

آسیب شناسی مبانی اعتبارسنجی روایات تفسیری معصومان علیهم السلام

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۳۰

علی اکبر بابایی^۱

محمدعلی مروّجی طبسی^۲

چکیده

یکی از منابع مهم تفسیر قرآن، روایات معصومان علیهم السلام است. با توجه به وقوع جعل در میان برخی روایات، درباره لزوم اعتبارسنجی روایات منقول از ایشان علیهم السلام، اختلافی نیست، اما در اعتبارسنجی آن روایات و نتایج آن ناهمسانی فاحشی است. برخی با پذیرش سهل گیرانه، روایات نامقبول را مستند تفسیر قرار داده اند و برخی با ردّ شتابزده، روایات تفسیری فراوانی را از گردونه اعتبار بیرون رانده اند. آسیب های بسیاری که در اعتبارسنجی آن روایات رخ داده، ناشی از مبانی سست بنیاد برخی حدیث پژوهان است. این مقاله در صدد آسیب شناسی مبانی اعتبارسنجی روایات تفسیری برآمده و به تبیین آن ها پرداخته است که عبارت اند از: ۱. قطعی الصدور پنداری همه روایات منقول از منابع پیشین، ۲. انگاره تنافی غلو و وثاقت، ۳. انگاره تلازم غلو و راوی و بساختگی روایاتش، ۴. مشروط دانستن صحت روایات تفسیری به بودن مضمون آن ها در قرآن، ۵. انحصار پنداری اعتبار خبر واحد به وثاقت مخبری، ۶. مشروط دانستن صحت روایات تأویلی به مطابقت با سیاق. کلیدواژه ها: اعتبارسنجی، غلو، مجعول، وثاقت، کتب اربعه.

مقدمه

معصومان علیهم السلام بر پایه آیاتی مانند: ﴿... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾^۳

۱. دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم (ababayi@rihu.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، رشته قرآن و حدیث (فلسفه تفسیر)، مدرّس تفسیر مرکز تخصصی ائمه اطهار (نویسنده مسئول) (ali.tabasi14@yahoo.com).

۳. سوره نحل، آیه ۴۴.

«... وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...»^۱ و نیز روایاتی چون: حدیث متواتر ثقلین؛^۲ و احادیث «نحن تراجمه وحی الله»^۳ و...، مفسران برگزیده خدا و آگاهان به معانی آشکار و پنهان آیات قرآن، هستند. از این رو روایات تفسیری ایشان علیهم السلام از منابع مهم تفسیر قرآن و فهم معنای آیات کریمه، به شمار می‌رود.^۴ با این وجود، هرگونه اسناد قطعی این روایات به معصومان علیهم السلام یا اسناد تفسیر آیات به این روایات، مستلزم اعتبارسنجی دقیق و متقن است تا از تحریف معنوی برآمده از ورود داده‌های سست، مجعول و نامقبول در عرصه تفسیر جلوگیری شود.

اعتبارسنجی روایات تفسیری آنگاه واقع‌نما و دارای ارزش علمی است که اولاً بر مبانی مستحکم، استوار باشند و ثانیاً به دور از خطاهای روش پژوهش باشند. موضوع بحث این نوشتار، مقوله اول است. به نظر نگارنده، با وجود نگارش آثار زیادی در زمینه ارزیابی روایات تفسیری، مانند الموضوعات فی الآثار و الاخبار، الاخبار الدخيلة، آسیب‌شناسی روایات تفسیری، روش‌های تأویل قرآن و...، و نیز برخی آثار درباره آسیب‌شناسی اعتبارسنجی روایات، مانند: فصل «آسیب‌شناسی نقد حدیث» از کتاب آسیب‌شناسی حدیث عبدالهادی مسعودی، مقاله «نقد و بررسی رابطه میان غلو و جعل در کتاب الموضوعات و الآثار» محمد رضا عزتی و «بررسی و نقد کتاب "الاخبار الدخيلة"» (پایان‌نامه ارشد)، اما بحث علمی جامعی در خصوص «مبانی» آسیب‌زا به اتقان اعتبارسنجی روایات تفسیری معصومان علیهم السلام، ارائه نشده است. مقصود از «مبانی» همان باورهای بنیادین است که حدیث‌پژوه آن‌ها را پایه ارزیابی روایات قرار می‌دهد. بسیاری از اعتبارسنجی این دسته از روایات، از آنجا که بر پایه‌های سست و معیوب قرار گرفته، مخدوش و فاقد ارزش علمی است. از این رو، ضروری است که اعتبارسنجی‌های روایات تفسیری معصومان علیهم السلام، در حوزه «مبانی» آسیب‌شناسی شوند. این پژوهش، به شناسایی و بررسی مبانی آسیب‌زا به واقع‌نمایی اعتبارسنجی روایات تفسیری معصومان علیهم السلام، همراه با نمونه‌های حدیثی با محوریت منابع روایات تفسیری شیعه پرداخته است.

۱. سوره جمعه، آیه ۲.

۲. بحار الانوار، ج ۲۹، ص ۶۴۶؛ مرآة العقول، ج ۳، ص ۲۳۲؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۱۴؛ صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۲-۱۲۳؛ الصواعق المحرقة، ص ۱۵۰.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۹۲؛ معانی الاخبار، ص ۳۵؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۱؛ اختیار معرفة الرجال، ص ۳۰۶.

۴. قواعد تفسیر، ص ۱۹۳ و ۱۹۸.

۱. مفهوم‌شناسی

پیش از بیان مبانی آسیب‌زا در حوزه اعتبارسنجی احادیث تفسیری، ضرورت دارد برخی عناوین کلیدی در این مقاله، مفهوم‌شناسی شود.

۱-۱. آسیب‌شناسی

عیب، نقص، زیان و آفت از جمله معانی «آسیب» است؛^۱ اما «آسیب‌شناسی» در دانش پزشکی به معنای مطالعه ماهیت و علل بیماری، و عوارض و تأثیر آن بر یک عضو یا کل بدن است.^۲ این اصطلاح در هریک از رشته‌های علوم، کاربردی ویژه دارد و در دانش حدیث شاید بتوان «علل الحدیث» را معادل نزدیک به آن دانست.^۳ حال، چنانچه موضوع آسیب‌شناسی را «اعتبارسنجی» قرار دهیم، می‌توانیم آن را این گونه تعریف نماییم: «بررسی و مطالعه مجموعه آفاتی است که بالفعل یا بالقوه، اعتبارسنجی روایات تأویلی را معیوب، نامعتبر و دچار کاستی می‌کند». و می‌توان گفت «آسیب‌شناسی اعتبارسنجی حدیث» به دنبال زدایش اموری است که واقع‌نمایی نقد احادیث را مخدوش و متزلزل می‌سازد.

۲-۱. اعتبارسنجی

«سنجش» و «سنجیدن» به معنای وزن کردن و ارزیابی است.^۴ «اعتبار»، عمل حدیث‌پژوه برای تقویت سند یا متن حدیث از طریق «متابعه» و یافتن «شاهد» است.^۵ واژه «معتبر» - که در علم الحدیث، وصف «روایت»، «حدیث» و «خبر» است - از اصطلاحات متنی ناظر به پذیرش روایت بوده و به معنای «حدیثی است که همگان یا بیشتر عالمان، بدون هیچ مخالفتی، به مضمون آن عمل کرده‌اند یا از آن جهت که متصّف به صحّت و حُسن و مانند آن دو است، دلیل براعتبارش اقامه شده است».^۶ بنابراین، اعتبارسنجی حدیث «بررسی سندی و دلالتی حدیث منسوب به معصوم علیه‌السلام برای پی بردن به درستی یا نادرستی آن است و نتیجه‌اش اعتماد یا بی‌اعتمادی به متن حدیث در اموری چون جزئیات اصول اعتقادی،

۱. فرهنگ فارسی معین، ص ۵۶.

۲. فرهنگ آریان‌پور، ص ۱۵۶۹.

۳. تنقیح المقال، ج ۳ (خاتمه)، ص ۵۰؛ آسیب‌شناسی حدیث، ص ۸.

۴. فرهنگ فارسی معین، ص ۶۲۳.

۵. فرهنگ توصیفی حدیث، ص ۴۵، ۱۲۵، ۱۹۹.

۶. لبّ اللباب فی علم الرجال، ص ۷۵؛ توضیح المقال فی علم الرجال، ص ۲۷۲.

عمل به احکام و تفسیر آیات قرآن است».

شایسته یادآوری است که در اعتبارسنجی احادیث شیعه دورویکرد اصلی وجود دارد:

۱. اعتبارسنجی راوی محور که نقش محوری در حکم به اعتبار یا بی اعتباری حدیث، از آن راوی است. در این رویکرد - که در مدرسه حله رواج داشته - حدیث معتبر منحصر به روایت «صحیح»، «حسن» و «موثق» سندی، است؛^۱
۲. اعتبارسنجی قرینه محور که با تکیه بر قراین و با ملاک «وثوق خبری»، صورت می پذیرد. این رویکرد پیش از مدرسه حله در میان پیشینیان رایج بوده و از منظر ایشان، گستره حدیث معتبر شامل روایات موثق الصدور، اعم از ضعیف السند و غیر آن است. در این رویکرد، حدیث به مجرد «ضعف سند»، از مدار حجیت و اعتبار بیرون نمی رود و با توجه به قراین اطمینان آور اعتبار پیدا می کند.

۳-۱. تفسیر، روایات تفسیری

تفسیر در اصطلاح، دو گونه تعریف شده است:

۱. تلاش فکری برای کشف معنای الفاظ قرآن و بیان مراد خداوند از عبارات آن؛
۲. علمی که به کشف معنا و بیان مراد جدی خداوند از الفاظ قرآن می پردازد.^۲

راغب، تفسیر قرآن را شامل تبیین «الفاظ مشکل و غیر آن» و نیز «معنای ظاهر و غیر آن» دانسته،^۳ و از سخنش برمی آید که از دیدگاه مفسران، قلمرو تفسیر محدود به دشواری الفاظ در رساندن مراد جدی خداوند نیست و الفاظ ظاهر در معنای مقصود را نیز شامل می شود.^۴ به هر حال، «تفسیر» و «تأویل»، گرچه هر دو بیان مراد خدا از آیات قرآن است، ولی در عرف غالب، تأویل برگرداندن لفظ از معنای ظاهر و حمل بر معنای محتمل و غیر ظاهر به دلیل و قرینه است؛ در حالی که اصطلاح تفسیر، کشف معنا و مراد جدی خدای متعال از الفاظ قرآن است؛ خواه آن الفاظ ظهور در معنایی داشته یا در دلالتشان بر معنا و مراد استعمالی نیز، غیر ظاهر (مبهم یا مجمل) باشند.

ولی در لسان روایات، تفسیر در بیان معنای باطن آیات نیز به کار رفته و از نگاه روایات،

۱. مشرق الشمسین، ص ۲۴-۲۹.

۲. روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۹؛ قواعد تفسیر قرآن، ص ۸-۹.

۳. البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۸۵.

۴. همان.

تفسیر قرآن بیان معانی باطنی آیات را نیز شامل می‌شود.^۱ بنابراین، روایات بیان‌گر معانی باطنی و تأویل آیات نیز در گستره احادیث تفسیری قرار می‌گیرند. البته گاهی در روایات، «تفسیر» و «تأویل» کنار هم به کار رفته‌اند، «تفسیر» به «بیان ظاهر» و «تأویل» به «بیان باطن» آیه اختصاص می‌یابد.

۴-۱. مبنا

مقصود از مبانی، باورها بنیادینی هستند که زیربنای فکری پژوهش‌گرد در نقد روایات تأویلی معصومان علیهم‌السلام قرار می‌گیرند. به سخن دیگر، گزاره‌های مقبول ناقد حدیث که پایه و اساس استدلال او در نقد روایت واقع می‌شود و مؤثر در گزینش، پذیرش یا رد روایات تفسیری و تأویلی هستند، مبانی نقد روایت نام دارد.

۵-۱. آسیب‌های مبنایی

مقصود از آسیب‌های مبنایی مبانی سست و معیوبی است که پایه نقد روایات تفسیری قرار می‌گیرد. پس شناسایی مبانی سست در نقد احادیث تفسیری، آسیب‌شناسی مبانی اعتبارسنجی روایات تفسیری است.

۲. آسیب‌های مبنایی اعتبارسنجی روایات تفسیری

اینک با توجه به تعریفی که برای آسیب‌شناسی مبنایی اعتبارسنجی روایات تفسیری ارائه شد، به تبیین شماری از مهم‌ترین مبانی سست و آسیب‌زا می‌پردازیم:

۲-۱. قطعی‌الصدور پنداری همه روایات منقول از منابع پیشین

طرح انگاره قطعی‌الصدور بودن همه روایات کتب اربعه، بلکه همه روایات منقول از اهل بیت علیهم‌السلام در منابع پیشین، از زمان کلینی رحمته‌الله تا محقق رحمته‌الله در مکتب اخباری‌گری، زمینه‌ساز آسان‌گیری برخی اخبارگرایان در مقام گزینش و پذیرش روایات تفسیری گردید. امین استرآبادی با طرح این مدعا که تنها منبع فهم آیات قرآن^۲ و یگانه «طریق علم به نظریات دین»^۳ روایات اهل بیت علیهم‌السلام است، دلایلی را برای انگاره ذکر کرده است.^۴ شیخ

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۷۹؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۴۹، ۵۰، ۱۴۶، ج ۲، ص ۵۰، ح ۳۱۷؛ النخصال، ج ۱، ص ۲۶۵.

۲. الفوائد المدنیة، ص ۱۸۱.

۳. همان، ص ۱۰۹.

۴. همان، ص ۱۷۵-۱۷۸.

حرّعاملی اخبارگرای دیگری است که با تصریح بر این که اصطلاح «صحیح» نزد قدما به معنای ثبوت و صدور احادیث معصومان علیهم السلام به قراین قطعی است،^۱ به بیان بیست و دو دلیل بر اثبات صحّت کتب حدیثی مورد اعتماد (کتب اربعه و امثال آن: معانی الاخبار، تفسیر العیاشی، تفسیر القمی، و...) پرداخته است.^۲ محدّث بحرانی نیز از صحّت منابع حدیثی کهن دفاع مستدلّ کرده است.^۳ همچنین فیض کاشانی همه احادیث کتب اربعه را صحیح به معنای مورد اعتماد و محفوف بودن آن‌ها به قراین اطمینان آور دانسته است.^۴ مهم‌ترین دلیل اخباریان و اخبارگرایان بر این مدّعا، قطعی‌الصدور بودن اصول چهارصدگانه حدیثی است که هم روایات این اصول متواتر یا محفوف به قراین یقین آور به صدورشان از معصوم علیهم السلام بوده و هم مؤلفان این اصول، شناخته شده، معتبر و مورد اعتماد بوده‌اند.^۵ دیگر، این که نویسندگان کتب اربعه روایاتشان را بی واسطه از این اصول - که اجماع بر صحّت آن‌ها بوده - نقل کرده و خود از صحّت و صدور روایات کتبشان خبر قطعی داده‌اند؛^۶ بلکه گفته‌اند همه احادیث کتب اربعه و دیگر کتب حدیثی رایج کهن شیعی، برگرفته از اصول چهارصدگانه بوده است.^۷

بررسی

اصولیان بر این دیدگاه اشکالات فراوانی را مطرح کرده که عبارت‌اند از: ۱. اصحاب کتب اربعه متمکّن از اخذ روایات به طریق قطع نبوده‌اند و به فرض تمکّنشان، فقط به نقل روایات قطعی بسنده نکرده‌اند؛^۸ ۲. ایشان همه احادیث اصول چهارصدگانه را قطعی‌الصدور نمی‌دانستند و لذا در بسیاری موارد با مناقشه سندی، احادیث برگرفته از این کتب را ردّ می‌کردند؛^۹ مانند روایتی که صدوق علیه السلام در باب وجوب نماز جمعه از حریر از زرارة بن أعین نقل کرده، امّا فتوایی مخالف مفادش داده است؛^{۱۰} در حالی که هر دو راوی صاحب اصل

۱. وسائل الشیعة، ج ۳۰، ص ۱۹۱، ۱۹۶.

۲. همان، ص ۲۴۹-۲۶۵.

۳. الدرر النجفیة، ج ۲، ص ۳۲۶.

۴. الوافی، ج ۱، ص ۲۲.

۵. الفوائد المدنیة، ص ۱۷۲، ۱۷۸.

۶. الدرر النجفیة، ج ۲، ص ۳۲۶.

۷. الفوائد المدنیة، ص ۱۱۸.

۸. الوافیة فی الاصول، ص ۲۶۷.

۹. همان، ص ۲۷۰.

۱۰. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۱۱.

هستند.^۱ یا آن که می گوید: «من به روایتی که فقط سکونی نقل کند، فتوانمی دهم»؛^۲ در حالی که سکونی صاحب اصل بوده است؛^۳ مشهور و معتمد بودن اصول چهارصدگانه با قطعی الصدور بودن همه روایات آن ها ملازمه ندارد؛^۴ مؤلفان کتب اربعه برخی روایات یکدیگر را نقد و رد کرده اند؛^۵ مانند ردّ روایتی از الکافی در کتاب من لا یحضره الفقیه و فتوای صدوق علیه السلام بر خلاف آن^۶ یا مناقشات شیخ طوسی بر برخی روایات کلینی و شیخ صدوق و تضعیف آن ها.^۷ افزون بر این که صدوق علیه السلام همه روایات الکافی را با وجود دسترسی به آن، در کتابش نقل نکرده است؛^۸ منبع کتب اربعه فقط اصول معتبر نبوده،^۹ بلکه به تصریح شیخ صدوق، از «مصتفات» دیگر، مانند رساله پدرش ابن بابویه علیه السلام نیز استفاده شده است؛^{۱۰} لازمه قطعی الصدور بودن کتب اربعه، بیهوده بودن ذکر مشیخه در پایان من لا یحضره الفقیه، تهذیب الاحکام و الاستبصار است؛^{۱۱} همه اصحاب اصول نزد مؤلفان کتب اربعه معتبر نبوده اند، بلکه گاه روایات منحصر به آنان را، مانند الحسن بن صالح، متروک العمل دانسته اند؛^{۱۲} مقصود پیشینیان از «حدیث صحیح»، احادیث مقرون به قراین «اطمینان آور»،^{۱۳} «حجّیت» روایات^{۱۴} و صحت عمل بدان هاست، نه قطعی الصدور بودن آن ها؛^{۱۵} ۹. اخبار از صحت روایات، «اخبار از رأی و نظر» و امر اجتهادی است و برای دیگران حجّت نیست^{۱۶} و قطع هر کسی برای خودش حجّت است. حصول قطع برای کسی و اخبار

۱. فهرست کتب الشیعة، ص ۱۶۲ و ۲۱۰؛ رجال النجاشی، ص ۱۴۵.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۴۴.

۳. السرائر، ج ۳، ص ۲۸۹؛ الفوائد الرجالية، ج ۲، ص ۱۲۴؛ الرسائل الاصولیة، ص ۱۸۹.

۴. الرسائل الاصولیة، ص ۱۸۹.

۵. الحق المبین، ص ۳۹.

۶. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۰۳.

۷. الاستبصار، ج ۳، ص ۲۶۱؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۴۰، ذیل حدیث ۱۷۰.

۸. الرسائل الاصولیة، ص ۱۷۵.

۹. همان، ص ۱۴۱.

۱۰. من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴.

۱۱. الوافیة، ص ۲۷۰.

۱۲. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۰۸؛ فهرست کتب الشیعة، ص ۱۲۸؛ الرسائل الاصولیة، ص ۱۲۳-۱۲۴.

۱۳. الوافیة، ص ۲۶۸.

۱۴. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۷.

۱۵. الرسائل الاصولیة، ص ۱۶۹-۱۷۱.

۱۶. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۸۵، ۸۸.

قطعی او، ملازم با پیدایش قطع برای دیگری نیست؛^۱ اصحاب ائمه علیهم السلام در تقیه می زیسته‌اند و متمکن از نشر علنی احادیث نبوده‌اند. پس چگونه این احادیث در اصول معتبره به حدّ تواتر یا نزدیک به آن رسیده است؟^۲ در نتیجه، اعتبار و صحت منابع حدیثی کهن به معنای قطعی یا موثوق الصدور بودن همه روایات و بی‌نیازی آن‌ها از بررسی‌های رجالی و نقد محتوایی نیست.

با این وجود، انگاره یادشده، زمینه‌ساز آسیب تسامح در نقد و پذیرش روایات تأویلی موجود در منابع کهن، در برخی تفاسیر روایی شیعه شده است. از مجموعه عبارات مقدمه تفسیر البرهان برومی آید که وی اخباری مسلک و از طرفداران مکتب تفسیر روایی محض بوده،^۳ پیش از نقل و ثبت روایات تفسیری، به نقد و جداسازی روایات صحیح و معتمد از غیر آن، با معیار «وجود روایات در کتب معتمده» پرداخته است. ظاهراً روایاتی که بحرانی در فرایند نقد و نقل در تفسیرش گرد آورده، مورد پذیرشش بوده و آن‌ها را قطعی الصدور می دانسته است.^۴ لذا نقد روایات تفسیری در البرهان دچار آسیب مبنایی «قطعی الصدور پنداری روایات کتب حدیثی معتبر» شده و روایات با نگاه آسان‌گیر اخباری‌گری، گزینش و مورد پذیرش قرار گرفته است.

برای نمونه، بحرانی ذیل آیه **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَغُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...﴾**^۵ روایتی را - که مضمونش منکر، نامقبول و نامناسب با منزلت بلند انبیاء و اوصیاء است - از تفسیر القمی و تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام نقل کرده که در آن «بعوضه» (پشه) به امام علی علیه السلام و «فما فوقها» (مگس) به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تأویل شده است.^۶ نمونه دیگر، روایتی از امام باقر علیه السلام است که در تأویل آیه **﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾**^۷ فرمود:

عَهِدْنَا إِلَيْهِ فِي مُحَمَّدٍ وَ الْأُمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ فَتَرَكَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَزْمٌ أَنَّهُمْ هَكَذَا؛^۸

۱. مفاتیح الاصول، ص ۳۲۹؛ الحق المبین، ص ۳۶؛ الرسائل الاصولیة، ص ۱۵۴.
۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۲۳.
۳. بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری، ج ۱، ص ۱۰۳.
۴. البرهان، ج ۱، ص ۶-۹.
۵. سوره بقره، آیه ۲۶.
۶. البرهان، ج ۱، ص ۱۵۸.
۷. سوره طه، آیه ۱۱۵.
۸. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۶؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۰؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۲۲.

در [باره منزلت] محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان بعد از او با او پیمان بستیم. پس ترک کرد و برایش عزمی نبود که ایشان چنین‌اند.

این روایت تأویلی را -که علامه مجلسی مفادش را ناسازگار با عصمت انبیاء می‌داند^۱ و برخی قرآن‌پژوهان معاصر نیز به ضعفش اشاره کرده‌اند^۲- شیخ حرّعاملی، بحرانی و فیض‌کاشانی نقل کرده‌اند.^۳ پذیرش چنین روایاتی، بازتاب مبنای «قطععی یا موثوق‌الصدور پنداشتن همه روایات کتب معتبره» است.

۲-۲. انگاره «تنافی غلو و وثاقت»

پندار تنافی غلو و وثاقت راوی آسیب‌مبنایی دیگر در اعتبارسنجی روایات تفسیری، به ویژه در حوزه فضایل اهل بیت علیهم‌السلام است. برخی در نقد روایات غالیان، غلو را ملازم با عدم وثاقت انگاشته، با استناد به غالی بودن راوی، روایتش را نامعتبر پنداشته‌اند؛ مثلاً پژوهش‌گری در ارزیابی روایتی از امام صادق علیه‌السلام که «لیلة القدر» و «الروح» را در آیه‌های «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ * تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا...»^۴ به حضرت فاطمه علیها‌السلام تأویل نموده، گفته است:

در سند این حدیث محمّد بن جمهور آمده که از غلات است.^۵

همورویات تأویلی دیگر را به دلیل وقوع «غلات» و «فاسدالمذهب» در اسنادشان، ردّ کرده است.^۶

بررسی

گرچه «غلو» به مثابه یک باور نادرست کلامی و جریان انحرافی نقش تعیین‌کننده در بدبینی، بی‌اعتمادی و داوری‌های رجالی پیشینیان نسبت به روایات غالیان داشته است، ولی برخی عبارات رجالیان، دالّ بر توثیق راوی غالی و اعتماد به بعضی مرویات غالیان است که نشان می‌دهد نزد ایشان، مجرد «غلو» مانع وثاقت نبوده است؛ مثلاً احمد بن علی بن کلثوم نزد شیخ

۱. مرآة العقول، ج ۵، ص ۲۵.

۲. القرآن الکریم و روایات المدرستین، ج ۳، ص ۵۲۰-۵۲۲؛ مبانی تفسیرروایی، ص ۳۶۴.

۳. اثبات الهداة، ج ۲، ص ۱۹، ۱۴۱؛ البرهان فی تفسیرالقرآن، ج ۳، ص ۷۸۰؛ تفسیر الصافی، ج ۳، ص ۳۲۳.

۴. سوره قدر، آیه ۳-۴.

۵. روش‌های تأویل قرآن، ص ۱۷۴.

۶. همان، ص ۱۹۶-۱۹۷.

طوسی متهم به غلو^۱ و نزد کثی جزء غالیان بوده است؛^۲ اما درباره اش می‌گوید:
... و كان مأمونًا على الحديث.^۳

مامقانی، ضمن اشکال بر علامه حلی و ابن داود، از این‌که این راوی را در شمار «غیر معتمدین» قرار داده‌اند، عبارت کثی را از «بزرگ‌ترین مدح‌ها»، شهادت بر امانت داری او در نقل حدیث، و مقتضی پذیرش و وثوق کثی به روایات احمد بن علی بن کلثوم دانسته است.^۴ شوشتری نیز در جمع کلام شیخ طوسی و کثی درباره این راوی می‌گوید:

می‌توان به وثاقت این مرد از باب جمع میان قول شیخ طوسی در الرجال و سخن کثی مبنی بر امین بودن او در عین غلو^۵، قایل شد.^۵

احمد بن هلال العبرتائی راوی دیگری است که شیخ طوسی در عین حکم به غلو^۶، می‌گوید:
اکثر اصول اصحاب را نقل کرده است.^۶

این عبارت در شهرت و اعتبار روایاتش در میان اصحاب شیعه ظهور دارد. مؤید آن، این سخن علامه حلی به نقل از ابن غضائری است:

غالب اصحاب حدیث روایات دو کتاب حسن بن محبوب و محمد بن ابی عمیر را از طریق احمد بن هلال شنیده و به او اعتماد کرده‌اند.^۷

خواجویی ضمن حکم به غالی بودن احمد بن هلال، معتقد است که شیعه به روایاتی که او از ابن ابی عمیر و حسن بن محبوب نقل کرده، عمل نموده است.^۸

محقق خوبی نیز بر این مبنا که «فساد عقیده‌ی راوی مضرّ به صحّت روایاتش نیست»، «احمد بن هلال» و «محمد بن جمهور العمی» را توثیق کرده است.^۹ همچنین مامقانی با بیان دلیل به اثبات «عدم تنافی غلو^{۱۰} راوی و وثاقت» پرداخته است.^{۱۰}

۱. الرجال، ص ۴۰۷.

۲. اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۸۱۳.

۳. همان.

۴. تنقیح المقال، ج ۱، ص ۷۳.

۵. قاموس الرجال، ج ۱، ص ۵۳۵.

۶. فهرست کتب الشيعة، ص ۸۳؛ الرجال، ص ۳۸۴.

۷. خلاصة الاقوال، ص ۲۰۲.

۸. الرسائل الفقهية، ج ۱، ص ۳۰۳.

۹. معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۱۵۲؛ ج ۱۶، ص ۱۹۱.

۱۰. تنقیح المقال، ج ۱، ص ۷۳.

لذا همان گونه که از عبارات رجالیان برمی آید، «غالی بودن» مانع «وثاقت» راوی نیست، بلکه ایشان در مواردی برخی «غالیان» را توثیق هم کرده‌اند.

۲-۳. انگاره «تلازم غلو راوی و جعلی بودن روایاتش»

انگاره «راوی غالی لزوماً همه روایاتش مجعول است»، آسیب مبنایی دیگر در اعتبارسنجی روایات تفسیری معصومان علیهم‌السلام است. نمود این انگاره در ارزیابی روایات تفسیری غالیان، حکم قطعی به ساختگی و غلوآمیز بودن متن روایاتشان بوده است؛ مثلاً نویسنده‌ای، درباره تأویل منقول از امام کاظم علیه‌السلام: «[الْمَسَاجِدُ] هُمْ الْأَوْصِيَاءُ»^۱ ذیل آیه کریمه: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»^۲ می‌گوید:

بی‌تردید این روایت بر ساخته غلات است. مؤیدش این است که محمد بن الفضل از دیدگاه راوی‌شناسان متهم به غلو است.^۳

یا پژوهش‌گرد دیگری، پس از تضعیف و غالی دانستن راویانی چون: عبدالله بن عبدالرحمن اصم بصری، محمد بن فضیل و محمد بن عیسی بن عبید یقطینی که در روایتی از امام صادق علیه‌السلام، آیه کریمه: «وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ»^۴ را به امام حسن و حسین علیهم‌السلام تأویل نموده‌اند،^۵ می‌گوید:

به نظر ما این احادیث ساخته دست غلات است و فایده‌ای جز سبک‌کردن امامان ما ندارد.^۶

پژوهش‌گرد دیگری نیز ذیل عنوان «نمونه‌هایی از اخبار غلو» - که در ادامه عنوان «جعل حدیث از سوی غلات» مطرح شده - روایات تأویلی را در ذیل آیات ۳۱ سوره الرحمن، ۵ سوره بینه و ۱۵ سوره یوسف مثال زده است که به گفته وی، غالیان در اسناد آن واقع شده‌اند.^۷ ظاهر این کلام جعلی و غلوآمیز بودن متن این روایات به دلیل غالی بودن راویان آن است.

بررسی

این مبنا خلاف سیره رجالیان و محدثان پیشین است؛ برای مثال، نجاشی - که «محمد بن

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۶؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۰؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۲۲.

۲. الجن، آیه ۱۸.

۳. الموضوعات فی الآثار و الأخبار، ص ۲۴۹-۲۵۰.

۴. سوره تین، آیه ۱.

۵. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۹۲-۲۹۳.

۶. روش‌های تأویل قرآن، ص ۱۸۲.

۷. درسنامه وضع حدیث، ص ۹۳.

الحسن بن شَمون را غالی می دانسته - درباره نقل کلینی رضی الله عنه از کتاب این راوی گفته است:

اخیرنا بکتبه ما خلا التخلیط.^۱

مفاد این عبارت آن است که کلینی رضی الله عنه کتب این راوی را پالایش و مطالب خالی از غلو آن را در کتابش نقل کرده است. همچنین از عبارت شیخ طوسی برمی آید که او به پالایش روایات محمد بن جمهور - که در نظرش غالی بوده -^۲ پرداخته، روایات خالی از مضامین غالیانه را نقل و بدان عمل کرده است.^۳ یا همو درباره ابوسمینه - که به گفته نجاشی فاسد الاعتقاد و غالی بوده است^۴ - می گوید که اصحاب، روایات او را به جز آنچه که در آن تخلیط و غلو بوده، نقل کرده اند.^۵ علامه حلی نیز درباره اش می گوید:

شیخ مفید کتاب هایش را به جز روایاتی که در آن تخلیط و غلو بوده، نقل کرده است.^۶ این عبارات نشانه آن است که شیخ مفید و دیگر اصحاب به برخی روایات ابوسمینه اعتماد کرده اند.

در نتیجه، نزد پیشینیان نه تنها تلازمی میان غلو راوی و برساختگی روایاتش نبوده، بلکه برخی روایات غالیان مقبول و مورد اعتماد اصحاب بوده است.

۲-۴. مشروط دانستن صحّت روایات به بودن مضمون آن ها در قرآن.

مبنای آسیب زای دیگر به ارزیابی روایات تفسیری، این پندار است که «صحّت روایات مشروط به بودن شاهی از قرآن بر مضمون آن هاست». این انگاره ناشی از نگاه خاصّ به مفهوم «مخالفت» و «موافقت» در اخبار عرض است. برخی مقصود از «مخالفت» روایت با قرآن در این اخبار را «عدم موافقت»، و منظور از «موافقت» را وجود شاهی از قرآن بر مضمون روایت دانسته و گفته اند که صحّت روایات مشروط به بودن شاهی از قرآن بر مضمون آن هاست. علامه طباطبایی رضی الله عنه وجود شاهد مضمونی را در قرآن، بدون بیان استدلال، تفسیر مفهوم «موافقت» در اخبار عرض قرار داده و تنها شرط حجّیت اخبار واحد غیر فقهی را

۱. رجال النجاشی، ص ۳۳۷.

۲. رجال الطوسی، ص ۳۶۴.

۳. معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۹۱؛ فهرست کتب الشیعة، ص ۴۱۳.

۴. رجال النجاشی، ص ۳۳۲.

۵. فهرست کتب الشیعة، ص ۴۱۲.

۶. خلاصة الاقوال، ص ۲۵۳.

(روایات تفسیری، تأویلی و غیر آن) موافقت متن این روایات با مضمون آیات دانسته است. وی می‌گوید:

آنچه برای پژوهش‌گر روایات (آحاد) غیر فقهی مهم است، آن است که از موافقت متن این روایات با کتاب جستجو کند. پس اگر روایت با ظاهر کتاب موافق بود، همان ملاک اعتبار روایت است؛ اما اگر موافق نباشد، حتی اگر صحیح السنند هم باشد، هیچ ارزشی در بازار اعتبار ندارد.^۱

طبق این عبارات، گستره اخبار عرض شامل خبر واحد ثقه هم می‌شود. نویسنده‌ای دیگر، روایت تأویلی: «[الْمَسَاجِدَ] هُمْ الْأَوْصِيَاءُ» را این‌گونه نقد و رد کرده است:

آیا ممکن است امام راست‌گو با چنین تأویلاتی - که مناسب با اسلوب و اعجاز قرآن نیست - تصرف نماید، در حالی که فرموده: اگر احادیث منقول از ما، بر شما مشتبه شد، پس آن‌ها را بر کتاب خدا عرضه کنید، آنچه که مخالف کتاب خداست، حدیث ما نیست؟^۲

از سخن وی - که صدور روایت تأویلی نامناسب با اسلوب قرآن را از امام علیه‌السلام منتفی دانسته و به روایت «فما خالف كتاب الله فليس من حديثنا» استناد کرده است، و از سویی هیچ تعارض آشکاری میان روایت تأویلی مذکور و آیات قرآن دیده نمی‌شود - برمی‌آید که او مفهوم «مخالفت» در اخبار عرض را به «عدم موافقت» تفسیر کرده است. وی روایت تأویلی «نَصَرَ فَاطِمَةَ لِمُحِبِّهَا»^۳ را - که ناظر به آیه کریمه ﴿...وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ...﴾^۴ است - با استناد به این برداشت از اخبار عرض، تکذیب کرده و بر ساخته غلات دانسته است.^۵

بررسی

منشأ انگاره یادشده، نگاه غیر اصولی به مفهوم «مخالفت» و «موافقت» در اخبار عرض است که رد بسیاری از روایات تفسیری معصومان علیهم‌السلام بدان مستند شده است. اصولیان در مبحث حجیت خبر واحد، متفاهم عرفی از «مالایوافق کتاب الله» در اخبار

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۱۱-۲۱۲.

۲. الموضوعات فی الآثار و الأخبار، ص ۲۵۰.

۳. معانی الأخبار، ص ۳۹۷؛ تفسیر الفرات، ص ۳۲۲.

۴. سوره روم، آیه ۴ و ۵.

۵. الموضوعات فی الآثار و الأخبار، ص ۲۱۶.

عرض را «مخالفت» با کتاب و از باب سالبه به انتفاء محمول دانسته‌اند؛^۱ یعنی قرآن متعرض موضوع حدیث شده، ولی آن حدیث از حیث محمول با قرآن موافقت ندارد. شیخ انصاری، ضمن تأکید بر این مطلب که صدور روایات «غیر موافق»ی که مضمونشان از باب سالبه به انتفاء موضوع، در قرآن نیست، از معصومان علیهم السلام قطعی است؛ مفهوم «عدم موافق» در اخبار عرض را حمل بر مفهوم «مخالفت» کرده و اخبار عرض با مضمون طرح و کنار گذاشتن «ما لا یوافق الکتاب» را به دسته دیگر از این اخبار - که متضمن طرح اخبار «مخالفت کتاب» است - برگردانده است.^۲

او در اثر فقهی اش در مبحث «شروط صححة الشرط» ذیل صحیحیه «... وَالْمُشْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ فِيمَا وَاَفَقَ كِتَابِ اللَّهِ...»^۳ تصریح کرده که مقصود از «موافقت» همان «عدم المخالفة» است.^۴

آخوند خراسانی قدر متیقن از اخبار عرض را عدم حجیت خبر «مخالفت» با کتاب و سنت دانسته است.^۵ از دیدگاه محقق عراقی نیز نصوص متضمن عنوان «مخالفت کتاب» از حیث مضمون اخص از نصوص متضمن عنوان «ما لا یوافق» هستند. از طرفی، تواتر اخبار عرض، اجمالی و معنوی است و تفاوت‌هایی در مضمون این اخبار وجود دارد و جهت جامع و متحدی در این اخبار نیست. پس طبق قواعد علم اجمالی در اقل و اکثر، به قدر متیقن - که همان مضمون اخص متضمن عنوان «مخالفت کتاب» است - اخذ می‌شود.^۶ محقق نایینی اصولی دیگری است که عنوان «غیر موافق» با کتاب را بر معنای «مخالفت» حمل کرده است. به گفته وی لازمه بسندگی به احادیث موافق ظاهر قرآن، و اخذ به ظاهر آن دسته از اخبار عرض که نهی‌کننده از عمل به حدیثی است که شاهدهی از قرآن ندارد، یک سر کنار نهادن همه احادیثی است که به نحو عموم و خصوص یا اطلاق و تقیید، با کتاب مخالف‌اند و کسی ملتزم به این لازمه نیست.^۷ در میان محدثان نیز مجلسی اول و دوم، ظاهر

۱. بحوث فی علم الاصول، ج ۷، ص ۳۱۶.

۲. فراند الاصول، ج ۱، ص ۲۵۱-۲۵۲.

۳. الکافی، ج ۵، ص ۱۶۹.

۴. کتاب المکاسب، ج ۶، ص ۲۵.

۵. کفایة الاصول، ص ۲۹۵.

۶. نهایة الافکار، ج ۳، ص ۱۰۶.

۷. فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۶۲-۱۶۳.

از «موافقت» در حدیث «الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ فِيمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ» را «عدم مخالفت» دانسته اند.^۱ پس مقصود از «غیرموافق» با کتاب در اخبار عرض، «مخالفت» با کتاب است. اما مقصود از «مخالفت» در این اخبار، چیست؟ معظم اصولیان متأخر، «مخالفت» را در مقام نسبت سنجی (خبر واحد) با الفاظ آیه، در نظر گرفته و به مخالفت «لفظی» (نصی) تفسیر کرده اند. به تصریح ایشان، چون دلیل «خاص» و «مقتید» قرینه عرفی بر تبیین مراد متکلم اند و نسبتشان با عام و مطلق، از نوع «مُقَبَّر» و «مُقَسَّر» است. لذا عرفاً قابل جمع اند و دیگر، «تخصیص» و «تقیید» مصداق عرفی «مخالفت» شمرده نمی شوند.^۲

پس مقصود از «مخالفت» به نحو «تباین کلی» یا «عموم من وجه» است.^۳ شیخ انصاری پس از یادآوری این مطلب - که آن دسته از اخبار عرض که مدلولشان طرح و ردّ خبر «مخالف» کتاب است - بر عدم حجّیت خبر واحدی که مضمونش در کتاب و سنت نیست، هیچ دلالتی ندارد، این اشکال را - که «حمل «مخالفت» بر «تباین کلی» حمل بر فرد نادر بلکه نایاب است» - این گونه ردّ می کند که اخبار طرح «مخالف» کتاب، ناظر به آن دسته از احادیث مربوط به «اصول دین» است که با کتاب و سنت مباین هستند؛ مانند غلو، جبر و تفویض.

جعل این گونه روایات در زمان معصومان علیهم السلام فراوان بوده است. پس حمل «مخالفت» در اخبار عرض، به «تباین کلی» حمل بر افراد شایع است، نه فرد نادر و معدوم.^۴ در نتیجه، مقصود از «مخالفت» با کتاب، از نوع «تباین کلی» یا «عموم من وجه» است و ثانیاً خبر واحدی که مضمونش در قرآن و سنت نیست، مصداق «مخالفت» با کتاب شمرده نمی شود تا مشمول حکم روایات طرح اخبار مخالف کتاب گردد.

اما برخی اصولیان معاصر، مخالفت را امری «معنوی» و آن را در قیاس با «اصول کلی» و اسلامی» مستفاد از کتاب و سنت - بدون این که با آیه ای خاص و مشخص مقایسه شود- دانسته اند. از دیدگاه آنان، مقصود از طرح خبر واحد مخالف با کتاب خدا، طرح اخبار ناسازگار با «اهداف اسلامی» و «روح عام» آیات، و ناهماهنگ با طبیعت قوانین و احکام عام

۱. روضة المتّقین، ج ۷، ص ۵۶؛ ملاذ الاختیار فی فهم تهذیب الاخبار، ج ۱۰، ص ۴۹۹.

۲. فراند الأصول، ج ۱، ص ۲۵۰؛ فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۶۳.

۳. فراند الأصول، ج ۱، ص ۲۵۱؛ نهایة الافکار، ج ۲، ص ۵۴۹؛ دراسات فی علم الاصول، ج ۳، ص ۱۵۴؛ فوائد الاصول، ج ۳،

ص ۱۶۳؛ بدائع الافکار، ص ۴۵۰.

۴. فراند الأصول، ج ۱، ص ۲۴۷ و ۲۵۱.

قرآن باشد؛^۱ مثلاً خبر واحدی که مضمونش «نفی اختیار» از انسان است، حجّت نیست و رها می‌شود؛ زیرا با قاعده مستفاد از قرآن و سنت، یعنی «امر بین الامرین» معارض است. این تفسیر از «مخالفت» با وجود تفاوتش با تبیین مشهور، همچنان ذیل عنوان «تباین کلی» جای می‌گیرد. از این رو، عنوان «مباینت» بر خبر واحد معارض، ناسازگار و ناهماهنگ با روح کلی آیات قرآن و سنت قطعیه، صدق می‌کند.

بنابراین با توجه به معنای «موافقت» و «مخالفت» در اخبار عرض، اعتبارسنجی روایات تفسیری معصومان علیهم‌السلام این گونه است که در فرض تعارض متن این روایات با ظواهر آیات یا روح کلی قرآن، صدورشان از معصوم علیه‌السلام انکار و تکذیب می‌شود؛ اما اگر شواهد مضمونی از قرآن بر تأیید محتوای روایت تفسیری وجود دارد یا هماهنگ با اصول کلی قرآن باشد، مانند روایات تأویل‌کننده «ید» در آیات صفات خداوند بر معنای «قوت» و «قدرت»^۲ که هماهنگ با روح کلی آیات توحیدی قرآن، یعنی نفی تشبیه و جسمانیت از خداوند است. لذا مطابق با روایات عرض، حکم به حقانیت و صدور متن این دسته از روایات تفسیری می‌شود؛ اما اگر متن روایت نه هم مضمون با ظاهر آیه یا دیگر آیات قرآن باشد و نه ناسازگار و معارض با ظواهر آیات یا روح کلی قرآن، دیگر عنوان «مخالفت»، بر این دسته از روایات تفسیری صدق نمی‌کند و مشمول روایات طرح اخبار مخالف با کتاب نمی‌شود. چنین اخبار آحادی اگر اوپانش ثقه باشند، پذیرفته می‌شود و در غیر این صورت، به دلیل مفاد برخی روایات عرض^۳ و دیگر روایات نهی‌کننده از تکذیب احادیث منسوب به معصومان علیهم‌السلام،^۴ صدور روایت در مرحله «ثبوت» و بقعه «امکان» باقی می‌ماند و حکم به توقف و ردّ علم آن به معصومان علیهم‌السلام می‌شود. به سخن دیگر، گرچه طریقی برای قطع به «اثبات» صدور و «حجّیت» این دسته از اخبار آحاد که وثوق به صدورشان حاصل نشده، وجود ندارد؛ ولی مجرّد عدم حجّیت این روایات ملازم با عدم صدور و توجیه‌گر تکذیب آن‌ها نیست. خلاصه این‌که آنچه موجب تکذیب روایات تفسیری منسوب به معصومان علیهم‌السلام می‌شود، ناسازگاری به معنای تعارض آشکار متن آن‌ها با ظواهر آیات یا روح کلی قرآن است؛ اما مجرّد موافق نبودن روایات تفسیری با قرآن، نه به معنای تعارض متن آن‌ها با قرآن است و نه به تنهایی توجیه‌گر انکار این روایات می‌شود.

۱. الرافد فی علم الأصول، ص ۱۱؛ بحوث فی علم الأصول، ج ۷، ص ۳۳۳.

۲. التوحید، ص ۱۶۲؛ معانی الاخبار، ص ۱۶.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۲۲۲.

۴. همان، ج ۲، ص ۲۲۳؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۹۵؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۵۳۸.

۲-۵. انگاره «منحصر بودن اعتبار خبر واحد به راوی ثقه»

آسیب مبنایی دیگر در حوزه اعتبارسنجی روایات، دیدگاهی است که فقط روایات آحادی که سندشان صحیح، حسن یا موثق است، حجّت و معتبر می‌شمارد. طبق این نگاه، ملاک اصلی حجّیت و اعتبار، سند حدیث و راوی ثقه است و وثاقت به صدق خبر، فقط از طریق مُخبر ثقه حاصل می‌شود؛ به طوری که حدیث ضعیف‌السند، حتّی اگر مشهور بدان عمل کرده باشد، دلیلی بر حجّیت آن وجود ندارد.^۱ محقق خوبی رحمته الله در این باره می‌گوید:

... صحّت تمام روایات کتب اربعه ثابت نشده، پس باید سند هر حدیثی را ملاحظه کرد. اگر در آن شرایط حجیت حاصل بود، بدان عمل می‌شود و گر نه کنار گذاشته می‌شود.^۲

نیز می‌گوید:

... هر خبر (واحدی) از معصوم علیه السلام حجّت نیست، بلکه خصوص خبر ثقه یا حسن حجّت است.^۳

وی خبر ضعیفی را که وثوق نوعی به صدقش حاصل شده باشد، حجّت نمی‌داند و می‌گوید:

آنچه از سیره عقلا، برخی آیات شریفه و روایات برمی‌آید، حجیت خبر ثقه‌ای است که وثوق نوعی (به صحّت آن) به سبب وثاقت راوی حاصل شده است، نه حجّیت خبر ضعیفی که وثوق نوعی و نه اطمینان شخصی، به صدق آن خبر حاصل شده است.^۴

برونداد این مبنا «اعتبارسنجی راوی محور» است که در آن، روایات ضعیف‌السند، گرچه حکم به برساختگی شان نمی‌شود، ولی بدون متن کاوی از قلمرو پژوهش و اعتبار یکسر کنار نهاده می‌شوند.

بررسی

این دیدگاه - که تنها راه اعتبارسنجی و اثبات صحّت حدیث را «نقد سند» می‌داند - حجّیت خبر واحد را به راوی ثقه منحصر کرده، هر حدیث ضعیفی را گرچه اطمینان نوعی به

۱. مصباح الاصول، ج ۱، ص ۲۷۹-۲۸۰.

۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۹۱.

۳. همان، ص ۲۰.

۴. مصباح الاصول، ج ۱، ص ۲۷۹-۲۸۰.

صدقش باشد، به یک باره از مدار حجّیت و اعتبار بیرون می‌کند.^۱ افزون بر وجود برخی اشکالات مطرح شده بر آن، نظیر: حدسی و اجتهادی بودن آرای رجالی در توثیق و تضعیف راویان و غفلت از نقد محتوایی حدیث، مبتنی بر مبنای «اعتبار خبرثقه» یا «ملاک بودن وثاقت راوی» (صدق مُخبری) در اعتبار خبر واحد است؛ در حالی که دیدگاه بسیاری، «حجّیت خبر موثوق الصدور» یا «ملاک بودن حصول اطمینان به صدور خبر» (وثاقت خبری) است. طبق این مبنا، اطمینان به صدور خبر منحصر به «وثاقت راوی» نیست؛ زیرا در سیره عقلا «وثوق» ناشی از مقدمات عقلی همچون وثاقت راوی، شهرت یا اجماعی بودن مضمون روایت و ... ارزشمند و مورد اعتنا است و عنوان «ثقه» فی نفسه موضوعیت ندارد. به سخن دیگر، «ملاک و سیره عقلا بر عمل به خبرثقه» فقط از باب اطمینانی است که نوعاً از خبرثقه حاصل می‌شود و عنوان «ثقة» طریقی برای حصول اطمینان به مضمون خبر است. از این رو، عقلا به خبرثقه‌ای که قراین بر نادرستی خبرش دلالت می‌کند، اعتنا نمی‌کنند. پس موضوع حجّیت خبر واحد همان خبر موثوق الصدور است که شامل خبر صحیح، موثّق، ممدوح و حتی خبر ضعیفی که قراین بر صدقش دلالت دارد، می‌شود.^۲ به گفته شیخ انصاری رحمته الله علیه:

مفاد ادله حجّیت خبر واحد وجوب عمل به خبر اطمینان آور است و این همان تفسیر «صحیح» در اصطلاح قدما است.^۳

وی در جای دیگر، محلّ دلیل اجماع بر حجّیت خبر را خبر «موثوق الصدور»ی که نفس بدان آرام می‌گیرد، گرچه راویش فاسق یا کافر باشد، دانسته است.^۴ همچنین از سخن آخوند خراسانی در بحث «جبران شدن ضعف سند با ظنّ غیر معتبر» برمی‌آید که دلیل حجّیت خبر دلالت بر حجّیت خبر موثوق الصدور می‌کند. پس اگر وثوق به صدور خبر ضعیف از طریق غیر معتبر هم حاصل شود، مشمول دلیل حجّیت خبر اطمینان آور می‌شود.^۵ در نتیجه، دیدگاه نزدیک به واقع، ارزشمندی وثاقت خبری یا استقرار سیره عقلا بر عمل به خبر اطمینان آور است که به مقتضای آن هر خبر موثوق الصدوری، خواه راوی اش ثقه باشد یا

۱. همان.

۲. الرافد فی علم الاصول، ص ۲۴ - ۲۵؛ عنایة الاصول، ج ۳، ص ۲۴۹ - ۲۵۰؛ المحصول، ج ۳، ص ۲۸۰.

۳. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۶۶.

۴. مطارح الانظار، ج ۳، ص ۱۵۲ - ۱۵۳.

۵. کفایة الاصول، ص ۳۳۲؛ نهایة الدارایة، ج ۳، ص ۴۳۳ - ۴۳۴؛ عنایة الاصول، ج ۳، ص ۳۹۸ - ۳۹۹.

سندش ضعیف، جزء خبر معتبر و مشمول حجّیت خبر واحد قرار می‌گیرد. طبق این مبنا، نه روایات تفسیری ضعیف‌السند مجعول تلقی می‌شوند و نه اعتبارسنجی آن‌ها منحصر به «ارزیابی سند» و «راوی ثقه و ممدوح» می‌شود؛ بلکه «متن‌کاوی»، «نقد محتوایی» و «جستجوی تامّ از قراین» نیز بخش مهمی از اعتبارسنجی است که موجب می‌شود بسیاری از احادیث ضعیف‌السند تفسیری که در واقع از معصوم علیه السلام صادر شده‌اند، در گردونه پژوهش باقی بمانند و یکسر کنار گذاشته نشوند. آری! روایات ضعیفی که پس از جستجو از روایات هم‌مضمون با آن به شیوه تعاضد مضمونی، هیچ قرینه اطمینان‌آوری بر صحت و صدور یا برساختگی‌شان یافت نشده و پژوهش‌گر پس از فحص تام، اطمینان به صدور یا یقین به کذبش پیدا نکرده است، نه تکذیب می‌شود و نه مستند بیان مراد جدی آیات قرار می‌گیرد. فقط صحّت معنای تأویلی ذکر شده در روایت منسوب به معصوم علیه السلام، در مرحله ثبوت و امکان باقی می‌ماند. چه بسا که چنین روایتی در واقع از معصوم علیه السلام صادر شده و معنای باطنی آیه واقعا چنین باشد.

نکته دیگر، این‌که بی‌اعتنایی به «ضعیف‌السند» و یکسر کنار نهادن آن، نه تنها در میان «پیشینیان» جایگاهی نداشته و ایشان حدیث ضعیف‌السند مقرون به قراین اطمینان‌آور را نیز «صحیح» می‌دانسته‌اند،^۱ حتّی «پسینیان» سده هفتم به بعد نیز - که گفته می‌شود تقسیم چهارگانه خبر واحد بر پایه سند و گونه‌بندی حدیث «معتبر» به «صحیح»، «حسن» و «موثّق» در این دوره و به دست علامه حلی رحمته الله رخ داده است^۲ - در گستره فقه و استنباط، رویکرد حذفی به روایات ضعیف‌السند نداشته‌اند. برای نمونه علامه حلی رحمته الله گاه بر پایه «عمل اصحاب» یا «مناسبت با مذهب» یا «موافقت با اصل»، حدیث ضعیف را حتّی در مواردی که راوی‌اش را کذاب، واضع و غالی می‌دانسته، پذیرفته و بدان عمل کرده است.^۳

لذا علامه رحمته الله با وجود برجستگی نقش سند در ارزیابی حدیث نزد او، اما روایات ضعیف‌السند را در فرایند استنباط، در کنار نشانه‌هایی چون عمل اصحاب می‌نهاد و آن‌ها را یکسر کنار نمی‌نهاد. همین شیوه تعامل با حدیث ضعیف، کم و بیش در میان دیگر فقهای دوره پسینیان نظیر محقق حلی، سید بن طاووس و فاضل آبی نیز وجود داشته است.^۴

۱. مشرق الشمسین، ص ۲۶.

۲. وسائل الشیعه، ج ۳۰، ص ۲۵۱؛ مشرق الشمسین، ص ۲۴-۲۵؛ ۳۱-۳۲.

۳. منتهی المطلب، ج ۱، ص ۱۱۳، ۲۷۹، ۳۱۱؛ خلاصه الاقوال، ص ۲۳۱، ۲۵۸، ۱۹۸.

۴. حدیث ضعیف، ص ۲۰۰-۲۴۱.

اینجا دانسته می‌شود که حتی نزد پسینیان نیز، طریق پیدایش اطمینان به صدق روایت، منحصر به وثاقت راوی نبوده و قراین دیگر نیز در اعتبارسنجی حدیث نقش داشته‌اند.

۲-۶. مشروط دانستن صحّت روایات تأویلی به مطابقت با سیاق آیات

مشروط دانستن صحّت روایات تأویلی به مطابقت با سیاق آیات یا مخالفت با سیاق را دلیل نادرستی روایات تأویلی انگاشتن، آسیب مبنایی دیگری در اعتبارسنجی این گونه روایات است که نتیجه‌اش نفی صحّت روایات مغایر با سیاق قرآن است؛ برای مثال، برخی ذیل عنوان «تطبیقات مخالف نصّ و سیاق قرآن» گفته‌اند:

بسیاری از تأویلات روایی، با نصّ یا ظاهر یا سیاق آیات تأویل شده، مغایرت دارند؛ مانند: تأویل ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ * النُّجْمِ الثَّقِيبِ^۱ در برخی روایات به این‌که منظور از «السماء» حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و منظور از «الطارق» روح و مراد از «النجم الثاقب» پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. با کمی توجه به سه آیه مذکور در می‌یابیم که خداوند خود، «طارق» را به «نجم ثاقب» تفسیر کرده است. بنابراین طارق همان نجم ثاقب است و هر دو عنوان برای یک چیز هستند؛ ولی در روایت، «طارق» به روح، و «نجم ثاقب» به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تفسیر شده است. تفسیری که در این روایت از ملائکه و روح ارائه شده، بر خلاف معنای ظاهر از همه آیاتی است که این دو در آن‌ها مطرح شده است.^۲

یا در نقد روایاتی که در ذیل آیات کریمه: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ * عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ^۳، «النبأ» را به امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ تأویل کرده‌اند،^۴ می‌گویند: آیات بعدی همگی درباره آفرینش و بازگشت زندگی به مردگان است که معلوم می‌کند مراد از «نبأ» قیامت است.^۵

یا روایات تأویل‌کننده «الثَّقَلَانِ» بر قرآن و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را، در آیه ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾^۶

۱. سوره طارق، آیه ۱-۳.

۲. روش‌های تأویل قرآن، ص ۱۷۳.

۳. سوره نبأ، آیه ۱-۲.

۴. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۶۴-۵۶۶؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۴۹۱-۴۹۲.

۵. روش‌های تأویل قرآن، ص ۱۷۵.

۶. سوره الرحمن، آیه ۳۱.

این چنین نقد و ردّ کرده‌اند:

سراسر این سوره، انسان و جن مورد خطاب هستند. آیاتی چون «خَلَقَ الْإِنْسَانَ»، و «خَلَقَ الْجَانَّ» قبل از این آیه و آیه «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ» بعد از این آیه، بر این امر صراحت دارد. اگر مراد از «ثقلان» قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام باشد، باید بعد از این آیه نیز خطاب به قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام باشد که می‌فرماید: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ». به راستی ممکن است قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام هم نعمت‌های خدا را تکذیب کنند؟^۱

پژوهش‌گر دیگری درباره این روایت چنین می‌گوید:

... با سیاق خود آیات تطبیق ندارد که می‌فرماید: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ». خطاب آیات از آغاز به انس و جنّ است و معنای آیه چنین است: «به زودی به حساب شما دو گروه جنّ و انس می‌پردازیم پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را تکذیب می‌کنید؟» قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام نمی‌توانند مورد سؤال باشند.^۲

یا در نقد روایاتی که آیه کریمه «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ»^۳ را بر ناصبیان تأویل کرده‌اند، می‌گویند:

سیاق آیات درباره عاقبت و نتیجه دو دسته از انسان‌ها در روز قیامت است. کسانی که به دعوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ایمان می‌آورند و کسانی که بدان کفر می‌ورزند. اختصاص دادن معنای این آیات - که در عموم منکران دعوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ظهور دارد - به افراد خاصی، آن هم کسانی که سال‌ها بعد از نزول این آیات، پا به صحنه جامعه گذاشته‌اند، با سیاق آیات سازگار نیست.^۴

همچنین روایت تأویلی «فَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ علیه‌السلام وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ قَالَ: هِيَ فَاطِمَةُ»^۵ به استناد مخالفتش با سیاق، جزء تأویلات باطل برشمرده است. این سنخ از روایات تأویلی به دلیل مخالفتشان با سیاق آیات و مبتنی بر این پندار که سیاق قرینه و معیار اعتبارسنجی تأویلات روایی است، مورد انکار قرار گرفته‌اند.

۱. روش‌های تأویل قرآن، ص ۱۷۶؛ آسیب‌شناسی روایات تفسیری، ص ۱۵۵.

۲. درسنامه وضع حدیث، ص ۹۳.

۳. سوره غاشیه، آیه ۱-۲.

۴. روش‌های تأویل قرآن، ص ۱۸۹.

۵. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۷۱۸.

بررسی

باید توجه داشت که قرآن کریم ظاهری دارد و باطنی، و تفسیری دارد و تأویلی. آنچه قطعی و مستدل است، لزوم انطباق تفسیر و بیان ظهور آیات با سیاق است، ولی بر لزوم مطابقت تأویل و بیان باطن آیات با سیاق هیچ دلیلی نداریم؛ زیرا دلیل قرینه بودن سیاق در فهم معنای کلام، سیره عقلاست که در فهم ظاهر کلام جریان دارد، نه در فهم باطن فاعرفی آیات. شاهد آن، این است که اصولیان، سیاق را قرینه و دلیل برای رسیدن به ظهور کلام دانسته‌اند؛ عباراتی چون: «... فظاهرها بمقتضی السیاق...»^۱ «لظهورها بمقتضی السیاق»^۲ «دعوی الظهور فی الأول، اما بادعاء الوضوح فیهِ للتبادر أو قرینه السیاق»^۳ «إذ الظاهر بقرینه السیاق»^۴ «وجه الظهور دلالة السیاق علی ذلك»^۵ «أن السیاق یقتضی أظهریة الثالث»^۶ «فالظاهر من وحدة السیاق»^۷ و «و اما المدلول التصدیقی فیثبت بدلالة السیاق...»^۸ شاهد این مدعا است.

زرکشی نیز در کتاب اصولش، نقش دلالت سیاق را در «تبیین مجملات»، «ترجیح مجملات» و «تقریر و اضحات» - که در واقع، عبارتی دیگر از استظهار، کشف و بیان ظهور کلام است - بر شمرده است.^۹

همچنین از روایات فراوان و معتبر فهمیده می‌شود که فهم باطن و تأویل آیات محکوم به شرایط فهم ظاهر و تفسیر آیات نیست؛ برای نمونه در صحیح عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام ذیل آیه **﴿ثُمَّ لَيَقْعُنَّهَا فَأَخْفَقَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ...﴾**^{۱۰} دو معنا برای واژه **﴿تَفَثَّهُمْ﴾** بیان شده است:

۱. گرفتن شارب و چیدن ناخن‌ها و مانند آن؛ ۲. دیدار با امام علیه السلام.
- آن حضرت علیه السلام معنای اول را - که برای همگان قابل تحمل و پذیرش بوده - ظاهر قرآن و

۱. فراند الاصول، ج ۱، ص ۲۸۹.

۲. نهاية الافکار، ج ۳، ص ۱۳۰.

۳. درر الفوائد، ص ۵۱۲.

۴. همان، ص ۴۹۹.

۵. ایضاح الفراند، ج ۲، ص ۵۴۹.

۶. أوثق الوسائل، ص ۲۶۱.

۷. اجود التقريرات، ج ۲، ص ۳۰۵.

۸. بحوث فی علم الاصول، ج ۳، ص ۳۶۸.

۹. البحر المحيط، ج ۴، ص ۳۵۸.

۱۰. سوره حج، آیه ۲۹.

معنای دوم را - که جز برای افراد خاصی مانند ذریح محاربی و امثال او قابل تحمل نیست - باطن قرآن معرفی کرده‌اند. از ذیل این روایت، یعنی «... صَدَقَ ذَرِيحٌ وَصَدَقَتْ إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَمَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ؛ ذریح راست گفته است و توهم راست گفتی؛ زیرا برای قرآن ظاهر و باطنی است. چه کسی تحمل و هضم می‌کند آنچه را که ذریح تحمل می‌کند و پذیرای آن است؟^۱ استفاده می‌شود که فهم معنای ظاهرآیه، آسان و قابل پذیرش، و مناسب با مفهوم عرفی آن است؛ ولی فهم بطن آیه، دشوار و برای عموم قابل تحمل نیست. یا در روایتی با سند معتبر از امام باقر علیه‌السلام، بطن قرآن به تأویل آن معنا شده است و در ذیل آن به قول خدای متعال ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ استناد شده و پس از ذکر آیه فرموده است: ما آن را می‌دانیم». این روایت دلالت دارد که معانی باطنی قرآن همان تأویل آن است که جز خدا و راسخان در علم، از آن آگاهی ندارند. یا روایات کثیری که «النبأ العظيم» در سوره «نبأ» را جدای از سیاق آیات این سوره - که به گفته برخی مفسران مربوط به قیامت است^۲ - بر امام علی علیه‌السلام تطبیق کرده‌اند. از مجموع این روایات برداشت می‌شود که بخشی از باطن قرآن، معانی فراعرفی است که مراد خداوند است، ولی دلالت آیات بر آن معانی بر مبنای قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره آشکار نیست تا فهم آن برای همگان میسر باشد، بلکه دلالت آیات بر آن راز و رمز ویژه‌ای دارد که تنها خدا و راسخان در علم (پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام) آن را می‌دانند و راه پی بردن دیگران به آن منحصر به فراگیری از راسخان در علم است. پس «سیاق» قرینه عرفی بر ظهور و مدلول ظاهری کلام است بنابراین مطابقت با سیاق شرط صحت روایات تأویلی (باطن فراعرفی آیات) نیست. البته تأویل و باطنی که برای آیات بیان می‌شود، باید با آنچه از ظاهر آیات با توجه به قراین فهمیده می‌شود، تعارض نداشته باشد.

نتیجه

از آنچه بیان شد، نتیجه می‌گیریم که انگاره‌های «تلازم صحت و قطعی‌الصدر بودن روایات کتب حدیثی معتبر»، «تلازم غلو‌راوی و عدم وثاقت او»، «تلازم غلو‌راوی و جعلی

۱. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۸۵؛ الکافی، ج ۴، ص ۵۴۹؛ لوامع صاحبقرانی، ج ۸، ص ۲۵۲؛ روضة المتقین، ج ۵، ص ۱۴۶.

۲. مفاتیح الغیب، ج ۳۱، ص ۶؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۹، ص ۱۷۰؛ تفسیر القرآن العظیم، ج ۸، ص ۳۰۷؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۱۵۹.

بودن روایاتش»، «مشروط دانستن صحّت روایات به بودن مضمون آن‌ها در قرآن»، «مشروط بودن صحّت روایات تأویلی به مطابقت با سیاق» و «منحصر بودن اعتبار خبر واحد به وثاقت تمام راویان سند» (وثاقت مخبری) از مبانی سست بنیاد و آسیب‌زا در اعتبارسنجی روایات تفسیری معصومان علیهم‌السلام است که موجب بروز خطا در پذیرش و ردّ بسیاری از روایات تفسیری شده است؛ به طوری که این مبانی، واقع‌نمایی و ارزش علمی ارزیابی روایات را مخدوش ساخته است.

کتابنامه

- إثبات الهداة، محمّد بن حسن حرّ عاملی، بیروت: أعلمی، اول، ۱۴۲۵ق.
- أجود التقریرات، سید ابوالقاسم خوبی (تقریرات بحث ناینی)، قم: مطبعة العرفان، اول، ۱۳۵۲ش.
- إختیار معرفة الرجال، محمّد بن عمر کثّی، قم: مؤسّسة آل البيت علیهم‌السلام، اول، ۱۳۶۳ش.
- الإلتقان فی علوم القرآن، عبدالرحمن بن أبی بکر سیوطی، بیروت: دارالکتب العربی، دوم، ۱۴۲۱ق.
- الاستبصار، محمّد بن حسن طوسی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، اول، ۱۳۹۰ق.
- أوثق الوسائل، موسی تبریزی، قم: کتبی نجفی، اول، ۱۳۶۹ق.
- إیضاح الفرائد، محمّد تنکابنی، تهران: مطبعة الاسلامیة، اول، ۱۳۸۵ق.
- آسیب‌شناسی حدیث، عبدالهادی مسعودی، تهران: سمت، پژوهشگاه تحقیق و توسعه علوم انسانی، دانشگاه قرآن و حدیث، سوم، ۱۳۹۷ش.
- آسیب‌شناسی روایات تفسیری، محمّد تقی دیاری، تهران: سمت، اول، ۱۳۹۰ش.
- بحار الانوار، محمّد باقر مجلسی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ق.
- البحر المحیط، محمّد بن بهادر زرکشی، بیروت: دارالکتب العلمیة، اول، ۱۴۲۱ق.
- بحوث فی علم الأصول، سید محمود شاهرودی (تقریرات بحث سید محمد باقر صدر)، قم: موسسة دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، سوم، ۱۴۱۷ق.
- بدائع الافکار، حبیب الله رشتی، قم: مؤسّسة آل البيت علیهم‌السلام، اول، بی تا.
- بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری، علی اکبر بابایی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سمت، اول، ۱۳۹۱ش.

- البرهان فى تفسير القرآن، سيد هاشم بن سليمان بحراني، قم: مؤتسة البعثة، أول، ۱۳۷۴ ش.
- البرهان فى علوم القرآن، محمد بن بهادر زركشى، بيروت: دارالمعرفة، أول، ۱۴۱۰ ق.
- بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار، قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى، دوم، ۱۴۰۴ ق.
- تفسير الصافى، محمد محسن فيض كاشانى، تهران: مكتبة الصدر، دوم، ۱۴۱۵ ق.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، بيروت: دارالكتب العلمية، أول، ۱۴۱۹ ق.
- تفسير فرات الكوفى، فرات بن ابراهيم كوفى، تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامى، أول، ۱۴۱۰ ق.
- تفسير نور الثقلين، عبد على بن جمعة العروسى الحويزى، قم: اسماعيليان، چهارم، ۱۴۱۵ ق.
- تنقيح المقال، عبد الله مامقانى، بى جا، بى نا، أول، بى تا.
- التوحيد، محمد بن على بن بابويه صدوق، قم: جامعه مدرسين، أول، ۱۳۹۸ ق.
- توضيح المقال فى علم الرجال، على كنى تهرانى، قم: مؤتسه علمى فرهنگى دارالحدیث، أول، ۱۴۲۱ ق.
- تهذيب الاحكام، محمد بن حسن طوسى، تهران: دارالكتب الاسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد قرطبى، تهران: ناصر خسرو، أول، ۱۳۶۴ ش.
- حديث ضعيف، امين حسين پورى، قم: مؤتسه علمى فرهنگى دارالحدیث، أول، ۱۳۹۲ ش.
- الحق المبين فى تصويب المجتهدين، جعفر كاشف الغطاء، تهران: شيخ احمد شيرازى، أول، ۱۳۱۹ ق.
- خلاصة الأقوال فى معرفة الرجال، علامه حسن بن يوسف حلى، نجف: دارالذخائر، دوم، ۱۴۱۱ ق.
- دراسات فى علم الاصول، سيد على هاشمى شاهرودى (تقريرات بحث خويى)، قم: مؤتسة دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، أول، ۱۴۱۹ ق.
- درر الفوائد، محمد كاظم آخوند خراسانى، تهران: وزارة الثقافة و الارشاد الإسلامى، أول، ۱۴۱۰ ق.

- الدرر النجفیة، یوسف بن احمد بحرانی، بیروت: دارالمصطفی، اول، ۱۴۲۳ق.
- درس نامه وضع حدیث، ناصر رفیعی محمدی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، اول، ۱۳۸۴ش.
- الرافد فی علم الأصول، منیر قطیفی (تقریرات بحث سید علی سیستانی)، قم: لیتوگرافی حمید، اول، ۱۴۱۴ق.
- رجال الطوسی، محمد بن حسن طوسی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، سوم، ۱۳۷۳ش.
- رجال النجاشی، احمد بن علی نجاشی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ششم، ۱۳۶۵ش.
- الرسائل الاصولیة، محمد باقر وحید بهبهانی، قم: موسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، اول، ۱۴۱۸ق..
- الرسائل الفقھیة، محمد اسماعیل خواجهی مازندرانی، قم: دارالکتاب الإسلامی، اول، ۱۴۱۱ق.
- روش شناسی تفسیر قرآن، علی اکبر بابایی و...، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سمت، چهارم، ۱۳۸۸ش.
- روش های تأویل قرآن، محمد کاظم شاکر، قم: بوستان کتاب، دوم، ۱۳۸۱ش.
- روضات الجنات، محمد باقر موسوی خوانساری، قم: مکتبه اسماعیلیان، ؟، بی تا.
- روضة المتقین، محمد تقی مجلسی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، دوم، ۱۴۰۶ق.
- ریاض العلماء، عبدالله افندی اصفهانی، قم: مطبعة الخیام، اول، ۱۴۰۱ق.
- السرائر، محمد بن احمد بن ادريس، قم: دفتر انتشارات اسلامی، دوم، ۱۴۱۰ق.
- صحیح مسلم، مسلم نیشابوری، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- الصواعق المحرقة، احمد بن حجر هیثمی مکی، قاهره: مکتبه القاهرة (علی یوسف سلیمان)، دوم، ۱۹۶۵م.
- علل الشرائع، محمد بن علی بن بابویه صدوق، قم: داوری، اول، ۱۳۸۵ش.
- عناية الاصول، سید مرتضی حسینی فیروزآبادی، قم: فیروزآبادی، چهارم، ۱۴۰۰ق.
- فرائد الاصول، مرتضی انصاری، قم: مجمع الفکر الإسلامی، نهم، ۱۴۲۸ق.
- فرهنگ توصیفی حدیث، مریم قبادی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، دوم، ۱۳۹۶ش.
- فرهنگ دانشگاهی انگلیسی به فارسی، عباس آریان پور، تهران: امیرکبیر، ؟، ۱۳۷۳ش.

- فرهنگ فارسی معین، محمد معین، تهران: فرهنگ نما، ۱۳۸۷ش.
- فوائد الاصول، محمد علی کاظمی (تقریرات بحث محمد حسین نایینی)، قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه، اول، ۱۳۷۶ش.
- الفوائد الرجالية، سیّد محمد مهدی بحر العلوم، تهران: مكتبة الصادق عليه السلام، اول، ۱۳۶۳ش.
- الفوائد المدنية، محمد امین استرآبادی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، دوم، ۱۴۲۶ق.
- فهرست كتب الشيعة، محمد بن حسن طوسی، قم: مكتبة المحقق الطباطبائي، اول، ۴۲۰ق.
- قاموس الرجال، محمد تقی شوشتری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، دوم، ۴۱۰ق.
- القرآن الكريم و روایات المدرستین، مرتضی عسکری، قم: کلیة اصول الدین، اول، ۱۳۷۴ش.
- قرب الاسناد، عبد الله بن جعفر حمیری، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، اول، ۱۴۱۳ق.
- قواعد تفسیر، علی اکبر بابایی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سمت، اول، ۱۳۹۴ش.
- الكافي، محمد بن یعقوب الكليني، تهران: دارالكتب الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- كتاب المكاسب، مرتضی انصاری، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، اول، ۴۱۵ق.
- كفاية الأصول، محمد كاظم آخوند خراساني، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، اول، ۱۴۰۹ق.
- لبّ اللباب في علم الرجال، محمد جعفر استرآبادی، تهران: اسوه، اول، ۱۳۸۸ش.
- لوامع صاحبقرانی، محمد تقی مجلسی، قم: اسماعیلیان، دوم، ۱۴۱۴ق.
- مبانی تفسیر روایی، محمد فاکر میبدی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول، ۱۳۹۳ش.
- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، قم: دارالكتب الإسلامية، دوم، ۱۳۷۱ق.
- المحصول، محمود جلالی (تقریرات بحث جعفر سبحانی)، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، اول، ۴۱۴ق.
- مرآة العقول، محمد باقر مجلسی، تهران: دارالكتب الإسلامية، دوم، ۱۴۰۴ق.
- مسند احمد، احمد بن حنبل، بیروت: دارصادر، بی تا.
- مشرق الشمسين، بهاء الدین عاملی، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، دوم، ۱۴۱۴ق.

- مصباح الاصول، محمد سرور واعظ حسيني (تقريرات بحث سيد ابوالقاسم خويي)، قم: مؤسسه احياء آثار الامام الخوئي، اول، ۱۴۲۲ق.
- مطارح الانظار، ابوالقاسم كلانترى (تقريرات بحث شيخ انصارى)، قم: مجمع الفكر الاسلامى، دوم، ۱۳۸۳ش.
- معانى الاخبار، محمد بن على بن بابويه صدوق، قم: دفتر انتشارات اسلامى، اول، ۱۴۰۳ق.
- معجم رجال الحديث، سيد ابوالقاسم خويي، بي جا، بي نا، پنجم، ۱۴۱۳ق.
- مفاتيح الاصول، سيد محمد طباطبايى مجاهد، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، اول، ۱۳۹۶ق.
- مفاتيح الغيب، محمد بن عمر فخر رازى، بيروت: دار احياء التراث العربى، سوم، ۱۴۲۰ق.
- ملاذ الاخيار فى فهم تهذيب الاخبار، محمد باقر مجلسى، قم: كتابخانه آيت الله نجفى مرعشى، اول، ۱۴۰۶ق.
- من لا يحضره الفقيه، محمد بن على بن بابويه صدوق، قم: دفتر انتشارات اسلامى، دوم، ۱۴۱۳ق.
- منتهى المطلب، علامه حسن بن يوسف حلى، مشهد: مجمع البحوث الإسلاميه، اول، ۱۴۱۲ق.
- الموضوعات فى الآثار و الاخبار، هاشم معروف الحسنى، بيروت: دار الكتاب اللبنانى، اول، ۱۹۷۳م.
- الميزان فى تفسير القرآن، سيد محمد حسين طباطبايى، بيروت: مؤسسه العلمى، دوم، ۱۳۹۰ق.
- نهاية الافكار، محمد تقى بروجردى (تقريرات بحث ضياء الدين عراقى)، قم: دفتر انتشارات اسلامى، سوم، ۱۴۱۷ق.
- نهاية الدار، محمد حسين اصفهانى، بيروت: مؤسسه آل البيت عليه السلام، دوم، ۱۴۲۹ق.
- الوافى، محمد محسن فيض كاشانى، اصفهان، كتابخانه امام أمير المؤمنين على عليه السلام، اول، ۱۴۰۶ق.
- الوافيه فى الاصول، عبدالله تونى، قم: مجمع الفكر الاسلامى، دوم، ۱۴۱۵ق.
- وسائل الشيعة، محمد بن حسن حرّ عاملى، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، اول، ۱۴۰۹ق.