

نقد و بررسی ارزیابی‌های سندی و رجالی

در تفسیرالفرقان فی تفسیرالقرآن بالقرآن و السنة المطهرة

زهره نریمانی^۱

محمد کاظم رحمان ستایش^۲

چکیده

در تفاسیری که از روایات تفسیری استفاده می‌کنند، جست و جواز احوال سند در دو زمینه رجال و درایه جای بحث می‌یابند. برخی از مفسران، چون آقای صادقی در تفسیرالفرقان، ضمن استفاده و اهتمام بسیار بر نقل اسناد روایات، به گونه‌ای متفاوت با اسناد برخورد نموده و با وجود دقت در ذکر اسناد، به علم رجال، هیچ وقعی ننهاد 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 درالفرقان نه دلیل رد روایت و نه عامل پذیرش نقل است، بلکه فقط ضعف روایتی را که به ضعف نام بردار است، یادآور می‌شود؛ بدون آن که در استناد و استفاده فقهی-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 ورد 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 بدان جا 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 معصومین علیهم‌السلام و احادیث صحیح را عدل 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 موثق تر از سند دیگر، دلیل صدور از معصوم علیه السلام نیست. نقش سند فقط تضمینی برای فهم عدم تعدد کذب راوی است و هیچ تضمینی برای عدم صدور روایت از سرتقیه و یا منسوخ بودن روایت، و سلامت آن از نقل به معنا، تقطیع و... نیست.^۴ از همین رو است که با صراحت تمام می گوید:

آنچه از رسول یا ائمه علیهم السلام نقل شده باشد، ولو متواتر یا سند صحیح، اگر مخالف برداشت صحیح مستقیم از قرآن باشد، رد و تخطئه نسبت می کنیم؛ نه این که معصوم علیه السلام خطا کند.^۵

به همین دلیل بر آن اند که سند در فقه و غیر فقه کارایی نداشته و هیچ نیازی بدان نیست. فقط متن است که مورد توجه قرار می گیرد؛ 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 کم رنگ است و کارایی سند فقط برای اطمینان صدور است، نه تعیین ارزش و صحت حدیث.^۶

سند و قواعد درایه ای در الفرقان

در الفرقان، با وجود داشتن چنین دیدگاهی در باره 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 إذا تفيد صحة السند حين يحتمل الحديث مختلف الاحتمالات، وإنما تسد صحة السند ثغر التعمد على الكذب بواقع الثقة. وإنما الوثوق مرتكن على سلامة المتن من التهافت والتبعثر، وموافقة الكتاب والسنة، أو عدم مخالفتها، وعدم المعارض الذي يجعله غير معلوم الصدور، وكون أحد السندين أوثق من الآخر لا يجعله معلوم الصدور، فهو داخل في النهي: «لا تَقْفُ ما لَيْسَ لك بِهِ عِلْمٌ». إذا فلا دور لصحة السند إلا ضماناً لعدم تعمد الكذب، دون ضمان لصدوره دون تقيّة ولا نسخ ولا سلامة عن النقل بالمعنى ولا تقطع وما أشبه (الفرقان، ج ۱، ص ۱۰۷).

۵. «برداشت معصومان 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 بدان جا 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 لواندک و مختصر سندی است.^۹ شاید این امر تأثیری غیر ملموس از دیگر محدثان و فقها باشد که بر آن اند، 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

همان‌گونه که در بخش پیش گفته شد، استفاده بسیار و مکرر از مصطلحات حدیثی، چون موثق، ضعیف، مضمّر، 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، رک: *الفرقان*، ج ۲، ص ۲۱۲، ۲۱۳ و ۲۱۴؛ ج ۳، ص ۶۳؛ ج ۴، ص ۹۷ و...

۹. برای نمونه، رک: همان، ج ۱، ص ۱۳۴؛ ج ۲، ص ۳۰۰؛ ج ۳، ص ۱۸؛ ج ۴، ص ۶۰ و ۳۲۷؛ ج ۲۱، ص ۴۶؛ ج ۲۳، ص ۲۶۸؛ ج ۲۸، ص ۳۴۵ 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 ﷺ 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 می شود؛ زیرا از ابن عباس تا رسول خدا ﷺ ناقل فقط ابن عباس بوده و حدیث غریب است. آقای صادقی به این مساله توجهی ننموده و آن را خبر متواتر خوانده است.^{۱۰} 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، تطافر و استفاضه است.^{۱۱} این اصطلاحات در الفرقان، در غیر این معانی اصطلاحی حدیثی به کار رفته است. مفسر گاه برخی از روایات را - که میزان نقد قرار گرفته اند - با قید مستفیض و متظافر همراه می سازد، اما در این روایات نیز، هم چون بحث متواتر، هرگز اشاره ای به وجود سه راوی یا بیشتر در طبقات، و یا نقل برخی از اسناد مختلف - که بیان گر مستفیض بودن حدیث باشد - ننموده است. و فقط به استعمال این الفاظ اکتفا نموده است.^{۱۲}

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

۱۰. همان، ج ۲۶، ص ۱۸۳.

۱۱. حدیث مستفیض در اصطلاح، به حدیثی اطلاق می شود که راویان آن در هر طبقه بیش از سه نفر و کمتر از حد تواتر باشند (الرعاية، ص ۶۳). البته در حداقل روات نیز اختلاف هست، ولی بیشتر، تعداد را بیش از سه نفر دانسته اند (الوجیزه، ص ۵۳۷؛ الرواشح السماویة، ص ۱۹۳؛ نهایة الدرایة، ص ۱۵۸). و خبر متظافر نیز بیشتر به معنای متواتر معنوی، به کار می رود (نهایة الدرایة، ص ۱۰۱؛ تلخیص مقباس الیهادیة، ص ۱۹).

۱۲. برای نمونه، رک: الفرقان، ج ۲، ص ۱۴۱؛ ج ۱۴، ص ۲۰۶؛ ج ۲۸، ص ۴۲۷.

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 علیه السلام دالّ بر این که توبه و شهادت هر گناه کاری 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 علیه السلام است.

اما اصطلاحات موثق، صحیح و غیره هم - که مکرر استفاده می‌نماید - لزوماً در جهت تأیید و ارزش گذاری مثبت سند و یا متن روایت نیست و حتی می‌توان گفت، گاه ملاک صحت و نام برداری 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 علیهما السلام در باب طهارت و نجاست شراب در دست دارد و به امام رضا علیه السلام عرضه می‌کند. و امام، رأی امام صادق علیه السلام، 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، ج ۲۱، ص ۴۴.

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

و ملاک ضعیف بودن روایت هم عموماً نه به جهت سند مشکل دار، 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 رارد 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 این جا 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 مفسران به اتصال سندی دارد،^{۱۶} او هم چون مرحوم آقای بروجردی و خوبی 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 أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل، انهما قالا: لا بأس بأن يصلی فيه، انما حرم شربها وروی غیر زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: انه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - یعنی المسکر - فاغسله، ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه، فاغسله كله، وان صليت فيه فأعد صلاتك، فأعلمني ما أخذ به؟ فوقع بخطه عليه السلام وقرأته: خذ يقول أبي عبد الله عليه السلام (جامع أحاديث الشيعة، ج ۲، ص ۸۸، من التهذيب والاستبصار و الكافي). أما هذه الصحيحة؟ فليست هي بصحيحة، فان في تعارض المنقول عن الإمامين، إن كان الحق مشكوكاً بينهما ليس من المرجح قول أبي عبد الله على قوله الآخر مع الباقر عليهما السلام وان كان كلاهما صادرين، كما هونص الرواية، فكيف يصح الأخذ بقول لأبي عبد الله و ترك قوله الآخر الذي يقول به الباقر عليه السلام؟ ولا موقف للتقية في اي من الطهارة والنجاسة، بل ان كان هناك تقية، فالقول بالنجاسة موافق للتقية والقول الآخر مخالف له (الفرقان، ج ۹، ص ۲۱۱).

۱۵. رک: همان، ج ۱۶، ص ۴۹۲ - که در سبب نزول بوده و مخالفت با دیگر روایات مهم ترین دلیل رد حدیث است - و ج ۱۷، ص ۱۰۶ - که مخالفت با عقل علاوه بر ضعف سندی دلیل رد حدیث است - و ج ۷، ص ۲۴۸ درباره دیه عاقله، که علاوه بر ضعف سندی، به مخالفت با قرآن هم اشاره شده است. نیز: همان، ج ۲۱، ص ۱۲۵؛ ج ۲۸، ص ۳۴۷ در باب وجوب نماز جمعه در زمان غیبت، به روایاتی که ضعف سند و متن با هم دارند، اشاره نموده و ضعف متنی آنها را شرح داده و روایات رارد نموده است.

۱۶. برای نمونه، رک: همان، ج ۱، ص ۱۳۱؛ ج ۳، ص ۱۸۲؛ ج ۷، ص ۶۳؛ ج ۸، ص ۲۹۲ 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 بیشترین روایات موسوم به ضعف در الفرقان هم از منابع اهل سنت است، واضح است که آنها خود با دلایل مذهبی و رجالی خویشان - که از جمله آنها تشیع روات است - 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؛ از جمله 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، آن‌گونه 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، ج ۱۱، ص ۱۴۷؛ نمونه دیگر: فیه أخرج أبو الحسن بن صخر فی الهاشمیات بسند ضعیف، عن ابن عباس، قال: نزل بها جبریل علی ابن عمی رضی الله عنه «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم و امسحوا برؤوسكم»، قال له: أجمعه بينهما (همان، ج ۸، ص ۱۵۱).

حالات روایات و تعیین ارزش گذاری 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 اهل بیت علیهم السلام اسناد داده می شود. و در حالت دوم و سوم، حدیث مطروح و به تعبیر روایات، به دیوار زده می شود؛ زیرا تأویل بردار نیستند. حالت چهارم نیز تصدیق می شود، ولی به رسول خدا ﷺ استناد داده نمی شود. 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 نمی کند. سند فقط از جمله اسباب انتساب صحت، آن هم در حاشیه متن است.^{۱۸} یعنی اول به متن نگاه می کنیم. اگر متن بر اساس موافقت با قرآن و سنت قطعی، صحیح بود، سپس فقط برای انتساب آن به معصوم، از سند جست و جو می کنیم. و نقش سند فقط تضمینی برای فهم عدم تعمد کذب راوی است.^{۱۹} در این تقسیم بندی، 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 ندیده اند. و در واقع، نهایت کارایی سند را در این حالت می دانند 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 نمی آید. 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 یتصدق ولكن لا یسند الی الرسول والأصل فی صحة المتن موافقته لکتاب الله اوسنة رسول الله ﷺ الثابتة، ولا دور للسند، الا صحة الاسناد الی المسند الیه، إذا کان المتن صحیحاً. فصحة السند لا تصحح المتن، و انما هی من اسباب صحة النسبة علی هامش صحة المتن (همان، ج ۱، ص ۲۱).

۱۹. لا دور لصحة السند إلا ضمناً، لعدم تعمد الکذب، دون ضمان لصدوره دون تقیة ولا نسخ ولا سلامة عن النقل بالمعنی ولا تقطع وما أشبه (همان، ج ۱، ص ۱۰۷).

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 یک باره 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 همسوبه رفع تصحیف، پرداخته و روایت، قابل استناد است و علاوه بر آن، راوی مصحف هم شناسایی شده و در برخورد با روایات وی با دقت نظر بیشتری برخورد می‌شود. پس نمی‌توان این روایات را یک باره 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 ﷺ به درجه صحت رسیده است، تصدیق می‌شود، ولی به حضرات معصومین علیهم‌السلام 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 فتاوی فقهی از آنها استفاده نموده است؛ مانند روایتی که از ابی‌امامه در ذیل آیه «أَوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ»^{۲۰} آمده است. در این نقل، پیامبر ﷺ 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.^{۲۱} مورد دیگر، در باب زهد و تنگ‌دستی پیامبر ﷺ 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 دورا به سرزمین بلندی که مکانی هموار و چشمه‌سار بود، منزل دادیم (سوره مؤمنون، آیه ۵۰).

۲۱. الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۰: اخرج ابن عساکر بسند ضعیف، عن أبي امامة، عن النبي ﷺ انه تلا هذه الآية، قال: أندرون این هی؟ قالوا: الله ورسوله اعلم، قال: هی بالشام بأرض یقال لها الغوطة، مدینة یقال لها، دمشق هی خیر مدن الشام *(الفرقان)*، ج ۲۰، ص ۲۵۱.

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 - که به اذعان آقای صادقی، ضعیف است - استناد نموده و حتی از بخش‌هایی از آن رفع ابهام هم می‌کند. این کار فقط به جهت هم‌سوئی با فهم خود، از آیه و روایتی از امام صادق علیه السلام است. در واقع، از این روایت به عنوان مؤید استفاده می‌کند. ^{۲۳} و یا حتی گاه با اذعان به ضعف سند 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 هم‌سوئی با آیه «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يُعْودُوا 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 - تفسیری بهره‌برداری نمی‌شود.

۲. استناد به روایات مرسل و عدم طرح آنها

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

۲۲. همان، ج ۲۳، ص ۹۹. نمونه دیگر، دو روایتی است که در ذیل آیه ۲۳ سوره نساء در باب محرمیت مادرزن و ریبیه وارد شده است. مفسر بر آن است که «امهات» در این آیه اطلاق داشته و مادر همسر را، چه در زن 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 امیرالمؤمنین علیه السلام با وجود ضعف سندی، پذیرفته می‌شود (همان، ج ۱، ص ۴۲).

۲۳. *الدر المنثور*، ج ۲، ص ۱۷۴: أخرج الطبرانی فی الأوسط وابن ابی حاتم وابن مردویه بسند ضعیف من طریق نافع، عن ابن عمر قال: قرء عنه عمر هذه الآية، فقال معاذ: عندی تفسیرها: تبدل فی ساعة واحدة مائة مرة، فقال عمر: هكذا أسمع من رسول الله صلی الله علیه و آله (*الفرقان*، ج ۷، ص ۱۲۴).

۲۴. سوره انفال، آیه ۳۸.

۲۵. همان، ج ۱۲، ص ۲۰۵. نیز در باب وجوب نماز میت برای همگان جز منافقین، رک: همان، ج ۱۳، ص ۲۴۹.

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 غیراصیل 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 مراسلات در باب عدم حلیت ذبایح اهل کتاب است که ابتدا روایاتی دال 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 بزرگ تراست. آقای صادقی در این باره چندین روایت متصف به صحیح - که در آنها از این اختصاص، سخن به میان آمده - ذکر نموده، ولی در مقدار و تعداد حبوة تفاوت است. در این میان، روایت مرسلی را از این 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 - که این تعارض از نوع ذکر مصادیق متعدد بوده و

۲۶. همان، ج ۸، ص ۵۸.

۲۷. همان، ج ۶، ص ۳۲۹.

قابل جمع هستند - 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 تأیید 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 بی اعتباری 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 مهم تر از آن، عدم موافقت با کتاب و سنت رد می‌کند.^{۲۹}

۲۸. موارد دیگر، رک: همان، ج ۳، ص ۲۵؛ ج ۱۳، ص ۱۸۰.

۲۹. همان، ج ۲، ص ۲۱۲؛ هی مرسله قریش، عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام 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، ج ۷، ص ۲۴۸). مورد دیگر، رد موثقه عمار سبابی در باب حکم رضاعت است. مفسر، همه آن روایات را به سبب مخالفت با آیه و روایات مقیده رد می‌کند (همان، ج ۶، ص ۳۸۵). مورد دیگر در موثقات و صحاحی است که ازدواج با مادرز قبل از دخول در دختر را صحیح می‌داند. مفسر کلیه این روایات را به جهت مخالفت با قرآن، رد می‌کند (همان، ج ۶، ص ۳۷۷). مثال دیگر، عدم جواز مسح سر با آبی غیر از خیزی 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 یک سان را به عنوان متعارضین آورده و آن گاه فارغ از سند، با توجه به متن آنها، به رفع تعارض می پردازد.

این رویه حاکی از بی اعتمادی و بی توجهی محض به سند است؛ زیرا در باب روایات متعارض، بیش از هر چیز 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 نیآورده باشد. اگر هم مؤیدات قرآنی در دست باشد، می تواند 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 بحث های سندی و رجالی، فقط بر اساس متن و ارزیابی های متنی دنبال گرفته است.

بحث را با نمونه هایی از رفع تعارضات یکسان و غیر همسان روایی پی می گیریم: نمونه اول در باب تدخین، مضمضمه و استنشام دود غلیظ برای روزه دار است که دو موثقه از عمرو بن سعید و سلیمان بن مروزی ذکر کرده و موثقه سلیمان را - که دال بر بطلان روزه بوده - با این دلیل که تمضمض و... نوشیدن و خوردن نیست لذا باعث بطلان نمی گردد، رد می کند. و موثقه عمرو بن سعید را می پذیرد.^{۳۱} ملاحظه می شود که در این

است (همان ج ۸، ص ۱۴۵). موارد دیگر، رک: همان، ج ۶، ص ۳۹۴؛ ج ۸، ص ۶۲ و ۱۰۲؛ ج ۳، ص ۳۳۷.
 ۳۰. همان، ج ۳، ص ۶۴: باب باقی ماندن بر جنابت تا فجر در رمضان و صحت روزه که روایاتی بسیار با عناوین صحیح و موثق فهرست می کند، ولی می گوید: مردود هستند؛ چون با کتاب خدا و سنت فعلی پیامبر ﷺ در تعارض است.
 ۳۱. *التهدیب*، ج ۱، ص ۴۴۴: موثقه عمرو بن سعید، عن الرضا علیه السلام قال: سألته عن الصائم يدخن بعود أو بغير ذلك، فتدخل الدخنة في حلقة؟ قال: لا بأس، وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقة، قال: لا بأس، ومعارضه في نفس المصدر (ج ۱، ص ۴۱۳)، عن سليمان المروزي قال: سمعته يقول: إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان استنشق متعمداً، أو شم رائحة غليظة، أو كنس بيتاً، فدخل في عنقه وحلقه غباراً، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإن ذلك له فطر، مثل الأكل والشرب والنكاح. أقول: التمضمض ليس شراباً إلا إذا تعمد البلع، ثم شم رائحة غليظة لأكل ولا شرب، كما لم يفت به أحد، ثم صوم شهرين يختص بصورة التعمد وقد اختص به التمضمض والاستنشاق دون ما سواهما، وهو فيهما لا يبطل إلا إذا تعمد إدخال الماء في الحلق (*الفرقان*، ج ۳، ص ۷۰).

تعارض، یک روایت به سبب هم خوانی با فهم ایشان با درجه وثاقت سندی قبول و روایت دیگر با همان درجه سندی، فقط به دلیل مخالفت با فهم قرآنی خود، رد می شود و هیچ بررسی سندی دیگری از روایات صورت نمی پذیرد.

مثال دیگر، در باره 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 هم سویی با اطلاق آیه.^{۳۲}

و یا در باب تساوی حد قاذف مملوک با حر روایاتی را با اعتبارات سندی آنها دال بر تمام بودن حد آنها، فهرست می کند. آن روایات بدین قرارند: موثقة سماعة، الحسن كالصحيح الحلبي، الحسن كالصحيح سليمان بن خالد، الحسن كالصحيح أبي الخضر، الموثق كالصحيح سماعة، القوي أبي الصباح الكناني، القوي كالصحيح زرارة والموثق كالصحيح سماعة عنه عليه السلام، الحسن كالصحيح بكر والصحيح. در مقابل، چند روایت دیگر - که حد برده را متفاوت از آزاد می داند - 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 حد 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 علیهم السلام است، ولی با تاریخ رقت باری که حدیث پشت سر گذاشته است، دست یابی به سخن و تقریر ائمه علیهم السلام کاری بسیار دشوار و پیچیده است و چنین نیست که احادیث موجود در کتب شیعی، قطعی الصدور باشند. از همه مهم تر، این که جعل، دس و وضع، انجام گرفته در احادیث و تعدد عده ای به ویژه حاکمان جایز در این باره، و از طرفی هم در نقل و انتقال احادیث از اصول اولی به کتاب های دیگر و همین طور از افراد به افراد دیگر، دانسته و ناخود آگاه، کم و

۳۲. همان، ج ۴، ص ۴۵.

۳۳. همان، ج ۲۱، ص ۴۶. نمونه های دیگر، رک: ج ۳، ص ۳۳۷؛ ج ۶، ص ۳۹۵؛ ج ۳، ص ۶۸؛ ج ۲۱، ص ۴۶؛ ج ۹، ص ۲۱۱.

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

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 گرنه چگونه می‌توان مفاد روایتی که مثلاً در کتاب *الکافی*، *التهدیب* یا *من لا یحضره الفقیه* آمده، به یکی از ائمه علیهم‌السلام نسبت داد و در نتیجه، به صورت قطعی آن را حکم الهی دانست؛ در حالی 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 شناسیم 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 ثقة باشند، و گرنه چگونه آدمی می‌تواند وثوق پیدا کند که فلان خبر به فلان امام معصوم علیه‌السلام انتساب دارد؛ مگر آن که گفته شود: درست است که ثقة 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 دست کم 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 گرنه هرگز نمی‌تواند مفاد آنها را به دین اسلام نسبت

۳۴. فما ذا تفيد صحة السند حين يحتمل الحديث مختلف الاحتمالات، وإنما تسد صحة السند ثغرا تعمد على الكذب بواقع الثقة. وإنما الوثوق مرتكن على سلامة المتن من التهافت والتبعثر، وموافقة الكتاب والسنة، أو عدم مخالفتها، وعدم المعارض الذي يجعله غير معلوم الصدور، وكون أحد السندين أوثق من الآخر لا يجعله معلوم الصدور، فهو داخل في النهي: «لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»، إذا فلا دور لصحة السند إلا ضمناً لعدم تعمد الكذب، دون ضمان لصدوره دون تقيية ولا نسخ ولا سلامة عن النقل بالمعنى ولا تقطع وما أشبهه (همان، ج ۱۱، ص ۱۰۷).

دهد؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَتَّرُونَ».^{۳۵}

اگرچه که در برخی از انواع احکام و برداشت‌های قرآنی و اخلاقی و امور انسانی غیر تبعیدی گاه راه‌هایی در کنار بررسی سند برای وثوق به خبر وجود دارد، لکن هیچ یک نافعی 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 روایت 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 افراد با علم رجال، و...^{۳۷} استوار ساخته و بر آن اند که علم رجال نمی‌تواند به عنوان یک 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. رک: مبنای حجیت آرای رجالی.

۳۷. همان.

بی توجه 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 صحیح‌السند!! برخلاف نص یا ظاهر پایدار قرآن، به دست ما دادند.^{۳۸} افزون بر آن، دلیل دیگری اعتباری رجال و جرح و تعدیل روایت 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 ثقة باشد، ولی روایت را از غیر ثقة 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 روایت مطعون را نیز مشخص ننموده و اساساً به دلیل ضعف آنها هم نمی‌پردازد. روایتی 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: <http://albalaq.com>

۳۹. الفرقان، ج ۱۱، ص ۱۰۷.

۴۰. همان، ج ۲۰، ص ۱۵۰.

۴۱. فهرست الطوسی، ص ۲۷۲.

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، محمد بن 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 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 - که جای توجیه داشته باشد - به ایراد پاسخ و توجیحات لازم

۴۲. الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۱۳، ص ۱۵۴.

۴۳. همان، ج ۸، ص ۶۲.

۴۴. البجلی، ثقة، عین، کوفی، روی عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام، له کتاب القضا یا المعروف.

۴۵. فی الکافی، عن ابی عبد الله الصادق علیه السلام قال: نزل القرآن جملة واحدة فی شهر رمضان إلى البیت المعمور، ثم نزل

فی طول عشرین سنة (نور الثقلین، ج ۵، ص ۶۲۴). وهذه الرواية واحدة شاذة لا سبیل فیها إلا التأویل المسبق فی

المتن، و سندها: حفص بن غیاث، عامی لم یوثق و كذلك الراوی عنه محمد بن سلیمان (الفرقان، ج ۳۰، ص ۳۷۴)

۴۶. الفهرست، ص ۱۵۸.

۴۷. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۸۷۲.

می پردازیم:

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 می نماید؛ 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، معاویه 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 می توان گفت از آنها به عنوان مؤید بهره می برد، نه یگانه دلیل فقهی و روایی. مورد دیگر، نقل روایات بسیار از ابوهریره است. شخصیت جعال ابوهریره نه تنها برای حدیث پژوهان 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 زمینه های متعدد فقه، قرائت، روایات تفسیری، سبب نزول و ... هستیم؛ به گونه ایی 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 (مورد ۲۳۲) 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. می توان توجیهاتی در باب برخی از این روات ارائه نمود. از آنجا که

۴۸. *الفرقان*، ج ۳، ص ۳۳۲، در باب حیض؛ ج ۵، ص ۱۶۰ و ۳۲۳؛ ج ۹، ص ۲۱۷، در باب حد شراب؛ ج ۱۰، ص ۳۵۳، در

باب معجزات پیامبر ﷺ؛ ج ۱۳، ص ۲۷۳، درباره محبوبیت انصار،

۴۹. *اضواء علی السنة المحمدیه*، ص ۲۲۴.

۵۰. *الفرقان*، ج ۱، ص ۷۳، ۷۵، ۹۸؛ ج ۲، ص ۲۲۰؛ ج ۳، ص ۳۲۹ و ...

۵۱. همان، ج ۴، ص ۸۶؛ ج ۱۱، ص ۳۶۷؛ ج ۱۳، ص ۲۴۹؛ ج ۲۱، ص ۳۵.

۵۲. همان، ج ۱، ص ۷۴؛ ج ۲، ص ۱۴۰؛ ج ۳، ص ۱۵ و ...

۵۳. همان، ج ۵، ص ۳۷۸؛ ج ۱۴، ص ۲۴۱؛ ج ۱۹، ص ۸۳.

آقای صادقی در *الفرقان* اهتمام بسیار بر ذکر روایات فضایل اهل بیت علیهم‌السلام دارد، به گونه‌ای 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 روایات 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 ابوسعید 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 توجیها 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 اضممار 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 در آمده 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*، ج ۱، ص ۱۱۲.

۵۵. *الفرقان*، ج ۱، ص ۱۳ و ۲۳؛ ج ۴، ص ۲۹۱؛ ج ۵، ص ۳۴۸؛ ج ۶، ص ۲۲۶ و... در مجموع ۲۵ نقل از سکونی دارد.

۵۶. همان، ج ۳، ص ۱۰؛ ج ۴، ص ۲۱۶؛ ج ۷، ص ۱۲۴؛ ج ۱۰، ص ۲۷؛ ج ۱۱، ص ۲۵۴؛ ج ۱۲، ص ۷۰؛ ج ۳۰، ص ۲۷۴ که البته فقط در یک مورد روایت وی را به خاطر شاذ بودن و عامی بودن راوی و عدم وثوق وی تأویل می‌کند.

۵۷. همان، ج ۳، ص ۶۳؛ ج ۶، ص ۳۸۴؛ ج ۷، ص ۳۴ و...

۵۸. همان، ج ۱، ص ۶۴؛ ج ۲، ص ۱۳۲ و...

۵۹. همان، ج ۳، ص ۳۲.

۶۰. همان، ج ۴، ص ۳۲۵؛ ج ۵، ص ۱۷۹؛ ج ۹، ص ۳۵۹ و...

۴. نداشتن رویه یک‌سان در داوری‌های سنّی

در داوری‌های روایی، با وجود کم‌اهمیتی سنن 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 صحیح 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 سنّی در بحث تعارض

در برخی موارد مشاهده می‌شود که روایات شیعه و سنّی 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 سنّی 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 سنّی 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 ابي جعفر الباقر علیه السلام: «يجزى المتحیر ابدأ این ما توجه إذا لم يعلم وجه القبلة» (همان، ج ۱۲، ص ۲۱۳).

۶۲. رواه فی صحیح ثان، عن ابن القاسم، انه سأل ابا عبد الله علیه السلام عن رجل ینام فی شهر رمضان، فیحتلم، ثم ینسقیظ، ثم ینام قبل ان یغتسل؟ قال: لا بأس (همان، ج ۳، ص ۶۳).

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

جمع بندی

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 موثق تراز 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 سرتقیه 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. عقلاً 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 ثقة باشند؛ چه بر اساس آیه نبأ و یا سیره عقلاً در حجیت خبر واحد،

۶۳. الحدیث المعارض هو ما رواه ابوداود باسناده الی سبیعة بنت الحرث الأسلمیة كانت سعد بن خولة فتوفی عنها فی حجة الوداع و هی حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر، فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب، فقال لها بعض الناس: ما أنت بناکح حتی تمر علیک اربعة أشهر وعشر، قالت سبیعة: «فسألت النبی ﷺ عن ذلك، فأفتانی بأنی قد حللت حین وضعت حملی فأمرنی بالتزویج إن بد الی» (تفسیر الفخر الرازی، ج ۶، ص ۱۲۷). ثم الموافق للآیة منه وموثقة سماعة، قال: قال المتوفی عنها زوجها الحامل أجلها آخر الأجلین، إذا كانت حبلی فتتمت لها اربعة أشهر وعشر ولم تضع فان عدتها الی ان تضع، وان كانت تضع حملها قبل أن یتم لها اربعة أشهر وعشر أتعنت بعد ما تضع تمام اربعة أشهر وعشر، وذلك ابعده الأجلین (الكافی، ج ۶، ص ۱۱۳؛ التمهیدیب، ج ۲، ص ۲۹۱) وفي نفس المصدر موثق عبد الله بن سنان قال: «المتوفی عنها زوجها عدتها آخر الأجلین»، وفي الكافی (ج ۶، ص ۱۱۴) عن محمد بن قیس فی الصحیح، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى امیر المؤمنین عليه السلام فی امرأة توفی زوجها و هی حبلی، فولدت قبل ان تنقضى اربعة أشهر وعشر، فتزوجت فقضى أن یخلى عنها، ثم لا یخطبها حتی ینقضى آخر الأجلین، فإن شاء اولیاء المرأة أنکحوها وإن شاء وأمسکوها، فان أمسکوها ردوا علیه ماله» (الفرقان، ج ۴، ص ۹۸).

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 خیر، اطمینان به صدور آن از معصوم علیه السلام 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 زراعه، یا به واسطه شهرت عمل به حدیث نزد شیعه و یا دیگر قراین اطمینان آور که وثوق و اطمینان به صدور آن از ناحیه 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 یک 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 اربعه 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 و حقانیت 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، احادیث صحیح السند!! برخلاف نص یا ظاهر 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 یک سان در باب داوری‌های سندی، یکسان شمردن اعتبار روایات

۶۴. همان، ج ۱۰، ص ۱۴۶.

شیعه و سنی در بحث تعارض، از اشکالاتی بر شمرده می شود که بر ایشان وارد است.

کتابنامه

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