقهی صحیح از ناصحیح نمی‌توان معیار عقل را به کار بست (ر.ک: ابن خلدون، بی‌تا، ص ۴۳۵-۴۳۷؛ صالح، ۱۴۲۸ق، ص ۲۶۵؛ ادلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۳۰۴).

ابن قتیبه پاره‌ای از روایات را که اهل تجسیم و زنادقه در تحمیل آرای خویش مطرح کرده‌اند، با توجه به مسلمات عقلی و واقعیات خارجی رد می‌کند. برای نمونه، در روایتی نقل شده است که خورشید و ماه در روز قیامت در آتش دوزخ می‌سوزند. ابن قتیبه این روایت را به لحاظ عقلی ناپذیرفتنی می‌داند؛ زیرا خورشید و ماه گناهی ندارند و هیچ عذاب و ثوابی به آن‌ها نمی‌رسد؛ چراکه مسخر و رام شده بر انجام کاری هستند که خداوند برایشان معین ساخته است؛ مانند هیزم دوزخ که از سنگ است: «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» (بقره: ۲۴) (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۹۵-۹۶).

برخی زنادقه حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام را این‌گونه وصف کرده‌اند: سرش به ابرها و آسمان می‌رسید، و هنگامی که به زمین هبوط کرد، آن‌قدر گریه کرد تا این‌که از اشک‌هایش دریا جاری شد و کشتی‌ها در آن جریان یافت (همان، ص ۲۶۱) و درباره حضرت داوود عَلَيْهِ السَّلَام چنین گفته‌اند: به مدت چهل شب برای خداوند سجده نمود و گریه کرد تا آن‌جا که از اشک‌هایش علف و گیاه روید (همان).

ابن قتیبه معتقد است چنین سخنانی نه تنها به لحاظ عقلانی ناسازگار است، با فرهنگ متعالی قرآن کریم<sup>۱</sup> نیز مخالف است (ر.ک: همان، ص ۱۵) و نیز بعید به نظر می‌رسد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و صحابه ایشان این‌گونه سخنان را بر زبان رانده باشند. از سوی دیگر، زنادقه برای این سخنان هیچ طریقی ذکر نمی‌کنند و راویان آن مشخص نیست. همچنین این روایات به گونه‌ای هستند که می‌توان آن‌ها را در شمار واردات اندیشه‌های غیراسلامی (اسرائیلیات) به حساب آورد.

احادیثی که دستاویز ظاهرگرایان گشته، از این قبیل است. در این‌گونه روایات خداوند را به مخلوقات تشبیه می‌کنند و صفات جسم را به ذات اقدس الهی نسبت می‌دهند. برای مثال، خداوند چون خواست خود را بیافریند، اسب را آفرید و او را دواند تا عرق کرد و سپس خود را از عرق آن آفرید! (همان، ص ۱۴).

چگونه می‌توان چنین سخنی را که گویی خداوند جسم است، پذیرفت؟ قرآن این مطلب را که ذات خداوند متجزی شود و جزئی از سنخ خودش از او جدا گردد، نفی می‌کند (اخلاص: ۳).

در روایتی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است که فرمود: «خواب اگر تعبیر نشود، همچون پرنده‌ای پرواز می‌کند و به وقوع نمی‌پیوندد؛ اما اگر تعبیر شود، واقع می‌شود» (همان،

---

۱. ر.ک: بقره: ۵۵؛ نساء: ۱۵۳. این آیات درباره درخواست حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام و قوم او درباره دیدن آشکار خداوند است که بعد از این درخواست، صاعقه‌ای آنان را فراگرفت.

۳۲۲). چگونه ممکن است خواب همچون پرنده پرواز کند و اگر تعبیر شود، واقع گردد؟ از این رو، دلیل عقلانی بر این تشبیه وجود ندارد. از طرفی، بیشتر خواب‌های انسان ناشی از نفس، طبیعت انسان یا از ناحیه شیطان است (همان، ص ۳۲۳؛ برای اطلاع از نمونه‌های دیگر ر.ک: همان، ص ۱۲۹، ۱۶۵، ۱۹۱، ۲۰۳، ۲۲۷، ۲۵۸، ۲۸۸، ۲۹۳، ۳۰۳ و ۳۱۴).

### ۵. راهکارهای ابن‌قتیبه در حل تعارض غیرمستقر روایات

ابن‌قتیبه در مواجهه با تعارض غیرمستقر روایات با عنایت به علوم ادبی، اصول فقه، آموزه‌های قرآنی و دانش فقه‌الحديث از روش‌هایی بهره‌جسته است و از این طریق میان تعارض روایات بدوی جمع و سازش برقرار نموده و توهم اختلاف و تعارض روایات را با یکدیگر برطرف کرده است. در این جستار به کاوش در این روش‌ها می‌پردازیم.

#### ۱.۵. علوم ادبی

رویکرد ادبی ابن‌قتیبه موجب شده در پرتو علوم ادبی به حل تعارض بدوی اخبار بپردازد؛ به‌گونه‌ای که به نظر می‌رسد این مسئله، ویژگی متمایز و شاخص وی در حل این‌گونه تعارض‌هاست. راهکارهای ذیل نشان‌دهنده تلاش‌های وی در این زمینه است.

#### ۱.۱.۵. حمل بر مشترک لفظی

برخی از الفاظ به گونه‌ای است که معانی متفاوتی را دربردارد و معنای آنها با توجه به سیاق و بافت سخن مشخص می‌گردد. دقت ابن‌قتیبه در این مسئله، موجب شناخت معنای اصلی واژگان گشته، در نتیجه تعارض ظاهری برطرف می‌شود. برای نمونه، ابن‌قتیبه درباره حدیث پیامبر ﷺ که فرمود: «لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ»؛ قطعاً بین شما با کتاب خدا حکم خواهیم کرد» می‌نویسد: منظور از «کتاب» در این روایت، قرآن نیست، بلکه کتاب وجوه مختلفی دارد و از جمله معانی آن «عمل واجب» است؛ مانند «كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» (نساء: ۲۴)، «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ» (بقره: ۱۷۸) و «كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ» (نساء: ۷۷) که در همگی

این آیات، کتاب بر امر مقرر و واجب دلالت دارد (همان، ص ۸۹). او سپس به شعری از نابغه جعدی استناد می‌نماید:

و مال الولاة بالبلاء فملتم      و ما ذاك قال الله إذ هو يكتب (همان)

پیوند به واسطه نسبت به ما نزدیک شد، ولی خداوند چنین حکمی را واجب نکرده است. برخی ظاهرگرایان درخواست حضرت ابراهیم علیه السلام را از خداوند درباره نشان دادن چگونه زنده شدن مردگان، مبتنی بر طعن و شک حضرت درباره مسئله معاد می‌دانند و به حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله استناد می‌کنند که فرمود: «من از لحاظ شک از ابراهیم علیه السلام شایسته‌ترم» (همان، ص ۹۱-۹۲).

ابن قتیبه برای رفع این تعارض، حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله را مربوط به زمان نزول آیه «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» (بقره: ۲۶۰) می‌داند. در این آیه یقین و اطمینان حضرت ابراهیم علیه السلام را به یقین در دیدن حمل می‌کند و معتقد است یقین دو نوع است: یقین از راه شنیدن و یقین از راه دیدن، که بهترین نوع یقین است. از این رو، رسول خدا صلی الله علیه و آله هنگامی که از داستان قوم حضرت موسی علیه السلام و انداختن الواح بر سرشان یاد می‌کند، می‌فرماید: «هیچ خبری مانند دیدن نیست» (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۹۱-۹۲).

آلوسی در این زمینه می‌نویسد: «ایمان درجاتی دارد و بالاترین آن، درجه یقین و اطمینان است که شک را کاملاً از جان آدمی دور می‌کند و دیگر به هیچ وجه شخص دچار تردید نمی‌شود. این گونه ایمان با عنوان "عین الیقین" معرفی شده است» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۶).

در روایتی آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله بر نماز گزاردن امت به امامت فرد نیک‌کردار و شایسته امر فرمود، ولی در روایت دیگری بر نماز گزاردن به امامت هر فردی، چه نیکوکار و چه بدکردار دستور داد (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۱۴۵).

ابن قتیبه با توجه به این که واژه «إمام» در این دو روایت مشترک است، این تعارض بدوی میان مدلول روایت را با قاعده اشتراک حل کرده است. او می‌نویسد: «مقصود از روایت دوم، پادشاه و حاکمی است که مردم را در اعیاد و مجالس مختلف جمع و امامت می‌کند تا مردم با یکدیگر اتحاد داشته باشند. بنابراین، قصد پیامبر ﷺ حفظ وحدت امت بوده که چنین فرموده است. مقصود از روایت نخست، امامان مساجد در میان قبایل و امت‌ها هستند که از میان افراد شایسته برگزیده می‌شوند» (همان؛ برای آگاهی از نمونه‌های دیگر، ر.ک: همان، ص ۹۶-۹۷، ۱۱۳، ۱۲۱، ۱۵۷-۱۵۹، ۱۸۹، ۱۹۵، ۲۲۱ و ۳۰۱).

#### ۲.۱.۵. حمل بر مجاز

لفظ، به اعتبار کاربرد و استعمال، به حقیقت و مجاز تقسیم می‌شود. حقیقت لفظی است که در معنای وضعی خود به کار رفته است و مجاز لفظی است که در ضمن ارتباط با معنای حقیقی، در غیر معنای وضعی آن استعمال شده است (هاشمی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۵۳؛ سیوطی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۹۹). کاربرد مجاز در برخی روایات گاه سبب ایجاد تعارض بدوی آنها با یکدیگر می‌شود. ابن قتیبه در پرتو دانش ادبی در موارد متعددی به این مسئله اهتمام داشته است. برای نمونه، در روایات آمده است که عرش الهی از مرگ سعد بن معاذ<sup>۱</sup> به لرزه درآمد. در روایت دیگری از پیامبر ﷺ نقل شده است که حضرت فرمود: «اگر کسی از فشار قبر نجات یابد، سعد بن معاذ است؛ چراکه استخوان‌های دنده‌اش از شدت فشار قبر برگشته است» (ابن قتیبه، بی تا، ص ۲۴۵).

۱. سعد بن معاذ بن النعمان بن امریء القیس ... بن خزرج النبیت. وی رئیس قبیله خزرج بود و در مدینه مابین پیمان عقبه اول و دوم به دست مصعب بن عمیر -فرستاده پیامبر ﷺ- به مدینه برای تعلیم دین اسلام- مسلمان شد. در جنگ بدر، احد و خندق همراه با پیامبر ﷺ شرکت کرد و در جنگ خندق تیری به وی اصابت کرد و به شهادت رسید (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۶۰۲؛ جزری، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۲۱).



ابن قتیبه برای رفع این تعارض، معنای به لرزه درآمدن عرش الهی (اهتزاز) را به وسیله قرینه حالیه، «شادی و سرور» در نظر گرفته، چنین معنایی را در فرهنگ زبان عرب رایج دانسته است؛ همان‌گونه که گفته می‌شود: «فَلَانَا لِيَهْتَزَ؛ فلانی خوشحال شد» (ر.ک: همان). پس مقصود از لرزش عرش الهی از مرگ سعدبن معاذ، خوشحالی فرشتگان از روح بلند وی است که اطراف عرش الهی طواف می‌کنند؛ زیرا عرش الهی جایگاه کسانی است که فرشتگان اطرافشان طواف می‌کنند؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» (زمر: ۷۵).

در روایتی آمده که خداوند در ثلث آخر شب به آسمان دنیا نازل می‌شود و می‌گوید: آیا دعا کننده و استغفارکننده‌ای هست که او را اجابت نمایم و پیامرم؛ درحالی‌که این روایت با نص قرآن کریم (مجادله: ۷؛ زخرف: ۸۴) معارض است (ر.ک: ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۲۵۰). ابن قتیبه در این حدیث نزول خداوند را به معنای مجازی حمل نموده تا با ایجاد توافق و هماهنگی میان اصول و ضوابط کلامی که درباره ذات اقدس الهی مطرح است، رفع تعارض گردد. او درباره چگونگی نزول خداوند به آسمان دنیا می‌گوید: نزول دو معنا دارد: الف) انتقال از مکانی به مکان دیگر، مانند انتقال چیزی از کوه به جای پست؛ ب) روی آوردن به چیزی با قصد و اراده و چنین معنایی با معنای روایت بیشتر همخوانی دارد (همان، ص ۲۵۴؛ و نیز ر.ک: ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۶۵۶). ابن قتیبه معنای دوم را صحیح و جایز دانسته است.

در کلامی از پیامبر ﷺ نقل شده است: «آنچه بین قبر و منبر من است، باغی از باغ‌های بهشت است»؛ درحالی‌که این حدیث با مفاد آیات (آل عمران: ۱۳؛ نجم: ۱۴) منافات دارد (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۱۱۳).

ابن قتیبه این تنافی ظاهری را با استناد به روایت دیگری، بر مجاز حمل کرده، نوشته است: مقصود از باغ در این روایت، نماز است؛ چراکه نماز و ذکر خداوند اسباب ورود بهشت را برای انسان فراهم می‌سازد؛ چنان‌که می‌گویند: «الْجَنَّةُ تَحْتَ ظِلِّ الْسُّيُوفِ»؛ بهشت

زیر سایه شمشیرهاست»؛ زیرا جهاد در راه خداوند موجب نیل انسان به بهشت است (همان، ص ۱۱۳-۱۱۴؛ برای آگاهی از نمونه‌های دیگر ر.ک: ص ۱۰۷، ۲۴۶، ۳۰۴ و ۳۸۷).

### ۳.۱.۵. حمل بر کنایه

کنایه، واژه‌ای است که در غیر معنای وضع شده به کار می‌رود؛ به گونه‌ای که اراده معنای حقیقی آن نیز جایز باشد (ر.ک: جارم، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳). ابن قتیبه در حل تعارض بدوی روایات در مواردی آن‌ها را بر کنایه حمل کرده است. برای نمونه، در روایتی از پیامبر ﷺ نقل شده دال بر این که اگر فردی به تنهایی مسافرت کند، یک شیطان و در دو مسافر، دو شیطان همراه اوست؛ درحالی که در روایت دیگری آن حضرت خلاف آن را عمل کرده است (ابن قتیبه، بی تا، ص ۱۵۳).

ابن قتیبه روایت نخست را بر کنایه حمل می‌کند و می‌نویسد: «مقصود از روایت نخست، کنایه از وحشت و تنهایی است که شیطان در فرد طمع می‌کند؛ همان گونه که دزد و درنده در مسافر طمع می‌کند» (همان). همچنین او آیه «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» (مائده: ۷۵) را کنایه از قضای حاجت دانسته است؛ زیرا خوردن طعام، مستلزم حدث و قضای حاجت است (همان، ص ۱۵۳؛ برای آگاهی از نمونه‌های دیگر، ر.ک: همان، ص ۱۵۳-۱۵۴ و ۱۸۷-۱۸۸).

### ۴.۱.۵. حمل بر تشبیه

گاه اخبار به ظاهر متعارض به سبب مانند کردن چیزی به چیز دیگر است؛ بدون آن که تعارض حقیقی میان آنها وجود داشته باشد. از دقت‌های ابن قتیبه در روایات توجه به این مسئله است. برای نمونه، معتزله روایتی دارند مبنی بر این که هر دو دست فرد راست باشد. این روایت به ظاهر محال است، ولی ابن قتیبه آن را بر تشبیه حمل کرده؛ به طوری که مقصود از آن کامل شدن است و عرب چیزی را که کامل باشد، «یمین» و ناقص را «یسار» می‌نامد (ر.ک: همان، ص ۱۹۶-۱۹۷).

یا دربارهٔ مسح حجرالاسود از ابن عباس نقل شده است: «حجرالاسود دست راست خداوند در زمین است» (همان، ص ۲۰۱). ابن قتیبه دربارهٔ این روایت به حمل بر تشبیه معتقد است؛ گویا حجرالاسود برای خداوند به منزلهٔ دست راست است و هنگامی که لمس می‌شود، ایمان به خدا و وفای به عهد با او را می‌رساند (همان؛ برای آگاهی از نمونه‌های دیگر، ر.ک: همان، ص ۱۹۵، ۱۹۷-۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۶-۲۰۷ و ۲۰۹).

#### ۵.۱.۵. حمل بر نقل به معنا

تصرف راویان در واژگان حدیث و نقل به معنا کردن روایت، از جمله عوامل پیدایش تعارض است که در مقابل آن نقل به الفاظ قرار دارد. در نقل به الفاظ راوی موظف به حفظ دقیق عبارات و واژگان حدیث است؛ اما در نقل به معنا راوی چنین وظیفه‌ای ندارد، بلکه معانی و مفاهیم روایات را با عبارات خود به دیگران انتقال می‌دهد (احسانی‌فر لنگرودی، ۱۴۲۷ق، ص ۵۱-۵۲). به عبارت دیگر، نقل به معنا، نقل محتوای یک خبر، بدون جمود بر واژگان است (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱۰-۳۱۱)؛ هر چند پدیدهٔ نقل به معنا، نقصی را بر راویان وارد می‌سازد و برای تشخیص آن به ذکر همهٔ روایات مشابه نیاز است تا وجود نقل به معنا بر ما محرز گردد.

ابن قتیبه در موارد بسیار معدودی در حل تعارض روایات به این مسئله توجه کرده است. به نظر می‌رسد از نظر او، پدیدهٔ نقل به معنا جزو عیوب روایت است؛ مگر با وجود احتمالی که همراه با قرائن باشد. برای نمونه، در روایتی از پیامبر ﷺ نقل شده است که حضرت فرمود: «بین قبر و منبر من باغی از باغ‌های بهشت است». ابن قتیبه در حل تعارض این روایت با آیات قرآن (آل عمران: ۱۳۳؛ نجم: ۱۴)، افزون بر مجاز چنین اظهار می‌دارد: «گروهی این روایت را بر نقل به معنا حمل کرده‌اند و گفته‌اند مقصود از قبر و منبر پیامبر ﷺ در مقابل باغی از باغ‌های بهشت است؛ به گونه‌ای که این باغ در زمین در مقابل باغی در بهشت در آسمان قرار دارد؛ اما وجه اول نزد من بهتر است» (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۱۱۴).

## ۲.۵. اصول فقه

اصول فقه، علم به قواعدی است که برای استنباط احکام شرعی یا در مقام عمل کردن به آنها فراهم شده است (ر.ک: خراسانی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۹). از میان روایاتی که در بردارنده حکم شرعی است، برخی ممکن است با حکم دیگر متعارض باشد؛ درحالی که در پرتو اصول و ضوابط فقه ابهام روایات برطرف می شود. ابن قتیبه به پشتوانه علم اصول، در مدلول یکی از طرفین تعارض تصرف کرده، به جمع روایات دست یازیده است که راهکارهای ذیل نشان دهنده تلاش های وی در این زمینه می باشد.

### ۱.۲.۵. حمل بر استحباب

گاه تعبیر به کاررفته در روایت به گونه ای است که ظاهراً بر الزام و وجوب دلالت دارد، اما با توجه به روایات متعارض می توان فهمید مقصود معصوم علیه السلام الزام و تکلیف وجوبی نبوده است و باید آن را بر استحباب حمل کرد (فتاحی زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۸۸). به طور کلی فعل امر بر وجوب دلالت دارد و اگر منظور دیگری از آن مد نظر باشد، نیازمند قرینه است. پس می توان با وجود قرینه از این مدلول حقیقی، به مدلول دیگر انصراف یافت، که از جمله دلالت های ظاهری آن را می توان «استحباب» دانست (خراسانی، ۱۴۲۴ق، ص ۶۳).

ابن قتیبه از استحباب به «وجوب الفضیله لا الفرض» تعبیر کرده است؛ بدین معنا که انجام آن فضیلت دارد و عمل به آن واجب نیست (ر.ک: ابن قتیبه، بی تا، ص ۱۸۶). برای نمونه، در روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شده که غسل روز جمعه بر هر محتملی واجب است؛ درحالی که در روایت دیگری، ایشان انجام غسل روز جمعه را فضیلت دانسته است (همان).

ابن قتیبه ذیل این روایات چنین اظهار نظر می کند: «در روایت نخست وجوب غسل جمعه وارد نشده، بلکه عملی بوده که انجام آن برای مسلمانان فضیلت داشته و مستحب است فرد در اجتماع با بدنی پاکیزه و با بوی خوش و لباس تمیز، نه با لباس مخصوص کار

حضور یابد، و تمامی این‌ها در اختیار فرد است که یا می‌تواند آن را انجام دهد و یا انجام ندهد و بر او چیزی واجب نیست» (همان، ص ۱۸۷).

در روایات متعددی از قول عایشه وارد شده که رسول خدا ﷺ در حالی که جنب بود، وضو می‌گرفت و سپس می‌خوابید یا دست خود را می‌شست؛ ولی در روایت دیگری آمده است که رسول خدا ﷺ هنگامی که جنب بود، بدون وضو گرفتن می‌خوابید (همان، ص ۲۲۴).

ابن قتیبه در حل تعارض این روایات می‌نویسد: «همگی این موارد جایز و صحیح است؛ به طوری که هر کس می‌خواهد بعد از جماع وضو بگیرد و بعد بخوابد، و هر کس می‌خواهد دستش را بشوید و خداوند را یاد نماید و بخوابد، و هر کس هم می‌خواهد بدون این‌که به آب دست بزند بخوابد؛ اما در این موارد وضو بهتر است؛ چراکه این عمل در سیره رسول خدا ﷺ بوده و این بر فضیلت و استحباب عمل دلالت دارد» (همان).

#### ۲.۲.۵. حمل بر کثرت

پاره‌ای از روایات، انجام دادن کارهایی را به گونه‌های مختلف بیان کرده است که ظاهراً متعارض به نظر می‌رسد؛ اما در واقع بین روایات تخالفی نیست و مکلف اختیار دارد بر طبق کثرت و قلت رفتار کند؛ به این معنا که در مقام عمل، شرایط خود را در نظر بگیرد. برای نمونه، ابوهریره درباره کیفیت راه رفتن مسافت طولانی از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که حضرت فرمود: «هنگامی که فاصله زیادی را با یک کفش پیمودید، با یک کفش راه نروید» (همان، ص ۸۶)؛ در حالی که عایشه از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که ایشان فرمود: «هنگامی که رسول خدا ﷺ مسافت زیادی را طی می‌کرد، با کفش دیگری مسیر را طی می‌نمود، تا این‌که کفش دیگر تعمیر گردد» (همان).

ابن قتیبه مفاد روایت نخست را بر کثرت حمل می‌کند و ذیل آن می‌نویسد: «آن‌چه از نحوه راه رفتن مسافت طولانی پیامبر ﷺ با یک کفش آمده، منظور راه رفتن در حدّ یک

گام یا دو گام یا سه گام است تا این که کفش دیگر تعمیر شود و چنین عملی زشت و قبیح نیست. از این رو، روایت دوم مربوط به راه رفتن مسافت کوتاه است و روایت ابوهریره به مسافت طولانی بازمی‌گردد» (همان، ص ۸۶-۸۷).

مثال دیگر اینکه، ابن قتیبه میان دعای پیامبر ﷺ در حق امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ برای هدایت قلب ایشان و استواری زبان آن حضرت در قضاوت و داوری، و بین آن چه مخالف این دعا از امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ سر زده، یعنی مواردی از داوری و قضاوت ایشان که برخی قاضیان و فقیهان و امیران با نظر ایشان مخالف بودند، این گونه جمع می‌کند: دعای پیامبر ﷺ به این معنا نیست که هیچ‌گاه سهو و فراموشی از حضرت سر زده و در هیچ حالی اشتباه نمی‌کند؛ زیرا این صفات خداوند است. پس چگونه پیامبر ﷺ در حق امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ این گونه دعا کند؛ در حالی که از خود ایشان سهو و خطا سر زده است؟! در پاسخ باید گفت دعای پیامبر ﷺ به این معناست که صواب و درستی در وجود امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ غالب و قضاوت به حق در ایشان بیشتر است<sup>۱</sup> (همان، ص ۲۳۵).

پیامبر ﷺ در حق ابن عباس دعا کرده است که خداوند تأویل آیات را به وی بیاموزد و او را در دین فقیه فرماید؛ در حالی که ابن عباس با وجود این دعا می‌گفت: معنای «حناناً»، «الأواه»، «غسلین» و «رقیم» را نمی‌دانم (همان، ص ۱۵۷-۱۵۹).

ابن قتیبه در این دو مورد نیز دانش امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را در قضاوت و فهم ابن عباس را از تأویل قرآن بر کثرت حمل می‌کند و بدین گونه به حل تعارض در مدلول روایت می‌پردازد (برای آگاهی از نمونه‌های دیگر، ر.ک: همان، ص ۱۷۷).

۱. چون ابن قتیبه به مصونیت امامان از خطا آن گونه که مد نظر شیعه امامی مذهب است، اعتقاد ندارد، چنین درباره آن حضرت داوری کرده است.

### ۳.۲.۵. حمل بر مقتضیات زمان و مکان

ابن قتیبه در موارد معدودی با آگاهی از مقتضیات زمان و مکان، تصویر روشن و فهم درست‌تری از متن روایات فراهم ساخته است؛ با این توضیح که با تغییر زمان و شرایط، اختلاف و تعارض از میان می‌رود و تعارضی وجود نخواهد داشت. از این رو، گاهی حکم یک حدیث تنها بر مصداق یا مصادیقی خاص قابل حمل است که توجه به آن می‌تواند موجب رفع تعارض بدوی میان مدلول روایات گردد. برای نمونه، پیامبر ﷺ درباره رفتن به جنگ فرمود: «هر کس به خاطر غیر مال و دارایی‌اش (در راه خدا) کشته شود، شهید گشته است»؛ اما در روایت دیگری ایشان مردم را به عزلت و کناره‌گیری در زمان جنگ و فتنه دستور داده است (همان، ص ۱۴۵).

ابن قتیبه در جمع این دو روایت نوشته است: «هر حدیث جایگاهی دارد که غیر از جایگاه حدیث دیگر است و هنگامی که مقتضیات زمانی یا مکانی آن از میان می‌رود، اختلاف برطرف می‌شود. در این حدیث دستور پیامبر ﷺ به دوری کردن از مردم به زمان فتنه اختصاص دارد. پس هنگامی که حالت فتنه از جامعه برداشته شود، حکم روایت مبنی بر کناره‌گیری و عزلت از مردم برداشته می‌شود» (همان، ص ۱۴۶).

### ۴.۲.۵. حمل بر ضرورت

شارع مقدس، احکام خاصی برای حال اضطرار وضع نموده که فقها این احکام را احکام ثانویه نامیده‌اند و با رفع اضطرار، بدون تردید به حکم اولیه باید رجوع کرد (فتاحی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۸۳). به نظر می‌رسد با تتبع صورت گرفته در کتاب ابن قتیبه، تنها در یک مورد چنین روشی را به کار گرفته است.

در روایتی از عایشه وارد شده است که پیامبر ﷺ در حالت ایستاده بول می‌کرد و در روایتی متعارض در این باره نقل شده که پیامبر ﷺ هرگز ایستاده بول نکرد (ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۸۷).

ابن قتیبه روایت نخست را بر ضرورت حمل نموده، می‌نویسد: «بول در حالت ایستاده در محل زباله‌دان بوده که به‌طور حتم جای نشستن نیست و حکم ضرورت خلاف حکم اختیار است» (همان).

#### ۵.۲.۵. حمل بر رخصت

انجام بعضی از تکالیف در برخی روایات به گونه‌های مختلفی بیان شده است و مکلف را مخیر نموده تا مطابق با یکی از آنها عمل کند. این امر در مختلف‌الحديث کمتر رخ نموده است.

درباره نماز خواندن در گرمای شدید از پیامبر ﷺ دستورات متعددی صادر شده است. ابن قتیبه با حمل این روایات بر رخصت، تعارض ظاهری موجود را برطرف می‌سازد و می‌نویسد: «خواندن نماز در اول اوقات خشنودی خدا و در آخر اوقات عفو الهی است و از این رو، اول اوقات مؤکدتر و آخر اوقات رخصت است» (همان، ص ۱۰۳).

#### ۶.۲.۵. حمل عام بر خاص

عام، واژه‌ای است که در مفهوم خود، تمام افراد و مصداق‌های قابل انطباق خود را شامل می‌شود و خاص، واژه‌ای است که برخی افراد و مصداق‌های قابل انطباق خود را دربرمی‌گیرد (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۱۵؛ سیوطی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۴۵). گاه حدیثی به گونه‌ی عام وارد شده است و در حدیث دیگر، در همان موضوع به گونه‌ی خاص آمده است. این دو روایت به‌ظاهر متعارض می‌نماید، اما با حمل حدیث عام بر خاص تعارض بدوی برطرف می‌شود. به نظر می‌رسد ابن قتیبه در موارد بسیار معدود چنین روشی را برگزیده است.

در روایتی آمده که پیامبر ﷺ فرمود: «چیزی آب را نجس نمی‌کند»، ولی حضرت در روایت دیگری فرمود: «هنگامی که آب به دو قلّه رسد، نجاست آن برطرف می‌شود». بدین ترتیب، این روایت دلیل است بر این‌که آبی که به دو قلّه نرسد، نجس است و این در تعارض با روایت نخست می‌باشد.



ابن قتیبه برای رفع این تعارض، حدیث دوم را خاص می‌داند و مقصود، آن مقدار آبی است که نجاست آن را نجس کند، نه آب نهرها که چیزی آن را نجس نمی‌کند (ر.ک: ابن قتیبه، بی تا، ص ۳۱۳).

### ۳.۵. آموزه‌های قرآن

قرآن کریم، قطعی الصدور و روایت، ظنی الصدور است و بنابراین، هر روایتی که مدلول آن مخالف قرآن باشد، از درجه اعتبار ساقط است (فهیمی تبار، ۱۳۸۹، ص ۱۹۸). نمونه‌های ذیل نشان‌دهنده توجه ابن قتیبه به آموزه‌های قرآنی است.

در روایتی پیامبر ﷺ فرمود: «مرده در قبرش به سبب گریه خانواده‌اش عذاب می‌شود» (همان، ص ۲۲۷). ابن قتیبه به این حدیث خدشه وارد کرده، آن را مخالف موازین قسط و عدل الهی دانسته است؛ زیرا با نص صریح قرآن که می‌فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (فاطر: ۱۸) مخالف است.<sup>۱</sup>

ابن قتیبه پس از ذکر روایت «مردی به پسرش گفت: هنگامی که مردم مرا بسوزان و به دریا بیفکن تا شاید خداوند مرا فراموش کند و بیامرزد. پسرش چنین کرد و خداوند او را آمرزید؛ درحالی که این فرد کافر بود و خداوند کافران را نمی‌آمرزد» می‌نویسد: «این روایت با مفاد آیه "فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي" (طه: ۵۲) مخالف است؛ زیرا بر اساس آیه چیزی نزد خداوند فراموش نمی‌شود» (همان؛ برای اطلاع از نمونه‌های دیگر ر.ک: همان، ص ۱۱۱، ۲۱۰، ۲۷۹، ۲۸۸ و ۳۰۲).

---

۱. ابن قتیبه این روایت پیامبر ﷺ را منحصر به شرایط خاصی دانسته است؛ زیرا در نقلی از عایشه آمده است که پیامبر ﷺ خدا بر زن یهودی گذشت که خانواده‌اش برایش گریه می‌کردند. حضرت فرمود: آنان می‌گیرند؛ درحالی که او در قبرش عذاب می‌شود (ابن قتیبه، بی تا، ص ۲۲۸).

#### ۴.۵. فقه الحدیث

فقه الحدیث، دانشی است که عهده‌دار شرح احادیث و بیان دقیق مفهوم آنهاست (ر.ک: عتر، ص ۳۱۳) و ابن قتیبه در مواردی به پشتوانه این دانش، به رفع تعارض روایات پرداخته که نمونه‌های ذیل نشان‌دهنده تلاش‌های وی در این زمینه است.

#### ۱.۴.۵. بیان معنای خبر

یکی از عوامل تعارض غیرمستقر میان روایات، وجود ابهام در روایت است؛ زیرا برخی از روایات رسیده مشتمل بر واژگان مبهم و غریبی است که بدون فهم معنای آنها، درک صحیح روایت امکان‌پذیر نیست. ابن قتیبه به این مسئله اهتمام ویژه‌ای نموده و با شرح روایات به ظاهر متعارض، این‌گونه ابهام‌ها را برطرف ساخته است.

در روایتی پیامبر ﷺ از کشتن فرزندان خردسال مشرکان نهی نمود، ولی هنگامی که فردی از کشتن فرزندان خردسال مشرکان در شب تاریک، هنگام حمله شبانه زیر پای اسبان خبر می‌دهد، حضرت فرمود: «آن‌ان مانند پدرانشان بودند» (همان، ص ۲۴۴). ابن قتیبه در جمع این دو خبر می‌نویسد: «مقصود پیامبر ﷺ از حدیث دوم این بوده که حکم فرزندان کوچک مشرکان در دنیا مانند حکم پدرانشان است، و هنگام حمله شبانه و زمانی که فرصتی برای حمله به مشرکان مهیا گردید، به دلیل اطفال از قتل مشرکان خودداری نکنید. اما مقصود از حدیث اول این بوده که شاید در میان زنان و فرزندان مشرک افرادی باشند که پس از سن بلوغ اسلام آورند» (ر.ک: همان).

قتاده از انس روایت کرده که پیامبر ﷺ ما را از این‌که فردی ایستاده آب بنوشد یا چیزی بخورد نهی کرد؛ درحالی‌که در روایت دیگری نقل شده است که رسول خدا ﷺ در حالت ایستاده آب می‌نوشید (همان، ص ۳۱۱).

ابن قتیبه در رفع تعارض ظاهری این دو روایت با یکدیگر گفته است: «این دو روایت با هم متعارض نیستند؛ زیرا در روایت نخست پیامبر ﷺ افراد را از نوشیدن و خوردن در

حال پیاده‌روی منع کرد تا فرد در حالت آرامش و طمأنینه آب بنوشد و غذا بخورد، تا آب در سینه‌اش گیر نکند. اما در حدیث دوم که پیامبر ﷺ در حالت ایستاده آب نوشید، به این معنا نیست که در حال راه رفتن و با عجله این کار را کرد، بلکه در حالت ایستاده و در عین حال با آرامش و بدون عجله آب نوشید و این‌گونه ایستاده آب نوشیدن اشکال ندارد؛ گویی که فرد در حالت نشسته آب نوشیده است» (همان؛ برای اطلاع از نمونه‌های دیگر ر.ک: همان، ص ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۲۴-۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۶۲، ۱۳۹، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۹۰، ۲۸۴ و ۲۹۹).

#### ۲.۴.۵. حمل بر سهو راوی

یکی از موانع فهم صحیح حدیث و تعارض میان روایات، سهو راوی یا کاتب است که سبب می‌شود حدیث آن‌گونه که صادر شده، ثبت و ضبط نشود. ابن‌قتیبه در مواردی بسیار معدود در حل تعارض اخبار به سهو راوی توجه کرده است. او پس از ذکر سه روایت متعارض درباره نماز گزاردن، در حل تعارض آنها می‌نویسد: «اگر به جای "هذه مكتوبه"، "تلك المكتوبه" را قرار دهی، در این صورت فرقی میان حدیث اول با حدیث دوم نیست و "تلك المكتوبه" در حدیث دوم به "هذه المكتوبه" تغییر یافته است. پس برخی از روایان از روی سهل‌انگاری یا فراموشی "هذه" را در حدیث نخست آورده‌اند، ولی در حدیث دوم "هذه" را به جای "تلك" به کار برده‌اند» (همان، ص ۲۲۲).

همچنین پس از ذکر روایت دیگری درباره تحریم خوردن مگس می‌گوید: «در این حدیث از سوی برخی روایان سهو رخ داده و گمان می‌کنم شکل صحیح آن "لاأكله و لأنهی عنه" بوده است» (همان، ص ۲۴۸).

#### ۶. تعامل ابن‌قتیبه در حل تعارض غیرمستقر روایات

ابن‌قتیبه در بیشتر موارد با تمسک به جمع دلالتی، کوشیده حتی‌الامکان به حل تعارض و اختلاف میان روایات بپردازد و از کنار گذاشتن روایات دوری جوید؛ زیرا هدف اصلی وی

در تأویل مختلف‌الحديث حل روایات متعارض و مختلف بوده است. از این‌رو، به آسانی روایتی را کنار نگذاشته و اهتمام ویژه‌ای در توجیه و حل روایات متعارض به کار برده است. لیکن در مواجهه با تعارض‌های مستقر در موارد بسیار معدود، یکی از طرفین تعارض را بر دیگری ترجیح داده یا بر نسخ حمل کرده است.

### ۱.۶. حمل بر نسخ

نسخ در لغت به معنای برداشتن، زایل کردن و از بین بردن است (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۱). در اصطلاح برداشتن حکم متقدم است که مدتی به آن عمل شده و با سرآمدن مدت معین آن، حکم دیگری جایگزین آن شده است (بقاعی، ۱۴۰۳ق، ص ۳۳۵؛ عتر، ۱۴۳۰ق، ص ۳۳۵). بدین ترتیب، حدیث ناسخ، حدیثی است که بر پایان مدت حکم شرعی سابق دلالت دارد و خود متضمن حکم جدیدی است، و منسوخ حدیثی است که حکم شرعی آن با حدیث ناسخ برداشته شده است.<sup>۱</sup> ابن‌قتیبه در مواردی بسیار معدود از این روش بهره برده است؛ زیرا از نظر وی حمل بر نسخ پس از اطمینان یافتن از عدم امکان جمع دلالتی میان روایات متعارض مطرح می‌گردد و مانند راهکارهای حل تعارض بدوی، راه‌حلی عرفی، عمومی و ابتدایی نیست. برای نمونه، قرآن کریم در ذکر تحریم ازدواج با محارم، صرفاً ممنوعیت نکاح با مادر و خواهر رضاعی را بیان کرده است و می‌فرماید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...» (نساء: ۲۳)؛ اما در روایتی از پیامبر ﷺ دامنه خویشاوندان رضاعی گسترش یافته، به عمو و عمه و دایی و خاله و اجداد و نوادگان نیز می‌رسد. آن حضرت فرمود: «هر آنچه بر اثر خویشاوندی نسبی حرام است، در اثر خویشاوندی رضاعی هم حرام خواهد بود» (ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص ۱۸۱).

۱. این قاعده زمانی اجرا می‌شود که نتوان میان دو حدیث معارض جمع نمود و چه‌بسا راوی حدیث منسوخ را از پیامبر ﷺ شنیده باشد و بر ناسخ اطلاعی نیافته و همان را گزارش کند، و راویان دیگر که ناسخ را دریافت کرده‌اند، حدیث ناسخ را نقل کنند (دلبری، ۱۳۸۶، ص ۱۳).

ابن قتیبه در جمع این تعارض می‌نویسد: «آیه فوق با حدیث مذکور منسوخ شده است؛ زیرا همان‌گونه که نسخ قرآن به قرآن جایز است، نسخ قرآن با سنت نیز جایز است. به غیر از خود قرآن، تنها سنت می‌تواند آن را نسخ کند و نسخ دیگری برای قرآن وجود ندارد» و به حدیثی از پیامبر ﷺ که فرمود: «به من قرآن و مثل آن داده شد» و نیز به آیه «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) استناد می‌کند (همان، ص ۱۸۲).

حدیث پیامبر ﷺ که فرمود: «وصیت برای وارث نیست» که با نص قرآن «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۸۰) معارض است. مفاد این آیه دال بر آن است که پدر و مادر همواره از فرزندان ارث می‌برند و هیچ‌کس جلودار آنان نیست. ابن قتیبه این آیه را منسوخ می‌داند و معتقد است این حدیث با آیه مواریث نسخ شده است (ر.ک: ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۱۸۰)؛ در حالی که این سخن قابل پذیرش نیست؛ زیرا اجماع محدثان و فقیهان شیعه بر آن است که قرآن به وسیله خیر آحاد منسوخ نمی‌شود. از طرف دیگر، ممکن است مقصود از نفی وصیت در حدیث به زیاده از ثلث باشد؛ در چنین حالتی تخصیص سنت به کتاب بهتر از نسخ کتاب به سنت است؛ هر چند وقوع آن جایز باشد (ر.ک: راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۰۰).

## ۲.۶. حمل بر نسخ در کنار وجوه دیگر

گفتیم که ابن قتیبه از طرح روایات دوری جسته و تمام تلاش وی حل تعارض اخبار بوده است. از این رو، در موارد بسیار نادر در کنار حمل به نسخ وجه دیگری را نیز در نظر گرفته است.

در روایتی ابوسعید خدری از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «جز قرآن از من چیزی ننویسید»؛ در حالی که این روایت با روایات اذن کتابت حدیث متناقض است. مانند روایت ابن عمرو که از رسول خدا ﷺ درباره چگونگی به قید و بند کشیدن علم پرسید و حضرت نوشتن را به او فرمان داد (ر.ک: ابن قتیبه، بی‌تا، ص ۲۶۶).

ابن قتیبه در رفع تعارض این دسته از روایات دو وجه ذکر می‌کند:

الف) این روایات از موارد نسخ سنت با سنت است؛ گویی پیامبر ﷺ ابتدای کار از نوشتن سخنانش نهی کرده بوده، اما هنگامی که احادیث افزایش یافت و احتمال داد با سپردن به حافظه افراد احادیث از بین می‌رود، به این نتیجه رسید که باید آنها را بنویسند.

ب) حدیث دوم به عبدالله بن عمرو - راوی حدیث - اختصاص دارد؛ زیرا او قاری کتاب‌های گذشتگان بود و با زبان‌های عربی و سریانی آشنایی داشت؛ در حالی که در زمان او دیگر صحابه امی بودند و جز یک یا دو نفر از آنها، خواندن و نوشتن نمی‌دانستند و حتی زمانی هم که احادیث را می‌نوشتند، در کار خود دقت نداشتند. هنگامی که پیامبر ﷺ از اشتباه و عدم دقت صحابه در آنچه می‌نوشتند آگاه شد، ترسید و آنان را از نوشتن نهی کرد، و چون از عبدالله بن عمرو اطمینان یافت، به او اجازه کتابت حدیث داد (همان).

### ۳.۶. ترجیح

«ترجیح» مصدر باب تفعیل و در لغت عبارت است از برتری دادن چیزی بر چیز دیگر، تقویت کردن چیزی و غلبه نمودن چیزی بر دیگری (ابن منظور، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۵)؛ و در اصطلاح بیان رجحان و امتیاز یکی از دو روایت متعارض و تقویت آن به وجهی از وجوه است که بدان سبب بر دیگری مقلّم می‌شود (جوابی، بی‌تا، ص ۳۹۳).

وجوه ترجیح در روایات بسیار است. به طور کلی مرجحات یا داخلی است یا خارجی، و داخلی یا مربوط به متن است یا سند. پس ترجیح گاه به اعتبار سند و گاه به اعتبار متن و گاه به اعتبار امری خارجی است (ر.ک: ابن عبدالشکور، ۱۴۲۵ق، ص ۳۵).

از دیدگاه ابن قتیبه ترجیح، روشی پسندیده‌تر از نسخ نیست؛ چراکه با تتبع در کتابش می‌توان دریافت که حداکثر در دو مورد این روش را در حل تعارض روایات به کار برده است. در مورد نخست مرجح او مربوط به سند روایت است و به راوی بازمی‌گردد و در مورد دوم مرجح او خارجی است و به قرآن و سنت استناد کرده است.

درباره نحوه پاک کردن بول فردی اعرابی که در مسجد چنین عملی را انجام داده بود، از ابوهریره و عبدالله بن معقل بن مقرن به گونه متفاوت روایت شده است (ابن قتیبه، بی تا، ص ۲۲۴-۲۲۵).

ابن قتیبه در مقام داوری و ارزش‌گذاری، حدیث ابوهریره را صحیح دانسته است؛ زیرا او شاهد و حاضر بوده و چنین چیزی را از پیامبر ﷺ مشاهده کرده است. اما عبدالله بن معقل بن مقرن، صحابی نیست و امکان ندارد قول یا فعلی را از پیامبر ﷺ شنیده یا دیده باشد، بلکه پدرش معقل بن مقرن از پیامبر ﷺ روایت نموده و خود او از آن حضرت نقل قول نکرده است (همان، ص ۲۲۵).

به نظر می‌رسد وی حدیث ابوهریره را حدیث موقوف<sup>۱</sup> دانسته و آن را بر حدیث عبدالله بن معقل بن مقرن که حدیث مقطوع<sup>۲</sup> بوده، ترجیح داده است.

حدیثی از عایشه نقل شده که پیامبر ﷺ در حالت حیض بودن زن، جواز همبستر شدن با لباس (شلوار) را داده و به ما چنین امر کرده است؛ درحالی که در حدیث دیگر از همو نقل شده که پیامبر ﷺ در حالت حیض به ما نزدیک نمی‌شد تا اینکه پاک شویم (همان، ص ۳۲۱).

ابن قتیبه بر آن است که حدیث اول صحیح است و می‌نویسد: «مباشرت و نزدیکی با زن حیض با لباس گناهی ندارد و مخالف با سنت و قرآن نیست. از سوی دیگر، آیه "وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ" (بقره: ۲۲۲) مباشرت و نزدیکی مستقیم با زنان را بعد از طهارت و پاکی بیان می‌کند و نزدیکی از روی لباس را نهی نمی‌کند؛ لذا چنین مباشرتی که در سنت مطرح شده، جایز است» (ابن قتیبه، بی تا، ص ۳۲۱).

۱. حدیث موقوف از دیدگاه اهل سنت: «ما أضيف إلى الصحابي النبي ﷺ من قول أو فعل؛ حدیثی که گفتار یا کردار را به یکی از همراهان نبی ﷺ نسبت دهد» (ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۴۶؛ السنخاوی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۲۳).

۲. حدیث مقطوع از دیدگاه اهل سنت: «ما أضيف إلى التابعي من قول أو فعل؛ حدیثی که گفتار یا کرداری را به تابعی، نسبت دهد» (ابن صلاح، ۱۴۲۱ق، ص ۴۷).

## نتیجه گیری

۱. ابن قتیبه کتاب تأویل مختلف الحدیث را به دلیل گسترش منازعات کلامی معتزله و اهل تجسیم درباره بسیاری از روایات نبوی که در آن زمان تبلور یافتند، با هدف تأویل، جمع و حل تعارض احادیث به گونه صحیح نگاشته است.
۲. ابن قتیبه با توجه به پشتوانه‌هایی چون علوم و قواعد ادبی، علوم عقلی، اصول فقه، آموزه‌های قرآن و فقه الحدیث به حل تعارض اخبار پرداخته است.
۳. ابن قتیبه تعارض روایات را به سه شکل ارائه کرده است: تأویل‌های ناصحیح، تعارض‌های بدوی و تعارض‌های مستقر.
۴. ابن قتیبه به دلیل وسعت در معلومات ادبی در برخورد با اخبار متعارض به فراخور روایات، در عملیات جمع اخبار بیشتر رویکرد ادبی به‌ظاهر متعارض داشته است.
۵. ابن قتیبه با تأویل‌های ناصحیح که از سوی معتزله و اهل تجسیم ارائه شده بود، برخورد می‌کند و شکل صحیح آنها را ارائه می‌دهد. از روش‌های وی در این زمینه عبارت است از: تنافی با قواعد عربی، تصحیف و خطا، مخالفت با سیاق کلام و تنافی با مسلمات عقلی.
۶. ابن قتیبه در مواجهه با اخبار متعارض، تا جایی که ممکن است درصدد حل آنها برآمده و در رد اخبار شتابزده عمل نکرده است. از این رو، در مواجهه با تعارض بدوی اخبار با تصرف در مدلول یکی از طرفین تعارض، با استفاده از راهکارهایی چون حمل بر مشترک لفظی، حمل بر مجاز، حمل بر کنایه، حمل بر تشبیه، حمل به نقل معنا، حمل بر استحباب، حمل بر کثرت، حمل بر مقتضیات زمانی و مکانی، حمل بر ضرورت، حمل بر رخصت، حمل عام بر خاص، حمل بر آموزه‌های قرآنی، بیان معنای خبر و حمل بر سهو راوی به جمع روایات پرداخته است.
۷. ابن قتیبه در مواردی بسیار معدود هنگامی که نمی‌تواند میان مدلول دلالت‌ها جمع کند، راه نسخ را برگزیده یا به ترجیح یکی از طرفین تعارض پرداخته است.



## منابع

قرآن کریم.

۱. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیه، چاپ نخست، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن اثیر جزری، عزالدین (۱۴۰۹ق / ۱۹۹۲م)، أسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، بیروت: دارالفکر.
۳. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان (۱۴۱۲ق)، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد عبدالقادر عطاء و مصطفی عبدالقادر عطاء، چاپ نخست، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمان الشهرزوری (۱۴۲۱ق)، علوم الحدیث لابن صلاح، تحقیق نورالدین عتر، بیروت: دارالفکر المعاصر.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی‌تا)، التحریر و التنویر، بی‌جا: بی‌نا.
۶. ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق / ۱۹۹۲م)، الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، چاپ نخست، بیروت: دارالجلیل.
۷. ابن عبدالشکور، عادل (۱۴۲۵ق)، قواعد العلیل و قرائن الترجیح، چاپ نخست، ریاض: دارالمحدث للنشر و التوزیع.
۸. ابن عماد حنبلی، ابوالفلاح (۱۴۰۶ق)، شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، تحقیق الأرناؤوط، چاپ نخست، بیروت: دار ابن کثیر.
۹. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
۱۰. ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم (بی‌تا)، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، تحقیق محمد حسین شمس‌الدین، چاپ نخست، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ق)، البدایه و النهایه، بیروت: دارالفکر.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دارصادر.

۱۴. ابن خلکان، ابوالعباس احمد بن ابراهیم بن ابی بکر (۱۳۶۴)، *وفیات الأعیان و آبناء آبناء الزمان*، قم: منشورات شریف رضی.
۱۵. احسانی فر لنگرودی، محمد (۱۴۲۷ق)، *أسباب اختلاف الحديث*، قم: دارالحديث.
۱۶. ادلی، صلاح الدین (۱۴۰۳ق)، *منهج نقدالمتن عند العلماء الحديث النبوی، بی جا: بی نا.*
۱۷. بروکلیمان، کارل (۱۴۲۶ق)، *تاریخ الأدب العربی، بی جا: دارالکتاب الإسلامی.*
۱۸. بقاعی، علی نایف (۱۴۰۳ق)، *المنهج الحديث فی تسهیل الحديث*، چاپ نخست، بیروت: شرکه دارالبشائر الإسلامیة.
۱۹. جارم، علی (۱۳۸۰)، *البلاغه الواضحه*، چاپ چهارم، قم: انتشارات سیدالشهداء.
۲۰. جویبی، محمدطاهر (بی تا)، *جهد المحدثین فی نقد متن الحديث النبوی الشریف، بی جا: نشر و توزیع ع. الکریم بن عبدالله.*
۲۱. حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵م)، *معجم البلدان*، چاپ دوم، بیروت: دارصادر.
۲۲. خراسانی، محمدکاظم (۱۴۲۴ق)، *کفایه الأصول*، چاپ هشتم، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۳. خطیب بغدادی، احمد بن علی بن ثابت (۱۴۲۲ق)، *تاریخ بغداد، تحقیق بشار عواد معروف، چاپ نخست، بیروت: دارالغرب الإسلامی.*
۲۴. دلبری، علی (۱۳۸۶)، *مبانی رفع تعارض از دیدگاه شیخ طوسی در استنبصار، مشهد: انتشارات علوم اسلامی رضوی.*
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، چاپ نخست، بیروت: دارالعلم و الدار الشامیة.
۲۶. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۵ق)، *فقه القرآن فی شرح آیات الأحكام*، چاپ دوم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۷. زرکشی محمد بن بهادر (بی تا)، *البحر المحيط فی أصول الفقه*، تحقیق عشقر عمر سلیمان، غردقه: نشر دارالصفوة.
۲۸. السخاوی، محمد بن عبدالرحمان (۱۴۱۵ق)، *فتح المعبث بشرح الفیه الحديث للعراقی*، تحقیق علی حسین علی، قاهره: مکتبه السنه.
۲۹. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۸)، *آشنایی با علوم قرآن*، چاپ نخست، قم: انتشارات جامعه المصطفی العالمیة.

۳۰. سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۸۹)، *الإتقان فی علوم القرآن*، ترجمه محمود طیب حسینی (دشتی)، قم: اصول دین.
۳۱. شافعی، محمد بن بهادر بن عبدالله (بی تا)، *البحر المحيط فی اصول الفقه*، تصحیح عمر سلیمان، غردقه: دار الستة.
۳۲. شاکر، احمد محمد (۴۰۸ق)، *الباعث الحثیث شرح إختصار علوم الحدیث للحافظ ابن کثیر*، بیروت: مؤسسه الكتب الثقافیة.
۳۳. شهید ثانی، زین‌الدین علی بن احمد (۴۱۳ق)، *الرعاية فی علم الدراية*، تحقیق عبدالحسین محمد علی البقال، چاپ دوم، قم: منشورات مکتبه آیت الله مرعشی.
۳۴. صالح، صبحی (۴۲۸ق)، *علوم الحدیث و مصطلحه*، چاپ نخست، قم: ذوی القربی.
۳۵. صدر، حسن (بی تا)، *نهایة الدراية*، تحقیق: ماجد الغرباوی، قم: نشر المشعر.
۳۶. صدر، سید محمدباقر (۴۱۸ق)، *دروس فی علم الأصول*، چاپ پنجم، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۷. فتاحی زاده، فتحیه (۱۳۸۹)، *مبانی و روش‌های نقد حدیث در کتب اربعه*، چاپ دوم، قم: انتشارات دانشگاه قم.
۳۸. فهیمی تبار، حمیدرضا (۱۳۸۹)، *کاوشی در روایت تأییر النخل*، فصلنامه حدیث پژوهی، سال دوم، شماره چهارم.
۳۹. عتر، نورالدین (۴۱۲ق)، *منهج النقد فی علوم الحدیث*، چاپ دوم، بیروت: دارالفکر.
۴۰. العکش، عمر مسلم (۴۲۶ق)، *ابن قتیبه و جهوده اللغویة*، امارات متحده عربی: المجمع الثقافی.
۴۱. عنیف، عبدالرحمان (۴۱۷ق)، *معجم الشعراء*، چاپ نخست، بیروت: دارالمناهل.
۴۲. مسجدی، حیدر (۴۳۲ق)، *التصحیف فی متن الحدیث*، چاپ نخست، قم: دارالحدیث.
۴۳. مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۶)، *روش فهم حدیث*، چاپ سوم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۴۴. المسعودی، علی بن الحسین (۴۰۹ق)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق: اسعد داغر، چاپ دوم، قم: دارالهجرة.

۴۵. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۴)، *أصول الفقه*، ترجمه محسن غرویان و علی شیروانی، چاپ سوم، قم: انتشارات دارالفکر.
۴۶. مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۴۰۴ق)، *أحسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۷. مهدوی راد، محمد و محسن رفعت (۱۳۹۰)، *بررسی روش های ابن ابی الحدید در فهم متن نهج البلاغه*، فصلنامه حدیث پژوهی، سال سوم، شماره شش.
۴۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، *مستند الشیعه فی أحكام الشریعه*، چاپ نخست، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۴۹. هاشمی، احمد (۱۴۲۰ق)، *جواهر البلاغه*، تصحیح محمد جلیل صدقی، قم: ذوی القربی.