
روش‌های حل تعارضات بدوی اخبار در مصابیح الانوار^۱

عبدالهادی فقهی‌زاده*

زهرا عمّاری الله‌یاری**

◀ چکیده:

سید عبدالله شبر در کتاب *مصباح الانوار فی حل مشکلات الاخبار*، علت دیربایی مفهومی برخی از روایات را وجود معارض برای آن‌ها دانسته و از این رو، در جهت رفع تعارض آن‌ها کوشیده است. شبر پس از ذکر اقوال گوناگون برای رفع تعارض، گاه قول راجح را بیان کرده، اما در برخی موارد بدون ترجیح، به ذکر احتمالات گوناگون اکتفا کرده است. وی با هدف رفع تعارضات بدوی روایات با سایر ادله، با بهره جستن از روش‌هایی مانند تصرف و توسعه در معنای واژگان، استفاده از علوم عربیت، حمل بر جواز و استحباب، حمل بر اختلاف مراتب، حمل بر بیان مصداق، حمل بر وجه غالب و زمان خاص، حمل عام بر خاص و مطلق بر مقید، حمل بر تعلیم و آموزش، حمل بر تفضل و رحمت و بیان اسباب و آلات، ذکر احتمال وقوع تصحیف، توجه به تاریخ و اسباب صدور و موقعیت مخاطب، به جمع دلالتی اخبار ظاهراً متعارض پرداخته است.

در مقاله حاضر، روش‌های پیش‌گفته مورد اشاره و بحث واقع شده است.

◀ کلیدواژه‌ها:

سید عبدالله شبر، *مصباح الانوار*، تعارض روایات، جمع عرفی، جمع تبرعی.

* دانشیار دانشگاه تهران / Drfeghhizade@gmail.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران / zahraammari@gmail.com

طرح مسئله

وجود تعارض در بخشی از روایات منقوله، واقعیتی قطعی است، اما با توجه به جایگاه معصومان علیهم السلام پذیرش وقوع اختلاف در سخنان آنان، به قبول نابسامانی در آموزه‌ها و تعالیم الهی و شبهه در عصمت و کرامت آنان می‌انجامد. از این رو، به منظور کشف بخشی از دلایل اختلاف میان روایات و شناخت روش‌های سازگار نشان دادن مفاهیم روایات ائمه علیهم السلام با سایر روایات و ادله، بر آنیم تا پس از ارائه تعریفی روشن از انواع تعارض و بیان شیوه‌های عمومی، و جمع میان مدلول اخبار متعارض، به تبیین روش سید عبدالله شبّر در مواجهه با روایات متعارض در *مصابیح الانوار* پردازیم. چنان‌که جایگاه علمی سید عبدالله شبّر در حوزه حدیث پژوهی اقتضا می‌کند، اثر مهم او در فقه الحدیث روایات مشکل از زاویه‌های گوناگون مورد تأمل واقع می‌گردد تا از این رهگذر، جوانب مهم علمی آن در مقایسه با سایر منابع حدیثی بیش و کم به دست آید؛ خاصه آنکه علی‌رغم گذشت بیش از ۱۸۰ سال از تألیف *مصابیح الانوار*، مقاله تحقیقی مستقلی درباره موضوع مورد نظر در این پژوهش تدوین نشده است.

مفهوم تعارض و انواع آن

تعارض از ریشه «عرض» مصدر باب تفاعل، و در لغت به معنای «اظهار» و «ابراز» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۵۹/طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۴، ص ۲۱۲) و در اصطلاح به معنای منافات میان مدلول دو دلیل است که هر دو، فی‌الجمله شروط صحت و حجیت را دارند، اما هر کدام دیگری را نقض می‌کند یا با آن در تضاد است. (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۱/مظفر، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۴)

از اینکه بگذریم تعارض میان مدلول روایات، گاه صوری و ظاهری است که با تفسیر آن‌ها بر معنای دقیق مورد نظر برطرف می‌گردد و مدلول هیچ کدام از آن‌ها کنار گذاشته نمی‌شود. این‌گونه از اختلاف که آن را «تعارض بدوی» نامیده‌اند، به علل گوناگون رخ می‌دهد و منافی عصمت و جایگاه رفیع گویندگان آن‌ها نیست. (احسانی‌فر، ۱۴۲۷ق، ص ۳۷)

اما هرگاه میان مدلول دو روایت، تنافی (اعمّ از تضاد یا تناقض) به گونه‌ای باشد که با قواعد جمع دلالتی نتوان آن را برطرف کرد، تعارض را «مستقر» می‌نامند و از آنجا که وجود تضادّ واقعی غیر قابل جمع و تأویل در سخنان معصومان علیهم‌السلام با مقام عصمت اهل بیت علیهم‌السلام ناسازگار است، نمی‌توان از این نوع تعارض، در کلام آنان سراغ گرفت. (همان، ص ۳۸)

روش حلّ تعارضات بدوی روایات

چنان‌که گفتیم در تعارض بدوی، تنافی مدلول متعارضین، ظاهری است و به دنبال تفسیر صحیح آن‌ها می‌توان به هر دو پایبند ماند. به این روش کلی که هدف اصلی محققان در آن، ایجاد سازگاری مفهومی میان دو دلیل به ظاهر متعارض است، «جمع دلالتی» (ر.ک: مظفر، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۴) می‌گویند که خود بر دو نوع است:

الف. جمع عرفی / مقبول^۲

در جمع عرفی، علاج تعارض با رویکرد اثباتی انجام می‌شود و به کارگیری روش‌های قابل اثبات و تصدیق در آن مشهود است. بدان معنا که مدلول روایات مورد اختلاف، بر معنای مورد قبول عرف و عقلاً به گونه‌ای حمل می‌شود که امکان اقامه برهان و استدلال بر آن وجود داشته و معنای جدید بر طرفین تعارض قابل انطباق باشد. گفتنی است حلّ تعارض در حوزه روایات فقهی و اعتقادی که به سلامت عمل و عقیده مربوط می‌شوند، تنها باید به وسیله جمع عرفی انجام پذیرد. (احسانی‌فر، ۱۴۲۷ق، ص ۳۹)

ب. جمع تبرّعی

مراد از جمع تبرّعی، به کارگیری تأویلاتی است که در عرف اهل زبان و علمای حدیث، رواج عام ندارد و شاهی همگانی بر آن وجود ندارد. (مظفر، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۴) جمع تبرّعی که بر اساس توجیه و تأویل‌های عقلی صورت می‌گیرد، با رویکرد ثبوتی به علاج تعارض می‌پردازد و برای حلّ اختلاف روایات، از هر راهی

که در مقام ثبوت و در واقع امر امکان داشته باشد، بهره می‌برد صرف نظر از آنکه امکان اقامه دلیل بر آن وجود داشته باشد، یا نه. (احسانی فر، ۱۴۲۷ق، ص ۳۹)

روش‌های سید عبدالله شبّر در مواجهه با تعارضات بدوی

سید عبدالله شبّر، اغلب وجه تعارضات بدوی روایات را مخالفت آن‌ها با ظاهر شریعت (ر.ک: شبّر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۸۳)، ناسازگاری با مبانی کلامی شیعه (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۸۸ و ۲۸۴؛ ج ۲، ص ۱۰۴، ۱۱۶، ۱۹۳ و ۳۱۸)، عدم تطابق با عقل (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۴۲۶ و ج ۲، ص ۵۷) و وجدان (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۸۱) و سیره اصحاب (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲۹۴)، تعارض با واقعیت خارجی (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲۳۸ و ۲۶۹؛ ج ۲، ص ۴۲۳) و نصوص متواتر (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۸۳ و ۳۸۵؛ ج ۲، ص ۲۲۳) برشمرده است. وی در جمع دلالتی روایات متعارض، افزون بر جمع عرفی، از جمع تبرّعی نیز با هدف اجتناب از طرح و ردّ احادیث بهره برده است. در این میان، او روش‌های فرعی متعددی در جمع مفهومی روایات ظاهراً متعارض و حلّ تعارضات بدوی به کار بسته که مهم‌ترین آن‌ها همراه با شرح و توضیحی اندک و نمونه‌هایی از هر کدام عبارت‌اند از:

۱. تصرف و توسعه در معنای واژگان و استناد به علوم عربی

شبّر برای رفع تعارض، گاه معانی گوناگونی برای واژه استظهار کرده و احياناً به آن‌ها استناد جسته است؛ برای نمونه، هنگام ملاحظه تعارض میان مفهوم روایت «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ» با مبانی کلامی امامیه (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۵۴-۳۵۷)، واژه خَلَقَ را بر معنای خلقت تقدیری و خلقت تکوینی دانسته و آن را در عبارت «خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ» بر معنای خلقت تقدیری و در عبارت «قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ» آن را بر معنای خلقت تکوینی^۳ حمل کرده است. (شبّر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰۷)

همو در حدیثی دیگر (همان، ج ۱، ص ۱۱۱) برای ایجاد انطباق میان محتوای حدیث با مبانی کلامی امامیه، واژه‌های خیر و شر را به معنای نعمت و بلیه دانسته و از این رهگذر، ساحت ربوبی را از فعل قبیح منزّه کرده است (همان، ج ۱، ص ۱۱۳)، چنان‌که

در روایتی دیگر، از «وضو» به «غسل» (همان، ج ۲، ص ۴۴۵) و در موضع دیگر، از وضو به شستن دست‌ها (قبل از غذا) تعبیر کرده است. (همان، ج ۲، ص ۳۱۶/ نیز برای نمونه‌های دیگر ر.ک: ج ۱، ص ۳۸۳ و ۴۳۲؛ ج ۲، ص ۷۳ و ۴۴۴)

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «وقتی قائم آل محمد علیه السلام قیام کند، مانند داود و سلیمان در حکم خود از مردم دلیل و بیّنه نمی‌طلبد.» (همان، ج ۱، ص ۳۸۵) شبّر هنگام ملاحظه تعارض بین محتوای این روایت و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام در حکم به ظاهر و اقامه شاهد و بیّنه، لفظ «إذا» را از ادواتی دانسته که گاه افاده عموم نمی‌کند، بلکه معنای جزئیت را به ذهن می‌رساند. از این رو، مراد از این حدیث را شباهت حکم امام عصر علیه السلام به حکم داود و سلیمان در برخی موارد و قضایا دانسته است، چنان‌که امام علی علیه السلام نیز در مواردی بر اساس اطلاع خود از باطن امور و بدون شاهد و بیّنه ظاهری حکم کرده‌اند. (همان‌جا)

شبّر، افزون بر این در موارد پرشماری، حمل بر مجاز و توجه به نکات صرفی و نحوی را راهکارهایی برای حل تعارض روایات اتخاذ کرده است؛ برای نمونه، در مواجهه با تعارض قول ابراهیم علیه السلام در قرآن «هذا رپی»، انعام: ۷۶) با لزوم اجتناب انبیاء علیهم السلام از گناهان صغیره و کبیره و هرگونه سخن کفرآمیز می‌گوید: «کلام ابراهیم علیه السلام بر مبنای در تقدیر گرفتن همزه استفهام انکاری یا توییخی در آغاز آن است.» (شبّر، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۲۵/ نیز ر.ک: ج ۱، ص ۲۵ و ج ۲، ص ۲۲۹)

شبّر در حدیث دیگری که آن را در تفسیر آیه ۴۴ سوره زخرف^۴ از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، با ملاحظه تعارض بین قول امام علیه السلام مبنی بر آنکه منظور از «ذکر» همان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است، با روایات دیگری که مراد از ذکر را قرآن دانسته‌اند (ر.ک: مجلسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۵۳، ۱۵۱ و ۱۷۵) می‌نویسد: «ممکن است ذکر، مصدر به معنای مفعول باشد یعنی از ذکر، معنای اسم مفعول آن، مذکور مراد باشد.» (شبّر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶۴)

۲. حمل بر اختلاف مراتب

برخی از مفاهیم مورد بحث در روایات، از مفاهیم مشکک^۵ به شمار می‌روند که

مراتب گوناگونی دارند. در این صورت، حکم اثبات شده در یک حدیث برای مفهومی خاص، ممکن است در حدیث دیگر، از همان مفهوم سلب شده باشد؛ مانند مفهوم «ایمان» که از مفاهیم مشکک است و در نتیجه، همه اهل ایمان در یک رتبه و مقام قرار نمی‌گیرند. شبّر در حدیث «إِنَّ الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ» (همان، ج ۲، ص ۲۳) هنگام ملاحظه تعارض محتوای حدیث با حال واقعی بسیاری از مؤمنان و کافران در جهان خارج، زندان بودن دنیا را برای مؤمنی که مصداق کامل ایمان باشد و بهشت بودن دنیا را برای کافری که مصداق کامل کفر باشد برمی‌شمارد. (همان، ج ۲، ص ۲۴) چنان‌که در حدیث «تَبَّهَ الْمُؤْمِنُ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ تَبَّهَ الْكَافِرُ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ» (همان، ج ۲، ص ۵۷) نیز مراد از مؤمن را مؤمن خالصی می‌داند که مبتلا به معاشرت با اهل باطل و مدارا با آنان است و در غالب افعال خود مجبور به تقیه است، بنابراین مطابق نیت خود که خالی از تقیه است، پاداش می‌یابد. (همان، ج ۲، ص ۵۹)

نمونه دیگر، حدیث امام علی علیه السلام است: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا» (همان، ج ۱، ص ۳۰) که شبّر آن را معارض با دعای پیامبر صلی الله علیه و آله: «اللَّهُمَّ زِدْنِي فِيكَ مَعْرِفَةً، اللَّهُمَّ زِدْنِي فِيكَ تَحْيِيرًا» ملاحظه کرده است، زیرا حدیث اول موهم بلوغ امام علی علیه السلام به مرتبه‌ای است که رتبه‌ای بالاتر از آن در معرفت نمی‌توان تصور کرد، حال آنکه حدیث دوم، احتمال رسیدن به مرتبه‌ای بالاتر در معرفت را برای مقام پیامبر صلی الله علیه و آله با وجود برتری آن بر مقام امام علی علیه السلام متصور می‌داند. شبّر در مقام حل تعارض، اطلاق این مرتبه بر امام علی علیه السلام را در مقایسه امام با افراد معمولی بشر می‌داند که حد آنان هرگز به این مقام نمی‌رسد، حال آنکه دعای پیامبر صلی الله علیه و آله با توجه به آنکه خود به این رتبه از معرفت دست یافته است، بعد از رسیدن به مرحله یقین و کشف غطاء است، زیرا یقین، مفهومی مشکک و ذومراتب است که شدت و ضعف و زیاده و نقصان در آن راه دارد. (همان، ج ۱، ص ۳۲/ نیز ر.ک: ج ۱، ص ۳۹۷ و ۴۴۲؛ ج ۲، ص ۴۳۸)

۳. حمل بر بیان مصداق خاص و اختصاص حکم روایت به مورد ویژه

گاه حکم یک حدیث تنها بر مصداق یا مصادیق خاصی قابل حمل است که توجه به

آن می‌تواند در مواردی، موجب رفع تعارض بدوی میان مدلول روایات گردد؛ برای نمونه، در حدیثی از امام باقر علیه السلام سؤال شده است که «چرا برای میت جریده^۶ می‌گذارند؟ امام علیه السلام پاسخ می‌دهد: زیرا مادام که چوب تازه است، عذاب و حساب از میت دور می‌شود؛ حساب و عذاب کلاً در یک روز و یک ساعت واقع می‌شود و آن زمانی است که میت داخل قبر می‌شود و مردم مراجعت می‌کنند؛ چوب را به این منظور کنار او می‌گذارند و بعد از خشک شدن آن، [دیگر] نه عذابی خواهد بود، نه حسابی.»^۷ (همان، ج ۲، ص ۱۹۹)

ظاهر این روایت، عذاب قبر را در ساعتی واحد می‌داند و با سایر اخبار که از پیوستگی نعمت و عذاب در قبر خبر می‌دهد، و قبر مؤمن را باغی از باغ‌های بهشت، و قبر کافر را حفره‌ای از حفره‌های آتش معرفی می‌کنند،^۸ در تنافی است، اما به اعتقاد شبّر ممکن است این امر مختص مؤمنان (نه کافران) و منظور از حساب و عذاب، سؤال نکیر و منکر یا فشار قبر باشد. (همان‌جا)

در حدیث دیگری، زراره نقل می‌کند که «به ابو جعفر باقر علیه السلام گفتم: آیا من در حال تقیه می‌توانم بر روی کفش خود مسح بکشم؟ ابو جعفر علیه السلام گفتند: «من در سه چیز تقیه نمی‌کنم: آشامیدن مسکرات، مسح بر کفش و مُتَعَهُ حَجَّ.» (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۳، ص ۳۲) زراره می‌گوید: «و نفرمود که بر شما نیز عدم تقیه واجب است.» (همان، ج ۲، ص ۴۴۱) شبّر این حدیث را مخالف روایات دیگر درباره تقیه می‌داند و در مقام حل تعارض، همچون شیخ طوسی (۱۳۶۳، ج ۱، ص ۷۶) معتقد است تقیه نکردن در این سه مورد مخصوص امام علیه السلام بوده است، زیرا ائمه علیهم السلام به دلیل موقعیت روشن خود در این موارد به تقیه نیاز نداشته‌اند. (شبّر، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۴۴۲/ نیز ر.ک: شبّر، ج ۱، ص ۳۲؛ ج ۲/ ص ۲۰۵، ۲۱۷ و ۴۲۸)

نمونه دیگر، حدیثی از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «شما مردگان خود را به هنگام مرگ با کلمه "لا إله إلا الله" تلقین می‌کنید و ما به مردگان خود "محمد رسول الله" را تلقین می‌کنیم.» (همان، ج ۲، ص ۷۵)

تلقین شهادتین به میت از مستحبات است و اکتفا به یکی از عبارات «لا إله إلا الله» یا

«محمد رسول الله» با آنچه در منابع شیعه وجود دارد (نجفی، ۱۳۶۵ش، ج ۴، ص ۱۶/ این نعمان، ۱۴۱۰ق، ص ۷۳) در تعارض است. شبر برای رفع این تنافی، وجوه گوناگونی را بر شمرده است از جمله آنکه مراد از «شما»، اهل سنت باشد که در تلقین میت به شهادت «لا إله إلا الله» اکتفا می‌کند و اگر هم شهادت به نبوت را به میت تلقین کنند، در حقیقت به منزله عدم تلقین آن است، زیرا از شروط اقرار به نبوت، اقرار به امامت است؛ در غیر این صورت، گویی اقرار به نبوت نیز صورت نگرفته است، چنان‌که مقصود از «ما»، اهل بیت علیهم‌السلام و پیروان و شیعیان آنان هستند که علاوه بر شهادت به توحید، شهادت به رسالت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را نیز در تلقین اضافه می‌کنند و اگر در حدیث به شهادت «لا إله إلا الله» از سوی شیعه اشاره نشده، به سبب آن است که شهادت به رسالت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حقیقت مستلزم شهادت به توحید است. (همان‌جاها)

۴. حمل بر وجه غالب و زمانی خاص

شبر، گاه تعارض اخبار را بر وجه غالب حمل می‌کند، به این معنا که حکم روایت «معمولاً» چنین است، نه در همه موارد و درباره همه افراد؛ برای نمونه، حدیثی در خصال شیخ صدوق، به نقل از امام صادق علیه‌السلام، شانزده صنف از مردم را به دشمنی و عداوت با خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معرفی کرده و در این میان از اهالی چند سرزمین نام برده است.^۹ (همان، ج ۱، ص ۹۸ و ۹۹) شبر پس از ذکر وجوه گوناگون در حل تعارض این حدیث با واقع بیرونی، می‌گوید: «می‌توان روایت را بر وجه غالب حمل کرد و این گفتار را درباره برخی از سرزمین‌ها و در زمان‌هایی خاص صادق دانست، نه نشانه باقی بودن آنان بر این حال تا روز قیامت.» (همان، ج ۱، ص ۱۰۰)

روایت دیگری در بیان حقوق مؤمن بر خداوند و وظایفی که خداوند برای خود در قبال مؤمنان ضمانت کرده، به نقل از امام باقر علیه‌السلام آمده است.^{۱۰} (همان، ج ۲، ص ۴۲۷) که برخی از آن‌ها حداقل با حال بسیاری از مؤمنان مناسبت ندارد. شبر در یکی از توجیحات محتمل، وظایف ذکر شده برای خداوند را مطابق حال اکثر مؤمنان یا در شرایطی خاص بر شمرده است. (همان، ج ۲، ص ۴۲۸) چنان‌که درباره روایت

دیگری با این مضمون که «در زمانی که عدالت بر ستم غالب است، بدبینی به هر کس حرام است؛ مگر آنکه به آن علم پیدا کند و اگر جور و ستم بر عدالت غالب است، نباید به کسی خوش‌بین بود، مگر آنکه به آن علم پیدا کند»؛ آن را به دلیل مخالفت با اخبار دالّ بر لزوم حسن ظنّ به «مؤمن» و پرهیز از گمان بد به او، به پیروی از علامه مجلسی (بی تا، ج ۷۲، ص ۱۹۹) بر مخالفان و یا اکثر مشهور به فسق، حمل می‌کند که خیری از آنان دیده نمی‌شود. (همان، ج ۲، ص ۲۰۵/ نیز ر.ک: ج ۱، ص ۴۷، ۲۸۵، ۳۹۳ و ۳۹۷؛ ج ۲، ص ۲۳، ۲۳۰، ۲۵۱، ۳۲۴، ۴۳۱ و ۴۲۸)

۵. حمل بر تعلیم و آموزش

یکی از مهم‌ترین شئون امامت، شأن تعلیم و آموزش است که در قالب‌های گوناگون و به صورت‌های مستقیم و غیر مستقیم ظهور می‌یابد. از این رو، معصومان علیهم‌السلام گاه در بیان سخنان خود، در مقام تعلیم نکته یا مسئله‌ای به مخاطب بوده‌اند، بنابراین حکم مطرح در این روایات، عمومیت ندارد؛ برای نمونه، از امام سجاده علیه‌السلام نقل است که هنگام دیدن جنازه‌ای فرمود: «سپاس خداوند را که مرا از جماعت مردگان قرار نداده است.»^{۱۱} (همان، ج ۲، ص ۲۳۵) این حدیث با سایر روایاتی که درباره حبّ لقاء الله و نهی از کراهت ملاقات با پروردگار وارد شده^{۱۲} در تعارض است. شبّر احتمال می‌دهد که آن جنازه، از آن فردی بر مذهب باطل بوده و امام سجاده علیه‌السلام این سخن را به منظور آموزش و تعلیم اصحاب خود بیان کرده تا خدا را به سبب آنکه در زمره کافران قرار نگرفته، شاکر باشد. (همان‌جا)

همچنین در روایتی از ابن عباس آمده است که خداوند، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را در شب معراج به رؤیت خویش مخصوص گردانیده است. از طرف دیگر، اگر دیدن خدا ممکن نیست درخواست موسی علیه‌السلام از خداوند در آیه «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» (اعراف: ۱۴۳) چه وجهی دارد؟ زیرا عاقل طلب محال نمی‌کند. (همان، ج ۱، ص ۱۹۸) شبّر در پاسخ، جایز بودن رؤیت خداوند را نفی می‌کند، و معتقد است قول موسی علیه‌السلام را نباید بر طلب محال حمل کرد، زیرا به محال بودن آن آگاه بوده است، بلکه باید آن را در

مقام اظهار صفت جماعتی بر شمرده که از وی درخواست کرده بودند خدا را به آنان نشان دهد، و موسی علیه السلام این سخن را بر زبان جاری کرد تا «لَنْ تَرَانِي» را از سوی حق بشنوند و آنان نیز به یقین دریابند که رؤیت خداوند امکان پذیر نیست و از اعتقاد خود بازگردند. شبّر در ادامه روایت ابن عباس درباره اختصاص رؤیت خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله را به رؤیت قلبی و ادراک علمی بر وجه کمال، حمل کرده است. (همان، ج ۱، ص ۱۹۹)

۶. حمل حکم وجوب پاداش الهی بر عمل صالح بر تفضل و رحمت

شبّر گاه برای رفع تعارض اخبار، حکم وجوب طرح شده در برخی روایات را بر تفضل و رحمت حمل کرده است؛ برای نمونه، در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است: «عمل هیچ کس او را به بهشت و جهنم داخل نمی کند.» از حضرت سؤال شد: حتّی برای رسول الله نیز این گونه است؟ در پاسخ فرمود: مرا نیز فقط رحمت پروردگار در بر می گیرد؛ (همان، ج ۲، ص ۳۲۰) حال آنکه مفاد این حدیث با روایاتی که پاداش عمل صالح را بر خدا فرض دانسته، در تعارض است. شبّر، وجوب این حکم بر خداوند را بر سبیل رحمت و تفضل حمل می کند و می گوید: «عمل صالح سببی است که فقط به سبب فضل و رحمت خدا، موجب ورود به بهشت می شود.» (همان، ج ۲، ص ۳۲۱)

همچنین در حدیث دیگری آمده است: «ممکن است خدا امر کند و نخواهد و بخواهد و امر نکند؛ شیطان را امر کرد که به آدم سجده کند و خواست که سجده نکند و اگر می خواست سجده می کرد. و آدم علیه السلام را از خوردن از شجره ممنوعه نهی فرمود و خواست که از آن بخورد و اگر نمی خواست آدم علیه السلام نمی خورد.» شبّر، ظاهر این حدیث را با مبانی کلامی امامیه در تعارض می داند، و یکی از وجوه حلّ تعارض آن را حمل بر تهیه اسباب فعل بنده بعد از اراده او از جانب خداوند برمی شمارد (همان، ج ۱، ص ۹۰/ نیز ر.ک: ج ۱، ص ۶۳ و ۱۱۲) که در این صورت، بر اساس سنت های الهی در خلقت عمل شده و تعارض پیش گفته از میان برمی خیزد.

۷. احتمال وقوع تحریف و تصحیف و جعل

در جریان نقل شفاهی و کتبی حدیث، گاه عملاً اشتباهات و تغییراتی صورت گرفته که نتیجه آن، دگرگونی معنای حدیث و بروز اختلال در فهم مقصود حقیقی معصومان علیهم‌السلام است. (ر.ک: مسعودی، ۱۳۸۹ [الف]، ص ۶۷) گاه نیز افرادی، سند یا متن حدیث را برای اغراض نادرست دگرگون کرده و دست به تحریف آن زده‌اند. (همان، ص ۷۲) در مقابل، بخشی از اهتمام دانشمندان اسلامی نیز همواره متوجه کشف تحریف و تصحیف در روایات بوده است، چنان‌که شبّر با استفاده از منابع متعدد از جمله شروح گذشتگان، به موارد گوناگونی از تصحیف در روایات دست یافته، و از این روش گاه برای حل تعارض روایات، بهره برده است. او در مواردی، احتمال توهم و اشتباه راوی یا نسخه‌پردازان را نیز گوشزد کرده است؛ برای نمونه، پس از نقل روایتی از خصال شیخ صدوق (۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۹۸) احتمال داده است بخشی از روایت از طرف وراقان یا راویان ساقط شده و سپس صدوق آن را مطابق مبانی امامیه به صورت حاضر نقل کرده باشد. شبّر در عین حال، مضمون روایت صدوق را با وجدان در تعارض معرفی کرده، و سپس به ذکر وجوهی در حل تعارض پرداخته است. (همان، ج ۱، ص ۱۰۰/ همان، ج ۲، ص ۷۳، ۳۴۳ و ۳۴۷)

افزون بر این، شبّر گاه با توجه به نقل‌های یک حدیث، تعارض موجود میان آن‌ها را ناشی از تفاوت نسخه‌ها دانسته است، چنان‌که پس از آوردن حدیثی از کافی^۳ (همان، ج ۱، ص ۱۰۱) نقل صدوق از کافی را ذکر کرده و پس از مقایسه هر دو نسخه، آن دو را با هم متعارض یافته و از این رو احتمال داده است نسخه موجود در نزد صدوق در نقل، متفاوت بوده یا صدوق روایت را برای تطبیق با اصول کلامی شیعه تغییر داده باشد. (همان، ج ۱، ص ۱۰۲)

شبّر، احتمال تحریف احادیث را نیز در نظر داشته است، چنان‌که در روایتی از امام صادق علیه‌السلام درباره جواز نماز خواندن مرد در حالی که زنی در مقابلش قرار داشته باشد، به نماز خواندن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حالی که عایشه روبه‌روی او خوابیده بود، استناد شده است.^۴ (همان، ج ۲، ص ۷۳) شبّر در این باره می‌گوید: ممکن است «فاء» در عبارت «فإنَّ النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم» به معنای «او» بوده و یا تحریفی در آن رخ داده باشد، به گونه‌ای که بعد از آن

جمله دیگری قرار داشته که مبین حکم دیگری بوده است. در این صورت، «فاء» برای افاده تعلیل نیست، بلکه به معنای «واو» و برای بیان عطف است و معنا و حکم دیگری را افاده می‌کند. (همان‌جا)

شبر در مواردی معدود، با آنکه وجوه متعددی برای حلّ تعارض بیان کرده، احتمال وضع و جعل را نیز از نظر دور نداشته است. چنان‌که در حدیث «علماء امتی انبیاء بنی اسرائیل أو کانبیاء بنی اسرائیل أو أفضل من انبیاء بنی اسرائیل» قبل از ذکر دو وجه در شرح روایت، آن را از موضوعات عامه خوانده و تصریح علمایی مانند شیخ حرّ عاملی و شریف جزائری بر جعلی بودن آن را ذکر کرده است. (همان، ج ۱، ص ۴۳۴/ نیز ر.ک: ج ۱، ص ۳۰۷ و ۳۰۸؛ ج ۲، ص ۳۶۵ و ۳۹۶)

۸. شناخت تاریخ و شرایط پیرامونی صدور روایت

توجه دادن به بستر تاریخی صدور روایت، از جمله راهکارهایی است که شبر در حلّ تعارض از آن استفاده کرده است؛ برای نمونه در کافی، حدیثی از امام باقر علیه السلام درباره چگونگی وضوی امام علی علیه السلام نقل شده که با آنچه در منابع حدیثی شیعه آمده، ظاهراً تعارض دارد، زیرا مسح امام علی علیه السلام را از روی کفش بیان کرده است. شبر در حلّ تعارض مزبور می‌گوید: «نعلین عرب [در آن روزگار] روی پا را نمی‌پوشانید.» (همان، ج ۲، ص ۴۴۰)

همو در روایتی که نوحه‌سرایی و گریه بازماندگان را سبب عذاب میّت می‌داند (همان، ج ۱، ص ۴۲۶) یکی از وجوه رفع تعارض میان حدیث و ادله عقلی و نقلی را که مقتضی نفی اثرگذاری عمل دیگران در عذاب فرد به شمار می‌روند، چنین برشمرده است که در گذشته، پس از مرگ میّت اوصافی از او مانند قتل و غارت را که در نظر بازماندگان، نیکو و در نزد خدا قبیح بوده، برمی‌شمرده‌اند که سبب عذاب میّت می‌شده است. (همان‌جا)^{۱۵}

۹. توجه به چگونگی سؤال و موقعیت مخاطبان روایات

یکی از گزینه‌های مهم مقامی، وضعیت و حالت مخاطبان معصومان علیهم السلام است که

ائمہ علیہم السلام به اقتضای بلاغت و فصاحت خویش و متناسب با اندازه عقل مخاطبان خود سخن گفته‌اند. (مسعودی، ۱۳۸۹ [ب]، ص ۱۸۰)

شبر در مواردی، با در نظر گرفتن سطح درک مخاطب و سؤال کننده از معصومان علیہم السلام، تعارض روایات منقولہ را از میان برداشته است؛ برای نمونه، در حدیثی از امام صادق علیه السلام، فردی درباره تیمم سؤال کرده و امام علیه السلام آیه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده: ۳۸) را تلاوت کرده است (شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۷) که اگر از آن معنایی درباره تیمم برداشت شود، با دیدگاه شیعه در این باره در تعارض است. شبر، یکی از وجوه حل تعارض را کیفیت سؤال راوی می‌داند و می‌گوید: «ممکن است سؤال راوی درباره کیفیت تیمم و حلا مسح دست‌ها بوده، یا سؤال او جنبه عام داشته و امام به آن پاسخی خاص داده است.» (همان، ج ۲، ص ۶۸)

در حدیث دیگری، امام صادق علیه السلام در پاسخ به سؤال فردی درباره امکان قرار گرفتن دنیا در تخم مرغ فرمود: «کسی که توانست آنچه را تو می‌بینی در عدسی چشم قرار دهد، همو نیز می‌تواند جهان را در تخم مرغ جای دهد، بی آنکه جهان کوچک یا تخم مرغ بزرگ شود.» (همان، ج ۱، ص ۶۸) شبر، یکی از وجوه رفع تنافی بین سؤال راوی و پاسخ امام را هماهنگی با سطح درک مخاطب دانسته است، زیرا سؤال راوی از امری غیر ممکن و محال عقلی بوده است که قدرت خداوند به آن تعلق نمی‌گیرد و این امر به محال بودن آن باز می‌گردد، نه به قدرت الهی. عدم تصریح امام علیه السلام به این نکته و آوردن مثال عدسی چشم، از این روست که اگر امام علیه السلام محال بودن امر را بیان می‌کردند، فهم راوی از درک وجود انطباعی و وجود عینی^{۱۶} قاصر بود و چه بسا قانع نمی‌شد، و بر این اساس امام علیه السلام به ارائه پاسخ اقناعی بسنده کردند. (همان، ج ۱، ص ۷۰ و ۷۱/ نیز ر.ک: ج ۱، ص ۳۸۱ و ج ۲، ص ۱۹۶)

۱۰. تأویل و توجیه روایات

تأویل روایت، عبارت است از حمل روایت بر معنای مرجوح با دلایل عقلی و نقلی ثابت. شبر در مصابیح الانوار، در برخی مواضع به تأویل روایات پرداخته، و در عین

حال از تأویلات نابجای برخی دانشمندان، انتقاد و در مواردی روایت را بر ظاهر آن حمل کرده است. (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۹۴ و ۴۳۸)

شبر، پس از ملاحظه تعارض مدلول روایات متعددی درباره علم شامل ائمه علیهم السلام با آیه «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» (نمل: ۶۵) سه وجه برای حل این تعارض بیان می‌کند: «خداوند متعال هر فرد را که بخواهد به علم غیب آگاه می‌کند؛ امکان وقوع بداء و تغییر در علم ائمه علیهم السلام وجود دارد؛ ائمه علیهم السلام دو حال بشری و روحانی داشتند که در حال بشری مانند سایر افراد، امور عادی بر آنان جاری است، و در حال روحانی برزخی، بر آن‌ها صفات ربوبی جاری است.» (همان، ج ۲، ص ۳۹۷)

همو در حدیث «من عرف الحق لم يعبد الحق» (همان، ج ۱، ص ۴۳۲)، برای حل تعارض مدلول روایت که ظاهراً به اسقاط تکلیف، هنگام دستیابی به معرفت دلالت دارد با روایات دیگری که معرفت حق را سبب اطاعت او معرفی کرده‌اند (ر.ک: ابن ابی فراس، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۵/ نیز مشکینی، ۱۴۲۴ق، ص ۴۳۵) دوازده وجه ذکر کرده است که برخی از این وجوه، تأویلات شبر از این حدیث به شمار می‌روند. از جمله آنکه مراد از شناخت حق، شناختی باشد که در روز قیامت حاصل می‌گردد به این معنا که در آن روز افراد بشر از انجام تکلیف بی‌نیازند؛ یا آنکه مراد از عبادت، «انکار و جحود» باشد به این معنا که اگر کسی حق را - چنان‌که هست - بشناسد، انکار نتواند کرد. (شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۳۲ و ۴۳۳)

۱۱. حمل عام بر خاص و مطلق بر مقید

عام، لفظی است که همه آنچه را صلاحیت انطباق عنوان عام در ثبوت حکم دارد شامل می‌گردد و خاص، حکمی را گویند که فقط شامل بعضی از افراد موضوع می‌شود. تخصیص نیز به معنای اخراج بعضی افراد از شمول حکم عام است. (مظفر، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۰/ قمی، بی‌تا، ص ۱۹۲/ معرفت، ۱۳۸۷ش، ص ۱۰۱) چنان‌که تقیید نیز یکی از شیوه‌های جمع عرفی است و زمانی می‌توان از آن بهره جست که دلیل مطلق با بیان صفت یا شرط همراه شده باشد.^{۱۷} (صدر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳ و ج ۳، ص ۲۲۶)

شبر در مواردی، برای حل و رفع تعارض از روش حمل عام بر خاص یا مطلق بر مقید بهره جسته است؛ برای نمونه، در بعضی از روایات زائران امام حسین (ع) به اوصافی مانند عدم محاسبه ایام زیارت آنان در مدت مقرر طول عمر و فزونی روزی متصف شده‌اند (شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۲۳) که او آنها را در تعارض با واقع بیرونی ملاحظه کرده و از این رو، کوشیده است از رهگذر حمل عام بر خاص، تعارض پیش گفته را از میان بردارد: «ممکن است حکم عام روایت در مورد افرادی که بلافاصله پس از زیارت یا در طریق مراجعت به وطن وفات کرده باشند، تخصیص خورده باشد.» (همان، ج ۲، ص ۴۲۵)

نمونه دیگر درباره احادیث برتری نیت مؤمن از عمل او است (همان، ج ۲، ص ۵۷) که شبر آنها را با احادیثی که عذاب و ثواب را مخصوص افعال می‌دانند، در تعارض ملاحظه می‌کند و یکی از وجوه حل تعارض آنها را تخصیص یا تقیید برمی‌شمارد. بنا بر این احتمال، نیت مؤمن درباره انجام بعضی از اعمال سخت و دشوار مانند جهاد، از پاره‌ای از اعمال سبک و آسان مانند تسیح و تحمید یا قرائت قرآن، افضل و برتر است. (همان، ج ۲، ص ۵۹/ نیز ر.ک: ج ۱، ص ۱۶۴ و ۲۲۰؛ ج ۲، ص ۲۲۳، ۴۲۵ و ۴۲۸)

۱۲. حمل بر استحباب و احتمال وقوع

گاه می‌توان یکی از متعارضین را بر استحباب و جواز حمل کرد. این روش بیشتر در جمع روایات فقهی به کار می‌آید که در مصابیح الانوار به سبب قلت روایات فقهی در آن، نسبت سایر روش‌ها، کمتر مورد استفاده قرار گرفته است.

روایتی از امام جواد (ع) شروط خاصی برای امام جماعت ذکر کرده است که با مفاد اخبار دیگر که اعتماد به حسن ظاهر و عدم شرط عدالت فقهی امام جماعت را کافی دانسته‌اند، در تعارض است. (همان، ج ۲، ص ۲۰۶) شبر با استناد به قول مجلسی، آن را بر استحباب حمل کرده می‌گوید: «اتصاف امام جماعت به این اوصاف مستحب است.» (همان، ج ۲، ص ۲۰۷) چنان‌که روایت دیگری را که انتقال میت را به اماکن مقدس جایز نمی‌داند (همان، ج ۲، ص ۱۹۲) با سایر روایات در تعارض ندانسته و جواز انتقال میت را

به عدم هتک حرمت او و منحصر به زمان قبل از دفن مقید کرده است. (همان، ج ۲، ص ۱۹۳/ نیز ر.ک: ج ۱، ص ۲۷۱؛ ج ۲، ص ۲۴، ۴۴۰ و ۴۴۴)

شبر، علاوه بر این، در مواردی برای رفع تعارض میان روایات، امکان و احتمال وقوع موضوع غریب وارد در حدیث را یکی از راهکارهای حل تعارض اتخاذ کرده است؛ برای نمونه در حدیثی، پیامبر ﷺ در شب وفات خود، امامت «امامان دوازده گانه» و پس از آنان «دوازده مهدی» را به امام علی علیه السلام اطلاع داده‌اند. (همان، ج ۱، ص ۳۸۲) اما از آنجا که تعداد امامان در عدد دوازده منحصر است، این روایت با اصول تشیع و برهین نقلی در تعارض است. از این رو، شبر با استناد به قول سید مرتضی، احتمال ظهور امامانی دیگر را پس از وفات حضرت مهدی علیه السلام برای حفظ دین و مصالح مؤمنان رهبری جامعه را به عهده گیرند، از نظر دور نمی‌دارد. (همان، ج ۱، ص ۳۸۳) شبر البته این توجیه را خوشایند ندانسته و قول سید مرتضی را خلاف روایات متواتر برشمرده و شیوه غالب سید مرتضی را در رد این گونه اخبار واحد به سبب عدم افاده علم و عمل، پسندیده‌تر معرفی کرده است. (همان‌جا)

استعمال جمع تبرعی در مصابیح الانوار

با وجود آنکه سید عبدالله شبر در برخی روایات، به ظاهر حدیث بسنده و از تأویل و تکلف در آن خودداری کرده است (همان، ج ۱، ص ۲۶۲)، اما بنا بر مسلک اصولی و گرایش عقلی خود در موارد گوناگون برای رفع تعارض میان روایات با سایر ادله، از جمع تبرعی نیز بهره برده است.

برای نمونه در روایتی، امام صادق علیه السلام نماز واجب را برتر از ده حج دانسته‌اند (همان، ج ۲، ص ۲۲۲) که با روایات دیگری درباره برتری حج بر نماز در تعارض است. شبر وجوه گوناگونی برای رفع این تعارض ذکر کرده است. از جمله آنکه به لحاظ تأثیر خاص هر یک از فرایض در قوام ایمان و از آنجا که هیچ یک از دیگری بی‌نیاز نیست، ممکن است معصوم علیه السلام در روایتی حج را برتر از نماز و در روایت دیگری نماز را برتر از حج دانسته باشد. از این رو، سبب این تعارض ظاهری، اختلاف عبادات از منظر

تأثیرگذاری آن‌ها در انسان است، چنان‌که از جهتی نماز برتر از حج است و از جهت دیگر حج بر نماز برتری دارد. (همان، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۲۵) وجه دیگری که شبّر در رفع تعارض این روایت با سایر روایات متذکر شده، آن است که خداوند به نمازگزار پاداشی بیش از استحقاق او - پاداش ده حج - عطا کند که در تنافی با آن نیست، اگر دو برابر آنچه به نمازگزاران عطا می‌کند، به تناسب استحقاق به حاجیان عطا کند. (همان، ج ۲، ص ۲۲۳/ برای نمونه‌های دیگر ر.ک: ج ۲، ص ۳۲، ۵۷-۵۹ و ۱۸۲)

نتیجه‌گیری

سید عبدالله شبّر، در مواجهه با تعارضات بدوی روایات، بیشتر از روش‌های جمع عرفی در ایجاد سازگاری مفهومی میان روایات به ظاهر متعارض بهره جسته است؛ هرچند به تناسب و برای خودداری از طرح و ردّ شتاب‌زده روایات، در مواضع متعدد از روش‌های جمع تبرّعی نیز استفاده کرده است. او بر این اساس، در مقام جمع دلالتی میان متعارضین، روش‌های گوناگونی به کار بسته است از جمله: تصرّف در معنای واژگان و استفاده از علوم عربی، حمل بر اختلاف مراتب، حمل بر بیان مصداق خاصّ و اختصاص حکم روایت به مورد ویژه، حمل بر وجه غالب و زمانی خاص، حمل بر استحباب و جواز، حمل عام بر خاص و مطلق بر مقید، حمل بر تعلیم و آموزش، حمل حکم و جوب بر تفضّل و رحمت و فراهم کردن اسباب و آلات، احتمال وقوع تحریف و تصحیف، شناخت تاریخ و شرایط پیرامونی صدور روایت که با توجه به آن‌ها می‌توان دریافت نگرش سید عبدالله شبّر در مقبول نشان دادن مفهوم روایات به ظاهر متعارض در مصابیح الانوار، مثبت بوده و از این رو، از نگاه انکارآمیز نسبت به احادیث دوری جسته است. شبّر با شناسایی همه ابزارهای سودمند اعم از روش‌های جمع عرفی و تبرّعی - در رفع تعارض بدوی میان مدلول روایات با سایر ادلّه مانند حدیث، قرآن، عقل و مبانی شیعه کوشش کرده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. از آنجا که دامنه تعارض و اختلاف، فراتر از محدوده روایات است، در این مقاله از کوشش شبّر در مصابیح الانوار برای رفع بسیاری از تعارضات غیر واقعی علاوه بر تعارض میان مدلول

روایات از جمله تعارض ظاهری بین یک روایت با آیه‌ای از قرآن یا تعارض روایات با ادله شرعی که خود در زمره تعارض بدوی قرار می‌گیرد، نیز سخن رفته است.

۲. شیخ انصاری، جمع عرفی را به علت مورد قبول بودن آن نزد عرف، جمع مقبول نامیده است. (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۷۶۲)

۳. در باب خلقت و آفرینش موجودات و جهان هستی، خلقت تقدیری به آن معناست که خداوند متعال، قبل از آفرینش جهان به تمامی خصوصیات نظام هستی علم داشته و با اراده بر ایجاد اشیا، به معلومات خویش وجود بخشیده و آن‌ها را موجود کرده است. از این رو قبل از اراده حق، اشیا نزد خداوند وجود علمی دارند، اما بعد از اراده پروردگار بر ایجاد آن‌ها، خلقت تکوینی محقق خواهد شد که عبارت است از وجود عینی و خارجی موجودات که قبل از اراده خداوند بر ایجاد اشیا نه از وجود آن‌ها خبری است و نه از ماهیت آن‌ها در عالم عین. (برای اطلاع بیشتر ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۶۳، مقاله هشتم: «نظام احسن جهان هستی»)

۴. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ فَرَسُولُ اللَّهِ عليه السلام الذِّكْرُ وَأَهْلُ نَبِيِّهِ عليه السلام الْمَسْئُولُونَ وَهُمْ أَهْلُ الذِّكْرِ» (شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶۳)

۵. مشکک به مفهومی کلی می‌گویند که بر افراد و مصادیقش به طور متفاوت و با شدت و ضعف، صدق کند مانند مفهوم سفیدی که در برف بیش از کاغذ نمایان است. (ر.ک: مظفر، بی تا، ص ۷۱)

۶. دو قطعه چوب تر خرما که همراه میت دفن می‌کنند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۷۶)

۷. ر.ک: صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۴۴/ همو، بی تا، ج ۱، ص ۹۴۹.

۸. «الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّيْرَانِ» (مجلسی، بی تا، ج ۵۸، ص ۷)

۹. ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۰۶.

۱۰. مجلسی، بی تا، ج ۶۴، ص ۱۴۵.

۱۱. کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۱۰۷.

۱۲. ر.ک: فتال نیشابوری، بی تا، ج ۲، ص ۴۴۸/ نیز ر.ک: قضاعی، بی تا، ص ۱۷۵.

۱۳. ر.ک: کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۵۳/ نیز ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۵۴ حدیث «لحوق الشقاء لأهل المعصية».

۱۴. «لَا بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ الْمَرْأَةُ بِجِذَاءِ الرَّجُلِ وَهُوَ يُصَلِّيُ فَإِنَّ النَّبِيَّ عليه السلام كَانَ يُصَلِّيُ وَغَائِشَةُ مُضْطَجِعَةٍ بَيْنَ يَدَيْهِ...»

۱۵. این حدیث سبب صدوری خاص دارد که در قیاس با قول شبر در رفع تعارض، به صحت

روش‌های حل تعارضات بدوی اخبار در مصابیح الانوار □ ۵۳

نزدیک‌تر است و آن اینکه پیامبر ﷺ دو مرد را مشاهده کرد که یکدیگر را دشنام می‌دادند و یکی به دیگری می‌گفت: خدا روی تو و روی کسی را که به تو شباهت دارد، زشت کند. پیامبر ﷺ فرمود: ای بنده خدا این را به برادرت مگو، زیرا خداوند آدم را بر صورت او/خود [= علی صورت] آفریده است. (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۵۳)

۱۶. در میان قداما در باب کیفیت دیدن و اینکه عمل دیدن چگونه محقق می‌شود، دو نظریه معروف بود: ۱. نظریه انطباق ۲. نظریه خروج شعاع. صاحبان نظریه انطباق معتقد بودند که عدسی چشم جسمی است شفاف و صیقلی و آینه‌مانند. لذا اگر جسمی در مقابل چشم قرار بگیرد، نقشی از آن جسم در سطح عدسی واقع می‌شود و به این وسیله عمل ابصار محقق می‌شود. وجود عینی نیز به معنای وجود خارجی است بدین معنا که آنچه به ذهن آمده یا ادراک شده، همان است که در خارج وجود دارد. (ر.ک: طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۷۵. پاورقی مرتضی مطهری)

۱۷. تخصیص، خارج کردن بعضی از «مصادیق یا افراد» عام به وسیله دلیل خاص است مانند آنکه بگوییم: «همه دانشجویان وارد کلاس شدند به جز علی» که در آن علی از حکم ورود به کلاس خارج شده است، حال آنکه تقیید مربوط به «صفات و ماهیت» افراد حکم مطلق است که دایره شمول حکم مطلق، با توجه به قیود گوناگون محدود و افراد کمتری را شامل می‌شود مانند آنکه بگوییم: «دانشجویان باهوش آمدند به جز دانشجویان مقطع کارشناسی» که در آن دانشجویان مقطع کارشناسی با توجه به ویژگی مقطع تحصیلی آنان از حکم مطلق پیشین خارج شده‌اند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی فراس حلّی، ورام؛ تنبیه الخواطر (مجموعه ورام)؛ ج ۱، قم: مکتبه فقیه، بی تا.
۳. ابن بابویه قمی (ملقب به شیخ صدوق)، محمد بن علی بن حسین بن موسی؛ التوحید؛ ج ۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۹۸ق.
۴. _____؛ النخصال؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۶۲ش.
۵. _____؛ علل الشرایع؛ ج ۱، قم: داوری، بی تا.
۶. _____؛ من لا یحضره الفقیه؛ ج ۲، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۴ق.
۷. ابن نعمان، محمد بن محمد (معروف به شیخ مفید)؛ المقنعه؛ ج ۲، قم: اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۸. احسانی فر لنگرودی، محمد؛ اسباب اختلاف الحدیث؛ قم: دارالحدیث، ۱۴۲۷ق.

۹. انصاری، شیخ مرتضی؛ *فرائد الاصول*؛ ج ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله؛ *ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد*؛ قم: الزهراء، ۱۳۶۳ش.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*؛ ج ۱، دمشق: دار العلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۲. شبّر، عبدالله؛ *مصایح الانوار فی حل مشکلات الاخبار*؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، ۱۴۰۷ق.
۱۳. صدر، محمدباقر؛ *دروس فی علم الاصول*؛ ج ۲، بیروت: دارالکتاب البنانی، ۱۴۰۶ق.
۱۴. طباطبائی، محمدحسین؛ *اصول فلسفه و روش رئالیسم*؛ پاورقی مرتضی مطهری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۱۵. طریحی، فخرالدین؛ *مجمع البحرین*؛ ج ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن؛ *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*؛ تحقیق سید حسن موسوی خراسانی، ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۱۷. فتال نیشابوری، محمد بن احمد؛ *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*؛ قم: رضی، بی تا.
۱۸. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *العین*؛ تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، بی جا: مؤسسه دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
۱۹. قضاعی، محمد بن سلامه بن جعفر (معروف به «قاضی قضاعی»); *شهاب الاخبار*؛ تهران: علمی فرهنگی، بی تا.
۲۰. قمی، میرزا ابوالقاسم؛ *قوانین الاصول*؛ بی جا: چاپخانه حجریه قدیمه، بی تا.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ ج ۲، تهران: انتشارات الاسلامیه، ۱۳۶۲ش.
۲۲. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار*، تهران: انتشارات الاسلامیه، بی تا.
۲۳. مسعودی، عبدالهادی؛ «آسیب شناخت حدیث»؛ ج ۱، قم: زائر، دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۹ش. [الف]
۲۴. _____؛ *در پرتو حدیث*، ج ۱، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۹ش. [ب]
۲۵. مشکینی، علی؛ *تحریر المواعظ العدیة*؛ ج ۸، قم: الهادی، ۱۴۲۴ق.
۲۶. مظفر، محمدرضا؛ *اصول الفقه*؛ قم، مؤسسه النشر الاسلامیه التابعة لجماعة المدرسین، بی تا.
۲۷. معرفت، محمدهادی؛ *علوم قرآنی*؛ ج ۵، تهران: سمت، ۱۳۸۷ش.
۲۸. نجفی، محمدحسن (معروف به شیخ جواهر)؛ *جواهر الکلام*؛ تحقیق شیخ عباس قوچانی، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.