

## حل تعارض روایات تفسیری ابن عباس (مطالعه موردی: روایات تفسیری آیات صیام) نصرت نیل‌ساز<sup>۱</sup> الهام زرین‌کلاه\*<sup>۲</sup>

### چکیده

عبدالله بن عباس، صحابی مشهور پیامبر (ص) و از مفسران برجسته است. شهرت وی در تفسیر، منجر به نقل روایات دروغین و متعارض از وی شده است. نمونه‌ای از این روایات، در زمینه صیام می‌باشد. این مقاله با به‌کارگیری روش کتابخانه‌ای، تجزیه و تحلیل داده‌ها، به حل تعارض روایات صیام، که بخشی مربوط به نسخ یا عدم نسخ آیه ۱۸۴ سوره بقره و بخش دیگر در خصوص افطار یا عدم افطار در سفر است، پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که روایات عدم نسخ آیه مذکور و روایات وجوب افطار در سفر، با توجه به معیارهایی همچون موافقت با سیاق، گفتار لغویان، ترجیح روایات اکثر بر اقل و غیره ترجیح دارد. در عین حال با توجه به مطابقت ۸۰ درصدی روایات تفسیری ابن عباس با روایات ائمه (ع)، موضع‌گیری موافق عقیدتی-سیاسی وی در دفاع از ایشان و نیز تصریح خود ابن عباس به علم‌آموزی نزد حضرت علی (ع)، یک معیار مستقل، به عنوان یکی از مرجحات خارجی، در حل این تعارض ارائه می‌دهد که عبارت است از مطابقت روایات وی با روایات اهل بیت (ع).

### کلیدواژه‌ها

ابن عباس، روایات تفسیری، تعارض روایات، اهل بیت (ع)، روایات صیام.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران. nilsaz@modares.ac.ir

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مرکز آموزش عالی اقلید (نویسنده مسئول).  
ezarinkolah@eghld.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۴/۲۰

## ۱. طرح مسأله

ابن عباس از مشهورترین مفسران صحابه است. این شهرت و آوازه در تفسیر باعث شده است که دروغ‌پردازان همزمان با گسترش دانش به وسیله او در سراسر جهان اسلام از زبان او روایاتی بر ساخته و به وی نسبت دهند. شاید وجود برخی احادیث دروغین و جعلی منسوب به وی را بتوان نشانه‌ای بر جایگاه ارزشمند وی از نگاه جعل‌کنندگان دانست که تمایل فراوان داشتند احادیث ساختگی خود را با نام و نشان فردی که شهرت علمی بسزایی دارد، عرضه کنند. از این‌روست که در برخی مباحث تفسیری مشاهده می‌شود که در ارتباط با یک موضوع، هم‌زمان دو دیدگاه متفاوت از ابن عباس نقل شده است. بر این اساس، از نظر برخی از محققان دیدگاه عدم صحت، در ارتباط با بیش‌تر احادیث تفسیری به جای مانده از وی، دور از انتظار نیست. از جمله این افراد، شافعی است که می‌گوید: «از ابن عباس بیش از صد حدیث در تفسیر به اثبات نرسیده است» (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۲: ۴۹۹).

از ابن حجر عسقلانی هم منقول است: «بخاری از ابن عباس در زمینه تفسیر و غیر آن دویست و هفده حدیث نقل کرده، در حالی که چهارصد و چهل و شش حدیث از ابوهریره آورده است» (ابن حجر، بی‌تا، ۴۷۶-۴۷۷). ذهبی هم ضمن پرشمار دانستن روایات رسیده از ابن عباس، می‌گوید: «گاه در یک موضوع چند روایت با اسناد و طرق گوناگون دیده می‌شود؛ به گونه‌ای که تقریباً آیه‌ای در قرآن وجود ندارد مگر اینکه از ابن عباس در تفسیر آن، سخن یا حتی سخنانی نقل شده است که همین نکته ناقدان اثر و روایان احادیث را بر آن داشته تا در روایات انبوه او درنگ کرده و به دیده تردید به آن‌ها بنگرند» (ذهبی، ۱۳۸۱ق، ۱: ۷۷).

پاره‌ای از دانشمندان شیعه نیز در بررسی روایات ابن عباس، از نظر فراوانی و تناقض، در صحت آن‌ها تردید کرده‌اند. محمدتقی حکیم بر این باور است که نمی‌توان صدور بیش‌تر این روایات را از ابن عباس تأیید کرد؛ زیرا عمر یک نفر، هر اندازه هم که طولانی باشد، نمی‌تواند کفاف این همه روایت را بدهد؛ همچنان‌که تناقض و اضطراب محتوای این روایات آن‌چنان گسترده است که حتی یک موضوع و واقعه را نمی‌توان یافت که از او در مورد آن بیش از یک قول نقل نشده باشد (حکیم، ۱۴۲۳ق، ۲: ۱۰۶). از دیدگاه این اندیشمندان نقاد، علل این جعل دراز دامن، مسائل گوناگون و متعددی است، اما بی‌تردید جایگاه علمی و برجسته ابن عباس، که ضامنی برای پذیرش سخنان منتسب به او بوده و نیز پیوند نهاد قدرت، یعنی عباسیان، با او، از جمله این عوامل تلقی

می‌شود (برای توضیح بیش‌تر نک: معرفت، ۱۳۷۷ش، ۲۱۶-۲۱۷). با توجه به آنچه گفته شد، ارزیابی ادعای تعارض روایات ابن عباس که در میان عالمان مسلمان و در دو سده اخیر در میان خاورشناسان همچون اشپرنگر (Goldfeld, 1981, 127)، نولدکه، شوالی (Berg, 2000, 132) و گلدتسیهر (۱۴۰۵ق، ۸۳-۱۰۴) مطرح و دلیل تردید در اعتبار روایات ابن عباس شده، حائز اهمیت است. بر این اساس، در یک پژوهش تفصیلی در این باره<sup>۱</sup> میزان روایات تفسیری متعارض ابن عباس شناسایی و معلوم شد که از حدود ۶ هزار روایت منقول از وی در جامع البیان، تنها در حدود ۲۰۰ مورد آن (حدود ۱۰٪) تعارض و اختلاف یافت می‌شود که غالب آن‌ها (حدود ۱۶۰ مورد یعنی ۷۸٪ از کل روایات دارای اختلاف) از نوع تعارض ظاهری بوده که با روش‌هایی همچون تخصیص، تقیید، تخصص و غیره قابل رفع است. تنها تعداد محدودی (حدود ۴۰ مورد، یعنی ۲۲٪ از کل روایات دارای اختلاف)، از نوع تعارض مستقر می‌باشد که نیازمند بررسی و حل است. لذا ادعای تعارض تعداد چشم‌گیری از روایات ابن عباس، ادعایی است که صرفاً از طریق افواه نقل شده و دلیل مستند و آماری دقیق برای آن ارائه نشده است. افزون بر آن، آنچه را که خاورشناسان ارائه داده‌اند، در حد تفاوت ظاهری الفاظ مترادف است، نه تعارض به معنای واقعی. نمونه‌ای از این دست روایات متعارض، در خصوص یکی از مهم‌ترین مباحث فقهی یعنی صیام است که در این مقاله مورد بررسی و روش‌های حل آن ارائه می‌گردد. اما قبل از بررسی روایات، تبیین مفاهیمی همچون تعارض و انواع آن به صورت اجمالی ضرورت می‌یابد.<sup>۲</sup>

شایان ذکر است مسأله تعارض روایات تفسیری ابن عباس از دیرباز مورد توجه عالمان مسلمان و خاورشناسان بوده است که لابلای برخی پژوهش‌های خود به آن پرداخته‌اند؛ گلدتسیهر در کتاب مذاهب التفسیر الاسلامی، ضمن بیان دوره‌ها و گرایش‌های مختلف تفسیری، به اختلاف روایات ابن عباس هم اشاره نموده است. کتاب تکوین و تکامل تفسیر در نخستین سده‌های اسلامی، نوشته هربرت برگ، با بررسی وثاقت روایات ابن عباس در تفسیر طبری، تفاوت روایات تفسیری وی را عاملی در ایجاد تردید در اعتبار

۱. پژوهش تفصیلی در این باره توسط نگارنده انجام شده است. نک: زرین کلاه، الهام، ۱۳۹۶ش، «تحلیل تعارض روایات تفسیری ابن عباس با استناد به روایات اهل بیت (ع) با تأکید بر جامع البیان و نورالثقلین»، تهران، تربیت مدرس.

۲. با توجه به اینکه بیش‌ترین روایات تفسیری ابن عباس با طرق مختلف در جامع البیان فی التأویل آی القرآن طبری آمده است، این منبع جهت استخراج روایات تفسیری متفاوت ابن عباس انتخاب و روایات احیاناً متعارض وی استخراج گردید.

آن دانسته است. محمدتقی حکیم نیز در کتاب عبدالله بن عباس، شخصیت و آثاره، ضمن بررسی شخصیت ابن عباس و حیات وی، اشاره‌ای به تردید در روایات تفسیری وی به دلیل تعارض در آن‌ها نموده است. علاوه بر این در برخی کتب، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری همچون، التفسیر و المفسرون محمدحسین ذهبی به اختصار به این موضوع پرداخته است. اما با این همه در خصوص استخراج، بررسی و حل تعارض این‌گونه روایات، به شیوه‌های رایج در حل تعارض و نیز در نظر گرفتن میزان مطابقت روایات وی با روایات ائمه (ع)، تاکنون پژوهشی انجام نشده است.

## ۲. پیشینه‌ی بحث تعارض اخبار

تعارض در اصطلاح، به معنای تنافی مقتضی یا مدلول دو یا چند دلیل با یکدیگر است، به گونه‌ای که با هم متضاد یا متناقض باشند (طهرانی حائری، ۱۳۶۶ ش، ۴۳۵). بحث اختلاف و تعارض در اخبار، یکی از مشکلات اساسی علم فقه و حدیث پژوهی است که در طول تاریخ اسلام، همواره مورد توجه عالمان و اندیشوران مسلمان بوده، تا آنجا که منجر به تألیف آثار متعدد در «مختلف الحدیث» شده است. با توجه به اینکه از مهم‌ترین اسباب و عوامل اختلاف در آراء و فتوای‌های گوناگون، وجود روایات متعارض است - که در اغلب ابواب فقهی و غیر فقهی پراکنده است - تسلط و آگاهی کامل بر آن، بر هر حدیث‌پژوه و فقیه، لازم و ضروری است. از این‌رو، «مختلف الحدیث» را از مهم‌ترین دانش‌های حدیثی دانسته‌اند که شناخت آن بر دانشوران این رشته ضروری و تبحر در آن نشانه اجتهاد است (شاطبی، ۱۴۲۱ق، ۴: ۱۶۱). گفتنی است این دانش، نیازمند مقدماتی است و ورود به آن از عهده هر فردی بر نمی‌آید (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ۱۲۶).

یونس بن عبدالرحمن (م ۲۰۸)، محمد بن ابی عمیر (م ۲۱۷)، احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۷۴)، هریک کتابی با عنوان «اختلاف الحدیث» نوشته‌اند و از نخستین عالمان شیعی هستند که به این مسأله پرداخته‌اند. پس از آن افرادی از جمله عبدالله بن جعفر حمیری، محمد بن احمد بن داوود دیده می‌شود که هریک با عنوان «کتاب الحدیثین المختلفین» دست به نگارش در این باره زده‌اند. اما گسترده‌ترین تألیف شیعی در این باره، «الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار» است که به حل تعارض روایات پرداخته و از میان کتب مذکور، تنها اثر باقی مانده، در این باره است (نک: آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۲۰۴-۲۰۲؛ هاشمی خان‌عباسی، ۱۳۸۹ ش، ۷۱-۷۰).

عالمان اهل سنت هم از اوائل قرن سوم به نگارش کتاب در این خصوص پرداخته‌اند که

ابن ادریس شافعی مؤلف کتاب «اختلاف الحدیث»، ابن قتیبه دینوری مؤلف «تأویل مختلف الحدیث» از نخستین افراد در این زمینه هستند (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۲۰۴-۲۰۲).

### ۳. انواع تعارض

تعارض، دو نوع است: مستقر (واقعی، پایدار یا غیر ظاهری) و غیر مستقر (ظاهری یا غیر واقعی). در تعارض غیر مستقر دو دلیل در ظاهر متعارض اند، اما پس از دقت و بررسی معلوم می‌شود که تعارض واقعی و مستقر نیست، زیرا مراد از تعارض واقعی این است که شارع و قانون‌گذار نتواند مدلول هر دو دلیل را بخواهد، اما در مورد تعارض غیر مستقر چنین نیست و خواستن هر دو ممکن است. از این رو، با به کار بردن قواعد جمع عرفی، یعنی از راه تخصیص، تخصص، ورود و حکومت می‌توان میان آن دو را جمع کرد (سبحانی، ۱۳۷۶ش، ۲: ۲۱۴-۲۱۵)، اما تعارض مستقر با به کار بردن قواعد جمع عرفی بر طرف نمی‌شود (همان، ۲۲۰).

در ارتباط با این نوع تعارض، دو فرض وجود دارد: نخست؛ تعادل، یعنی نبود یک یا چند مزیت یا مرجح در یک سو. دوم؛ عدم تعادل، یعنی وجود مرجح در سوی دیگر. در مورد چگونگی مواجهه با تعارض مستقر در فرض تعادل، در منابع اصولی شیعه و اهل سنت آرای گوناگونی دیده می‌شود. به عنوان مثال برخی از اصولیان متأخر امامی در پاسخ به این پرسش که «اقتضای قاعده اولیه هنگام وقوع تعارض میان احادیث چیست؟»، دو مبنای «طریقیّت» و «سببیت» را از هم متمایز ساخته‌اند، به این صورت که بنابر مبنای طریقیّت (یعنی امارات شرعی، مانند احادیث، از آن رو حجت و دلیل شرعی به شمار می‌روند که در بیش تر موارد ما را به حکم واقعی راهنمایی می‌کنند)، که نظر مشهور میان علمای امامیه است، اصل، نفی هر دو دلیل (یعنی تساقط) است، زیرا با توجه به اینکه تعبد و التزام، به دو دلیل متعارض و عمل کردن به هر دو ممکن نیست، معلوم می‌شود که ادله ناظر بر حجیت احادیث، به غیر موارد تعارض اختصاص دارد. همچنین ترجیح دادن یک طرف تعارض بر دیگری، بدون آن که واجد امتیازی باشد، ترجیح بدون دلیل است (واعظ حسینی، ۱۴۰۸ق، ۳: ۳۶۶).

به تعبیر آخوند خراسانی، هر چند تعارض، فقط موجب علم به عدم انطباق یکی از دو دلیل بر واقعیت می‌شود، با توجه به احتمال نادرست بودن هر یک از آن دو، نمی‌توان هیچ‌یک را قابل استناد دانست (آخوند خراسانی، ۱۴۱۲ق، ۲: ۳۸۲-۳۸۵). گفتنی است بر مبنای طریقیّت، نظریهٔ تخییر، در منابع اصولی مردود شمرده

شده است (مظفر، بی تا، ۲: ۱۹۹-۲۰۰)، با پذیرش مبنای طریقت این بحث نیز مطرح شده که با فرض غیر قابل استناد بودن هر دو دلیل یعنی تساقط، آیا حجیت آنها در مورد نفی حکم ثالث به قوت خود باقی است یا نه. به عنوان مثال اگر مفاد دو دلیل متعارض، وجوب و حرمت باشد، آیا می توان به استناد آنها هر حکم دیگری مانند اباحه را برای آن نفی کرد؟ آخوند خراسانی و میرزای نائینی هریک با استدلالی قائل به این نوع حجیت برای دو دلیل متعارض هستند (نک: آخوند خراسانی، ۱۴۱۲ق، ۳۸۵؛ کاظمی خراسانی، ۱۴۰۴ق، ۴: ۷۵۵-۷۵۷).

به نظر میرزای نائینی، دلالت التزامی ادله متعارض اقتضاء دارد که حکم ثالثی برای موضع محل تعارض وجود نداشته باشد (برای توضیح، نک: واعظ حسینی، ۱۴۰۸ق، ۳: ۳۶۷-۳۷۰). در حالی که بر مبنای سببیت (یعنی این نظریه که ثبوت اماره شرعی بر یک حکم، خود سبب شرعی این حکم شمرده می شود)، اقتضای اصلی در تعارض ادله، تخییر است. زیرا با قطع نظر از اینکه مراد از سببیت کدام نوع آن است، از آنجا که عمل کردن به مفاد هر دو دلیل، واجد مصلحت است، در واقع میان آن دو، تزامم روی داده و باید قائل به تخییر عقلی یکی از آنها شد (انصاری، ۱۳۶۵ش، ۷۶۱-۷۶۲). البته برخی مقتضای اصل را بر پایه نظریه سببیت هم تساقط دانسته (واعظ حسینی، ۱۴۰۸ق، ۳۷۶-۳۷۱) و برخی دیگر با قول به تفصیل در برخی موارد، قائل به تساقط و در برخی موارد دیگر قائل به تخییر شده اند (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۴ق، ۷۵۸-۷۶۲).

با توجه به ضرورت موضوع و اینکه تعارض موجود میان روایات ابن عباس در خصوص صیام، از نوع تعارض مستقر است، در ادامه روش های حل این نوع تعارض بیان می شود.

### ۳-۱. روش های حل تعارض مستقر

عالمان علم اصول برای رفع تعارض مستقر، سه راه تساقط، تخییر و ترجیح را ارائه داده اند. قاعده اولیه، تساقط است. یعنی هرگاه دو دلیل با یکدیگر تعارض داشته باشند و از طریق راه حل های جمع عرفی نیز نتوان آن دو را جمع نمود، هر دو دلیل از درجه اعتبار ساقط می شوند و هیچ کدام قابل استناد نیستند (نک: سبحانی، ۱۳۷۶ش، ۲: ۲۲۰)، اما بر اساس «اخبار علاجیه» در صورتی که یکی از دو روایت متعارض، مزیت و ترجیحی بر دیگری داشته باشد، باید روایت راجح را مقدم داشت

و در صورت تعادل و تساوی دو روایت، باید قائل به تخییر شد. توضیح آن که در خصوص تعارض اخبار، بر حسب دسته‌بندی برخی صاحب‌نظران، چهار دسته روایات وجود دارد. دسته‌ای از این روایات که بر توقف دلالت دارند، بیانگر این است که در صورت تعارض دو خبر، نباید به هیچ‌یک از آن دو عمل کرد. مطابق دسته‌ای دیگر، در صورت تعارض باید به روایتی عمل کرد که مطابق احتیاط است. دسته سوم به طور مطلق بر تخییر دلالت دارد و دسته چهارم هم مراجعه به مرجحات را لازم می‌داند. از میان روایات فوق، دسته اول و دوم، یعنی روایات دال بر توقف و احتیاط مورد نقد و تردید بسیاری از محققان قرار گرفته، به طوری که در باب تعارض اخبار نمی‌توان به این دسته از روایات استناد کرد. در نتیجه به نظر مشهور اصولیان، در مورد تعارض اخبار، تنها دو دسته از روایات یعنی روایات دال بر تخییر و ترجیح قابل توجه است که بر مبنای آن‌ها می‌توان تعارض میان اخبار را رفع کرد. لذا در حل تعارض مستقر روایات ابن عباس هم به بر مبنای این دو دلیل عمل خواهیم کرد.

آنچه به عنوان مرجحات ذکر شده است عبارتند از:

### ۳-۱-۱. ترجیح به اعتبار سند

ترجیح به اعتبار سند؛ به این معناست که هر روایتی که راویان آن امامی، عادل‌تر، فقیه‌تر، باتقواتر، موثق‌تر و... باشند، بر روایت دیگر ترجیح دارند. مستند این ترجیح، دو روایتی<sup>۱</sup> است که در آن‌ها صفات راوی، از مرجحات شمرده شده است.

### ۳-۱-۲. ترجیح به اعتبار متن

یکی دیگر از مرجحات، ترجیح به اعتبار متن است که خود انواع مختلفی دارد که یکی از آن‌ها، ترجیح متن غیر مضطرب بر متن مضطرب است (نک: طوسی، ۱۳۶۳ش، ۱: ۱۵۲). نوع دیگر، ترجیح روایت موافق با دیگران بر روایت مخالفش است. حدیث پژوهان در چنین مواردی روایاتی را می‌پذیرند که موافق و همسو با روایت دیگر راویان در همان موضوع باشد و روایت مخالف که راوی در آن منفرد

۱. یکی مرفوعه زراه (نک: ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ۴: ۱۳۳) و دیگری مقبوله عمر بن حنظله (نک: کلینی، ۱۳۶۳ش، ۱: ۶۷ و ۶۸).

است را رها می‌کنند (طوسی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۳۱۸). سایر انواع، ترجیح روایت مصرح بر غیر آن، مزید بر غیر آن، منطوق بر مفهوم و غیره است (برای توضیح بیشتر، نک: همان، ۱: ۴۰۲؛ ۲: ۱۳؛ ۳: ۲۳۸؛ ۴: ۱۵۴).

### ۳-۱-۳. ترجیح به اعتبار امور خارجی

ترجیح به اعتبار امور خارجی از دیگر مرجحات است که به دلیل اقتضای بحث و استفاده از آن در این پژوهش با تفصیل بیش‌تری به آن می‌پردازیم. این نوع ترجیح نیز انواع گوناگونی دارد که مهم‌ترین آن‌ها، عبارت است از:

#### ۳-۱-۳-۱. ترجیح روایت موافق با کتاب بر مخالف آن

یکی از مهم‌ترین مرجحاتی که در روایات مختلف (نک: کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۶۹؛ طوسی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۱۹۰) به صراحت بیان شده، «موافقت با کتاب» است. بر این اساس، در تعارض میان اخبار، روایتی راجح است که با مضمون آیات قرآن موافقت داشته باشد و روایتی که مضمون آن برخلاف قرآن است، رها می‌شود. به عنوان مثال از امام صادق (ع) نقل شده است که هرگاه دو حدیث مختلف به شما رسید، آن دورا بر قرآن عرضه نمایید، آنچه را که موافق قرآن بود بپذیرید و مخالف آن را رد کنید، و اگر آن‌ها را در قرآن نیافتید، به اخبار عامه عرضه نمایید و حدیثی را که موافق اخبار ایشان بود رها کرده و حدیثی را که مخالف آن است، أخذ و عمل کنید» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۶۹).

#### ۳-۱-۳-۲. ترجیح روایات اکثر بر اقل

از دیگر مرجحات خارجی، ترجیح روایات اکثر بر روایات اقل است. یعنی اگر در یک مسئله، دو دسته روایت متفاوت وجود داشته باشد، دسته‌ای که تعدادش بیش‌تر است بر دسته دیگر ترجیح دارد.

اعتضاد به دلیل، شهرت روایی، شهرت فتوایی، مخالفت با اصل، مخالفت با عامه و غیره از دیگر مرجحات خارجی در حل تعارض است (برای موارد بیش‌تر نک: مظفر، بی‌تا، ۲: ۲۲۴-۲۲۳؛ طوسی، ۱۳۷۶ ش، ۱: ۱۴۷، ۱۵۵).



## ۳-۱-۳-۳. ترجیح روایات موافق با روایات اهل بیت (ع) بر غیر آن

غیر از مرجحات پیش گفته در حل تعارض - به دنبال پژوهش تفصیلی صورت گرفته در خصوص روایات تفسیری ابن عباس و ارتباط آن با روایات تفسیری اهل بیت (ع) -<sup>۱</sup>، در این مقاله یک ملاک دیگر ارائه می‌شود. توضیح آن‌که با مقایسه تطبیقی میان روایات تفسیری ابن عباس و ائمه (ع)، با مبنا قرار دادن دو تفسیر جامع البیان و نورالثقلین، این نتیجه حاصل شد که از حدود ۶ هزار روایتی که در تفسیر جامع البیان از ابن عباس نقل شده است، حدود ۱۴۵۰ روایت یعنی؛ ۲۵٪ آن با روایات منقول از ائمه (ع) در نورالثقلین ارتباط دارد. البته این ارتباط اعم از هرگونه ارتباط لفظی و محتوایی است که هم به صورت مطابقت و تشابه و هم عدم آن، نمود می‌یابد. از این تعداد، حدود ۱۲۰۰ روایت، یعنی؛ ۸۰٪ آن، به نوعی قابل جمع با روایات ائمه (ع) هستند. به این ترتیب که حدود ۶۰۰ روایت ابن عباس با روایات ائمه (ع) مطابقت کامل دارند، که این نوع مطابقت به نوبه خود شامل مطابقت معنایی و لفظی می‌باشد. در سایر موارد هم بین روایت ابن عباس و ائمه (ع) رابطه عام و خاص، مطلق و مقید، شرح و بسط، مجمل و مبین، تأویل و تفسیر و غیره وجود دارد (برای توضیح بیشتر، نک: زرین‌کلاه، ۱۳۹۶ش، ۹۹-۱۴۷).

این مطابقت از نظر سند هم بررسی و این نتیجه حاصل شد که در میان روایات ابن عباس، طرقی که بیش‌ترین مطابقت را با روایات تفسیری ائمه (ع) دارند، به ترتیب طریق سعیدبن جبیر، علی بن ابی‌طلحه، ضحاک، عطاء بن ابی رباح و مجاهد بن جبر است. بررسی اجمالی شخصیت رجالی این افراد هم نتیجه حاصل از میزان مطابقت را بیش از پیش ثابت می‌نماید، زیرا افراد مذکور، هر یک به نوعی موضع موافقی نسبت به اهل بیت (ع) داشته و یا دست‌کم مخالف ایشان نبوده‌اند (نک: زرین‌کلاه، ۱۳۹۶ش، ۱۴۷-۱۵۰).

گفتنی است از میان ائمه (ع)، روایات ابن عباس با روایات منقول از امام صادق (ع) موافقت بیش‌تری دارد. البته این نتیجه کاملاً طبیعی است. زیرا تعداد روایات تفسیری که از صادقین (ع) به‌ویژه امام صادق (ع)، با توجه به شرایط زمان و فراهم‌بودن شرایط نقل حدیث برای ایشان، در منابع تفسیری نقل شده، بیش‌تر از سایر ائمه (ع) است (همان‌جا). از سوی دیگر بررسی تفصیلی شخصیت اجتماعی و سیاسی ابن عباس و موضع‌گیری‌های موافق وی نسبت به اهل بیت (ع) به‌ویژه حضرت علی (ع) در زمینه‌های گوناگون

۱. نک: زرین‌کلاه، الهام، ۱۳۹۶ش، «تحلیل تعارض روایات تفسیری ابن عباس با استناد به روایات اهل بیت (ع) با تأکید بر جامع البیان و نورالثقلین»، تهران، تربیت مدرس.

خصوصاً در جنگ‌ها و دفاع از حریم اهل بیت (ع) در موقعیت‌های گوناگون و از همه مهم‌تر نزد خلفا (برای توضیح بیش‌تر نک: نیل‌ساز، ۱۳۹۳ش، ۱۲۷-۱۵۷) نشان می‌دهد وجود این مطابقت، چندان دور از انتظار نیست. علاوه بر این، ابن عباس خود بارها به علم‌آموزی نزد حضرت علی (ع) تصریح کرده است. وی می‌گوید: «علم پیامبر (ص) از علم خداوند است و علم علی (ع) از علم پیامبر (ص) است و علم من و علم صحابه در مقابل علم علی (ع) مانند قطره نسبت به دریاهاست هفت‌گانه است» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ۱۲؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۶ش، ۱: ۳۱۱؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۹۰). او که خود مشهور به «ترجمان‌القرآن» است، در جای دیگر درباره منشأ دانش تفسیری خود، گفته است: «مَا أَخَذْتُ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ فَعَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» (ابن‌عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ۱: ۴۱؛ مناوی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۴۷۰) و در کلامی دیگر می‌گوید: «جَلَّ مَا تَعَلَّمْتُ مِنْ التَّفْسِيرِ مِنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» (ابن‌طاووس، ۱۳۶۳ش، ۲۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۹۲: ۱۰۵). امام علی (ع) هم با مشاهده اشتیاق، ظرفیت و دقت نظر او، بیش‌تر زمان ممکن را برای تعلیم وی به کار برده است، به گونه‌ای که یک شب کامل فقط درباره «بَاء» «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» برای او سخن گفته است (حلی، ۱۳۷۹ش، ۱۶۲). از این‌رو، با در نظر گرفتن سه نکته مهم، یعنی؛ مطابقت ۸۰ درصدی روایات تفسیری ابن‌عباس با روایات تفسیری ائمه (ع)، بررسی تفصیلی شخصیت اجتماعی و سیاسی و موضع‌گیری‌های موافق ابن‌عباس نسبت به اهل بیت (ع) بویژه حضرت علی (ع) و نیز تصریح خود او بر علم‌آموزی‌اش نزد حضرت علی (ع)، می‌توان از این مطابقت به عنوان روش پیشنهادی این پژوهش، به مثابه معیاری مهم در حل اختلاف و تعارض روایات تفسیری ابن‌عباس استفاده کرد، به این صورت که روایتی از ابن‌عباس که موافق با روایات ائمه (ع) است، بر روایات مخالف آن ترجیح دارد. اکنون با توجه به معیارهای مذکور در حل تعارض، به حل تعارض روایات تفسیری ابن‌عباس درباره آیه صیام می‌پردازیم.

#### ۴. روایات ابن‌عباس در تفسیر آیات صیام

یکی از آیات فقهی مهم که روایات متعارضی از ابن‌عباس درباره آن وجود دارد، آیات صیام است. این آیات عبارتند از: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ»

وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكْبِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (البقره: ۱۸۵-۱۸۳).

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما مقرر شده است، همان‌گونه که بر کسانی که پیش از شما [بودند] مقرر شده بود. باشد که پرهیزگاری کنید. [روزه در] روزهای معدودی [بر شما مقرر شده است]، [ولی] هرکس از شما بیمار یا در سفر باشد، [به همان شماره] تعدادی از روزهای دیگر [را روزه بدارد]. و بر کسانی که [روزه] طاقت فرساست، کفاره‌ای است که خوراک دادن به بینوایی است، و هرکس به میل خود، بیش‌تر نیکی کند. پس آن برای او بهتر است و اگر بدانید، روزه گرفتن برای شما بهتر است. ماه رمضان [همان ماه] است که در آن، قرآن فرو فرستاده شده است. [کتابی] که مردم را راهبر، و [متضمن] دلایل آشکار هدایت، و [میزان] تشخیص حق از باطل است. پس هرکس از شما این ماه را درک کند باید آن را روزه بدارد و کسی که بیمار یا در سفر است [باید به شماره آن،] تعدادی از روزهای دیگر [را روزه بدارد]. خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد تا شماره [مقرر] را تکمیل کنید و خدا را به پاس آنکه رهنمونتان کرده است به بزرگی بستایید و باشد که شکرگزاری کنید»<sup>۱</sup>.

روایات متعارض منقول از ابن عباس در تفسیر عبارت «عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ...» در آیه ۱۸۴ در ارتباط با «نسخ» یا «عدم نسخ» این حکم و نیز در تفسیر «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» در بحث «افطار» یا «عدم افطار» در سفر آمده است.

#### ۴-۱. روایات نسخ و عدم نسخ آیه ۱۸۴ بقره

در نگاه اول به نظر می‌رسد که آیه ۱۸۴ بقره، حکم وجوب روزه در آیه قبل یعنی؛ «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (البقره: ۱۸۳) را تخصیص زده و سه گروه از افراد، یعنی؛ «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً»، «أَوْ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ عَلَى سَفَرٍ» و «الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ»، را از حکم عام آن خارج می‌کند.

در خصوص دو دسته اول و دوم، روزه گرفتن آن‌ها با توجه به عبارت «فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» به ایام دیگری از سال موکول شده و در مورد دسته سوم، حکم به فدیة دادن در ازای روزه‌نگرفتن داده شده است. اما آنچه در این آیه محل بحث است، عبارت

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند.

«الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» و معنای واژه «إِطَاقَهُ» است که در خصوص آن، روایات متعارضی از ابن عباس در باب نسخ یا عدم نسخ آیه مذکور، منقول است. روایاتی که بر آراء مفسران دوره‌های بعد، تأثیرگذار بوده است به گونه‌ای که برخی (دینوری، ۱۴۲۴ق، ۱: ۶۰؛ میدی، ۱۳۷۱ش، ۱: ۴۸۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ۱: ۱۲۴ به نقل از ابهریره) آن را به معنای «قدرت و توانایی» دانسته و آیه را چنین معنا کرده‌اند: «کسانی که توانایی روزه‌گرفتن دارند، فدیة بدهند» و معتقد به نسخ آیه شده‌اند و برخی دیگر (سمرقندی، بی تا، ۱: ۱۲۲ به نقل از عایشه؛ طوسی، بی تا، ۲: ۱۲۰؛ حقی برسوی، بی تا، ۱: ۲۹۰) هم معنای «ناتوانی» را بیان کرده‌اند که در نتیجه آن، آیه نسخ نشده و تنها کسانی که توانایی روزه‌گرفتن ندارند، فدیة می‌دهند.

#### ۱-۱-۴. روایات ابن عباس

در باره عبارت «الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ»، ۲۳ روایت از ابن عباس در جامع البیان (۱۴۱۲ق، ۲: ۷۷-۸۷) آمده است که با در نظرگرفتن اختلاف قرائت واژه «يُطِيقُونَهُ»، بر دو حکم مختلف دلالت دارد.

#### ۱-۱-۱-۴. نسخ آیه

یک قول این است که «يُطِيقُونَهُ» به معنای «توانایی و طاقت داشتن» است و آیه نسخ شده است. این قول در چهار روایت آمده است که در سه دسته جای می‌گیرند:

**دسته اول:** در روایتی آمده است که در ابتدا همه مسلمانان بین صیام و افطار، مخیر بودند و هرکس که می‌خواست می‌توانست فدیة دهد و افطار کند. این روایت چنین است: «جَعَلَ اللَّهُ فِي الصَّوْمِ الْأَوَّلِ فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ، فَمَنْ شَاءَ مِنْ مُسَافِرٍ أَوْ مُقِيمٍ أَنْ يُطْعِمَ مَسْكِينًا وَيُفْطِرَ كَانَ ذَلِكَ رُخْصَةً لَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي الصَّوْمِ الْآخِرِ «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» وَلَمْ يَذْكَرِ اللَّهُ فِي الصَّوْمِ الْآخِرِ فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ، فَنَسَخَتْ الْفِدْيَةَ، وَثَبَّتَ فِي الصَّوْمِ الْآخِرِ «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» وَهُوَ الْإِفْطَارُ فِي السَّفَرِ وَجَعَلَهُ عِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (طبری، ۱۴۱۲ق، ۲: ۸۷). اما بعداً این حکم کلی نسخ شد.

**دسته دوم:** در روایتی که با دو سند متفاوت از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس نقل شده، آمده است که مراد، پیرزن و پیرمردی است که در ابتدا با وجود توان روزه‌گرفتن، میان روزه و افطار مخیر بودند و می‌توانستند افطار کنند و به ازای هر روز به مسکین طعام دهند. سپس این حکم با نزول آیه «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...» نسخ شده، اما

حکم اختیار در روزه و افطار برای پیرزن و پیرمردی که توانایی روزه گرفتن ندارند و نیز برای زنان باردار و شیردهی که بیم دارند [به جنین یا فرزند شیرخوارشان یا خودشان آسیب وارد شود] ثابت ماند. «كَانَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ الْكَبِيرَةُ وَ هُمَا يُطِيقَانِ الصَّوْمَ رُخْصَ لَهُمَا أَنْ يُفْطِرَا إِنْ شَاءَا وَ يُطْعَمَا لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا، ثُمَّ نَسَخَ ذَلِكَ بَعْدَ ذَلِكَ «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» وَ ثَبَّتَ لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ وَ الْعَجُوزِ الْكَبِيرَةِ إِذَا كَانَا لَا يُطِيقَانِ الصَّوْمَ وَ لِجَبَلِيٍّ وَ الْمُرْضِعِ إِذَا خَافَتَا» (همان جا).

**دسته سوم:** در روایتی که از طریق مجاهد و عطاء از ابن عباس آمده با عبارت «فهذه آية منسوخة» ضمن تصریح به نسخ آیه، افرادی مانند پیرانی که توان روزه ندارند و مریضی که امید به بهبودی ندارد استثناء شده‌اند: «لا یرخص فیها إلاّ الکبیر الذی یطیق الصیام أو مریض الذی یعلم أنه لا یشفی».

گفتنی است در این میان، علاوه بر روایات فوق که همگی در جامع البیان آمده، دو روایت هم در دیگر تفاسیر روایی اهل سنت دیده می‌شود که هر دو پس از منسوخ دانستن آیه، دو گروهی که طبری در یک روایت آورده، یعنی «بیمار» و «افراد سالخورده عاجز» را، در روایات جداگانه از ابن عباس آورده و از حکم کلی نسخ آیه استثناء کرده‌اند. یکی از این روایات که ابن عطیه آن را نقل کرده است، نسخ، به بیمار غیر عاجز اختصاص یافته است. در این روایت چنین آمده که منظور از «یُطِيقُونَهُ» «بیماران قادر بر روزه گرفتن» بوده که بین روزه و افطار مخیر بوده‌اند. اما این حکم با آیه ۱۸۵ سوره بقره نسخ شده و تنها رخصت و اختیار برای بیماران ناتوان باقی مانده است که می‌توانند روزه بگیرند یا به جای آن افطار کنند و فدیة دهند (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ۲: ۱۸۹). در روایت دیگر هم که ابن عطیه اندلسی (۱۴۲۲ق، ۲: ۷۹) آن را نقل کرده، افراد سالخورده عاجز، از این نسخ، استثناء شده‌اند. بر این اساس، افراد سالخورده‌ای که عاجز باشند، همچنان مخیر به روزه گرفتن و افطار خواهند بود.

#### ۴-۱-۱-۲. عدم نسخ آیه

در باره عدم نسخ آیه صیام، ۱۹ روایت نقل شده (نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ۲: ۷۷-۸۳) که بر مبنای آن‌ها، آیه «عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ» نسخ نشده و مصادیق افراد ناتوان بیان شده است. گفتنی است بر اساس این روایات، قرائت واژه «يُطِيقُونَ» به صورت «یطوقون» و به معنای «طاقت فرسا بودن» است.

این مصادیق در ۳ روایتی که از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آمده: «حامل» در

صورتی که بر خود، «مرضع» در صورتی که بر فرزندش هراس دارد و بیماری که بیماری اش دائمی بوده و امیدی به شفاعتش نباشد، دانسته شده است. در روایتی هم که از طریق ابن عمر از ابن عباس نقل شده، حامل و مرضع، بدون اشاره به شرایط خاص آن‌ها آمده است. همچنین در روایتی که ابن عباس از پدرش نقل می‌کند، به شیخ کبیری که توان روزه گرفتن ندارد، به عنوان مصداق «عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» تصریح شده است.

در ۶ روایت هم که از طریق مجاهد از ابن عباس آمده، با ذکر عباراتی همچون «هِيَ لِلنَّاسِ الْيَوْمِ قَائِمَةٌ»، «هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ عَنْهُ» (در دو روایت)، «هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْمَرْءُ الَّذِي كَانَ يَصُومُ فِي شَبَابِهِ، فَلَمَّا كَبَرَ عَجَزَ عَنِ الصَّوْمِ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ، فَهُوَ يُطْعِمُ كُلَّ يَوْمٍ مَسْكِينًا»، «لیست منسوخته» و «الشَّيْخُ الْكَبِيرُ الَّذِي لَا يُطِيقُ الصِّيَامَ» به صورت تلویح و تصریح به عدم نسخ این آیه اشاره می‌شود.

همچنین ۳ روایت از طریق عکرمه آمده که در ۲ مورد به تعیین مصداق و یک مورد هم ثبوت حکم فدیة دادن برای افرادی که روزه گرفتن برایشان طاقت فرساست، اشاره دارد. ۳ روایت از طریق عطاء است که در یک مورد به اینکه ابن عباس واژه را به صورت «يُطَوَّقُونَهُ» قرائت می‌کرده، تصریح شده و در ۲ مورد هم ضمن اشاره به معنای واژه «يُطَوَّقُونَهُ» که «بتکلفونه» است، به تعیین مصادیق پرداخته شده است.

در ۲ روایت آخر هم که از طریق علی بن ابی طلحه و عاصم آمده، به ترتیب مصادیق «مَنْ لَمْ يُطِيقِ الصَّوْمَ إِلَّا عَلَى جُهْدٍ فَلَهُ أَنْ يَفْطِرَ وَيُطْعِمَ كُلَّ يَوْمٍ مَسْكِينًا، وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالَّذِي بِهِ سَقَمٌ دَائِمٌ» و «هِيَ مُبْتَلَاةٌ لِلْكَبِيرِ وَالْمُرْضِعِ وَالْحَامِلِ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ الصِّيَامَ» ذکر شده است.

در مجموع با توجه به آنچه ذکر شد، با دو دسته روایات ابن عباس که دسته‌ای بر نسخ آیه و دیگری بر عدم نسخ آن دلالت دارد، مواجهیم که با توجه به اهمیت مسأله، حل تعارض آن ضرورت می‌یابد.

#### ۴-۱-۲. حل تعارض روایات

بررسی معیارهای مختلف در حل تعارض مذکور در اینجا نشان می‌دهد که دیدگاه عدم نسخ، ترجیح دارد. این معیارها عبارتند از:

#### ۴-۱-۲-۱. مطابقت روایات عدم نسخ با قرآن

اولین مطلب در خصوص آیات صیام این است که این سه آیه با هم نازل شده‌اند.

این مسأله با دقت در آیه سوم صیام؛ «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» و سیاق آن مشاهده می‌شود. این آیه، سیاقی متصل و جملائی به هم پیوسته و بیانی روشن دارد، که با نزول آن جدای از دو آیه دیگر که در نتیجه بخواند ناسخ آیه دوم باشد، ناسازگار است. اما با در نظر گرفتن نسخ، فاقد این سیاق و جملاتش با یکدیگر متناقض می‌شوند، به گونه‌ای که اولش، آخرش را نقض می‌کند، به صورتی که یک‌جا با ذکر عبارت «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» می‌گوید: «روزه بر شما واجب شده است». در ادامه می‌گوید: «آن‌هایی که می‌توانند روزه بگیرند می‌توانند افطار نموده به جای آن طعام دهند»، و در آخر می‌گوید: «روزه بر همه شما واجب است» تا حکم آخری، ناسخ حکم فدییه نسبت به خصوص افراد توانا باشد و حکم فدییه نسبت به ناتوانان به حال خود باقی بماند. با اینکه در آیه مذکور، حکم افراد ناتوان اصلاً بیان نشده است! مگر این که گفته شود کلمه «يُطِيقُونَهُ» قبل از نسخ شدن به معنای قدرت داشتن است و بعد از نسخ به معنای قدرت نداشتن، که این گفته بر اساس آنچه در معنای لغوی این واژه ذکر شد، کاملاً بی‌اساس و بدون دلیل است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۵).

بنابراین با در نظر گرفتن سیاق، جمله «شهر رمضان» خبر برای مبتدای محذوف و یا مبتدا برای خبر محذوف می‌باشد، که در نتیجه بیانی برای جمله «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» است و در نتیجه هر سه آیه، کلام واحدی بوده و غرض یکسانی که وجوب روزه ماه رمضان است، دنبال می‌کنند. اما اینکه عبارت «شَهْرُ رَمَضَانَ» مبتدا و جمله «الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» خبر آن باشد، هر چند نظریه‌ای است که آیه شریفه را مستقل از ماقبل دانسته و بنابر آن، آیه سوم صلاحیت آن را دارد که به تنهایی نازل شده باشد. اما صلاحیت آن را ندارد که ناسخ آیه قبلش باشد. زیرا شرط وقوع نسخ، تنافی میان ناسخ و منسوخ است. در حالی که در اینجا تنافی میان آیه سوم و دوم وجود ندارد (همانجا)، ضمن اینکه قبل از عبارت «عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ» خداوند تکلیف بیمار و مسافر را بیان نموده و اگر طبق قول به نسخ، حکم آیه تخییری می‌بود، حکم مسافر و بیمار باید پس از حکم به تخییر مطرح می‌شد.

از سوی دیگر، روایات نسخ با صریح آیه مخالفت دارد. زیرا روایات نسخ بیانگر این است که مسافر می‌تواند روزه نگیرد، نه اینکه روزه گرفتن برایش حرام است. پس

مریض و مسافر هم می‌توانند روزه بگیرند و هم اینکه افطار کرده و به عدد روزه‌هایی که نگرفته‌اند، روزه‌های دیگری از سال را روزه بگیرند. در حالی که چنین حکمی صحیح نخواهد بود، زیرا ظاهر عبارت «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» دلالت بر وجوب دارد، نه رخصت و اختیار (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۵۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۱۱).

#### ۴-۱-۲-۲. مطابقت روایات عدم نسخ با روایات اهل بیت (ع)

با توجه به ملاک پیشنهادی این پژوهش، معیار دیگری که در ترجیح روایات عدم نسخ ابن عباس وجود دارد، مطابقت این‌گونه روایات با روایات اهل بیت (ع) است. در این خصوص روایات بسیاری در منابع گوناگون روایی و تفسیری از ائمه (ع) منقول است که به صورت تلویحی بر عدم نسخ این آیه دلالت دارند. در این باره ۱۶ روایت در نورالثقلین (حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۶۴-۱۶۶) دیده می‌شود که در آن‌ها مواردی همچون نوع و میزان بیماری (۷ مورد) که منجر به افطار روزه شده و نیز مصادیق «الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» (۹ مورد)، آمده است. نمونه‌ای از این دست روایات، که غالباً از امام صادق (ع) نقل شده، چنین است:

\* محمد بن مسلم در روایتی از امام صادق (ع) «الشیخ الكبير» و «الذی يأخذ العطاش» را از مصادیق «الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» معرفی می‌کند (کلینی، ۱۳۶۳، ۴: ۱۱۶؛ صدوق، بی‌تا، ۲: ۱۳۳؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱۶۵). مشابه همین روایت از طریق ابن‌بکیر هم نقل شده است (همان‌جاها).

\* ابوبصیر در روایتی از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «مرضی موجب افطار است که باعث ضعف شود، نه هر مرضی» (عیاشی، ۱۳۸۰، ۱: ۷۸؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱۶۴).

\* زراره از امام صادق (ع) در مورد حد این مرض پرسید. ایشان با بیان «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا يُطِيقُهُ» اینکه روزه گرفتن تا چه حد برای فرد بیمار مضر است، را وابسته به تشخیص خود انسان دانستند (صدوق، بی‌تا، ۲: ۱۳۲؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۶۴). مشابه همین روایت از طریق ابوبصیر آمده است که امام (ع) فرمودند: «خود انسان، امین شناخته شده و تشخیص آن به خودش واگذار شده است. مرض هرچه باشد اگر شخص در خودش توانایی روزه گرفتن نمی‌بیند، باید روزه را افطار کند و اگر در خود، توانایی می‌بیند باید روزه بگیرد» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۲: ۴۹۳).



\* در روایت دیگری که حریز بن عبدالله سجستانی از امام صادق (ع) نقل می‌کند، در صورتی که ترس خشک شدن آب چشم وجود داشته باشد، افطار واجب است (صدوق، بی تا، ۱۳۲؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱۶۵).

\* در روایت دیگر از ایشان نقل شده که اگر مرض، طوری باشد که انسان نتواند به مقدار نماز خواندن، سر پا بایستد، باید روزه را افطار نماید (حویزی، همان جا).

#### ۴-۱-۲-۳. مطابقت روایات عدم نسخ با گفتار لغویان

یکی از مواردی که در اعتقاد به نسخ آیه مذکور مؤثر بوده، معنایی است که برای واژه «یَطِيقُونَ» در نظر گرفته‌اند. توضیح آن که با توجه به گفتار طرفداران این دیدگاه، معلوم می‌شود که آن‌ها این واژه را به معنای «طاقت داشتن و توانایی» گرفته‌اند که در نتیجه آن، عبارت مذکور را به معنای «کسانی که طاقت و توانایی روزه گرفتن دارند، فدیبه دهند» گرفته و با بیان نسخ آیه، افرادی همچون «پیرزن و پیرمرد»، «زن باردار و شیرده»، را از حکم نسخ استثناء کرده‌اند. در حالی که مراجعه به کتب و منابع لغوی نشان می‌دهد که این واژه نه تنها به معنای امکان و قدرت داشتن نیست. بلکه منظور از «طاقت» آن قدرتی است که توأم با مشقت و سختی باشد. چنان‌که راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق، ۱: ۵۳۲) ضمن تصریح به این معنا، می‌گوید: «طاقت اسم است برای حد توانایی انسان در انجام کاری با مشقت و از این جهت تشبیه آن به طوقی است که شیء را احاطه کرده است». ابن منظور (۱۴۱۴ق، ۱۰: ۲۳۱) هم می‌گوید: ««طوق» و «طاقت» به معنای نهایت سعی و کوشش و آخرین حدّ تحمل مشقت‌ها است. یعنی آخرین حد از هر کار و عملی را که انسان می‌تواند با مشقت انجام دهد «طوق» می‌گویند». زمخشری (۱۴۰۷ق، ۱: ۲۲۶)، هم از جمله افرادی است که این واژه را به معنای «قدرت و امکان، همراه با تلاش طاقت‌فرسا» دانسته است. لذا، این نوع معناکردن واژه «یَطِيقُونَ» (به معنای قدرت داشتن) مخالف گفتار لغویان خواهد بود.

از مجموع آنچه در بررسی روایات متعارض ابن عباس در خصوص نسخ و عدم نسخ عبارت «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ» گفته شد، این نتیجه حاصل می‌شود که روایات عدم نسخ به دلیل مطابقت با قرآن، سیاق آیات، روایات اهل بیت (ع) و کثرت روایات، ترجیح دارند.

#### ۴-۱-۲-۴. ترجیح روایات اکثر بر اقل

با توجه به اینکه روایات دال بر عدم نسخ آیه ۱۸۵ بقره، ۱۹ مورد و روایات مربوط به نسخ، در مجموع ۴ مورد هستند، در نتیجه می‌توان گفت که دیدگاه عدم نسخ ترجیح دارد.

#### ۴-۱-۲-۵. ترجیح سند روایات عدم نسخ بر غیر آن

از دیگر مرجحات، ترجیح سند روایات عدم نسخ بر غیر آن است. زیرا روایات عدم نسخ، نسبت به روایات مقابل آن با سند صحیح‌تر و قابل اعتمادتری نقل شده‌اند. به عنوان مثال روایتی از ابن عباس که در آن مصادیق «لا یطیقونه» را «المرضع»، «الحامل» نقل می‌کند، با سند «حدثنا إسماعیل بن موسی السدی، قال: أخبرنا شریک، عن سالم، عن سعید بن جبیر» آمده است. که افراد آن یعنی اسماعیل بن موسی بن بنت السدی الکوفی الفزاری با الفاظ «ثقة»، «مقارب الحدیث» (رازی، ۱۳۷۱ق، ۲: ۱۸۵)، «صدوق» (همان، ۱۹۶)، شریک بن عبدالله بن حارث النخعی با الفاظ «ثقة»، «مأمونا»، «کثیر الحدیث» (ابن سعد، بی‌تا، ۶: ۳۷۹)، «رجل صالح حسن الحدیث»، «ثبت فی الحدیث»، «لیس به بأس» (عجلی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۱۹)، سالم الافطس بن عجلان با الفاظ «کان ثقة کثیر الحدیث» (همان، ۷: ۴۸۱)، «ثقة»، «صالح»، «صدوق» (رازی، ۱۳۷۱ق، ۴: ۱۸۶) و سعید بن جبیر نیز با الفاظ و عبارات مشابه توثیق شده‌اند (نک: ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ۱۱-۱۲).

#### ۴-۲. روایات افطار و عدم افطار در سفر

در خصوص آیات صیام، همان‌طور که گفته شد، تعارض دیگری در روایات منقول از ابن عباس دیده می‌شود که در ارتباط با «افطار و یا عدم افطار در سفر» است. این روایات که ذیل آیه «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (البقره: ۱۸۵) دیده می‌شود، بر آراء مفسران در استنباط فقهی در این زمینه، بی‌تأثیر نبوده است. به گونه‌ای که برخی همچون مفسران امامیه (نک: طوسی، بی‌تا، ۲: ۱۵۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۱۱) به پیروی از اهل بیت (ع) و استناد به چنین روایاتی معتقد به افطار در سفر هستند و جمهور اهل سنت دیدگاه مقابل شیعه، یعنی تخییر روزه گرفتن یا نگرگرفتن در سفر را دارند. البته در اینکه روزه گرفتن، افضل است یا روزه نگرگرفتن، میان آنان اختلاف است. به این صورت که افرادی همچون جصاص (۱۴۲۱ق، ۱: ۲۱۵) روزه گرفتن را از روزه نگرگرفتن، افضل دانسته است. مالک و ثوری نیز روزه گرفتن در سفر را برای کسی که توانایی دارد،

بهتر و شافعی، روزه در سفر را کافی می‌داند (قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ۲: ۲۸۰). در عین حال برخی (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ۱: ۳۷۶) دیگر اشاره‌ای به بحث افضل بودن یا نبودن روزه در سفر نکرده، بلکه وجوب آن را به زمان بازگشت از سفر، موکول کرده‌اند.

#### ۴-۲-۱. روایات ابن عباس

در این باره، ۱۲ روایت از ابن عباس به طرق مختلف نقل شده که در ۹ مورد به تصریح و در یک مورد به تلویح، به افطار در سفر اشاره شده است. این روایات از طریق طاووس (۳ مورد)، عبیدالله بن عبدالله (۲ مورد)، مجاهد، ضحاک، علی بن ابی طلحه، جابر بن زید هر کدام یک روایت نقل شده است. در برخی از این روایات همچون «الْإِفْطَارُ فِي السَّفَرِ عَزْمَةٌ»، افطار در سفر، واجب دانسته شده، در برخی موارد (۵ مورد) همچون «سَافِرٌ رَسُوْلُ اللَّهِ فِي رَمَضَانَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ إِلَى مَكَّةَ، حَتَّى إِذَا أَتَى عُسْفَانَ نَزَلَ بِهِ، فَدَعَا بِإِنَاءٍ فَوَضَعَهُ عَلَى يَدَيْهِ لِيَرَاهُ النَّاسُ ثُمَّ شَرِبَهُ»، «خَرَجَ رَسُوْلُ اللَّهِ لِعَشْرِ أَوْ لِعَشْرَيْنِ مَضَتْ مِنْ رَمَضَانَ عَامَ الْفَتْحِ، فَصَامَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْكَدِيدِ أَفْطَرَ» و ابن عباس افطار در سفر را به سنت پیامبر (ص) مستند کرده و در مواردی (۳ مورد) همچون: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ قَالَ: الْيُسْرُ الْإِفْطَارُ فِي السَّفَرِ وَالْعُسْرُ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»، با ذکر این مطلب که افطار در سفر، آسانی است، مراد از «يُسْر» در آیه که خداوند آن را اراده کرده، افطار در سفر و مراد از «عُسْر» که خداوند آن را اراده نکرده، صیام در سفر دانسته شده است.

از میان این ۱۲ روایت در ۲ مورد هم به اختیار فرد در روزه گرفتن در سفر اشاره شده است. در روایت اول که با طریق «حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا هشيم، قال: أخبرنا حصين، حدثه» از ابن عباس نقل شده، چنین آمده است: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَإِنْ شَهِدَهُ وَهُوَ فِي سَفَرٍ، فَإِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ فَطَرَ» (طبری، ۱۴۱۲ ق، ۲: ۸۶) و در روایت دوم هم این گونه آمده است: «عن أبي البختری، قال: كنا عند عبیده، فقرأ هذه الآية: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ قَالَ: مَنْ صَامَ شَيْئًا مِنْهُ فِي الْمِصْرِ فَلْيَصُمْ بِقِيَّتِهِ إِذَا خَرَجَ قَالَ وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ» (همان جا).

#### ۴-۲-۲. حل تعارض روایات

با توجه به نوع تعارض مطرح در اینجا که از نوع مستقر بوده، بر مبنای بررسی انجام شده، روایات افطار در سفر، ترجیح می‌یابد، معیارهای ترجیح عبارتند از:

#### ۴-۲-۲-۱. مطابقت روایات افطار در سفر با قرآن

با توجه به اینکه ظاهر جمله «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (کسی که مریض و مسافر باشد باید چند روزی در ایام دیگر سال روزه بگیرد) بر عزیمت (وجوب) دلالت دارد نه رخصت (اختیار). در نتیجه از ظاهر برمی آید که مسافر و مریض نباید روزه بگیرند، نه اینکه در این زمینه مختار باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۱۱).

دلالت آیه شریفه بر افطار در سفر، به اندازه‌ای روشن و واضح است که امام باقر(ع) در تفسیر آیه «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» می‌فرماید: «چقدر این بیان برای کسی که تعقلش کند روشن است! که هرکس ماه رمضان را درک کرد باید روزه‌اش را بگیرد و هرکس در ماه رمضان مسافرت کرد باید روزه‌اش را بخورد» (عیاشی، ۱۳۸۰ش، ۱: ۸۱).

#### ۴-۲-۲-۲. مطابقت روایات افطار در سفر با روایات اهل بیت (ع)

معیار دیگری که بر ترجیح روایات افطار در سفر منقول از ابن عباس دلالت دارد، مطابقت این دسته روایات با روایات ائمه (ع) است. در این باره ۷ روایت از ائمه (ع) در نورالثقلین آمده است (همان، ۱: ۱۷۰-۱۶۸). روایت منقول از امام سجاد (ع) که در آن، ضمن بیان دیدگاه‌های عامه در این باره، به ذکر دیدگاه برتر پرداخته، از این نمونه است. ایشان می‌فرمایند: «عامه در مورد روزه در سفر و در حال مرض، اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند: مریض و مسافر می‌تواند روزه بگیرد و بعضی دیگر گفته‌اند نباید بگیرد. طایفه سوم گفته‌اند مختار است، اگر خواست بگیرد و اگر نخواست نگیرد. اما ما می‌گوییم باید در این دو حال، حتماً روزه را افطار کند. زیرا خداوند می‌فرماید: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (همان، ۱: ۸۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ۱: ۱۸۴). این روایت آشکارا نشان می‌دهد که اختلاف اهل سنت در این مسئله فقهی به سده نخست هجری می‌رسد.

مسأله افطار در سفر به حدی نزد ائمه (ع) حائز اهمیت بوده که امام صادق (ع) می‌فرماید: «اگر فردی در حالی بمیرد که در سفر روزه است، من بر او نماز نمی‌خوانم» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۲: ۴۹۳). همچنین امام صادق (ع) در پاسخ به حلبی که از روزه گرفتن فردی در سفر به ایشان خبر داد، ضمن اشاره به نهی پیامبر (ص) از روزه گرفتن در سفر، فرمودند: «اگر به او رسیده باشد که پیامبر (ص) آن را نهی کرده، باید آن را قضاء کند. در غیر این صورت، چیزی بر او نیست» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ۱: ۱۲۸؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۶۵). در روایت دیگر هم بر وجوب قضاء در صورتی که روزه گرفتن در سفر

از روی جهالت باشد، تصریح شده است (حویزی، همانجا). گفتنی است ائمه (ع) در مواردی هم در تأیید گفتار خود به سنت پیامبر (ص) استناد کرده‌اند. به عنوان نمونه در روایت امام صادق (ع) آمده است: «رسول اکرم (ص) در سفر، نه روزه مستحیی می‌گرفت و نه واجب، تا وقتی این آیه در «کراع الغمیم» (محلّی بین مکه و مدینه) نازل شد و موقع ظهر بود که حضرت در آن مکان، آبی طلبید و آشامید و دستور داد دیگران هم روزه خود را افطار کنند. جمعی از ایشان پیروی کردند، اما عده‌ای گفتند اکنون ظهر است ما روزه خود را به پایان می‌رسانیم. پیامبر (ص) دسته دوم را «الصعاع» نامید و تا زمانی که زنده بودند، آنان به همین نام خوانده می‌شدند» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ۲: ۴۹۳؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ۱: ۱۶۴). در روایت دیگر امام صادق (ع) از پیامبر (ص) نقل می‌کند که ایشان افطار در سفر را مانند قصر نماز، هدیه‌ای از جانب خداوند دانسته‌اند که هرکس آن را انجام ندهد، هدیه خداوند را رد کرده است (حویزی، ۱۴۱۵ ق، ۱: ۱۶۵).

#### ۴-۲-۲-۳. مطابقت روایات افطار در سفر با مذهب جمعی از صحابه

از دیگر معیارهای ترجیح روایات افطار در سفر این است که جمعی از صحابه همچون عبدالرحمن بن عوف (ابن ماجه قزوینی، بی‌تا، ۱: ۵۳۲)، انس بن مالک (همانجا)، عمر بن خطاب، عبد اللّه بن عمر (قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ۲: ۲۷۹)، ابوهریره و عروه بن زبیر (همان، ۲۸۰) نیز در سفر افطار می‌کرده‌اند و روش آنان چنین بوده است.

#### ۴-۲-۲-۴. ترجیح روایات اکثر بر اقل

همان‌طور که ذکر شد تعداد روایات منقول از ابن عباس در باب افطار در سفر، بیش‌تر از روایات وی در باب روزه‌گرفتن در آن است. بر این اساس، این دیدگاه ابن عباس مبنی بر افطار در سفر، ترجیح می‌یابد.

#### ۴-۲-۲-۵. ترجیح سند روایات افطار در سفر بر غیر آن

بررسی اسناد روایات افطار در سفر نشان می‌دهد که راویان آن موثق‌تر و مورد اعتمادتر هستند. لذا این‌گونه روایات مرجح هستند. به عنوان مثال روایتی که در آن افطار در سفر را مطابق با سنت پیامبر (ص) می‌داند با سند «حدثنا هناد، ثنا عبیده، عن منصور، عن مجاهد، عن طاوس» از ابن عباس نقل شده است. که در آن هناد بن السری بن ابی‌بکر با الفاظ «صدوق» (رازی، ۱۳۷۱ ق، ۹: ۱۱۹)، «ثقة» (ابن حبان، ۱۳۹۳ ش، ۲: ۲۴۶)،

عبیده بن حمید تمیمی با الفاظ «ثقة»، «صالح الحديث»، «صاحب نحو، عربیه و قراءة للقرآن» (ابن سعد، بی تا، ۷: ۳۲۹)، منصور بن المعتمر با الفاظ «أثبت الناس» (بخاری، بی تا، ۷: ۳۴۶)، «ثقة»، «رجل صالح» (عجلی، ۱۴۰۵ق، ۲: ۲۹۹)، مجاهد بن جبر با الفاظ «فقیهاً»، «عالمًا»، «ثقة»، «كثیر الحديث» (ابن سعد، بی تا، ۵: ۴۶۸)، طاووس بن کیسان الیمانی با الفاظ «ثقة من عباد اهل الیمن» (ابن حجر، ۱۴۰۴ق، ۸: ۱۴) و «تفقهاً فی الدین و روایة الحديث» (زرکلی، ۱۹۸۰م، ۳: ۲۲۴) توثیق شده‌اند. با توجه به آنچه ذکر شد، روایات افطار در سفر بر روایات صیام در سفر ترجیح دارد.

##### ۵. بررسی سند روایات اهل بیت (ع) که با روایات ابن عباس مطابقت دارند

ممکن است این ذهنیت برای خواننده ایجاد شود که با توجه به وجود روایات با سند ضعیف در نورالثقلین، استفاده از روایات اهل بیت (ع) در حل تعارض نمی‌تواند یک معیار مهم در حل تعارض باشد. در حل این مسأله باید گفت در زمینه موافقت با روایات اهل بیت (ع)، ضمن اینکه علاوه بر تفسیر نورالثقلین، از دیگر منابع روایی شیعه از جمله کتب اربعه حدیثی و غیره هم استفاده شده، به صورت موردی و نمونه هم به بررسی سند برخی از روایاتی از اهل بیت (ع) که به عنوان مرجح در حل تعارض به کار گرفته شده، پرداخته‌ایم. به عنوان مثال روایتی که محمد بن مسلم از امام صادق (ع) «الشیخ الکبیر» و «الذی يأخذ العطاش» را از مصادیق «الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» معرفی می‌کند، با سند «محمد بن یحیی، عن محمد بن حسین، عن صفوان بن یحیی، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم» نقل شده و افراد این سلسله سند یعنی؛ محمد بن یحیی عطار با الفاظ «ثقة عین»، «امامی»، «صحيح المذهب»، «شیخ اصحابنا» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۵۳؛ حلی، ۱۴۱۷ق، ۱۵۷)، محمد بن حسین بن ابی الخطاب با الفاظ «امامی»، «ثقة»، «صحيح المذهب»، «عین» (نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۳۱؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۴۰۰)؛ صفوان بن یحیی البجلی با الفاظ «ممدوح فی الروایة» (کشی، بی تا، ۵۰۴)، «ثقة»، «امامی» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۲۰) و علاء بن رزین القلاء با الفاظ «ثقة جلیل»، «امامی»، «صحيح المذهب» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۲۹۸؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۳۲۳؛ حلی، ۱۴۱۷ق، ۱۲۳)؛ «امامی» (برقی، ۱۴۱۹ق، ۱۷)، «ممدوح فی الروایة» (کشی، بی تا، ۱۶۲) توثیق شده‌اند.

نمونه دیگر، روایت منقول از امام سجاد (ع) است که در آن، ضمن بیان دیدگاه‌های

عامه در این باره، به ذکر دیدگاه برتر پرداخته است. این روایت با سند «علی بن ابراهیم قمی عن ایبه عن قاسم بن محمد جوهری عن سلیمان بن داود عن سفیان بن داود عن سفیان بن عیینه عن زهری» آمده است و افراد مذکور در آن یعنی؛ علی بن ابراهیم قمی با الفاظ «ثقة فی الحدیث»، «معتمد»، «صحیح الحدیث» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۲۶۰؛ حلی، ۱۴۱۷ق، ۱۰۰)، ابراهیم بن هاشم با الفاظ «معتمد عند الاصحاب» و «قوله مقبول» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۶؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۲)، قاسم بن محمد جوهری صحابی امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) که واقفی دانسته شده (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۴۲؛ حلی، ۱۴۱۷ق، ۲۴)؛ سلیمان بن داود منقروی، با لفظ «ثقة عامی» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ۱۸۵)، سفیان بن عیینه با لفظ «عامی»، «لیس من اصحابنا ولا من عددنا» (حلی، ۱۴۱۷ق، ۲۲۸)، محمد بن شهاب زهری از اصحاب امام سجاد (ع) (همان، ۳۹۲) با لفظ «عامی» و «موثق» نزد اهل سنت (ابن حبان، ۱۳۹۳ش، ۹: ۷۶) و «عدو» در برخی رجال شیعه (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۱۹) توصیف شده‌اند. البته آیت‌الله خویی (۱۴۱۳ق، ۱۷: ۱۸۲) ذکر صفت «عدو» در مورد زهری را منافی روایاتی دانسته که نشان از حب او نسبت به امام سجاد (ع) و تعظیم ایشان است.

## ۶. نتیجه‌گیری

۱. از میان روش‌های حل تعارض مستقر، ترجیح بیش‌ترین کاربرد را در حل تعارض روایات تفسیری ابن عباس دارد.
۲. علاوه بر راه‌هایی که عالمان علم اصول در حل تعارض و ترجیح روایات ذکر کرده‌اند، مطابقت ۸۰ درصدی روایات تفسیری ابن عباس با روایات اهل بیت (ع)، موضع‌گیری سیاسی و تاریخی موافق وی با اهل بیت (ع) بویژه حضرت علی (ع)، همچنین تصریح خود او در علم‌آموزی خصوصاً علم تفسیر از حضرت علی (ع)، منتج به این نظریه شد که می‌توان به هنگام تعارض، از مطابقت روایات تفسیری ابن عباس با روایات ائمه (ع)، به عنوان یک معیار مهم در ترجیح روایات ابن عباس و حل تعارض استفاده کرد. البته هرچند ممکن است بررسی دیگر منابع نتیجه متفاوتی را نشان دهد، اما اولاً تفسیری جامع‌تر از جامع البیان که در آن طرق گوناگون روایات تفسیری آمده، وجود ندارد. ثانیاً ممکن است مفسر، بسته به نوع گرایش خود، روایاتی را برگزیند که تفاوت مشهودی ایجاد نماید و در صدی از این مطابقت را با ذکر روایات مخالف، رد نماید. اما باز هم نمی‌توان ۸۰ درصد مطابقت کلی بین روایات تفسیری ائمه (ع) و ابن عباس را نادیده گرفت و یا منکر آن شد.

۳. در میان مرجحات به اعتبار سند، متن و امور خارجی، مرجحات به اعتبار امور خارجی همچون مطابقت با قرآن، مطابقت با مذهب صحابه، ترجیح روایت اکثر بر اقل به نسبت مرجحات به اعتبار سند و متن کاربرد بیش تری در حل تعارض روایات ابن عباس دارد.

## منابع

قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ق.
- آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن، الذریعة الی تصانیف الشیعة، چاپ سوم، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۳ق.
- ابن ابی جمهور، محمدبن علی، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، قم، مکتبہ سیدالشهداء، ۱۴۰۵ق.
- ابن حبان، محمد، الثقات، هند، مؤسسه الکتب الثقافیة، ۱۳۹۳ش.
- ابن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، چاپ دوم، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- \_\_\_\_\_، تهذیب التهذیب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، نجف، المکتبہ الحیدریة، ۱۳۷۶ش.
- ابن طاووس، احمد بن موسی، سعد السعود، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۳ش.
- ابن عطیة، محمد عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
- ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، تحقیق، محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴ق.
- اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمد جمیل، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، قم، چاپ عبدالله نورانی، ۱۳۶۵ش.
- بحرانی، هاشم، البرهان فی التفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، التاريخ الكبير. المکتبہ الاسلامیة، بی تا.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، رجال البرقی، تحقیق: جواد القیومی، بی جا، نشر القیوم، ۱۴۱۹ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، تحقیق: محمد عبدالرحمن المرعشی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۱ق.
- حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- حکیم، محمد تقی، عبدالله بن عباس، شخصیت و آثاره، قم، مدین، ۱۴۲۳ق.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، چاپ چهارم، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- خوبی، ابوالقاسم، معجم الرجال الحدیث، چاپ نهم، بی جا، ۱۴۱۳ق.
- ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، قاهره، دارالکتب الحدیث، ۱۳۸۱ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- زرکلی، خیرالدین، الاعلام، چاپ پنجم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۰م.
- زرین کلاه، الهام، تحلیل روایات تفسیری متعارض ابن عباس با استناد به روایات اهل بیت (ع) با تأکید بر جامع البیان و نورالثقلین، رساله دکتری، تهران، تربیت مدرس، ۱۳۹۶.
- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سبحانی، جعفر، الموجز فی اصول الفقه، قم، بی نا، ۱۳۷۶ش.



- سمرقندی، نصرین محمد بن احمد، بحرالعلوم، بی نا، بی تا.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۱ق.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعه، مصر، دار ابن عفان، ۱۴۲۱ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الرایه فی علم الدرایه، قم، مکتبه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۸ق.
- صدوق، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، چاپ سوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ چهاردهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
- \_\_\_\_\_، رجال طوسی، تحقیق: جواد قیومی الاصفهانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
- \_\_\_\_\_، الفهرست، تحقیق: شیخ جواد قیومی، بی جا، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- \_\_\_\_\_، الأمالی، قم، دارالثقافه الدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۴ق.
- \_\_\_\_\_، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- \_\_\_\_\_، تهذیب الاحکام، تهران، چاپ علی اکبر غفاری، ۱۳۷۶ش.
- طهرانی حائری، محمدحسین، الفصول الغریبه فی الاصول الفقهیه، بی جا، ۱۳۶۶ش.
- عجلی، احمد بن عبدالله، معرفه الثقافه، مدینه، مکتبه الدار، ۱۴۰۵ق.
- حلی، حسن بن یوسف، منهاج الکرامه، تحقیق: عبدالرحیم مبارک، مشهد، انتشارات تاسوعاء، ۱۳۷۹ش.
- \_\_\_\_\_، خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، مؤسسه نشر الفقاهت، ۱۴۱۷ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ش.
- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی، فوائد الاصول، قم، بی نا، ۱۴۰۴ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۶۳ق.
- کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، بی جا، بی تا.
- گلدتسیهر، ایگناتس، مذاهب التفسیر الاسلامی، ترجمه: عبدالحلیم نجار، بیروت، دار اقرأ، ۱۴۰۵ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، بیروت، بی نا، بی تا.
- معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون، مشهد، جامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۳۷۷ق.
- مناوی، محمد عبدالرؤف، فیض الغدیر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- میبدی، احمد بن ابی سعد، کشف الاسرار و عدة الابار، چاپ پنجم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
- نجاشی، احمد بن علی، أسماء مصنفی الشیعه المشتهر بر رجال النجاشی، چاپ پنجم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
- نیل ساز، نصرت، خاورشناسان و ابن عباس، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳ش.
- واعظ الحسینی، محمد سرور، مصباح الاصول، قم، بی نا، ۱۴۰۸ق.
- هاشمی خان عباسی، سیدعلی، «تعارض ادله و قواعد رفع آن»، فصلنامه تخصصی فقه و تاریخ تمدن، شماره ۲۵، ۱۳۸۹ش.

Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative period*, Surrey, UK: Curzon Press, 2000.

Goldfeld, Isaiah, "The Tafsir of Abdollah Ibn Abbas", *Der Islam*, 58, 1981.