# نقد و بررسی ارزیابی‌های سندی و رجالی

## در تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة المطهرة

زهره نریمانی [1]
محمد کاظم رحمان ستایش [2]

**چکیده**

در تفاسیری که از روایات تفسیری استفاده می‌کنند، جست و جو از احوال سند در دو زمینه رجال و درایه جای بحث می‌یابند. برخی از مفسران، چون آقای صادقی در تفسیر *الفرقان*، ضمن استفاده و اهتمام بسیار بر نقل اسناد روایات، به گونه‌ایی متفاوت با اسناد برخورد نموده و با وجود دقت در ذکر اسناد، به علم رجال، هیچ وقعی ننهاده و در هنگام استعمال مصطلحات حدیثی نیز معانی و مفاهیم دیگری از آنها را مد نظر داشته است. مشاهده می‌شود که ضعف سند، به تنهایی در *الفرقان* نه دلیل رد روایت و نه عامل پذیرش نقل است، بلکه فقط ضعف روایتی را که به ضعف نام‌بردار است، یادآور می‌شود؛ بدون آن که در استناد و استفاده فقهی ـ تفسیری، مورد بهره برداری و ارزش گذاری باشد. ریشه این روی کرد در اعتقاد نداشتن به وثوق مخبری، و پذیرش وثوق خبری است. می‌توان استنباط نمود که ملاک صحت حدیث از دیدگاه ایشان، همان صحت قدمایی است. این روی کرد در موارد متعددی در *الفرقان* نمود داشته که نتیجه آن اتخاذ آرای فقهی متفاوت در ذیل آیات الاحکام است. در این استفاده متفاوت، گاه شاهد پذیرش و رد روایاتی از سوی مؤلف می‌شویم که تأمل و درنگی نقادانه در حوزه سند روایات *الفرقان* طالب است. ما در این مقاله این روی کردها را با نقدهای لازم به تحریر در آورده‌ایم.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم.

**کلید واژه:** *الفرقان فی تفسیر القرآن*، سند، رجال، درایه.

## درآمد

تفسیر *الفرقان* از جمله تفاسیر معاصر شیعه است که پس از *المیزان* به رشته تحریر درآمده است. همان گونه که از نام آن پیدا است، مفسر در بهره‌گیری از روش تفسیری قرآن به قرآن و در همان مسیر بهره‌مندی از سنت و روایات منقول در ذیل آیات اهتمام دارد. بر همین اساس، نقل روایت در این تفسیر، حضور ملموس و چشم‌گیری دارد تا بدان‌جا که از ۱۱۷۶۰ روایت در متن و حاشیه تفسیر، استفاده شده است.[۳] لذا جست و جو از روی کرد سندی مفسر در این تفسیر لازم به نظر می‌رسد. میزان بهره‌مندی از قواعد علم رجال و اصطلاحات درایه برخاسته از برداشت و نحوه تعامل با حدیث است. عموم محدثان و فقیهان در بررسی و استناد به روایات، خود را بی‌نیاز از علم رجال و درایه ندانسته و از آن بهره برده‌اند. این مراجعه به حدی است که گاه تغییر رأی در باره یک راوی، سبب تغییر و عدول از فتوای فقیه شده است؛ ولی در این میان، گروهی هر چند اندک، چون قرآنیون، به حدیث و به تبع آن، علم حدیث و درایه و هر آنچه به آن مربوط است، از جمله سند، هیچ وقعی ننهاده‌اند. البته بی‌توجهی از سوی این گروه به دلیل عدم حجیت منقولات سنت نبوی است.

در این میان، برخی نیز چون آقای صادقی، همچون بیشتر فقها و مفسران، سنت نبوی و ائمه معصوم علیهم‌السلام و احادیث صحیح را عِدل قرآن و حجت می‌دانند؛ ولی مانند قرآنیون برای علم رجال و درایه ارزش علمی قایل نیست. این بی‌توجهی، از سوی ایشان، برخاسته از عدم اعتقاد به احراز وثوق مخبری در حجیت خبر واحد است. ایشان برای حجیت احادیث، فقط وثوق خبری را کافی می‌دانند که راه دست‌یابی به آن نیز با بررسی‌های متنی و عرضه بر قرآن و سنت و عقل و... است. بی‌اعتمادی *الفرقان* به وثوق مخبری به سبب آفت‌هایی است که دامن‌گیر اسناد روایات شده است. لذا نمی‌توان صحت خبر را از طریق احوال راوی جست و جو کرد، بلکه باید به خبر از حیث مضمون و محتوا اعتماد نمود و به وثوق خبری دست یافت.

بدین طریق، سلامت متن را از حیث تهافت، موافقت با کتاب و سنت، یا دست کم

۳. آمار ذکر شده بر اساس تتبع دقیق در تمام صفحات سی جلد *الفرقان* استخراج شده است.

عدم مخالفت آنها جست و جو نمود. به همین دلیل، وجود یک سند موثق‌تر از سند دیگر، دلیل صدور از معصوم علیهم‌السلام نیست. نقش سند فقط تضمینی برای فهم عدمِ تعمدِ کذبِ راوی است و هیچ تضمینی برای عدم صدور روایت از سر تقیه و یا منسوخ بودن روایت، و سلامت آن از نقل به معنا، تقطیع و...نیست.[۴] از همین رو است که با صراحت تمام می‌گوید:

> آنچه از رسول یا ائمه علیهم‌السلام نقل شده باشد، و لو متواتر یا سند صحیح، اگر مخالف برداشت صحیح مستقیم از قرآن باشد، رد و تخطئه نسبت می‌کنیم؛ نه این‌که معصوم علیه‌السلام خطا کند.[۵]

به همین دلیل بر آن‌اند که سند در فقه و غیر فقه کارایی نداشته و هیچ نیازی بدان نیست. فقط متن است که مورد توجه قرار می‌گیرد؛ زیرا متن روایت یا موافق قرآن است و یا مخالف، و یا هیچ کدام. در صورت موافقت و مخالفت که سند لازم نیست. در حالت موافقت، سند فقط برای انتساب، لازم است و در حالت عدم موافقت و عدم مخالفت، به اطمینان نیاز داریم که اگر روایت متواتر بود، این اعتماد حاصل شده و اگر متواتر نبود، آن گاه به سند نیازمندیم که در چنین شرایطی نیاز به سند، بسیار محدود و کم‌رنگ است و کارایی سند فقط برای اطمینان صدور است، نه تعیین ارزش و صحت حدیث.[۶]

## سند و قواعد درایه‌ای در *الفرقان*

در *الفرقان*، با وجود داشتن چنین دیدگاهی درباره سند، به ذکر سند توجه شده است؛ اما ذکر سند در این تفسیر، از سه حالت خاص برخوردار است:

### ۱. یادکرد بسیار از اسناد متعدد روایات

مفسر روایات بسیاری را با اسناد ذکر نموده و تمام سعی خود را بر ارائه و ذکر اسناد

---

۴. فما ذا تفید صحة السند حین یحتمل الحدیث مختلف الاحتمالات، وإنما تسد صحة السند ثغر التعمد علی الکذب بواقع الثقة. وإنما الوثوق مرتکن علی سلامة المتن من التهافت والتبعثر، وموافقة الکتاب والسنة، أوعدم مخالفتهما، وعدم المعارض الذی یجعله غیر معلوم الصدور، و کون أحد السندین أوثق من الآخر لا یجعله معلوم الصدور، فهو داخل فی النهی: «لاتَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ». إذا فلا دور لصحة السند إلا ضماناً لعدم تعمد الکذب، دون ضمان لصدوره دون تقیة ولا نسخ ولا سلامة عن النقل بالمعنی ولا تقطع وما أشبه (*الفرقان*، ج۱۱، ص۱۰۷).

۵. «برداشت معصومانه از معارف قرآن».

۶. همان.

منقولات داشته است. البته این اسناد، گاه ناقص و مختصر هستند. حال، ممکن است این اختصار به سبب در دسترس نداشتن اسناد کامل بوده و یا احساس عدم نیاز مفسر بر یادکرد کامل آنها است.

**۲. عنایت خاص به ذکر اسناد در زمینه فقه**

برخلاف آنچه آقای صادقی ادعا نمودند که در فقه هیچ نیازی به سند نیست،[۷] در عمل با توجه به تفسیر *الفرقان*، مشاهده می‌شود که بیشتر استفاده‌ها از بحث‌های سندی و ارزیابی آنها در بحث فقه در تفسیر است. این استفاده تا بدان‌جا است که میزان روایات فقهی در کل تفسیر *الفرقان* به ۱۸۸۱ روایت می‌رسد. بیشتر آنها یا با ارزیابی‌های سندی، تحت عناوینی چون: مقبول، صحیح، موثق، معتبر، ضعیف و... یا با ارائه سند کامل و یا ناقص همراه شده است.[۸] به هر حال، آنچه مهم است، خالی نبودن این روایات از گزارش‌های و لو اندک و مختصر سندی است.[۹]

شاید این امر تأثیری غیر ملموس از دیگر محدثان و فقها باشد که بر آن‌اند، فطرت و عقل در نفی و اثبات احکام و امور تعبدی راه ندارد و برای رسیدن به واقعیت امر، بیش از هر چیز، فهم صحت صدور و سند آن اهمیت دارد؛ زیرا مبانی دیگر، چون موافقت با قرآن، به دلیل اجمال قرآن در احکام، و هم‌سویی با عقل، به سبب ناتوانی آن از فهم جزئیات در این مباحث راه‌گشا نیست. شایان ذکر است که آقای صادقی در این حوزه با دقت و حساسیت دیگر فقها عمل ننموده، بلکه فقط در این مباحث به سند، الفاظ و مصطلحات درایة الحدیث عنایت بیشتری نسبت به موضوعات دیگر دارد.

**۳. استفاده از مصطلحات حدیثی**

همان گونه که در بخش پیش گفته شد، استفاده بسیار و مکرر از مصطلحات حدیثی، چون موثق، ضعیف، مضمر، صحیح، متواتر و متظافر از استفاده‌های شایع این تفسیر است، ولی مفسر، نه چون عالمان حدیث پژوه، بلکه متفاوت از آنها از این واژگان استفاده می‌کند. یک تفاوت عمده بین دیدگاه غالب و تعریف رایج و مصطلح از تواتر با تعریف

---

۷. همان.

۸. برای نمونه، ر.ک: *الفرقان*، ج۲، ص۲۱۲، ۲۱۳ و۲۱۴؛ ج۳، ص۶۳؛ ج۴، ص۹۷ و...

۹. برای نمونه، ر.ک: همان، ج۱، ص۱۳۴؛ ج۲، ص۳۰۰؛ ج۳، ص۱۸؛ ج۴، ص۶۰ و۳۲۷؛ ج۲۱، ص۴۶؛ ج۲۳، ص۲۶۸؛ ج۲۸، ص۳۴۵ و...

*الفرقان* وجود دارد، و آن، این که مؤلف *الفرقان* در کثرت نقل، به کثرت راویان و عدم امکان تبانی در هر طبقه توجه ندارد، بلکه کثرت از دیدگاه ایشان، نقل بسیار و متعدد در کتب مختلف است. حال، ممکن است که این کثرت در طبقه دوم و سوم به بعد حاصل شده باشد و یا در یکی از طبقات میانی به کثرت نرسد.

توجه به طبقات و کثرت ناقلین در هر طبقه، به هیچ عنوان مورد توجه دکتر صادقی نبوده است. شاهد مثال، نقل روایات متواتر در باب «القربی» است که بیشتر آنها روایت پیامبر صلی الله علیه و آله در نقل ابن عباس است که ناقل اول، فقط ابن عباس بوده و بعد از او به تواتر رسیده است و روایت، متواتر نسبی بوده که در شمار خبر واحد گنجانده می‌شود؛ زیرا از ابن عباس تا رسول خدا صلی الله علیه و آله ناقل فقط ابن عباس بوده و حدیث غریب است. آقای صادقی به این مساله توجهی ننموده و آن را خبر متواتر خوانده است.[10] و این دیدگاه تا حدودی با دیدگاه برخی از اهل سنت تطابق دارد که معتقدند هیچ اشکالی ندارد که حدیث متواتر معنوی، در ابتدا آحادی باشد و سپس بعد از طبقه اول به طور مستفیض نقل شود.

از دیگر اصطلاحات به کار رفته در حوزه درایه در *الفرقان*، تظافر و استفاضه است.[11] این اصطلاحات در *الفرقان*، در غیر این معانی اصطلاحی حدیثی به کار رفته است. مفسر گاه برخی از روایات را ـ که میزان نقد قرار گرفته‌اند ـ با قید مستفیض و متظافر همراه می‌سازد، اما در این روایات نیز، هم‌چون بحث متواتر، هرگز اشاره‌ایی به وجود سه راوی یا بیشتر در طبقات، و یا نقل برخی از اسناد مختلف ـ که بیان‌گر مستفیض بودن حدیث باشد ـ ننموده است. و فقط به استعمال این الفاظ اکتفا نموده است.[12]

در مجموع، بی تفاوتی ایشان به رجال و طبقات در استفاده از اصطلاحات حدیثی، مشهود است. به کار گیری متفاوت همین سه اصطلاح (تواتر، تظافر، استفاضه) بیان‌گر آن است که مؤلف میان آنها نیز تفاوت قایل بوده است و متظافر چیزی غیر از تواتر معنوی

---

۱۰. همان، ج۲۶، ص۱۸۳.

۱۱. حدیث مستفیض در اصطلاح، به حدیثی اطلاق می‌شود که راویان آن در هر طبقه بیش از سه نفر و کمتر از حد تواتر باشند (*الرعایه*، ص۶۳). البته در حداقل روات نیز اختلاف هست، ولی بیشتر، تعداد را بیش از سه نفر دانسته‌اند (*الوجیزه*، ص۵۳۷؛ *الرواشح السماویه*، ص۱۹۳؛ *نهایة الدرایه*، ص۱۵۸). و خبر متظافر نیز بیشتر به معنای متواتر معنوی، به کار می‌رود (*نهایة الدرایه*، ص۱۰۱؛ *تلخیص مقباس الهدایه*، ص۱۹).

۱۲. برای نمونه، ر.ک: *الفرقان*، ج۲، ص۱۴۱؛ ج۱۴، ص۲۰۶؛ ج۲۸، ص۴۲۷.

است. البته به سبب استعمال قریب این سه مصطلح، می‌توان برداشت نمود که این روایات از منظر *الفرقان*، بالاتر از خبر واحد و کمتر از متواتر است، ولی نوع تفاوت و درجه آن را در *الفرقان* و در دیگر مجموعه‌های حدیثی و قرآنی خویش تبیین ننموده‌اند.

در نمونه‌هایی نیز که به کار برده، فقط به ذکر و استعمال واژگان اکتفا نموده است؛ برای مثال، در ذیل آیه قذف، آیه چهارم سوره نور، حدیثی را از حضرت علی علیه‌السلام، دالّ بر این که توبه و شهادت هر گناه‌کاری که حدّ بر او وارد شده، پذیرفته می‌شود، إلا شهادت قاذف؛ زیرا توبه وی بین او و خدای خویش است، نقل نموده‌اند. مفسر، روایت را به خاطر مخالفت با کتاب و سنت مستفیض و نیز روایات دیگر نپذیرفته است.[۱۳]

نکته قابل توجه در این مثال، جدا نمودن سنت مستفیض و کتاب خدا از ذکر دو روایت دیگر است؛ یعنی آن که روایت مورد بحث را با سه مبنا مخالف می‌داند: قرآن، سنت مستفیض و دو روایت واحد دیگر که در مفهوم یکسان هستند. لذا این گونه می‌توان برداشت نمود که: منظور از سنت مستفیض، غیر از احادیث متحد المعنی در یک موضوع است؛ بلکه مراد ایشان نقل مکرر و متعدد از فعل معصوم علیه‌السلام است.

اما اصطلاحات موثق، صحیح و غیره هم ـ که مکرر استفاده می‌نماید ـ لزوماً در جهت تأئید و ارزش‌گذاری مثبت سند و یا متن روایت نیست و حتی می‌توان گفت، گاه ملاک صحت و نام‌برداری به صحیح، از حیث سندی نیست، بلکه محتوایی بوده و فقط از اصطلاحات سندی استفاده می‌کند؛ مثلاً در روایتی که از آن به صحیح علی بن مهزیار، یاد می‌کند، می‌گوید:

> غیر صحیح است؛ چون در آن روایت، راوی دو فتوای مختلف از امام باقر و امام صادق علیهماالسلام در باب طهارت و نجاست شراب در دست دارد و به امام رضا علیه‌السلام عرضه می‌کند. و امام، رأی امام صادق علیه‌السلام، یعنی نجاست شراب را می‌پذیرد.

حال، به نظر آقای صادقی چگونه ممکن است قول یکی را گرفت و دیگری را رد کرد؟ نمی‌توان حمل بر تقیه هم کرد؛ زیرا آنچه با تقیه سازگارتر است، طهر است، نه نجاست که امام آن را گرفته است.[۱۴]

---

۱۳. *الفرقان*، ج۲۱، ص۴۴.

۱۴. صحیحة علی بن مهزیار بالإسناد عن سهل بن زیاد، قال: قرأت فی کتاب عبد الله بن محمد الی أبی الحسن علیه‌السلام:

و ملاک ضعیف بودن روایت هم عموماً نه به جهت سند مشکل‌دار، بلکه به خاطر محتوای مخالف قرآن و سنت قطعی است؛ هر چند که گاه ممکن است روایتی را هم از جهت سندی حکم به ضعف دهد، ولی این حکم، فقط به سبب ضعف سندی نیست، بلکه پیش از این، با دلایل مخالفت با قرآن و... آن را رد کرده و در ادامه نیز برای قوت بیشتر سخن خود، به ضعف سندی آن نیز اشاره نموده و گفته: ضعیف است.[۱۵]

حال این ضعف به جهت سند مرسل و معضل آن است یا وجود راویان کذاب و جاعل و غیر امامی و یا... مشخص نکرده است؟ جز در چند مورد استثنایی که به ناقلین مطعون سند، اشاره می‌کند که در بخش رجال بدان خواهیم پرداخت. لذا می‌توان این گونه برداشت نمود که آقای صادقی لزوماً از اصطلاحات درایه بر همان معانی وضع شده استفاده نکرده است.

این سؤالی در این‌جا مطرح می‌شود که آیا در این موارد معدود که به ضعف و طعن راویان اشاره می‌نماید و یا موارد دیگر که به اجمال، حکم به ضعف سندی داده است، و یا حتی مواردی که مفسر اذعان به اتصال سندی دارد،[۱۶] او هم‌چون مرحوم آقای بروجردی و خویی خود با اجتهاد و بررسی اسناد و تراجم و رجال و... به ضعف آنها دست یافته یا اجتهاد دیگر عالمان چون مجلسی و... را در این باب پذیرفته است؟ ایشان در هیچ جای آثار خود به این مسأله نپرداخته‌اند و بنا به دیدگاهی هم که نسبت به علم رجال دارند،

---

جعلت فداک! روی زرارة عن أبی جعفر وأبی عبد الله ﷺ فی الخمر یصیب ثوب الرجل، انهما قالا: لا بأس بأن یصلی فیه، انما حرم شربها وروی غیر زرارة، عن أبی عبد الله ﷺ: انه قال: إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ ـ یعنی المسکر ـ فاغسله، ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه، فاغسله کله، وان صلیت فیه فأعد صلاتک، فأعلمنی ما آخذ به؟ فوقع بخطه ﷺ وقرأته: خذ بقول أبی عبد الله ﷺ (*جامع أحادیث الشیعة*، ج۲، ص۸۸، من *التهذیب والاستبصار* و *الکافی*). أما هذه الصحیحة؟ فلیست هی بصحیحة، فان فی تعارض المنقول عن الإمامین، إن کان الحق مشکوکاً بینهما لیس من المرجح قول أبی عبد الله علی قوله الآخر مع الباقر ﷺ وان کان کلاهما صادرین، کما هو نص الروایة، فکیف یصح الأخذ بقول لأبی عبد الله وترک قوله الآخر الذی یقول به الباقر ﷺ؟ ولا موقف للتقیة فی ای من الطهارة والنجاسة، بل ان کان هناک تقیة، فالقول بالنجاسة موافق للتقیة والقول الآخر مخالف له (*الفرقان*، ج۹، ص۲۱۱).

۱۵. ر.ک: همان، ج۱۶، ص۴۹۲ ـ که در سبب نزول بوده ومخالفت با دیگر روایات مهم‌ترین دلیل رد حدیث است ـ و ج۱۷، ص۱۰۶ ـ که مخالفت با عقل علاوه برضعف سندی دلیل رد حدیث است ـ وج۷، ص۲۴۸ درباره دیه عاقله، که علاوه برضعف سندی، به مخالفت با قرآن هم اشاره شده است. نیز: همان، ج۲۱، ص۱۲۵؛ ج۲۸، ص۳۴۷ در باب وجوب نمازجمعه درزمان غیبت، به روایاتی که ضعف سند ومتن با هم دارند، اشاره نموده وضعف متنی آنها را شرح داده وروایات را رد نموده است.

۱۶. برای نمونه، ر.ک: همان، ج۱، ص۱۳۱؛ ج۳، ص۱۸۲؛ ج۷، ص۶۳؛ ج۸، ص۲۹۲ و...

بسیار بعید به نظر می‌رسد که خود به تفحص، مطالعه و اجتهاد در این باب پرداخته باشند. اگر اجتهاد رجالیون و افراد ممتاز حوزه سند و درایه باشد که عیبی بر ارائه آن از سوی ایشان وارد نیست، اما اگر این نقل قول، از افرادی غیر رجالی و یا رجالیون غیر امامی بوده باشد و خود ایشان هم بررسی شخصی ننموده باشند، آن‌گاه با مشکلی جدی مواجه می‌شویم. از آنجا که این روایات، منقول از کتب اهل سنت هستند که بیشترینه روایات موسوم به ضعف در *الفرقان* هم از منابع اهل سنت است، واضح است که آنها خود با دلایل مذهبی و رجالی خویشتن ـ که از جمله آنها تشیع روات است ـ حکم به ضعف حدیث داده‌اند. در این صورت، چنین سندی برای ما نه تنها ضعیف نبوده، بلکه شاید از درجه اعتباری هم برخوردار باشد.

نمونه حاضر در باب اهل اعراف است که مفسر دسته‌های متعدد روایات در شناخت آنها فهرست می‌کند؛ ازجمله روایاتی، بدین مضمون که نه کفه ایمان و حسنه اهل اعراف برتری دارد و نه عصیان و گناه. لذا نه می‌توانند به بهشت بروند و نه جهنم. خدا آنها را در آنجا نگه داشته تا گناهانشان زایل شود و آنها را با رحمت خود داخل بهشت می‌کند. آقای صادقی این روایت را نیز به نقل از منابع اهل سنت نقل کرده و آن را به سند ضعیف، متصف نموده است. و در پایان تمام این روایات را به دلیل مخالفت با قرآن در مواضع متعدد رد کرده است.[۱۷]

## *الفرقان* و اعتبار اسنادی

از آنچه تا کنون ارائه شد، بر می‌آید که سند حدیث و علوم مربوط بدان، آن گونه که در نزد دیگر مفسران، محدثان و فقها دارای اعتبار و توجه است، در *الفرقان* موقعیت چشم‌گیری ندارد. برای اثبات این امر به طور علمی، شواهدی و استنادات ذیل را می‌توان ارائه نمود:

### ۱. استفاده و استناد به روایات ضعیف و عدم طرح آنها

*الفرقان*، میزان درجه صحت و عدم صحت سندی را در مقدمه خود، با تقسیم‌بندی

۱۷. همان، ج۱۱، ص۱۴۷؛ نمونه دیگر: فیه أخرج أبوالحسن بن صخرفی الهاشمیات بسند ضعیف، عن ابن عباس، قال: نزل بها جبریل علی ابن عمی ﷺ «إذا قمتم إلی الصلاة فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم إلی المرافق وأرجلکم و امسحوا برؤوسکم»، قال له: أجعله بینهما (همان، ج۸، ص۱۵۱).

حالات روایات و تعیین ارزش‌گذاری آنها بیان نموده است. در نگاه مفسر، حدیث چهار حالت دارد:

۱. سند و متن صحیح،

۲. سند و متن ضعیف،

۳. سند صحیح، متن ضعیف،

۴. سند ضعیف، متن صحیح.

در حالت اول، حدیث به پیامبر ﷺ و اهل‌بیت علیهم‌السلام اسناد داده می‌شود. و در حالت دوم و سوم، حدیث مطروح و به تعبیر روایات، به دیوار زده می‌شود؛ زیرا تأویل بردار نیستند. حالت چهارم نیز تصدیق می‌شود، ولی به رسول خدا ﷺ استناد داده نمی‌شود. اصل در صحت متن در عبارات فوق، موافقت با کتاب خدا یا سنت رسول خدا ﷺ است. پس هیچ نقشی برای سند جز اسناد به مسندالیه، آن هم در صورت صحت متنی نیست. و صحت سند، متن را تصحیح نمی‌کند. سند فقط از جمله اسباب انتساب صحت، آن هم در حاشیه متن است.[۱۸]

یعنی اول به متن نگاه می‌کنیم. اگر متن بر اساس موافقت با قرآن و سنت قطعی، صحیح بود، سپس فقط برای انتساب آن به معصوم، از سند جست و جو می‌کنیم. و نقش سند فقط تضمینی برای فهم عدمِ تعمدِ کذبِ راوی است.[۱۹]

در این تقسیم‌بندی، حدیث با صحت سندی و ضعف محتوایی نیز مطروح شمرده شده است. در حالت اول، علاوه بر استناد و استفاده از آن در انتساب به معصوم، نیز مشکلی ندیده‌اند. و در واقع، نهایت کارایی سند را در این حالت می‌دانند که متن صحیح است، ولی از آنجا که تمام صحاح به پیامبر ﷺ اختصاص ندارد؛ لذا نیازمند سند هستیم تا این انتساب قوی گردد. به همین دلیل، در حالتی که متن ضعیف باشد، صحت و یا عدم صحت سندی هیچ به کار نمی‌آید. حالت دوم را هم در هر صورت مردود

۱۸. فالأول یسند الی الرسول والأئمة من آل الرسول، والثانی یضرب عرض الحائط، وکذلک الثالث إذا لم یتحمل التأویل، والرابع یصدق ولکن لا یسند الی الرسول والأصل فی صحة المتن موافقته لکتاب الله اوسنة رسول الله ﷺ الثابتة، ولا دورللسند، الاصحة الاسناد الی المسند الیه، إذا کان المتن صحیحاً. فصحة السند لاتصحح المتن، و انما هی من اسباب صحة النسبة علی هامش صحة المتن (همان، ج۱، ص۲۱).

۱۹. لا دورلصحة السند إلا ضماناً، لعدم تعمد الکذب، دون ضمان لصدوره دون تقیة ولا نسخ ولا سلامة عن النقل بالمعنی ولا تقطع وما أشبه (همان، ج۱۱، ص۱۰۷).

برشمرده‌اند؛ اما در حالت سوم، یعنی حدیث از صحت سندی برخوردار باشد، ولی با ضعف محتوایی نیز مردود شمرده و آنها را در هیچ موردی راه‌گشا ندانسته‌اند؛ حتی به عنوان مؤیدات. در واقع، این قسمت را یک‌باره و بدون قایل به تفصیل رد کرده‌اند. در حالی که چنین روایاتی برای فهم احادیث تقیه‌ای و گاه شناسایی روات و حتی فهم روایات صحیح، بسیار کارگشا است. ای بسا ضعف محتوایی برخواسته از تصحیف بوده که با کمک روایات همسو به رفع تصحیف، پرداخته و روایت، قابل استناد است و علاوه برآن، راوی مصحف هم شناسایی شده و در برخورد با روایات وی با دقت نظر بیشتری برخورد می‌شود. پس نمی‌توان این روایات را یک‌باره وانهاد؛ زیرا بر خلاف آنچه آقای صادقی گفته‌اند، این روایات قابل تأویل هستند.

اما با تأمل در *الفرقان*، ما شاهد استفاده‌هایی از این روایات از سوی مؤلف هستیم. ایشان، چنین روایاتی را یا با حمل بر تقیه آورده و یا آنها را تأویل نموده است. حالت چهارم که سند ضعیف، ولی متن با معیار موافقت با قرآن و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله به درجه صحت رسیده است، تصدیق می‌شود، ولی به حضرات معصومین علیهم السلام انتساب داده نمی‌شود. در این صورت، برابر قول و اجتهادی از غیر معصوم می‌شود و دیگر ارزش استناد نداشته و معیار فتوا قرار نمی‌گیرد. این در حالی است که مفسر در موارد متعدد تفسیر خود، از این روایات بهره برده و حتی در فتاوای فقهی از آنها استفاده نموده است؛ مانند روایتی که از ابی أمامه در ذیل آیه «آوَیْناهُما إِلی رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِین»[20] آمده است. در این نقل، پیامبر صلی الله علیه و آله قرار را به شام تفسیر نموده و گفته در شام شهری است به نام دمشق که بهترین شهر شام است و مراد آیه نیز دمشق است. مفسر این روایت را پذیرفته و حتی لبنان و اردن و فلسطین را هم مشمول آن نموده است.[21] مورد دیگر، در باب زهد و تنگ‌دستی پیامبر صلی الله علیه و آله بوده که چهار روز هیچ طعامی نخورده و سپس خرما خوردند که در این اثنا گفت و گویی با ابن عمر صورت می‌گیرد. مفسر این روایت را نیز به نقل از اهل سنت ذکر کرده و سند آن را ضعیف خوانده، ولی در متن تفسیر، هم از آن استفاده تأییدی نموده

۲۰. هر دو را به سرزمین بلندی که مکانی هموار و چشمه‌سار بود، منزل دادیم (سوره مؤمنون، آیه ۵۰).

۲۱. الدرالمنثور، ج۵، ص۱۰: اخرج ابن عساکر بسند ضعیف، عن أبی امامة، عن النبی صلی الله علیه و آله انه تلا هذه الآیة، قال: أ تدرون این هی؟ قالوا: الله ورسوله اعلم، قال: هی بالشام بأرض یقال لها الغوطة، مدینة یقال لها، دمشق هی خیر مدن الشام (*الفرقان*، ج۲۰، ص۲۵۱).

است.[۲۲]

ایشان گاه از روایات ضعیف به عنوان مؤیدات تفسیری خویش بهره برده است؛ برای نمونه، در بحث عذاب روز قیامت و این که پوست‌ها مرتب تغییر می‌کنند و این خلاف عدالت نیست، به حدیثی منقول از منابع اهل سنت ـ که به اذعان آقای صادقی، ضعیف است ـ استناد نموده و حتی از بخش‌هایی از آن رفع ابهام هم می‌کند. این کار فقط به جهت هم‌سویی با فهم خود، از آیه و روایتی از امام صادق علیه‌السلام است. در واقع، از این روایت به عنوان مؤید استفاده می‌کند.[۲۳] و یا حتی گاه با اذعان به ضعف سندی روایت و محدود بودن دلالت آن، به جبران ضعف حدیث با کمک آیه بر می‌آید؛ مانند روایت «الإسلام یجب یهدم ما کان قبله». مفسر به ضعف سند و محدودیت دلالت اشاره نموده، ولی به جهت هم‌سوی با آیه «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ»[۲۴] آن را پذیرفته است.[۲۵] حال، آیا طبق مبانی و گفته خود ایشان در باب کشف صحت سند، برای انتساب روایت به معصوم می‌توان این قول را به معصوم نسبت داد؟

مشاهده می‌شود که ضعف سند، به تنهایی در *الفرقان* نه دلیل رد روایتی و نه عامل پذیرش نقلی است، بلکه فقط روایتی که به ضعف نام‌بردار است، از سوی مؤلف *الفرقان* ذکر می‌شود و از آن به عنوان دلیل فقهی ـ تفسیری بهره‌برداری نمی‌شود.

### ۲. استناد به روایات مرسل وعدم طرح آنها

علاوه بر استناد به اسناد ضعیف ـ که ضعف آن ممکن بود به جهات متعدد سندی باشد ـ به طور مشخص، روایات مرسل نیز مورد عنایت و توجه خاص *الفرقان* قرار گرفته

---

۲۲. همان، ج۲۳، ص۹۹. نمونه دیگر، دو روایتی است که در ذیل آیه ۲۳ سوره نساء درباب محرمیت مادرزن و ربیبه وارد شده است. مفسر برآن است که «امهات» در این آیه اطلاق داشته و مادر همسر را، چه درزن دخول صورت گرفته باشد چه خیر، شامل می‌شود. لذا دو حدیثی که محرمیت مادرزن را مقید به قید دخول در همسر ساخته، با وجود صحت سندی، طرح می‌شوند و حدیث منقول از امیرالمؤالمنین علیه‌السلام با وجود ضعف سندی، پذیرفته می‌شود (همان، ج۱، ص۴۲).

۲۳. *الدرالمنثور*، ج۲، ص۱۷۴: أخرج الطبرانی فی *الأوسط* وابن أبی حاتم وابن مردویة بسند ضعیف من طریق نافع، عن ابن عمر قال: قرء عنه عمر هذه الآیة، فقال معاذ: عندی تفسیرها: تبدل فی ساعة واحدة مأة مرة، فقال عمر: هکذا أسمعت من رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله (*الفرقان*، ج۷، ص۱۲۴).

۲۴. سوره انفال، آیه ۳۸.

۲۵. همان، ج۱۲، ص۲۰۵. نیز درباب وجوب نماز میت برای همگان جز منافقین، ر.ک: همان، ج۱۳، ص۲۴۹.

است. گویی افتادگی در هر کجای سند و هر تعداد از راوی که باشد، در نظر آقای صادقی بر کیفیت داوری حدیث تأثیر نمی‌نهد. و البته ریشه این نگرش در غیر اصیل خواندن جایگاه سند و راوی در اصل پذیرش حدیث است.

ارسال در *الفرقان* به دو صورت است: برخی از روایات به اذعان خود مفسر، مرسل بوده، یعنی در سند آن افتادگی وجود دارد. این افتادگی هر چند نفر و از هر کجای سند می‌تواند باشد. حالت دوم مرسل در *الفرقان*، نقل اسناد ناقص توسط مفسر برای روایات است که در این صورت به منبع اصلی که از آن نقل می‌کند، اشاره می‌نماید. این ارسال، قابل توجیه است؛ زیرا با ارائه منبع حدیث، به جبران کاستی آن پرداخته است. هر چند که در باره آن اسناد هم داوری نکرده باشد و حتی گاه نقل روایات از منابع غیر معتبر و متأخر و عامی مذهب باشد. ولی بی‌توجهی به وضعیت سند از سوی مفسر در بخش اول آشکار می‌شود؛ یعنی با وجود اطمینان به ارسال روایت، باز به نقل و استفاده تفسیری و حتی فقهی آن مبادرت ورزیده است. از جمله این روایات، مجموعه مرسلات در باب عدم حلیت ذبایح اهل کتاب است که ابتدا روایاتی دالّ بر حلیت آن ذبایح در صورت علم به تسمیه در هنگام ذبح نقل نموده، پس از آن، چند روایت مرسل متضمن حرمت آن ذبایح را نقل می‌نماید. آن گاه، با وجود صراحت تعارض بین این دو دسته و اذعان به ارسال دسته دوم، آن روایات را تأویل نموده و حمل بر عدم علم به تسمیه کرده و سرانجام، روایات را پذیرفته است.[۲۶]

مورد دیگر، روایات باب اختصاص حبوة به پسر بزرگ‌تر است. آقای صادقی در این باره چندین روایت متصف به صحیح ـ که در آنها از این اختصاص، سخن به میان آمده ـ ذکر نموده، ولی در مقدار و تعداد حبوة تفاوت است. در این میان، روایت مرسلی را از ابن اذینه نقل کرده و در آخر چنین نتیجه می‌گیرد که چون بین این روایات تعارض است، حکم به تساقط همه آنها داده می‌شود و اگر همه مطروح نشوند، نهایت امر ترجیح اختصاص حبوة به پسر بزرگ‌تر، آن هم با رضایت دیگر ورثه است؛ زیرا این روایات با کتاب مخالف‌اند و علاوه بر آن، با یک دیگر در تعارض هستند.[۲۷]

در واقع در باب تعارض این روایات ـ که این تعارض از نوع ذکر مصادیق متعدد بوده و

۲۶. همان، ج۸، ص۵۸.
۲۷. همان، ج۶، ص۳۲۹.

قابل جمع هستند ـ سخن به میان نیاورده و نیز آنچه بدان توجه نمی‌شود، ارسال روایت در مقابل صحت سندی است؛ یعنی آن که مرسل در منظر ایشان همان اعتبار صحت را داشته و تعارض بین روایات صحیح و مرسل نیز در یک سطح به حساب می‌آید.[۲۸]

### ۳. رد روایات صحیح، موثق، مرسل

در دو بخش پیشین به تائید و نحوه استفاده از روایات مرسل و ضعیف در تفسیر *الفرقان* اشاره شد و معلوم شد که مفسر در هنگام بررسی روایات، به سند ضعیف و مرسل آنها توجه ننموده و آنچه برایش مهم است، صحت متنی، روایات است. مبنای صحت متنی، پیوسته در برخورد با تمام روایات از سوی مؤلف پی گرفته شده است، اما در بحث سندی چنین نیست؛ یعنی همان گونه که روایات ضعیف و مرسل و موثق مورد اقبال ایشان قرار می‌گیرد، گاه همان روایات و حتی روایات صحیح السند نیز به طور کلی طرح گشته و مفسر از آنها هیچ گونه استفاده روایی نمی‌کند. این گونه برخورد، نه به دلیل تعارض سبک حدیثی و فراموشی مبنای روایی بلکه برعکس، به دلیل اصرار بر اصل بی‌اعتباری سند و مهم بودن متن روایت در ارزیابی حدیثی است. هر گاه روایت صحیح، موثق، مرسل و... با دلایلی چون مخالفت با کتاب خدا، سنت قطعی، عقل و... از درجه اعتبار ساقط شود، دیگر فرقی ندارد که روایت از حیث سندی از چه میزان صحت برخوردار است. نیز اگر به ارسال و عدم صحت کامل حدیث اشاره می‌شود، فقط برای تقویت رد حدیث است و گرنه، به هیچ عنوان نمی‌تواند عاملی برای طرح به حساب آید. نمونه‌های این نوع برخورد با روایات، در *الفرقان* بسیار است.

از آن جمله، روایات مرسلی است که خواندن نماز به چهار سمت در هنگام ندانستن قبله را بیان می‌کند. ایشان روایت مذکور و حکم آن را به جهت ارسال سندی و مهم‌تر از آن، عدم موافقت با کتاب و سنت رد می‌کند.[۲۹]

---

۲۸. موارد دیگر، ر.ک: همان، ج۳، ص۲۵؛ ج۱۳، ص۱۸۰.

۲۹. همان، ج۲، ص۲۱۲: هی مرسلة قریش، عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله ﷺ قال قلت... نمونه دیگر در باب دیه عاقله، ورد مرسله یونس عبدالرحمان است که به جهت مخالفت با کتاب و سنت رد نموده است (همان، ج۷، ص۲۴۸). مورد دیگر، رد موثقه عمار ساباطی در باب حکم رضاعت است. مفسر، همه آن روایات را به سبب مخالفت با آیه و روایات مقیده رد می‌کند (همان، ج۶، ص۳۸۵). مورد دیگر رد موثقات و صحاحی است که ازدواج با مادرزن قبل از دخول در دختر را صحیح می‌داند. مفسر کلیه این روایات را به جهت مخالفت با قرآن، رد می‌کند (همان، ج۶، ص۳۷۷). مثال دیگر، عدم جواز مسح سر با آبی غیر از خیسی دست است که مفسر به روایات معتبر، صحیح و موثق اشاره نموده و این روایات را به دلیل دور بودن از ظاهر آیه رد نموده و در نهایت، حمل بر تقیه کرده ←

### ۴. عدم توجه به اعتبار سندی روایات در باب تعارض

بی توجهی به بحث سند در *الفرقان* در زمینه تعارض روایات نیز جلوه دارد. طبق مقبوله عمر بن حنظله، در هنگام تعارض روایات، اخذ روایت عادل امامی در اولویت قرار دارد. ولی در *الفرقان* ما شاهد مواردی هستیم که بدون توجه به درجه حدیث از حیث سندی در صدد رفع تعارض روایات برآمده است. البته همچون موارد دیگر در این باب، عامل رفع تعارض، بیش از هر چیز، قرآن است.[۳۰] حتی گاه دو روایت یک‌سان را به عنوان متعارضین آورده و آن گاه فارغ از سند، با توجه به متن آنها، به رفع تعارض می‌پردازد.

این رویه حاکی از بی‌اعتمادی و بی‌توجهی محض به سند است؛ زیرا در باب روایات متعارض، بیش از هرچیز باید علت تعارض را از احوال رجالی راویان، جست و جو نمود؛ چرا که متن هر دو روایت ادعای حکمی داشته که ای بسا قرآن در تأیید و یا رد آن سخنی به میان نیاورده باشد. اگر هم مؤیدات قرآنی در دست باشد، می‌تواند صدور روایت مقابل را از سر تقیه و تصحیف و ناظر بودن به مورد خاص دانست، ولی مفسر این بخش را به طور کامل و فارغ از بحث‌های سندی و رجالی، فقط بر اساس متن و ارزیابی‌های متنی دنبال گرفته است.

بحث را با نمونه‌هایی از رفع تعارضات یکسان و غیر همسان روایی پی می‌گیریم:

نمونه اول در باب تدخین، مضمضه و استشمام دود غلیظ برای روزه‌دار است که دو موثقه از عمرو بن سعید و سلیمان بن مروزی ذکر کرده و موثقه سلیمان را ـ که دال بر بطلان روزه بوده ـ با این دلیل که تمضمض و...، نوشیدن و خوردن نیست لذا باعث بطلان نمی‌گردد، رد می‌کند. و موثقه عمرو بن سعید را می‌پذیرد.[۳۱] ملاحظه می‌شود که در این

---

است (همان ج۸، ص۱۴۵). موارد دیگر، ر.ک: همان، ج۶، ص۳۹۴؛ ج۸، ص۶۲. و۱۰۲؛ ج۳، ص۳۳۷.

۳۰. همان، ج۳، ص۶۴: باب باقی ماندن برجنابت تا فجر در رمضان و صحت روزه که روایاتی بسیار با عناوین صحیح و موثق فهرست می‌کند، ولی می‌گوید: مردود هستند؛ چون با کتاب خدا و سنت فعلی پیامبر ﷺ در تعارض است.

۳۱. *التهذیب*، ج۱، ص۴۴۴: موثقة عمرو بن سعید، عن الرضا ؑ قال: سألته عن الصائم یدخن بعود او بغیر ذلک، فتدخل الدخنة فی حلقه؟ قال: لا بأس، وسألته عن الصائم یدخل الغبار فی حلقه، قال: لا بأس، ومعارضه فی نفس المصدر (ج۱، ص۴۱۳)، عن سلیمان المروزی قال: سمعته یقول: إذا تمضمض الصائم فی شهر رمضان استنشق متعمداً، او شم رائحة غلیظة، او کنس بیتاً، فدخل فی عنقه وحلقه غبار، فعلیه صوم شهرین متتابعین، فان ذلک له فطر، مثل الاکل والشرب والنکاح. أقول: التمضمض لیس شراباً إلّا إذا تعمد البلع، ثم شم رائحة غلیظة لا أکل ولا شرب، کما لم یفت به احد، ثم صوم شهرین یختص بصورة التعمد وقد اختص به التمضمض والاستنشاق دون ما سواهما، وهو فیهما لا یبطل إلّا إذا تعمد إدخال الماء فی الحلق (*الفرقان*، ج۳، ص۷۰).

تعارض، یک روایت به سبب هم‌خوانی با فهم ایشان با درجه وثاقت سندی قبول و روایت دیگر با همان درجه سندی، فقط به دلیل مخالفت با فهم قرآنی خود، رد می‌شود و هیچ بررسی سندی دیگری از روایات صورت نمی‌پذیرد.

مثال دیگر، درباره تعارض، دو گروه صحیح و موثق در باب طلاق در طهر، و رجوع مجدد، بدون مجامعت و تحریم طلاق سوم است که اول، حکم به تساقط دو گروه داده، سپس گروه اول، یعنی صحاح را ترجیح داده؛ آن هم نه به دلیل صحت سندی، بلکه به سبب هم‌سویی با اطلاق آیه.[۳۲]

و یا در باب تساوی حد قاذف مملوک با حر روایاتی را با اعتبارات سندی آنها دالّ بر تمام بودن حدّ آنها، فهرست می‌کند. آن روایات بدین قرارند: موثقة سماعة، الحسن کالصحیح الحلبی، الحسن کالصحیح سلیمان بن خالد، الحسن کالصحیح أبی الخضرمی، الموثق کالصحیح سماعة، القوی أبی الصباح الکنانی، القوی کالصحیح زرارة و الموثق کالصحیح سماعة عنه علیه‌السلام، الحسن کالصحیح بکر و الصحیح. در مقابل، چند روایت دیگر ـ که حد برده را متفاوت از آزاد می‌داند ـ ذکر نموده و البته روایات دسته اول را پذیرفته است. این پذیرش هم نه به دلیل صحت اسناد، بلکه به جهت موافقت با اطلاق آیه و نیز وجود تعارض در خود آن روایات است که حدّ برده را متفاوت از آزاد دانسته است.[۳۳]

## نقد دیدگاه سندی *الفرقان*

### ۱. نیاز به علم رجال و احراز وثوق مخبری

منبع اصلی فهم تکالیف الهی، روایات اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام است، ولی با تاریخ رقت باری که حدیث پشت سر گذاشته است، دست‌یابی به سخن و تقریر ائمه علیهم‌السلام کاری بسیار دشوار و پیچیده است و چنین نیست که احادیث موجود در کتب شیعی، قطعی الصدور باشند. از همه مهم‌تر، این که جعل، دس و وضع، انجام گرفته در احادیث و تعمد عده‌ای به ویژه حاکمان جایر در این باره، و از طرفی هم در نقل و انتقال احادیث از اصول اولی به کتاب‌های دیگر و همین طور از افراد به افراد دیگر، دانسته و ناخودآگاه، کم و

۳۲. همان، ج۴، ص۴۵.

۳۳. همان، ج۲۱، ص۴۶. نمونه‌های دیگر، ر.ک: ج۳، ص۳۳۷؛ ج۶، ص۳۹۵؛ ج۳، ص۶۸؛ ج۲۱، ص۴۶؛ ج۹، ص۲۱۱.

زیادهایی در متون و شکل احادیث پیدا شده است که هر خردمندی به شکل اجمالی نسبت به همه این اخبار در شک و تردید فرو می‌رود.

اگر علم رجال را کنار بگذاریم، یکی از مهم‌ترین راه‌های خروج از آن شک و تردید را کنار نهاده‌ایم. در این صورت، فقیه بسیاری از احکام را نمی‌تواند به دین و شریعت نسبت دهد، مگر بعضی از احکامی که در قرآن آمده و یا جزء ضروریات دین است؛ و گر نه چگونه می‌توان مفاد روایتی که مثلاً در کتاب *الکافی*، *التهذیب* یا *من لا یحضره الفقیه* آمده، به یکی از ائمه علیهم‌السلام نسبت داد و در نتیجه، به صورت قطعی آن را حکم الهی دانست؛ درحالی که فاصله زمانی ما با امامی که روایتی را به او نسبت می‌دهند، بیش از هزار سال است و لذا ده‌ها احتمال در باره آن داده می‌شود.

بنا بر این، استفاده از اخبار موجود در کتاب‌های حدیثی ما نیازمند این است که همه واسطه‌ها را شناسایی کنیم تا اگر همه آنان، معتبر و قابل اعتماد باشند، به خبر آنان عمل کرده و مفاد آن را به حسب ظاهر به شرع مقدس نسبت دهیم و در غیر این صورت، به شکل مطلق نمی‌توان آن خبر را روایتی از معصوم علیه‌السلام دانست؛ هر چند در واقع، آن خبر، حدیثی باشد که مصدرش امام معصوم علیه‌السلام باشد؛ زیرا تا همه راویان یک حدیث را نشناسیم و وثاقت آنان را احراز نکنیم، نه تنها استناد به روایت آنان نمی‌توانیم داشته باشیم، بلکه ظن قابل اعتمادی هم به صدور آن نیز پیدا نمی‌کنیم، و در نتیجه چگونه می‌توانیم آن را به امام معصوم علیه‌السلام و شرع مقدس نسبت دهیم؟!

این جا است که به این نتیجه قطعی می‌رسیم که یکی از شرایط عمل به خبر واحد، احراز وثاقت همه راویانش است؛ زیرا تنها دلیلی که بر حجیت خبر واحد دلالت دارد، بنای عقلا بر عمل به آن و امضای آن از طرف شرع است؛ چه این که همه ادله دیگر در این زمینه، فاقد اعتبارند. آشکار است که عقلا در مواردی به خبر واحد عمل می‌کنند که به صدور آن وثوق پیدا کنند و پیدا است وقتی به صدور خبری وثوق پیدا می‌شود که از همه راه‌های قابل تحقیق، صدور یک روایت مورد تحقیق قرار بگیرد. در این میان، یک شرط مهم، آن است که مخبر یا مخبران آن ثقه باشند، و گر نه چگونه آدمی می‌تواند وثوق پیدا کند که فلان خبر به فلان امام معصوم علیه‌السلام انتساب دارد؛ مگر آن که گفته شود: درست است که ثقه بودن مخبر، موجب وثوق شنونده به صدور خبر می‌گردد، اما سبب وثوق یاد شده، منحصر به این مورد نیست، بلکه گاهی امور دیگری هم موجب آن وثوق می‌گردد و لذا لازم نیست که برای عمل به خبر واحد حتماً وثوق مخبری باشد، بلکه وثوق خبری نیز

کفایت می‌کند.

آقای صادقی این روش را پسندیده‌اند، لکن به گمان ما این سخن، کامل نیست، زیرا حتی اگر دلیل حجیت خبر واحد، سیره عقلا و یا آیه نبأ باشد، حجیت خبر واحد در آن، حداقل به صورت غالب مشروط به عدالت مخبر است و لذا نه تنها باید مخبر را شناسایی کرد، بلکه باید عدالت او را نیز احراز کرد تا بتوان به خبرش عمل کرد. اتفاقاً بر اساس دلایل بی‌اعتمادی ایشان در باب اخبار،[۳۴] دست‌یابی به وثوق مخبری در حصول وثوق خبری ضروری‌تر به نظر می‌رسد.

اگر دلیل حجیت خبر واحد هم سیره عقلا باشد، معیار مهم عقلا در مواردی که به خبر واحد عمل می‌کنند، وثاقت مخبر است. البته موارد خاصی در احکام تعبدی هم وجود دارد که ممکن است گفته شود که عقلا در آن موارد نیز به خبر واحد عمل می‌کنند؛ مثل این که خبری مجهول الراوی باشد، ولی عده‌ای از فقیهان بر اساس آن عمل کرده باشند؛ زیرا برخی از مردم به بهانه این که در چنین مواردی وثوق خبری پیدا می‌شود، بر این عقیده شده‌اند که عقلا در این موارد نیز به خبر واحد عمل می‌کنند؛ در حالی که به صورت مطلق چنین نیست؛ به ویژه این که اگر خبر، مربوط به هزار سال پیش باشد و در مقطعی از مقاطع تاریخی عده‌ای بر اساس آن فتوا داده‌اند؛ زیرا بی‌تردید، عقلای عالم در چنین مواردی به آن خبر عمل نمی‌کنند و دست‌کم عمل کردن و نکردن عقلا به آن، مورد شک و تردید است و پیدا است که با تردید در مورد دلیل لبی باید به قدر متیقن عمل کرد. پس نمی‌توان قلمرو سیره عقلایی را در باب خبر واحد به طوری گسترش داد که موارد شبهه‌ناک را نیز شامل گردد. در نتیجه، هرگز نمی‌توان خبری را که مخبر یا مخبرینش ثقه نیستند و یا وثاقتشان برای ما احراز نشده، معتبر دانست.

توجه دقیق به مفاد این مقدمات، این حقیقت را آشکار می‌کند که اگر انسان بخواهد احکام و تکالیف الهی تعبدی را از طریق اخبار موجود به دست آورد، ناچار باید وثاقت تمام راویان آنها را هم احراز کند و گر نه هرگز نمی‌تواند مفاد آنها را به دین اسلام نسبت

۳۴. فما ذا تفید صحة السند حین یحتمل الحدیث مختلف الاحتمالات، وإنما تسد صحة السند ثغر التعمد علی الکذب بواقع الثقة. وإنما الوثوق مرتکن علی سلامة المتن من التهافت والتبعثر، وموافقة الکتاب والسنة، أوعدم مخالفتهما، وعدم المعارض الذی یجعله غیر معلوم الصدور، و کون أحد السندین أوثق من الآخر لا یجعله معلوم الصدور، فهو داخل فی النهی: «لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»، إذاً فلا دور لصحة السند إلا ضماناً لعدم تعمد الکذب، دون ضمان لصدوره دون تقیة ولا نسخ ولا سلامة عن النقل بالمعنی ولا تقطع وما أشبه (همان، ج۱۱، ص۱۰۷).

دهد؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ».[۳۵]

اگر چه که در برخی از انواع احکام و برداشت‌های قرآنی و اخلاقی و امور انسانی غیر تعبدی گاه راه‌هایی در کنار بررسی سند برای وثوق به خبر وجود دارد، لکن هیچ یک نافی استفاده از اسناد نیستند. بلکه شرط لازم برای احراز صدور روایات بررسی سندی است، اما شرط کافی شمرده نمی‌شود و به همان مقدار در حجیت اخبار اکتفا نمی‌شود.

روشن است که احراز وثاقت همه راویان یک حدیث و شناخت میزان اعتبار روایت، تنها با آشنایی کامل به علم درایه و علم رجال معهود، امکان پذیر است؛ مگر قراین و شواهد به حدی باشد که موجب اطمینان به صدور آن شود. لذا باید گفت، به شکل مطلق نمی‌توان معیار را ارزیابی رجالی یا ارزیابی متنی قرار دهیم؛ زیرا هر دوی این‌ها به تنهایی مشکل دارد، بلکه باید هم وثوق خبری و هم وثوق مخبری را احراز نمود.

### ۲. جرح و تعدیل راویان

یکی از اصلی‌ترین سؤالات در خصوص علم رجال، بیان ضرورت و یا عدم نیاز به آن است؛ زیرا عده‌ای از علما با بیان ادله‌ای چون: وابستگی استنباط احکام الهی به علم حدیث و به تبع آن علم رجال، و نیز وجود اخبار علاجیه که در آنها صفات قضات که همان روات حدیث بودن را تبیین نموده، حضور جاعلان حدیث در تاریخ حدیث و تشخیص آنها از غیر جاعلان، رهیافت مواردی چون تقیه و تصحیف و تدلیس در روایات که چنین امری فقط با تشخیص راویان مصحف و مدلس و عامی مذهب میسور است،[۳۶] بر ضرورت و نیاز به علم رجال تأکید کرده‌اند. در مقابل، مخالفان علم رجال دلایل مخالفت خود را بر حجیت کتب اربعه، جایز بودن عمل به قول مشهور فقها، نبود راهی برای اثبات عدالت، وجود اختلاف مبنایی در تعریف اصطلاح عدالت، رسوا نمودن افرد با علم رجال، و...[۳۷] استوار ساخته و برآن‌اند که علم رجال نمی‌تواند به عنوان یك ضرورت و نیاز تلقی شود.

در این میان، صاحب تفسیر *الفرقان* نیز چون دیگر مخالفان، به علم رجال وقعی ننهاده و آن را به یک باره از دایره بررسی و تفحص حدیثی خود خارج ساخته است؛ اما نه به دلایلی که مخالفان اقامه کرده‌اند، بلکه ایشان اگر به علم رجال در پژوهش‌های حدیثی خود

---

۳۵. سوره یونس، آیه ۵۹.

۳۶. ر.ک: *مبانی حجیت آرای رجالی*.

۳۷. همان.

بی‌توجه است، به سبب آن است که در کسب حجیت خبر نقش علم رجال را بسیار محدود، کم رنگ و مقطعی می‌داند. از منظر ایشان، نقش علم رجال، بیشتر در احادیث جعلی و موضوع است؛ زیرا جاعلان متونی از احادیث، سندهایی را هم ساخته‌اند و در نتیجه، احادیثی صحیح السّند!! بر خلاف نصّ یا ظاهرِ پایدار قرآن، به دست ما داداند.[۳۸]

افزون بر آن، دلیل دیگر بی‌اعتباری رجال و جرح و تعدیل روات در نزد ایشان بر اثر عوارضی است که بالقوه ممکن است بر راویان احادیث، حادث شود. احتمال دارد راوی منافق و یا فاسق باشد و ما و رجالیون دیگر، علم بدین نفاق و فسق نداشته باشیم. یا این که امکان دارد راوی واقعاً ثقه باشد، ولی روایت را از غیر ثقه گرفته باشد، یا آن که روایت در موضع تقیه صادر شده باشد و راوی نداند، یا نقل به معنا صورت گرفته باشد و راوی معنای آن را نفهمیده باشد، یا روایت در بخش مهمی دچار افتادگی و تقطیع شده باشد و یا با احادیث دیگر نسخ شده باشد و ...[۳۹] لذا علم رجال هیچ کارایی ندارد. در واقع، مفسر به موارد و آفت‌هایی در راویان روایت اشاره می‌کند که رجالیون و عالمان جرح و تعدیل در پی کشف و رفع آنها هستند.

این بیان از صاحب *الفرقان* بدین دلیل است که وی قابلیت کشف این موارد از سوی رجالیون را به طور قطع و همیشگی ندانسته، لذا به عنوان علمی که بتواند حجیت و عدم حجیت خبری را با آن احراز کرد، به حساب نمی‌آورد. به همین دلیل، در تمام ۶۹۴ حدیث نقد شده *الفرقان*، فقط چهار راوی از جرح و تعدیل صریح مؤلف برخوردار شده‌اند. این جرح و تعدیل‌ها نیز در کنار و پس از نقد متنی روایات است. در یک مورد نیز به طور کلی در سند حدیثی به وجود راویان مطعون اشاره می‌کند که آن روایت افسانه غرانیق است که می‌گوید: علاوه بر محتوای سخیف روایت، سند نیز به سبب حضور راویان مطعون، ضعیف است.[۴۰] و البته آن روات مطعون را نیز مشخص ننموده و اساساً به دلیل ضعف آنها هم نمی‌پردازد. رواتی که به صراحت در باره آنها اظهار نظر کرده، عبارت‌اند از:

۱. علی بن فضال فطحی: مورد اول جرح و تعدیل در باره علی بن فضال فطحی است که قایل به امامت جعفر کذاب بوده است.[۴۱] آقای صادقی مجموعه روایات در باب زکات

۳۸. «روش فقهی الفرقان محمد صادقی». سایت: htpp:/albalaq.com

۳۹. *الفرقان*، ج۱۱، ص۱۰۷.

۴۰. همان، ج۲۰، ص۱۵۰.

۴۱. *فهرست الطوسی*، ص۲۷۲.

را به دلیل وجود افرادی چون علی بن فضال، رد نموده است. البته این یگانه دلیل رد احادیث مربوطه نیست، بلکه تناقض درونی این مجموعه روایات و نیز اجحافی که بر اثر عمل به این روایات در حق فقرا صورت می‌گیرد و مهم‌تر از همه، مخالفت با آیات قرآن را عامل رد احادیث می‌داند.[۴۲]

۲. محمد بن قیس: مورد دوم، محمدبن قیس است که آقای صادقی در بحث حلیت ذبح ناصبی، وی را از موثقین برشمرده است.[۴۳] نجاشی نیز وی را ثقه دانسته است.[۴۴]

۳ و ۴. حفص بن غیاث و محمد بن سلیمان: در موارد بسیاری از روایات آنها استفاده و آنها را تأیید و مورد وثوق قرار داده است، ولی در یک مورد روایتی را به دلیل شاذ بودن تأویل نموده و به مذهب راوی، یعنی عامی بودن آنها اذعان داده و روایت را نپذیرفته است.[۴۵] شایان ذکر است که شیخ طوسی نیز به عامی مذهب بودن حفص بن غیاث[۴۶] و کشی نیز در طی روایتی به مذهب محمد بن سلیمان اشاره داشته است.[۴۷] البته محمد بن سلیمان نام مشترک بین چندین راوی (دیلمی یا نوفلی و یا ابی احمد محمد بن سلیمان عامی) است، که ظاهراً منظور نظر آقای صادقی، همان ابی احمد محمد بن سلیمان است که روایت منظور را نقل نموده است.

## نقد عملکرد رجالی *الفرقان*

از آنچه ارائه شد، با شیوه منحصر به فرد *الفرقان* در حوزه رجال آشنا شدیم. حال شایسته است برخی عملکردهای رجالی ایشان را ارزیابی و نقادی کنیم. با بررسی اسناد آمده در ذیل روایات *الفرقان*، مواردی مشاهده می‌شود که به واقع، جای نقد داشته و حتی با مواضع رجالی متساهلانه آقای صادقی قابل جمع نیست. ما این موارد را فهرست کرده و شرح می‌دهیم و در برخی موارد ـ که جای توجیه داشته باشد ـ به ایراد پاسخ و توجیهات لازم

---

۴۲. *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، ج۱۳، ص۱۵۴.

۴۳. همان، ج۸، ص۶۲.

۴۴. البجلی، ثقة، عین، کوفی، روی عن أبی جعفر وأبی عبد الله علیهما السلام، له کتاب القضایا المعروف.

۴۵. فی *الکافی*، عن أبی عبد الله الصادق علیه السلام قال: نزل القرآن جملة واحدة فی شهر رمضان إلی البیت المعمور، ثم نزل فی طول عشرین سنة (*نور الثقلین*، ج۵، ص۶۲۴). وهذه الروایة واحدة شاذة لا سبیل فیها إلا التأویل المسبق فی المتن، وسندها: حفص بن غیاث، عامی لم یوثق وکذلک الراوی عنه محمد بن سلیمان (*الفرقان*، ج۳۰، ص۳۷۴)

۴۶. *الفهرست*، ص۱۵۸.

۴۷. *اختیار معرفة الرجال*، ج۲، ص۸۷۲.

می‌پردازیم:

**۱. نقل و استناد به راویان صد در صد کاذب و معلوم الحال**

پیش از این گفته شد که از دیدگاه آقای صادقی، جایگاه علم رجال، فقط در احادیث موضوع است که با شناخت روات جاعل، به رد احادیث آنها و سلب انتساب به معصوم اقدام می‌نماید؛ ولی با این حال، ما در *الفرقان* شاهد نقل و استناد به روات کذاب و مطعون هستیم که حاکی از تناقض در عمل آقای صادقی دارد. از جمله این افراد معلوم الحال، معاویة بن ابی سفیان است که چندین مورد روایت را از وی نقل کرده آن هم نه در مقام نقد یا اقامه دلیل خصم علیه خصم، بلکه حتی در زمینه فقهی و تاریخی نیز روایت وی را ذکر و از آن استفاده نموده است.[۴۸] البته نکته قابل تأمل، ذکر این روایت در کنار روایات دیگر است و می‌توان گفت از آنها به عنوان مؤید بهره می‌برد، نه یگانه دلیل فقهی و روایی. مورد دیگر، نقل روایات بسیار از ابو هریره است. شخصیت جعال ابو هریره نه تنها برای حدیث‌پژوهان شیعی، بلکه برای برخی از علمای اهل سنت نیز آشکار شده است.[۴۹] حال، ما در *الفرقان* شاهد نقل روایات از چنین شخصیتی آن هم در سطح وسیع، قریب سی صد مورد، در زمینه‌های متعدد فقه، قرائت، روایات تفسیری، سبب نزول و... هستیم؛ به گونه‌ایی که قابل توجیه نبوده است.[۵۰]

**۲. نقل از روات عامی مذهب و کتب اهل سنت**

انتقاد دیگر بر *الفرقان*، نقل بسیار از روات عامی مذهب و غیر شیعی چون طلحه بن زید،[۵۱] عایشه (۲۳۲ مورد) در امور متعدد است که با نقد و تأمل هم همراه نیست. و نیز عبدالله بن عمر،[۵۲] عامر بن سعد[۵۳] و... و نیز کتب صحاح سته و حتی غیر معتبرتر از آنها است؛ برای نمونه، ۲۶۷ روایت از *صحیح البخاری* و ۳۰۸ مورد از *سنن الترمذی* در این کتاب نقل شده است. می‌توان توجیهاتی در باب برخی از این روات ارائه نمود. از آنجا که

۴۸. *الفرقان*، ج۳، ص۳۳۲، درباب حیض؛ ج۵، ص۱۶۰ و ۳۲۳؛ ج۹، ص۲۱۷، درباب حد شراب؛ ج۱۰، ص۳۵۳، در باب معجزات پیامبر ﷺ ج۱۳، ص۲۷۳، درباره محبوبیت انصار،

۴۹. *اضواء علی السنة المحمدیه*، ص۲۲۴.

۵۰. *الفرقان*، ج۱، ص۷۳، ۷۵، ۹۸؛ ج۲، ص۲۲۰؛ ج۳، ص۳۲۹ و... .

۵۱. همان، ج۴، ص۸۶؛ ج۱۱، ص۳۶۷؛ ج۱۳، ص۲۴۹؛ ج۲۱، ص۳۵.

۵۲. همان، ج۱، ص۷۴؛ ج۲، ص۱۴۰؛ ج۳، ص۱۵ و...

۵۳. همان، ج۵، ص۳۷۸؛ ج۱۴، ص۲۴۱؛ ج۱۹، ص۸۳.

آقای صادقی در *الفرقان* اهتمام بسیار بر ذکر روایات فضایل اهل‌بیت علیهم‌السلام دارد، به گونه‌ایی که تعداد روایات فضایل در این تفسیر به ۷۳۶ روایت می‌رسد و معمولاً آقای صادقی، برای تقویت کلام و دفاع از حقانیت این فضایل، روایات خود را به نقل از منابع اهل سنت ذکر نموده، لذا در برخی از این استنادها مشکلی به نظر نمی‌رسد.

توجیه دیگر، آن که برخی از این روات نیز از جمله افرادی هستند که شیخ طوسی در *عدة الاصول*، ادعا کرده، با وجود سنی بودن این دسته راویان، شیعه به روایاتی که اینان نقل کرده اتفاق کرده‌اند و آن را درست دانسته‌اند.[۵۴] اینان سکونی،[۵۵] و حفص بن غیاث،[۵۶] هستند و یا برخی دیگر افرادی هستند که معمولاً شیعیان در نقل روایت از آنها مشکلی نمی‌بینند؛ مثلاً صحابه‌ایی چون ابو سعید خدری، یا برخی از روایات عایشه که درباره روایات فقهی زنان و احکام خاص آنها است،[۵۷] و یا این که گاه از این روایات و کتب در کنار دیگر روایات معتبر شیعی استفاده کرده[۵۸] و از آنها به عنوان مؤید بهره برده است. با این حال، برخی از این نقل‌ها و استنادات جای هیچ کدام از این توجیهات را ندارد.[۵۹]

### ۳. مرسل خواندن بسیاری از روایات *الکافی* و کتب صدوق

در بسیاری از روایات ذکر شده از کتاب *الکافی* و یا کتب صدوق، آقای صادقی حکم به مرسل بودن روایت می‌دهد.[۶۰] هر چند برخی از روایات این کتب به دلیل اضمار سند و یا تلخیص آن در ظاهر، در حکم مرسل هستند، ولی با تتبع و دقت در این روایات و نظر به مشیخه این مؤلفین، بسیاری از این روایات از ارسال درآمده و در حکم مسند می‌شوند. ظاهراً آقای صادقی بدین مطلب عنایت نداشته و حکم ارسال بدان‌ها داده است. البته صدور این حکم برای آنها از دیدگاه آقای صادقی به منزله کاهش اعتبار روایت نیست؛ زیرا همان گونه که تبیین شد، اعتبار روایی از دیدگاه آقای صادقی سندی نیست، بلکه محتوایی است.

---

۵۴. *عدة الاصول*، ج۱، ص۱۱۲.

۵۵. *الفرقان*، ج۱، ص۱۳ و۲۳؛ ج۴، ص۲۹۱؛ ج۵، ص۳۴۸؛ ج۶، ص۲۲۶ و... درمجموع ۲۵ نقل ازسکونی دارد.

۵۶. همان، ج۳، ص۱۰؛ ج۴، ص۲۱۶؛ ج۷، ص۱۲۴؛ ج۱۰، ص۲۷؛ ج۱۱، ص۲۵۴؛ ج۱۲، ص۷۰؛ ج۳۰، ص۲۷۴ که البته فقط دریک مورد روایت وی را به خاطر شاذ بودن وعامی بودن راوی وعدم وثوق وی تأویل می‌کند.

۵۷. همان، ج۳، ص۶۳؛ ج۶، ص۳۸۴؛ ج۷، ص۳۴ و...

۵۸. همان، ج۱، ص۶۴؛ ج۲، ص۱۳۲ و...

۵۹. همان، ج۳، ص۳۲.

۶۰. همان، ج۴، ص۳۲۵؛ ج۵، ص۱۷۹؛ ج۹، ص۳۵۹ و...

### ۴. نداشتن رویه یکسان در داوری‌های سندی

در داوری‌های روایی، با وجود کم اهمیتی سند در *الفرقان*، ما شاهد تناقض و یا نداشتن سبک و سیاق واحد در این گونه داوری‌ها هستیم. بدین گونه که مثلاً گاه صحیح، مطروح می‌شود (بیشتر در فقه واحکام) و گاه مورد استناد واقع می‌شود؛ بدون آن که مؤیدی از کتاب و سنت داشته باشد؛ برای نمونه، در باب تحیر در قبله به صحیحه فاضلین از امام باقر علیه السلام استناد کرده و آن را معیار فتوا قرار داده، بدون آن که مؤیدی از کتاب و سنت داشته باشد.[۶۱] و در بحث باقی ماندن بر جنابت تا فجر، در ماه مبارک رمضان، به حدیث صحیح استناد کرده و برای آنها ملاک شمرده شده است.[۶۲] این در حالی است که بسیاری از روایات صحیح، غیر صحیح خوانده شده است. در قسمت‌های گذشته نمونه‌های آن ذکر شده است.

### ۵. یکسان شمردن اعتبار روایات شیعه و سنی در بحث تعارض

در برخی موارد مشاهده می‌شود که روایات شیعه و سنی در کنار هم، در ذیل آیه‌ای ذکر شده‌اند. حتی گاه، روایات اهل سنت بر شیعه مقدم شده و یا متن روایت اهل سنت در متن تفسیر ذکر گردیده و روایت منقول از منابع شیعه به اجمال یا نقل کامل آن در حاشیه کتاب بیان شده است. این امر نیز اگر در باب روایات فضایل اهل بیت علیهم السلام و یا امور مشترک شیعی و سنی باشد، مانند تاریخ جنگ، غزوه و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله اهمیت چندانی ندارد، ولی مسأله زمانی بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد که دو حدیث متعارض از شیعه و اهل سنت در مسأله فقهی وجود داشته باشد و ایشان نگاه علی السویه سندی و رجالی به آنها داشته باشد. نمونه حاضر در باب عده وفات زن حامله است که اگر زن پیش از چهار ماه و ده روز از وفات شوهر، وضع حمل کند، چه مقدار باید عده نگه دارد؟ مفسر در این باره دو دسته روایت نقل می‌کند: دسته اول، از اهل سنت که وضع حمل را نهایت عده دانسته، و دسته دوم روایات شیعی که با عناوین صحیح، موثق، و معتبر نیز نامبردار شده‌اند و در آنها چهار ماه و ده روز را نهایت عده دانسته است. آن گاه روایات دسته اول را

---

۶۱. صحیحة الفاضلین، عن أبی جعفر الباقر علیه السلام: «یجزی المتحیر أبداً این ما توجه إذا لم یعلم وجه القبلة» (همان، ج۱۲، ص۲۱۳).

۶۲. رواه فی صحیح ثان، عن ابن القاسم، انه سأل أبا عبد الله علیه السلام عن رجل ینام فی شهر رمضان، فیحتلم، ثم یستیقظ، ثم ینام قبل ان یغتسل؟ قال: لا بأس (همان، ج۳، ص۶۳).

فقط به سبب مخالفت با قرآن، بدون آن که به ناقل و منبع منقول آنها عنایت داشته باشد، رد می‌کند.[۶۳]

## جمع‌بندی

۱. آقای صادقی به سند توجه نمی‌کند؛ زیرا به وثوق مخبری هیچ اعتقادی ندارد و این بی‌اعتمادی به سبب آفت‌هایی است که دامن‌گیر اسناد روایی شده است، بلکه وثوق خبری را پذیرفته است. او معتقد است که نمی‌توان صحت خبر را از راوی جست و جو کرد، بلکه باید به خبر از حیث مضمون و محتوا اعتماد کرد و سلامت متن را از حیث تهافت و موافقت با کتاب و سنت یا دست کم عدم مخالفت آنها جست و جو نمود. به همین دلیل، وجود یک سند موثق‌تر از سند دیگر دلیل صدور از معصوم نیست و نقش سند فقط تضمینی برای عدم کذب متعمدانه راوی است و هیچ تضمینی برای عدم صدور روایت از سر تقیه و یا ناسخ و منسوخ بودن روایت و سلامت آن از نقل به معنا و تقطیع و... نیست.

از همین رو است که با صراحت تمام می‌گوید: آنچه از رسول ﷺ یا ائمه علیهم‌السلام نقل شده، هر چند متواتر یا با سند صحیح باشد، اگر مخالف برداشت صحیح مستقیم از قرآن باشد، رد و تخطئه نسبت می‌کنیم، نه این که معصوم خطا کند؛ در حالی که یکی از مهم‌ترین راه‌های وثوق خبری، شناخت راویان و احوال روایی آنها است. در واقع، بدون دست‌یابی به وثوق مخبری سخت می‌توان به حجیت خبر واحد دست یافت. عقلا در مواردی به خبر واحد عمل می‌کنند که به صدور آن وثوق پیدا کنند. در این میان، یک شرط مهم آن است که مخبر یا مخبران آن ثقه باشند؛ چه بر اساس آیه نبأ و یا سیره عقلا در حجیت خبر واحد،

---

۶۳. الحدیث المعارض هو ما رواه ابو داود باسناده الی سبیعة بنت الحرث الأسلمیة کانت سعد بن خولة فتوفی عنها فی حجة الوداع وهی حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر، فلما طهرت من دمها تجملت للخطّاب، فقال لها بعض الناس: ما أنت بناکح حتی تمر علیک اربعة أشهر وعشر، قالت سبیعة: «فسألت النبی ﷺ عن ذلک، فأفتانی بأنی قد حللت حین وضعت حملی فأمرنی بالتزویج إن بدا لی» (*تفسیر الفخر الرازی*، ج۶، ص۱۲۷). ثم الموافق للآیة منه وموثقة سماعة، قال: قال المتوفی عنها زوجها الحامل أجلها آخر الأجلین، إذا کانت حبلی فتمت لها اربعة أشهر وعشراً ولم تضع فان عدتها الی ان تضع، وان کانت تضع حملها قبل أن یتم لها اربعة أشهر وعشراً تعتد بعد ما تضع تمام اربعة أشهر وعشراً، وذلک ابعد الأجلین (*الکافی*، ج۶، ص۱۱۳؛ *التهذیب*، ج۲، ص۲۹۱) وفی نفس المصدر موثق عبد الله بن سنان قال: «المتوفی عنها زوجها عدتها آخر الأجلین»، وفی الکافی (ج۶، ص۱۱۴) عن محمد بن قیس فی الصحیح، عن أبی جعفر علیه‌السلام، قال: «قضی امیر المؤمنین علیه‌السلام فی امرأة توفی زوجها وهی حبلی، فولدت قبل ان تنقضی اربعة أشهر وعشراً، فتزوجت فقضی أن یخلی عنها، ثم لا یخطبها حتی ینقضی آخر الأجلین، فإن شاء اولیاء المرأة أنکحوها وإن شاءوا أمسکوها، فان أمسکوها ردوا علیه ماله» (*الفرقان*، ج۴، ص۹۸).

احراز عدالت مخبر لازم به نظر می‌رسد.

۲. ملاک صحت حدیث از دیدگاه ایشان صحت قدمایی است، نه صحت متأخرین که در آن، مبنای عمل قدما به خبر، اطمینان به صدور آن از معصوم علیه‌السلام بوده است و حصول آن، یا به جهت نقل حدیث توسط امامی عادل بوده، یا به جهت رجوع به اصلی از اصول حدیثی مورد اعتماد، همچون اصل زراره، یا به واسطهٔ شهرت عمل به حدیث نزد شیعه و یا دیگر قراین اطمینان آور که وثوق و اطمینان به صدور آن از ناحیهٔ معصوم را موجب شود. از دیدگاه آقای صادقی نیز صحت حدیث به معنای اطمینان و وثوق به صدور روایت از معصوم است؛ خواه این وثوق، مورد وثاقت راویان آن حدیث باشد و یا معلول یك رشته قراینی باشد که صدور حدیث را از معصوم کاملاً تصدیق و تأیید نماید.

۳. تفاوت آقای صادقی با قدما در نوع این قراین است. قراین قدما خود نوعاً حدیثی بود؛ قراینی چون شهرت، وجود روایت در اصول اربعمئه و... ولی قراین آقای صادقی قرآنی بوده و مطابقت و یا دست کم در برخی امور، عدم مخالفت با قرآن، سنت قطعی، و پس از آن، عقل است.[۶۴] ایشان در باره عقل و دامنه داوری ایشان در ارزش گذاری روایت به صحیح و غیر آن بدین گونه است که عنصر عقل به یک باره تعطیل نمی‌شود و عرصه عقل مطلق کما کان معیار صحت و سقم روایات فقهی است. این موضوع با تعبد ناسازگاری ندارد؛ زیرا تعبد یعنی ندانستن صحت وحقانیت چیزی. ولی اگر روایتی صد در صد با موازین عقلی تعارض داشته باشد، دیگر تعبد در آن راه ندارد.

۴. *الفرقان*، به جرح و تعدیل روات وقعی ننهاده و آن را به کلی از دایره بررسی و تفحص حدیثی خود خارج ساخته است و این به سبب آن است که در کسب حجیت خبر نقش علم رجال را بسیار محدود، کم رنگ و مقطعی می‌داند. از منظر ایشان، نقش علم رجال، بیشتر در احادیث جعلی و موضوع است؛ زیرا جاعلان متونی از احادیث، سندهایی را هم ساخته‌اند و در نتیجه، احادیثی صحیح السّند!! بر خلاف نصّ یا ظاهرِ پایدار قرآن، به دست ما داده‌اند.

برخورد با راویان و استفاده‌هایی که از علم رجال داشته‌اند، نقدهایی جدی بر کارکردهایی چون، نقل و استناد به راویان صد در صد کاذب و معلوم الحال، نقل‌های گاه تأییدی از روات عامی مذهب و کتب اهل سنت، مرسل خواندن بسیاری از روایات *الکافی* و صدوق، عدم رویه یک‌سان در باب داوری‌های سندی، یکسان شمردن اعتبار روایات

۶۴. همان، ج۱۰، ص۱۴۶.

شیعه و سنی در بحث تعارض، از اشکالاتی برشمرده می‌شود که بر ایشان وارد است.

**کتابنامه**


- *اضواء علی السنة المحمدیه*، محمود ابو رية، قم: نشر البطحاء، پنجم، بی تا.
- *تلخیص مقباس الهدایة للعلامة المامقانی*، علی اکبر غفاری، تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۶۹ش.
- *تهذیب الاحکام*، ابی جعفر محمد بن حسن طوسی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چهارم، ۱۳۶۵ش.
- *الدر المنثور فی التفسیر بالماثور*، عبد الرحمن بن ابی بکر سیوطی، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- *الرجال*، احمد بن علی نجاشی، قم: موسسه نشراسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۶۵ش.
- *الرعایة فی علم الدرایة*، زین‌الدین بن علی الشهید الثانی، قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت علیهم‌السلام.
- *الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیة*، محمد باقر بن محمد میر داماد، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- *العدة فی اصول الفقه*، ابی جعفر محمد بن حسن طوسی، تحقیق: محمد رضا انصاری قمی، بی جا: نشر ستاره، ۱۳۷۶ش.
- *علوم حدیث و اصطلاحات آن*، صبحی صالح، ترجمه و تحقیق: عادل نادر علی، تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۶ش.
- *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة المطهره*، محمد صادقی تهرانی، تهران: انتشارات فرهنگ اسلامی، دوم، ۱۴۰۶ق.
- *مبانی حجیت آرای رجالی*، سیف الله صرامی، قم: سازمان انتشارات دارالحدیث، ۱۳۸۳ش.
- *نهایة الدرایه*، سید حسن صدر، قم: نشر المشعر، ۱۳۵۴ش.
- *الوجیزه*، محمد بن حسین شیخ بهائی، قم: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت علیهم‌السلام.
- «برداشت معصومانه از معارف قرآن»، *فصلنامه بینات*، شماره ۳۱، ۱۳۸۰ش.