

ضرورت نقد قرآن‌محور حدیث

مهدي احمدي*

چکیده :

قرآن یکی از معیارهای نقد حدیث شناخته می‌شود. در نقد قرآن‌محور، مدلول قرآن اصل است و مدلول حدیث فرع. مدلول حدیث با مدلول قرآن ارزیابی می‌شود. اگر انطباق داشت آن حدیث پذیرفتنی است و اگر انطباق نداشت پذیرفتنی نیست. در لسان روایات عرض، دو گونه ارتباط یاد شده، غالباً با عنوان موافقت و عدم موافقت و مخالفت آمده است. دلیل و ضرورت بایستگی نقد «کتاب‌محور» حدیث، روایات موسوم به عرض و تفاوت‌های ماهوی قرآن و حدیث است. به دیگر عبارت دلایل نقد کتاب‌محور حدیث بعضاً تعبدی و بعضاً اجتهادی است. این دو دسته دلیل را می‌توان تحت عنوان دلیل نقلی و غیر نقلی یاد کرد. موضوع این نوشتار دلیل غیر نقلی نقد «کتاب‌محور» است که در آن تلاش شده، وجوه مختلف این دلیل کاوش و نقادی گردد. واژگان کلیدی: نقد محتوایی، نقد کتاب‌محور، دلیل غیر نقلی، حدیث، قرآن.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

*. استادیار دانشگاه شیراز.

مقدمه

در متون روایی و دانش‌های پیرامون حدیث، مانند نقدالحدیث و درایه‌الحدیث به دلایل ضرورت نقد کتاب محور حدیث اشاره شده است. این دلایل از جهت منشأ اعتبار می‌تواند در دو دسته جای گیرد: یک دسته، روایات است که جنبه نقلی دارد و به موجب اعتبار سنت معصوم (ع) باید آنها را پذیرفت. دسته دیگر، قرائن قائم به قرآن و روایات است. قرائنی که آن دو را از یکدیگر متمایز می‌کند، یکی را اصل و مبنا و دیگری را فرع و بنا قرار می‌دهد. دلیل روایی به مناسبت‌ها و اقتضائات مختلف در دانش اصول و نقد حدیث، اشاره و از زوایای مختلف کم و بیش پردازش شده است. دلیل غیر نقلی وضعی متفاوت دارد. این تفاوت را می‌توان در چند عنوان خلاصه کرد: پراکندگی، تنوع، عدم پردازش از زاویه نقد کتاب محور، فقدان نگاه جامع در یک جهت. در این نوشتار تلاش بر آن است تا با نگاه جامع در جهت نقد کتاب محور به این قرائن پرداخته شود. بالتبع در متون حدیثی و کتاب‌های پیرامون آن و تأمل در آنها، قراین زیر دیده می‌شود: 1- نقل به معنی روایت، 2- وجود شک و تردید در سند یا اسناد، 3- ظنی الثبوت بودن حدیث و قطعی بودن قرآن، 4- تحریف‌پذیری حدیث و تحریف‌ناپذیری قرآن، 5- امکان جعل حدیث برخلاف قرآن، 6- ناهم‌ترازی سنت و قرآن و نقد قرآن، 7- امکان وقوع خطا و نسیان در ثقه و عادل.

1- نقل به معنی روایت

نقل به معنی یا عدم تمرکز بر نقل عین عبارات و الفاظ، می‌تواند به تحریف بینجامد. تحریف که در

تبدیل الفاظ و افزایش و کاهش آنها آشکار می‌شود، می‌تواند معنا و مراد کلام را تغییر دهد. نقل به معنی حدیث به لحاظ نظری با استقبال اکثر اندیشمندان اسلامی مواجه شده است؛ چنان‌که در عمل نیز شاید نتوان موردی را پیدا کرد که بر نقل عین الفاظ آن اتفاق وجود داشته باشد. مسأله نقل به معنی حدیث در زمان صحابی‌ان و تابعان مطرح شد و درباره جواز و عدم جواز آن دو دیدگاه پدید آمد. چنان‌که اشاره شد اکثر صحابی‌ان و تابعان از جواز نقل به معنی طرفداری کرده‌اند. (عراقی، بی‌تا: 2، 242؛ عاملی، 1401ق: 151 – 152؛ قاسمی، 1399ق: 1، 221؛ ابوریه، بی‌تا: 76 و 80) اما در عمل اجمالاً آنچه روایت شد نقل به معنا بود. (همان) این وضع به چند جهت می‌تواند پدید آمده باشد:

- 1- اکثر احادیث پس از صدور از معصوم (ع) کتابت نگردید، (حلی، 1403ق: 153؛ عاملی، 1401ق: 151 – 152؛ ابوریه، بی‌تا: 76 و 80) چنان‌که قرآن کتابت نگردید.
- 2- احادیث پس از شنیدن از معصوم تکرار نشد (حلی، همان؛ عراقی، بی‌تا: 2، 246؛ قاسمی، 1399ق: 1، 222؛ ابوریه، 80) چنان‌که مسلمانان بارها قرآن را تکرار می‌کردند. 3- حدیث پس از سال‌ها از شنیدن، روایت گردید. (حلی، همان؛ ابوریه، همان) براساس عادت بعید به نظر می‌رسد، بلکه محال است که با شرایط یاد شده نفس عبارات محفوظ بماند و لذا آنچه نقل می‌شود معناست. (حلی، همان) چه، روایان احادیث از نظر قدرت حافظه و ضبط و قوه ذاکره مانند دیگر انسان‌ها بودند و برتری خاص و چشم‌گیری در ویژگی‌های یاد شده بر دیگران نداشتند. برتری که موجب شود هر آنچه را که می‌شنوند در ذهن و حافظه آنها پایدار

بماند و حرفی از آن کم نشود؛ چنانکه به آن حرفی افزوده نگردد. درست مانند نقش روی سنگ. (ابوریه، بی‌تا: 76) گواه بر این مطلب آن است که احادیث بسیاری در يك معنا و درباره يك قصه با عبارات مختلف نقل شده است. (حلی، همان؛ ابوریه. بی‌تا: 80 و 89 - 96؛ ادلی، 1404ق: 77)

پیشینه خطر تحریف در نقل به معنا

اندیشمندان اسلامی حتی کسانی که نقل به معنی را جایز دانسته‌اند به خطر تحریف حدیث توجه نشان داده‌اند. این توجه در عبارات آنان، به انحاء مختلف ضمنی و صریح دیده می‌شود. ظاهراً بحث نظری خاص درباره خطر نقل به معنی در سده پنجم آغاز شده است. ابو محمد عبدالله بن محمد بن سید بطلیوسی (444 - 521) نخستین عالم نقد الحدیث در حوزه اهل سنت (زرکلی، 1980 م: 4، 123؛ جزایری، بی‌تا: 337 - 339؛ سرکیس، 1410ق: 1، 570؛ ابوریه، بی‌تا: 97) و احمد بن ادریس قراقی در کتاب **تنقیح الفصول فی الاصول**، (حاجی خلیفه، 1386ق: 1، 499؛ ابوریه، بی‌تا: 79) و در حوزه شیعه، شیخ حسین عبدالصمد عاملی در کتاب **وصول الایخار الی اصول الاخبار** (ص 151 - 152) شایان ذکر است. در سده‌های اخیر و معاصر، می‌توان از طاهر الجزایری (1268 - 1338) در کتاب **توجیه النظر** (زرکلی، 1980م: 3، 221؛ ابوریه، بی‌تا: 97) و محمود ابوریه در کتاب **اضواء علی السنه الحمديه**، یاد کرد.

خطر تحریف

چنانکه گذشت، اندیشمندان اسلامی حتی طرفداران نقل به معنی به خطر احتمال تحریف توجه نشان داده‌اند. این توجه به دو گونه در کلام موافقان نقل به معنی دیده می‌شود: یکی تصریح به تقدم

نقل به الفاظ بر نقل به معنی. این معنا با همین عبارت و بیشتر با عبارت کراهت نقل به معنی و استحباب یا احسن بودن نقل به عین الفاظ، دیده می‌شود. (عاملی، همان؛ عراقی، بی‌تا: 2، 241؛ قاسمی، 1399ق: 1، 221 و 224؛ ابوریه، بی‌تا: 78) دیگری، قرار دادن شروط سفت و سخت برای نقل به معنی. آنان، عموماً تصریح کرده‌اند که نقل به معنی توسط هر فردی و تحت هر شرایطی جایز نیست. در این فرآیند راوی یا محدث باید عالم به حقایق الفاظ و مجازات آن و نیز آگاه به منطوق و مفهوم و مقاصد آن باشد، چنانکه باید به اموری که معنا و مراد را مختل می‌کند، آگاهی بیشتر داشته باشد. افزون بر این آگاهی‌ها، اعتقاد بر این است که الفاظ در نقل به معنی با الفاظ حدیث اصل در جلا و خفا مساوی باشد، چنانکه راوی باید به انتقال معنی و مراد حدیث اصل، قطع و یقین داشته باشد. (قرافی، به نقل ابوریه، 79؛ عاملی، 1401ق: همان؛ عراقی، بی‌تا: 2، 242؛ جزایری، بی‌تا: 298؛ ابوریه، بی‌تا: 77) اگرچه شرطیت دو مورد اخیر اتفاقی نیست و عده‌ای ظن غالب را در رساندن معنی کافی دانسته یا به کارگیری لفظ خفی به جای جلی و بالعکس را جایز شمرده‌اند. (عراقی، بی‌تا: 427؛ ابوریه، بی‌تا: 100) ضرورت همسانی متن برگردان و کلام اصل و نیز همسانی در خفا و جلا به این جهت است که مقصود اصلی، انتقال معانی کلام و حدیث اصل است. اگر عبارت راوی کاهش یا افزایش بر حدیث اصل داشته باشد، معنا و مقصود شارع تغییر می‌کند؛ چنانکه اگر عبارت روای با عبارت حدیث در جلا و خفا تفاوت داشته باشد در شناسایی کلام شارع به هنگام تعارض دو روایت مشکل پدید می‌آید. جایگزینی عبارت خفی توسط راوی به جای حدیث

جلی، موجب وهن حدیث و تقدم غیر آن بر آن می‌شود؛ زیرا در مورد تعارض دو حدیث، مورد اجلی بر اخفی مقدم می‌شود. جایگزینی عبارت جلی به جای خفی موجب تقدم آن بر غیر آن می‌شود. در حالی که حکم خدا آن است که دیگری بر آن مقدم شود. (همان) این شرایط دشوار با اذعان به استحباب نقل به الفاظ حدیث و کراهت نقل به معنا و نیز توجه به برخی دلایل روایی نقل به معنی، مانند روایت نهی شدید از تعمد در دروغگویی و جعل حدیث (ابوریه، همان؛ قاسمی، 1399ق: 1، 221) نشان می‌دهد که در نقل به معنی خطر احتمال تحریف، قوی است.

این خطر در نظر مخالفان جواز نقل به معنی جدی است. لازم به تذکر است که مخالفت با نقل به معنی با لسان مطلق و گاه با لسان مقید صورت گرفته است. در صورت مقید گاه نهی محدود به احادیث پیامبر است (عاملی، همان) و گاه اختصاص به انجام آن توسط غیرصحابیان دارد. (عراقی، بی‌تا: 2، 245 و 249) در هر حال علت این نهی، خطر تحریف که به تغییر معنا و مراد می‌انجامد بیان شده است.

دلایل نهی از نقل به معنی

با نگاه فشرده به عبارات اندیشمندان اسلامی در ضرر نقل به معنای حدیث، موارد ذیل قابل ذکر است:

بی‌مانندی کلام پیامبر(ص) در فصاحت

کلام پیامبر(ص) با دیگران تفاوت دارد. پیامبر در فصاحت کلام مانند ندارد. در ترکیب کلام بی‌مانند او اسرار و دقایقی است که با الفاظ و تراکیب دیگر ادا و بیان نمی‌شود. چه، در هر ترکیب کلامی به موجب وصل و فصل و تقدم و تأخیر و چینش و نظم کلمات و... معنا و خاصیتی وجود دارد که

برای انتقال آن معنا و مقصد و خاصیت باید آن ترکیب را مراعات کرد. (عاملی، 1401ق: همان؛ عراقی، بی‌تا: 2، 245) لازم به تذکار است که ذیل دلیل یاد شده عام است و هر کلام مفید معنا و مقصد را فرا می‌گیرد.

وجود الفاظ مشترک و مترادف

الفاظ مشترک و مترادف به لحاظ جایگزینی هر یک به جای دیگری موجب انحراف و تغییر معنی می‌شود. (عاملی، همان) چنانکه معلوم نیست معنای لفظ حدیث با لفظ مترادف مظنون آن در نفس الامر یکی باشد. (عراقی، بی‌تا: 2، 244) در لفظ مشترک، دو یا سه معنا احتمال می‌رود. گاه یک لفظ مشترک میان دو معنای متضاد است؛ مانند کلام منسوب به پیامبر (ص) که: «قصوا الشارب و اعفوا اللحي» در مثل این موارد امکان دارد که حدیث به یک معنا ناظر باشد و راوی معنای دیگر را برداشت نماید. (جزایری، بی‌تا: 337؛ ابوریه، بی‌تا: 100)

برداشتهای مختلف از یک کلام

تفاوتها در برداشت آدمیان و وجود الفاظ مشترک و مترادف در کلام و بالاخره ماهیت ترکیب و سایه‌های معنایی ترکیب یا بافت کلام، می‌تواند قراین بر امکان پدیده تحریف در نقل به معنی تلقی گردد. به هر یک از گزینه‌های یاد شده کم و بیش توجه شده و در نقد نقل به معنی مورد استناد قرار گرفته است. (عاملی، همان؛ ابوریه، همان) مثلاً مشترک میان دو معنای متضاد، چنانکه اشاره شد راوی یک معنا را گزارش می‌کند؛ درحالی که اگر عین الفاظ نقل شود ممکن است دیگری معنای دیگر را برداشت نماید. (ابوریه، همان) از سوی دیگر با فرض جواز نقل به معنای حدیث پیامبر (ص) توسط راوی، این کار برای راوی دوم به طریق اولی جایز است. چه، این تبدیل الفاظ راوی است

و آن تبدیل الفاظ شارع است و معلوم است که در فرض جواز، دومی اولی است. تداوم نقل به معنی توسط راوی سوم و چهارم و... پدید آمدن تفاوتها اگر چه اندک، به سقوط کلام می‌انجامد؛ چرا که میان کلام اول و کلام اخیر تفاوت زیاد پدید می‌آید و مناسبتی میان آن دو باقی نمی‌ماند. (ابوریه، بی‌تا: 79)

برداشت‌های طولی

با نظر به آنچه که درباره ماهیت کلام و ترکیب خاص آن و نیز تفاوت انسان‌ها در مراتب فهم و نحوه فهم و... گذشت، می‌توان به دلیل دیگری بر امکان تحریف در نقل به معنا پی برد. آن دلیل عبارت است از برداشتها و فهم‌هایی که ممکن است متأخران از کلام اصل پیدا کنند که بر راوی پوشیده بوده است. جواز نقل به معنا موجب می‌شود که این تفاوت بزرگ و عظیم نادیده گرفته شود و راوی گمان کند که تفاوتی وجود ندارد. افزون بر آنچه گذشت، تجربه بشری (همان) و حدیث نبوی معروف که با اختلاف در الفاظ نقل شده، ادعای یاد شده را تأیید می‌کند. «نضرا لله عبدا سمع مقالتي و حفظها و وعابها و أداها، فرب حامل فقه غیر فقیه، و رب حامل فقه الی من هو أفقه منه.» (ابن ماجه، 1373ق: 1، 84 - 86؛ 2، 1015؛ ترمذی، 5، 34؛ ابی‌داود، 3، 222)

افزون بر آنچه گذشت در کلام مخالفان نقل به معنا دلایل زیر اشاره شده است:

احتمال خلط در حدیث (عراقی، 2، 234)، ترس از ورود به منطقه ممنوعه و انتساب چیزی به پیامبر(ص) که او نگفته است. (همان، 2، 244) مثلاً درباره مسلم آمده که وی اختلاف متن روایات را اگرچه در يك حرف باشد ذکر کرده است. این

اختلاف‌ها گاه معنی را تغییر نمی‌دهد و گاه به اختلاف معنا می‌انجامد. این اختلاف معنا بعضاً پوشیده و ناآشکار است که تنها فرد آگاه و عالم می‌فهمد. (همان) اختلال در زبان غیر صحابی‌ان (همان، 245) به قول خطیب بغدادی در توجیه جواز نقل به معنی صحابی‌ان، آنان اصحاب لسان‌اند و به معنای کلام از دیگران آگاه‌ترند، لذا نسبت به لغزشگاه‌ها و خطرات نقل به معنا، دارای معرفت و شناخت و به خطر تحریف در کلام توجه و آگاهی بیشتری دارند. (همان، 249)

عدم مصونیت از کاهش و افزایش حدیث

اینکه چه میزان از نقل به معنای صورت گرفته بیانگر معنا و مقصود حدیث است و چه میزان در بیان و انتقال مقصود ناتوان و نارساست، نمی‌توان به نحو دقیق سخن گفت. اجمالاً آنکه شماری از آنها در رساندن معنا نارسا بوده‌اند. عده‌ای از اهل تحقیق برآنند که بسیاری از موارد نقل به معنا ضعف یاد شده را دارند. (جزایری، همان) و عده‌ای آن را یکی از عوامل مهم اختلاف در میان امت اسلامی به‌شمار آورده‌اند. (همان) قاضی عیاض متذکر شده سزاوار است باب روایت به معنی بسته باشد، چه، خطر واژگونی معنا در آن وجود دارد. «لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن» چنانکه این پدیده برای بسیاری از راویان در گذشته و حال واقع شده است. (قاسمی، 1399ق: 1، 225)

2- نقد اسنادی یقین‌آور و رافع شک و تردید نیست

نقد اسنادی حدیث و احراز شرایط صحت با احراز عدالت و وثاقت راویان نمی‌تواند دلیل درستی متن حدیث در واقع باشد. به عبارت دیگر نقد اسنادی نشانگر بدون تردید صدور متن حدیث از معصوم

نیست. جهت این عدم تلازم آن است که راه ورود به درون انسان‌ها و شناخت یقینی باطن آنها مسدود است.

طه حسین در نقد بسندگی به نقد اسنادی به این نارسایی توجه نشان داده است. به گفته او شناخت دقایق و جوانب زندگی آدمی بسیار سخت و دشوار، بلکه دشوارترین کار است. زیرا انسان افزون بر ظاهری که دارد، از باطن برخوردار است. در باطن او حقایق، رموز و اسرار وجود دارد؛ چنانکه توانایی پنهان‌کاری و دور نگه داشتن ضعف‌های نفسانی و رفتاری از تیررس نگاه‌های اهل بحث و فحص را دارد. چه بسا فردی که در ظاهر صادق و امین به نظر می‌رسد و شهادت او پذیرفته می‌شود، ولی تنها خداست که اسرار و رموز نهفته در درون او را می‌داند. (ابوریه، بی‌تا: 9)

3- امکان وقوع خطا و نسیان در ثقه و عادل

رجال اسناد حدیث با وصف احراز وجود شرایط صحت حدیث در آنها موجب پدید آمدن قطع و یقین به صدور آن حدیث از معصوم نیست. دلیل این عدم تلازم آن است که فرد هرچند واجد کمال حفظ و وثاقت و راستگویی باشد، معصوم از خطا و نسیان نیست. به همین جهت عالمان نقد حدیث بالاتفاق به این مطلب توجه نشان داده‌اند که صحت سند مستلزم صحت متن حدیث نیست. به عبارت دیگر در صحت حدیث، صحت اسناد کفایت نمی‌کند. (ابن‌صلاح، 1416ق: 16؛ ابوریه، بی‌تا: 290) چنانکه ابن‌صلاح به ائمه حدیث نسبت داده که آنان یکی از اقسام حدیث را صحیح‌الاسناد ضعیف‌المتن و حدیث ضعیف‌الاسناد صحیح‌المتن ذکر کرده‌اند. (عجمی، مقدمه محقق، 9) نووی (676) و زین‌الدین عراقی (د

806) به جهت عدم تلازم یاد شده توجه نشان داده و متذکر شده‌اند که اهل حدیث یا اکثر اهل تحقیق معتقدند امکان خطا و نسیان در فرد ثقه منتفی نیست و او مصونیت ندارد.

4- قرآن قطعی‌الثبوت و حدیث ظنی‌الثبوت

مسأله قطعی‌الثبوت و الصدور بودن قرآن، اندیشه‌ای بنیادی و پایه‌ای در شاکله تفکر هر مسلمان است. چنان‌که ظنی‌الثبوت و الصدور بودن خبر واحد چنین است. با این وجود درباره مدلول قرآن و نیز مدلول حدیث دیدگاه‌ها و اقوال متفاوت و پراکنده‌ای ابراز شده است. سخن از ویژگی یاد شده و مسائل تابعه آن در بحث نسخ و تخصیص قرآن با خبر واحد و نیز ارتباط حدیث با قرآن و نقش آن در تفسیر قرآن دیده می‌شود.

نسخ و تخصیص

یکی از مباحث مهم در حوزه حدیث‌پژوهی، نقش و جایگاه حدیث در تخصیص قرآن و نسخ آن است. اکثر اندیشمندان دانش اصول تخصیص قرآن با خبر واحد را جایز دانسته‌اند. چنان‌که با نسخ قرآن با خبر واحد مخالفت کرده‌اند. (محقق حلی، 1403ق: 177؛ ابن شهید، بی‌تا: 219؛ تونی، بی‌تا: 144 با پاورقی‌ها) یکی از دلایل مخالفان جواز نسخ و همین‌طور تخصیص بلکه مهم‌ترین دلیل آنها، این است که قرآن قطعی‌الثبوت و الصدور است و خبر واحد ظنی‌الثبوت و الصدور.

این دلیل بیشتر توسط پیشینیان مطرح شده و قبول افتاده است. از جمله مدافعان دلیل یاد شده، ابوحنیفه، جصاص، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و سرخسی است. این عده در نقد حدیث معتقد به ارزیابی آن با قرآن بودند. به موجب این قاعده خبر واحد مخالف با عمومات و ظواهر

قرآن (قاری، بی‌تا: 3 - 4)، فحوا و خاص آن (طوسی، 1417 ق: 1، 370) چنانکه با نص آن (سرخسی، 1414 ق: 1، 364) پذیرفتنی نیست. چه، قرآن قطعی‌الثبوت و قطعی‌الدلاله است. (قاری، همان؛ بجرانی، 1363: 1، 87 - 88)

جصاص به موجب آیه «اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم» پیروی قرآن در همه حال را لازم می‌داند و متذکر می‌شود که خبر واحد نمی‌تواند در مقابل آن بایستد و به حکم آن اعتراض کند. چرا که امر به اتباع قرآن با نص تنزیل ثابت است و طریق خبر واحد به نص تنزیل ثابت نیست. نیز لزوم اتباع قرآن از طریق علم‌آور ثابت است و طریق خبر واحد علم‌آور نیست. لذا خبر متواتر چون علم‌آور و یقینی است می‌تواند قرآن را تخصیص زند، چنانکه می‌تواند نسخ کند. (جصاص، 1415 ق: 3، 37)

شیخ مفید ملاک اعتبار خبر را علم به درستی آن و نفی شک و تردید در صحت آن می‌داند. بر این پایه او اخبار علم‌آور و رافع شک و تردید را دو دسته ذکر کرده است: خبر متواتر و خبر واحد مقترن به قرینه قطعی. (مفید، 1414 ق: 44)

سیدمرتضی تصریح می‌کند که تخصیص قرآن تنها با دلیل علم‌آور جایز است. چه این دلیل، از عقل باشد یا مستند به قرآن، سنت مقطوعه و یا اجماع قطعی. زیرا قرآن دلیل قطعی است و وقتی دلیل قطعی دیگری بر ضد آن دیده شود آن دلیل دیگر به جهت دوری از تناقض ادله و عدم جواز آن باید به عنوان دلیل خاص در نظر گرفته شود. (علم‌الهدی، بی‌تا: 1، 277 - 278؛ بجرانی، 1، 87 - 88)

ابوبکر سرخسی بسان ابوحنیفه افزون بر قطعیت صدور به قطعی‌الدلاله بودن قرآن اشاره کرده است. وی متذکر می‌شود که قرآن با خبر واحد تخصیص

زده نمی‌شود؛ چرا که مدلول عام مانند خاص قطعی است چنانکه مدلول ظاهر و نص چنین است. و متن قرآن متیقن است و متن حدیث به دلیل وجود نقل به معنی خالی از شبهه و تردید نیست. متن قرآن با نقل متواتر است و متن حدیث با خبر واحد. (سرخسی، 1414ق: 1، 364)

قطعییت قرآن در صدور مسأله‌ای اتفاقی است، اما قطعییت مدلول آن با تردید مواجه است. این تردید در باره ظواهر و عمومات آن جدی است. رأی غالب این است که ظواهر و عمومات در دلالت، ظنی‌اند چنانکه مدلول حدیث خاص، نص و صریح است. لذا در بحث تخصیص، میان دو سر صدور و مدلول قرآن و حدیث توازن پدید می‌آید. این توازن با تعارض تلازم ندارد، چه خبر واحد اگرچه در صدور قطعی نیست، ولی دلیل قطعی بر اعتبار آن وجود دارد. ظاهراً از زمان محقق حلی به بعد اکثر عالمان دانش اصول در قطعی‌الدلاله بودن قرآن در دلالت بر مدلول عام آن تردید کردند. آنان متذکر شده‌اند که قرآن ظنی‌الدلاله و خبر واحد که خاص است قطعی‌الدلاله است. لذا در ضعف و قوت تساوی دارند. (محقق حلی، 1403ق: 96؛ آمدی، 1402ق: 2، 325؛ شهیدالثانی، 1409ق: 274؛ ابن شهید، بی‌تا: 141، 219؛ تونی، 144؛ جیرانی، 1401ق: 1، 87 – 88؛ بهبهانی، بی‌تا: 224؛ انصاری، 1419ق: 3، 17؛ مظفر، بی‌تا: 2، 222؛ خویی، 1394ق: 400)

درباره مدلول قرآن، افزون بر دیدگاه یاد شده که بر قطعییت آن استوار است دو دیدگاه دیگر نیز دیده می‌شود: یک دیدگاه آن است که قرآن دارای چندگونه بیانی است. یک گونه آن قطع‌آور است و سایر گونه‌ها ظنی است. گواه بر این تلقی، عبارت نص در برابر ظاهر (جصاص، 1405ق: 1، 157)، نص قاطع کتاب (غزالی، 1417ق)

صریح قرآن (ابن‌قیم، بی‌تا: همان)، دلیل قاطع کتاب (عاملی، همان) و محکمت و نصوص قرآن (جرانی، 1401ق: 1، 100) است. این عبارات در مقام ارزیابی حدیث با قرآن آمده است. این دیدگاه ظواهر و عموم قرآن را ظن‌آور دانسته است. دیدگاه دیگر، آنکه قرآن ظنی‌الدلاله است. صورت قطعی آنکه معیار ارزیابی حدیث با قرآن است در نگاه مجموعی قرآن خلاصه می‌شود. (طباطبایی، 1408ق: 12، 115) به موجب این نگاه که با تصریح نیز همراه است. (همان) دلالت ظاهر آیات ظنی است و با دلالت ظنی نمی‌توان به ارزیابی احادیث مبادرت کرد. (همان، 13، 93)

جایگاه حدیث در تفسیر

جایگاه حدیث در تفسیر یکی دیگر از محورهای است که بحث قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلاله بودن قرآن را به میان کشیده است. این بحث ظاهراً در دوره متأخر و معاصر مطرح شده است. شاید محمد عبده و شاگرد او رشید رضا نخستین کسانی باشند که در این باره به مناسبت مورد، سخن گفته‌اند. آنان و بسیاری از معاصران اهل سنت احادیث معارض قرآن را به دلیل مخالفت دلیل ظنی با دلیل قطعی کنار زده‌اند. (عبده، بی‌تا: 10، 580؛ نجمی، 1419ق: 89؛ سقاف، 1413ق: 28)

قرآن از سه بعد قطعی دانسته شده است؛ چنانکه روایات در سه بعد یاد شده ظنی است. آن سه بعد عبارت است: سند و اصل صدور، جهت صدور و دلالت. درباره اصل صدور پیش از این اشاره شد. درباره جهت صدور باید گفت که برخی روایات از روی تقیه صادر شده‌اند و مدلول آنها مراد واقعی معصوم نیست، ولی دلالت قرآن واقعی است. در موضوع دلالت قرآن که قطعی است یا ظنی، پیش

از این به اجمال اشاره شد. يك دیدگاه این است که دلالت آن قطعی است؛ زیرا قرآن يك مجموعه یکپارچه و منسجم است. با نگاه مجموعی به آیات قرآن می‌توان به دیدگاه ثابت و قطعی قرآن نائل شد. در مقابل پشتوانه دلالت خبر واحد بر محتوای اصول عقلائییه همانند اصالت اطلاق، اصالت عموم، اصالت عدم تقيید و اصالت عدم تخصیص و اصالت عدم قرینه و مانند آن است. (جوادی، 1378ش: 1، 81)

به عبارت دیگر از نظر دلالت گرچه آیات قرآن همانند روایات به نظر می‌رسد، لیکن چون از احتمال دس و تحریف از یکسو و احتمال سهو و نسیان و خطا در فهم و عصیان در ابلاغ و املا از سوی دیگر مصون است و از طرفی عهده‌دار تبیین خطوط کلی دین است، نه فروع جزئی آن. از این رو پس از ارجاع متشابهات به محکمت و حمل مطلقها بر مقیدها و عمومها بر خصوصها و بازگرداندن ظواهر به نصوص یا اظهر و جمع‌بندی آیات و مطالب، امری یقینی یا به مثابه یقینی است. بنابراین، قرآن کریم پایگاه قطعی یا اطمینان‌بخش دین است و زمام دین باید به امری قطعی سپرده شود، نه ظنی. (طباطبایی، 1408ق: 12، 115؛ 13، 93؛ جوادی 1378: 1، 82)

5 - تحریف‌پذیری و قابل‌جعل‌بودن حدیث

حدیث بر خلاف قرآن تحریف‌پذیر و قابل‌جعل به مثل و همانند است. تحریف می‌تواند به صورت عمدي و با انگیزه و نیز از روی خطا و نسیان صورت گیرد. در جعل، قصد و عمد وجود دارد. این پدیده می‌تواند توسط راوی صورت گیرد یا دیگران در اصول و جوامع حدیثی راوی عادل دست ببرند. تاریخ حدیث بر وقوع دو پدیده یاد شده بویژه پدیده جعل گواهی می‌دهد. چنانکه در احادیث عرض

به این پدیده اشاره شده است. در لسان احادیث عرض دو گونه عبارت دیده می‌شود که می‌تواند، بیان علت و دلیل ارزیابی حدیث با قرآن تلقی گردد. مراد از علت، امکان جعل و تحقق آن در مورد احادیث است و مراد از دلیل قطعیت قرآن و غیرقطعی بودن احادیث در صدور یا تأخر رتبه حدیث از قرآن است. در اکثر احادیث در متون اهل سنت به علت ارزیابی اشاره شده است، چنانکه در مواردی در دو حوزه شیعه و اهل سنت به دلیل نیز توجه شده است.

إن الحدیث سیفشو عنی (شافعی، 1403ق: 7، 358؛
الایضاح، 312؛ طبرانی، 1415ق: 12، 244؛ سیوطی،
1399ق: 1، 21 - 23) من کذب علی متعمداً (دارمی،
1349ق: 1، 146) سالتہ من اختلاف الحدیث یرویه من
ثیق به و فیہم من لا یثق به (برقی، بی‌تا: 1،
225) إنه سیکذب علی کما کذب علی من کان قبلی
من الانبیاء (یحیی، 1419ق: 9؛ حمیری، 1413ق: 92)
إنه سیکثر علی من بعدی کما کثر علی من قبلی
من الأنبیاء (رویانی، 2، 355) الوقوف عند
الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکة، و ترکک حدیثا
لم تروه خیر من روایتک حدیثا لم تحصه، ان علی کل
حق حقیقه و علی کل صواب نورا (عیاشی، بی‌تا:
1، 9) فان المغیره بن سعید لعنه الله دس فی کتب
اصحاب ابي احادیث لم یحدث بها ابي. فانکر
ابی الحسن الرضا احادیث کثیره ان یکون من احادیث
ابی عبدالله و قال ان أبا الخطاب کذب علی أبی
عبدالله (ع) ... و كذلك اصحاب ابي الخطاب یدسون
هذه الاحدیث الی یومنا هذا فی کتب اصحاب
ابی عبدالله (طوسی، 1404ق: 2، 489 - 490) فقال
علیکم بالقرآن فإنکم سترجعون إلی قوم یشتہون
الحدیث عنی (طبرانی، 1415ق: 19، 296) فإذا شهد
القرآن بتصدیق خبر و تحقیقه و أنکر الخبر طائفه

من الامه لزمهم الاقرار به ضروره حين اجتمعت في الاصل علي تصديق الكتاب، فإن جحدت و أنكرت لزمها الخروج من الملّه (حراني، 1404ق: 458) قال سيأتيكم عني أحاديث مختلفه (دارقطني، 1417ق: 4، 133) ثلاثائه تكون بعدي رواه يروون عني الحديث. (دارقطني، 1417ق: 4، 134؛ راوندي، 1379 ش: 5، 270) أيها الناس قد كثر الكذابه علينا (مفيد، بيتا: 27 - 28؛ مفيد، 1412: 60) سيأتي ناس يحدثون عني حديثاً (ابن حزم، بيتا: 2، 197) و إني لا أدري لعلكم أن تقولوا عني بعدي ما لم أقل (همان) إنه سيأتي ناس يحدثون عني حديثاً. (سيوطي، 1399ق: 1، 21 - 23)

6 - وجود رابطه طوي میان سنت و قرآن

ناهم ترازي سنت با قرآن و اذعان به وجود رابطه طوي میان آن دو، مي‌تواند دليل بر لزوم ارزيابي حديث با قرآن به شمار آيد. مسأله ناهم ترازي سنت با قرآن يکي از دیدگاه‌هاي مطرح است که در دو حوزه اهل سنت شيعه و بويژه اهل سنت، طرفداران زيادي دارد. مدعاي ياد شده بر دلايل زير استوار است: قرآن قطعي‌الصدر است و سنت (حديث) ظني‌الصدر (شاطبي، 1991م: 4، 5 - 6) سنت نقش شرح و بيان براي قرآن دارد و بيان در رتبه، پس از مبین است. (همان) حديث معاذ، ابن عمر و ابن مسعود که در تقدم قرآن بر سنت صراحت دارد. (همان) قرآن در سند و دلالت ذاتي است (نه ذاتي اولي مانند برهان قطعي، بلکه نسبت به سنت) و سنت در اصل اعتبار و نیز دلالت به قرآن وابسته است؛ زیرا پشتوانه حجيت سنت پیامبر (ص) قرآن است، مانند «أطيعوا الله و أطيعوا الرسول... ، ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا، وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل

إلیهم» و پشتوانه حجیت سنت امامان (ع) نیز گفتار پیامبر اکرم (ص) در حدیث شریف ثقلین است. بنابراین، حجیت و ارزش رهاورد پیامبر اکرم (ص) و امامان (ع) به برکت قرآن کریم است؛ مگر آنکه نبوت رسول اکرم (ص) با معجزه دیگری جز قرآن ثابت شده باشد که در این حال حجیت سنت متوقف بر قرآن نیست. البته در عصر کنونی که معجزه ای جز قرآن وجود ندارد، نمی‌توان حجیت سنت رسول اکرم (ص) را بدون قرآن ثابت کرد. اما حجیت قرآن کریم ذاتی آن است و از مبدأ دیگری تأمین نشده است. در نتیجه حجیت قرآن و حجیت روایات در یک سطح و هم‌سنگ نیست. حاصل اینکه، قرآن هم ارزش سندی روایات را تأمین می‌کند و هم ارزش دلالتی آن را. (طباطبایی، 1393ق: 3، 84 - 86؛ جوادی آملی، 1، 58 و 79 - 82؛ صادقی، 1405ق: 1، 220 - 223) دو دیدگاه دیگر درباره جایگاه سنت نسبت به قرآن دیده می‌شود: هم‌ترازی قرآن و سنت و ناهم‌ترازی قرآن و سنت و تقدم سنت. این دو دیدگاه کم و بیش طرفدارانی در میان پیشینیان و پسینیان در دو حوزه شیعه و اهل سنت در دانش اصول، تفسیر و حدیث دارد.

هم‌ترازی قرآن و سنت

در این دیدگاه، قرآن و سنت از جهت دلیل بر احکام و حجیت در یک سطح از اعتبار قرار دارد. تفاوت آن دو در اموری مانند اعجاز قرآن، برتری قرآن در شرف و فضیلت را می‌رساند نه در اعتبار و حجیت. (علم‌الهدی، بی‌تا: 1، 464؛ طوسی، 1417ق: 46؛ عبدالحق، بی‌تا: همان) به عبارت دیگر، قرآن خودایستا و اعتباربخش خویش است، ولی سنت، اعتبار خود را از قرآن (شافعی، بی‌تا: 32) یا از دلیل دیگر (عبدالحق، بی‌تا: 463؛ علوم حدیث،

1379: ش 15، 74) می‌گیرد؛ الفاظ و معانی قرآن هر دو وحی است، ولی سنت، وحی معناست. (شافعی، بی‌تا: 32؛ علم الهدی، بی‌تا: 467) دلیل بر مدعی یاد شده دو چیز بیان شده است: یکی آنکه سنت بسان قرآن، وحی یا اجتهاد خطاناپذیر پیامبر (ص) است. (شاطبی، 1991م: 4، 8؛ عبدالحق، بی‌تا: همان) دوم آنکه سنت به موجب ظاهر و برخی آیات قرآن، بیان قرآن توصیف شده است و معلوم است که بیان برای مبین نقش تکمیلی دارد و مبین بدون بیان مقصود را کامل نمی‌رساند. (قرطبی، 1405ق: همان؛ ابن حجر، 1415ق: همان؛ حکیم، 1383ق: 202) با ملاحظه همین معنا عالمان اهل سنت عبارت «السنه قاضیه علی الكتاب و لیس الكتاب بقاض علی السنه» را به معنای تفسیر و تبیین کتاب با سنت گرفته‌اند. (ابن قتیبه، بی‌تا: 186؛ بغدادی 1405ق: 30؛ قرطبی، 1405ق: 1، 39؛ ابن حجر، 1415ق: 1، 34)

با نگاه کوتاه به گزارشی که ارائه شد، دانسته می‌شود که این دیدگاه کهن‌ترین و پرتعدادترین نظریه درباره جایگاه سنت نسبت به قرآن است. مسأله نسخ قرآن با سنت و بالعکس، مسأله تخصیص قرآن با سنت و فهم مراد شماری از آیات با سنت، شواهد این مدعا می‌تواند شمرده شود. کسانی که مسأله نسخ را عقلاً یا سمعاً و یا هر دو، جایز دانسته‌اند، که بیشتر اصولیان، فقیهان و مفسران بر این راه بوده‌اند، گویا بلکه به وضوح سنت را در مقام اعتبار و حجیت بر احکام، هم‌تراز با قرآن می‌شناختند. (شافعی، الرساله، همان؛ مفید، 1414ق: همان؛ علم الهدی، همان؛ ابن حزم، همان؛ جصاص، 1405ق: 1، 163 و 170؛ طوسی، 1417ق: همان؛

شیرازی، 1406ق: همان، سرخسی، 1414ق: 2، 67؛ غزالی، 1417ق: 99 - 101)

ناهم‌ترازی قرآن و سنت و تقدم سنت

عبارت معروف «السنه قاضیه علی الکتاب و لیس الکتاب بقاض علی السنه» که از سده دوم مطرح شده، به حسب ظاهر می‌تواند گویای دیدگاه یاد شده باشد و اتفاقاً چنین نیز تلقی شده است. (شاطبی، 1991م: 4، 8؛ عبده، بی‌تا: 6، 160) در حوزه شیعه، در سده چهارم و پنجم گروهی با عنوان «المتعلقین بالاخبار» و اصحاب‌الحديث (مفید، 1414ق: 88؛ غراوی، 1413ق: 53) دیده می‌شود. به‌قرینه اطلاق عبارات مذکور و مواضع اجتهادی شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی در حوزه‌های مختلف دانش‌های اسلامی، از جمله نقد حدیث، به نظر می‌رسد که گروه یاد شده سنت را در اعتبار حتی برتر از قرآن می‌دانستند. در سده یازدهم ملاحمد امین استرآبادی به تبیین مبانی، اصول و جایگاه اخبار به طور کلی و جایگاه آن در ارتباط با قرآن به طور خاص پرداخت. وی نقش خود را در این رویکرد، بازسازی و تجدید حیات تفکر محدثان بزرگ و معروف امامیه در سده چهارم، چون کلینی، علی بن بابویه و شیخ صدوق معرفی کرد. (استرآبادی، بی‌تا: 40؛ غراوی، 1413ق: 58)

استرآبادی که به صحت روایات کتب اربعه اعتقاد داشت، (بی‌تا: 181) تأکید می‌کرد که قرآن در بیشتر موارد با ابهام همراه است و نمی‌توان احکام نظری را از ظاهر آن استنباط کرد، باید در این ارتباط به احادیث ائمه (ع) بازگشت نمود، (همان، 47) این اندیشه با عنوان عدم حجیت ظواهر قرآن به اخباریان (جرانی، 1363ش: 1، 27؛ انصاری، 1419ق: 1، 137 - 154؛ قمی، بی‌تا: 393؛

آخوند، بی‌تا: 2، 59) نسبت داده شده است؛ اگرچه در گستره این اندیشه به کل قرآن یا بعضی از آیات آن (بحرانی، 1363: 1، 27؛ غراوی، 1413ق: 82) و نیز مراد اخباریان از عبارت یاد شده (حکیم، 1383ق: 57؛ معرفت، 1418ق: 1، 94؛ علوم حدیث، ش 15، 39) اختلاف وجود دارد. به قرینه بازگشایی بابی با عنوان حجیت ظواهر کتاب (قرآن) در کتاب‌های اصولی و برخی کتاب‌های تفسیری (خویی، 1394ق: 281 - 291؛ طباطبایی، 3، 83؛ جوادی، 1، 73 - 130) و نیز گواهی بعضی از اخباریان و عباراتی که از آنان نقل شده و نیز دلایلی که ذکر کرده‌اند. (استرآبادی، بی‌تا: 47 - 48؛ بحرانی، همان) دانسته می‌شود که اندیشه عدم اعتبار ظواهر قرآن و اصالت سنت در سده‌های یاد شده طرفداران جدی‌ای داشته است. با ملاحظه آنچه گذشت، دانسته می‌شود که جایگاه سنت نسبت به کتاب، پیش‌فرض بنیادی مسأله نقد حدیث با کتاب است. اطلاق عنوان نقد حدیث با کتاب اختصاص و انحصار را می‌رساند. این اطلاق با پیش‌فرض تأخر اعتبار سنت از قرآن مناسب و همخوان است. در فرض همسانی در اعتبار نمی‌توان قرآن را میزان ارزیابی حدیث به شمار آورد؛ زیرا سنت نیز همین موقعیت را دارد. دو صورت در فرض اخیر متصور است: هماهنگی کتاب و سنت، ناهم‌هنگی کتاب و سنت. در فرض هماهنگی نمی‌توان کتاب را معیار دانست؛ چنانکه در فرض ناهم‌هنگی نمی‌توان چنین پنداشت. به علاوه در فرض یاد شده تعارض کتاب و سنت پیش می‌آید.

نتیجه‌گیری

ارزیابی حدیث با قرآن پیشینه‌ای دراز دارد. دلیل بر ضرورت این ارزیابی، احادیث عرض و

ویژگی‌های خاص قرآن و حدیث ذکر شده است. معمولاً آنها که اعتبار احادیث عرض را تصدیق کرده‌اند بیش از هر چیز بر آن به عنوان دلیل تکیه نموده‌اند. گو اینکه در نظر این دسته، احادیث عرض تنها دلیل و مهم‌ترین می‌باشد. گروه دیگری از عالمان نقد حدیث به دلایل دیگر توجه نشان داده‌اند. آنان غالباً در اعتبار احادیث عرض تردید کرده‌اند. دلیل ضرورت نقد کتاب محور حدیث در نگاه این گروه ویژگی‌های قائم به قرآن و حدیث است. این ویژگی‌ها متعدد و مختلف دیده می‌شود. مهم‌ترین آنها عبارت است از: تحریف‌پذیری حدیث و وقوع تحریف در آن بر خلاف قرآن، امکان جعل حدیث بر خلاف قرآن، امکان اشتباه و خطا در راویان عادل و موثق بر خلاف قرآن که متواتر است، جواز نقل به معنای حدیث و وقوع آن بر خلاف قرآن و... این ویژگی‌ها و دیگر مواردی که مطرح شده می‌تواند تفاوت قرآن با سنت را به نمایش بگذارد. تفاوتی که قرآن را اصل و مبنا و حدیث را فرع و بنای آن نشان می‌دهد. لذاست که باید حدیث با قرآن ارزیابی گردد و درست و نادرست آن بازشناخته شود.

منابع و مأخذ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- 1- ابن حجر، 1415ق، الاصابه فی تمییز الصحابه، به کوشش عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- 2- ابن حزم، بی‌تا، الاحکام فی اصول الاحکام، به کوشش احمد شاکر، قاهره.
- 3- ابن صلاح، عبدالرحمن، 1416 ق، مقدمه ابن صلاح، به کوشش صلاح بن محمد بن عویصه، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- 4- ابن شهید ثانی، بی‌تا، معالم الدین، به کوشش گروه تحقیق، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

- 5- ابن قتيبه، عبدالله، بيتا، تأويل مختلف الحديث، به كوشش شيخ اسماعيل الاسعري، بيروت، دارالكتب العلميه.
- 6- ابن ماجه، محمد بن يزيد، 1373ق، سنن، به كوشش محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دارالفكر.
- 7- ابوريه، محمود، بيتا، اضواء علي السنه الحمديه، دارالكتاب الاسلامي.
- 8- ابوزيد، نصر حامد، 1990 م، تائيت ايدئولوژيه الوسطيه، قاهره.
- 9- آخوند خراساني، بيتا، محمد كاظم، كفايه الاصول، به كوشش و نشر مؤسسه آل البيت الاحياء التراث.
- 10- ادلي، صلاح الدين بن احمد، 1403، منهج نقد المتن عند علماء الحديث، بيروت، دارالافاق الجديد.
- 11- استرآبادي، محمد امين، بيتا، الفوائد المدنيه، دارالنشر لاهل البيت (ع).
- 12- انصاري، مرتضي، 1419ق، فرائد الاصول، به كوشش گروه تحقيق تراث شيخ اعظم، مجمع الفكر الاسلامي، چاپ اول.
- 13- آمدي، علي بن محمد، 1402ق، الاحكام، به كوشش شيخ عبدالرزاق عفيفي، بيروت، مؤسسه اعلمي للمطبوعات، اول.
- 14- بجراني، يوسف، 1363 ش، الخدائق الناظره، به كوشش محمد تقى ايرواني، قم، جامعه مدرسين.
- 15- بخاري، محمد اسماعيل، 1401 ق، صحيح البخاري، بيروت، دارالفكر.
- 16- برقي، احمد بن محمد، بيتا، الحاسن، به كوشش سيد جلال الدين حسيني، دارالكتب الاسلاميه.
- 17- بغدادي، خطيب، 1405ق، الكفايه في علم الروايه، به كوشش احمد عمر هاشم، دارالكتاب العربي، چاپ اول.
- 18- جصاص، احمد به علي، 1415 ق، احكام القرآن، به كوشش عبدالسلام محمد علي شاهين، بيروت، دارالكتب العلميه. اول.
- 19- جصاص، احمد بن علي، 1405، الفصول في علم الاصول، به كوشش عجيل جاسم النمشي، بيروت، التراث الاسلامي.

- 20- جوادی آملی، عبدالله، 1378 ش، **تفسیر تسنیم**، قم، مرکز نشر اسراء.
- 21- جوادی آملی، 1378 ش، **قرآن در قرآن**، قم، نشر اسراء، چاپ اول.
- 22- حاجی خلیفه، 1386 ق، **کشف الظنون**، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- 23- حر عاملی، 1403 ق، **وسائل الشیعه**، به کوشش شیخ عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، چاپ ششم.
- 24- حرانی، ابن شعبه، 1404 ق، **تحف العقول**، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم.
- 25- حکیم، محمدتقی، 1383 ق، **الاصول العامه للفقہ المقارن**، بیروت، دارالاندلس.
- 26- حلی، جعفر بن حسن، معروف به محقق حلی، 1403 ق، **معارج الاصول**، مؤسسه آل البیت (ع)، چاپ اول.
- 27- حمیری، عبدالله، 1413 ق، **قرب الاسناد**، به کوشش مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، چاپ اول.
- 28- خویی، ابوالقاسم، 1394 ق، **البیان فی تفسیر القرآن**، قم، المطبعه العلمیه، چاپ پنجم.
- 29- دارقطنی، علی به عمر، 1417 ق، **سنن الدار قطنی**، به کوشش مجدی بن منصور، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- 30- دارمی، عبدالله، 1349 ق، **سنن الدارمی**، دمشق، مطبعه الاعتدال.
- 31- راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبه الله، 1379 ش، **مختصر رساله فی احوال الاخبار**، به کوشش سیدمحمد رضا حسینی جلالی، در میراث حدیث شیعه دفتر پنجم، به کوشش مهدی مهریزی - علی صدراپی خویی، تحقیقات دارالحدیث، چاپ اول.
- 32- زرکلی، خیرالدین، 1980 م، **الاعلام**، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ پنجم.
- 33- سرخسی، ابوبکر، 1414 ق، **اصول سرخسی**، به کوشش ابوالوفاء الافغانی، حیدرآباد، لجنه احیاء المعارف النعمانیه، چاپ اول.

- 34_ سقاف، حسن، 1413 ق، دفع شبهه التشبيه، اردن، دارالامام النووي، چاپ سوم.
- 35_ سرکيس، يوسف الياس، 1410 ق، معجم مطبوعات العربيه، قم، مكتبه آيه الله نجفي مرعشي.
- 36_ سيوطي، عبدالرحمن، 1399 ق، مفتاح الجنه، مدينه، الجامعه الاسلاميه، چاپ سوم.
- 37_ شاطبي، ابواسحاق، 1991 م، الموافقات، به كوشش عبدالله دراز، بيروت، دارالكتب العلميه، چاپ اول.
- 38_ شافعي، 1403 ق، الام، بيروت، دارالفكر، بيروت، چاپ دوم.
- 39_ شافعي، بيتا، الرساله، به كوشش احمد محمد شاکر، بيروت، مكتبه العلميه.
- 40_ شيرازي، ابراهيم بن علي، 1406 ق، اللمع في اصول الفقه، بيروت، عالم الكتب، چاپ دوم.
- 41_ صادقي، محمد، 1405 ق، الفرقان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسه الوفاء، چاپ اول.
- 42_ طباطبايي، محمدحسين، 1393 ق، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، چاپ دوم.
- 43_ طبراني، سليمان، 1415 ق، المعجم الكبير، به كوشش حمدي عبدالمجيد سلفي، بيروت، دارالكتب العلميه.
- 44_ طوسي، محمد، 1417 ق، عده الاصول، به كوشش محمدرضا انصاري، قم، ستاره، چاپ اول.
- 45_ طوسي، محمد، 1404 ق، اختيار معرفه الرجال، به كوشش ميرداماد و مهدي شجاعی، قم، مؤسسه آل البيت.
- 46_ عاملي، حسين عبدالصمد، 1401 ق، وصول الاخير الي اصول الاخبار، به كوشش عبداللطيف كوه كمره اي، قم، مجمع الذخائر الاسلاميه.
- 47_ عبده و محمد رشيدرضا، بيتا، معروف به المنار، تفسير القرآن الكريم، بيروت، دارالمعرفه، چاپ دوم.
- 48_ عبدالحق، عبدخالق، 1405 ق، حجه السنه، بيروت، دارالكتب العلميه.
- 49_ عجمي، سبط، 1406 ق، التبيين لاسماء المدلسين، به كوشش يحيي شفيق، بيروت، دارالكتب العلميه، چاپ اول.

- 50- عراقی، عبدالرحمن بن حسین معروف به زین الدین عراقی، بیتا، **فتح المغیث**.
51- علم الهدی، مرتضی، بیتا، **الذریعه الی اصول الشریعه**، به کوشش دکتر ابوالقاسم گرجی، دانشگاه تهران.
52- **علوم حدیث**، 1379 ش، شماره 15، قم، مؤسسه علوم الحدیث.
53- قاری، علی، 1014 ق، **شرح مسند ابوحنیفه**، بیروت، دارالکتب العلمیه.
54- قاسمی، محمد، 1399ق، **قواعد التحدیث**، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
55- عیاشی، محمد بن مسعود، بیتا، **تفسیر عیاشی**، به کوشش سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه.
56- غراوی، محمد بن عبدالحسین محسن، 1413ق، **مصادر الاستنباط بین الاصولیین و الاخباریین**، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
57- غزالی، محمد، 1417 ق، **المستصفی**، بیروت، دارالکتب.
58- قرطبی، محمد بن احمد، 1405 ق، **الجامع لاحکام القرآن**، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
59- قمی، میرزا ابوالقاسم، بیتا، **قوانین الاصول**.
60- مسلم بن حجاج، بیتا، **صحیح مسلم**، بیروت، دارالفکر.
61- معرفت، محمد هادی، 1418 ق، **التفسیر و المفسرون**، دانشگاه علوم رضوی، چاپ اول.
62- مفید، محمد، 1414 ق، **تصحیح اعتقادات الامامیه**، به کوشش حسن درگاهی، بیروت، دارالمفید.
63- مفید، محمد، 1414 ق، **التذکره**، به کوشش شیخ مهدی نجف، شیخ محمد حسون، بیروت، دارالمفید، چاپ دوم.
64- مفید، 1412 ق، **الافصاح**، قم، مؤسسه البعثه و الطباعه.
65- مفید، بیتا، **رساله فی المهر**، به کوشش شیخ مهدی نجف، المؤتمر العالمی لالفیه المفید.

- 66۔ نجفی، محمد صادق، 1419 ق، اضواء علی الصحیحین،
مؤسسہ المعارف الاسلامیہ، چاپ اول۔
- 67۔ یحییٰ بن حسین، 1419 ق، تثبیت الامامہ، بیروت،
دارالامام السجاد، دوم۔



پروہش گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی