

نقد و بررسی رویکرد قرآن محوری در فرآیند استنباط فقهی*

محمدصادق یوسفی مقدم^۱
سید محسن آل نبی (نویسنده مسؤول)^۲

چکیده:

قرآن محوری یکی از جریان‌های پیشینه‌دار در حوزه معارف دینی و از جمله تشریح است. این جریان در اهل سنت با سابقه تاریخی مشخص و با طی فراز و نشیب‌های زیادی نضج گرفته و امروزه در میان برخی عالمان اهل تسنن پیروانی دارد. اما در نگرش شیعی آن نوپدید است. به تعبیر دیگر، اگر مشخصه اصلی قرآن محوری را مرجعیت انحصاری قرآن و نفی یکپارچه سنت بدانیم، این دو خصلت به‌طور تام و تمام در شیعه ظهور نیافته است. اما در عین حال نمی‌توان از رگه‌ها و لایه‌هایی از حضور این جریان در تفکر شیعی، همچون نگاه انتقادی به حدیث و سنت فقهی گذشته، شأن توضیحی و تأکیدی سنت، اعتبارزدایی از شهرت و اجماع و رها شدن از دیدگاه‌های گذشتگان چشم‌پوشی نمود؛ علائمی که به حضور نحیف و بی‌رمق سنت در فرآیند استنباط منجر شده است. نشانه‌ها و علائم این حضور، هم در اصل فرآیند اجتهاد، و هم در نتایج و پیامدهای آن قابل رهگیری است؛ علائمی که در سنت فقهی شیعه قابل هضم و توجیه نیست و نوعی تجدیدنظرطلبی را نمایان می‌سازد. این مقاله با همین نگاه و به استناد پیروان این نگرش، در صدد تبیین و بازنمایی بیشتر این نشانه‌ها و البته نقد و ارزیابی آنها می‌باشد.

کلیدواژه‌ها:

قرآنیون / قرآن محوری / فقه / سنت

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۲۲، تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۱۴.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2022.61882.3328

y_moqaddam@yahoo.com

smallnabi@ut.ac.ir

۱- دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

۲- پژوهشگر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

تبیین مسأله

قرآن کریم منبع قویم و پربهای دین در حوزه تشریح اسلامی است که از ابتدای نزول تا کنون، مصدر استنباط دستورات و مقررات شرعی بوده است. (سبحانی، ۱۴۱۹: ۱۱؛ مصطفی شلبي، بی تا: ۱۰۵) آیات قرآن، سنت معصومان و سیر تاریخی تخریح احکام در میان عالمان و فقهای اسلامی، هر کدام گواه آشکاری بر این نقش و جایگاه قرآن است.^۱ با این همه، قرآن تنها منبع تشریح نیست و سنت، اجماع و عقل در مراحل بعدی (احمد تقیه، ۱۴۲۰: ۱۴)، از دیگر منابع استنباط احکام معرفی شده است. (سبحانی، ۱۴۱۹: ۷۹، ۱۶۹، ۱۳۴؛ حکیم، ۱۴۱۸: ۸۰؛ مدرسی طباطبایی، ۱۴۱۰: ۱۱) میزان بهره‌مندی و استناد اجتهاد به منابع گفته شده، متأثر از عوامل و اقتضائات حکم شرعی متفاوت بوده و از همسانی و یکسانی برخوردار نیست. گاه یک حکم شرعی دارای مستندات لازم در هر چهار منبع بوده و گاه تنها از یک منبع تغذیه نموده است. آنچه که مورد تمرکز این تحقیق قرار گرفته، رویکردی است که در سال‌های اخیر با عنوان قرآن‌محوری در فرآیند استنباط فقهی شناخته می‌شود. این رویکرد با مرجعیت بخشیدن به قرآن در مقام تشریح، عملاً حضور دیگر منابع را ضیق ساخته و گاه نادیده گرفته است. این رویکرد مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی چون جامعیت و مبین بودن قرآن، و نگاه انتقادی نسبت به سنت و شیوه اجتهادی فقهاست که مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

۱. قرآن‌محوری یا قرآن‌بسندگی

قرآن‌محوری به مطلق معارف قرآن نظر دارد و مقیاس حقیقی در تمام معارف در منظومه اسلامی را قرآن معرفی می‌کند. (نصیری، ۱۳۸۵: ۲۰۸) اما در این مقاله صرفاً به قرآن‌محوری در حوزه تشریح پرداخته می‌شود. این عنوان برگرفته از برخی قائلان به این گرایش است که در آثار خود عنوان «محرورية القرآن» را مطرح کرده (طلال الحسن، بی تا: ۵۵؛ همو، ۱۴۳۷: ۲۵-۳۰) و بر ضرورت تجدید نظر در حوزه استنباط و عموم معارف دینی با محور قرار دادن قرآن تأکید می‌کند. (همو، بی تا: ۱۰۰) برخی دیگر از تعبیر مرجعیت قرآن (مرجعیه القرآن فی الاستنباط الفقهی) استفاده نموده‌اند (غلوم علی، ۱۴۳۲: ۱۷)، و برخی فقه قرآنی در برابر فقه اصطلاحی را به کار گرفته‌اند. (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۱۰)^۲ نویسنده دیگر با نگاه آسیب‌شناسانه به اجتهاد، عنوان رویکرد



اجتهادی خود را قرآن‌محوری در فرآیند استنباط فقه معرفی نموده است. (شمس‌الدین، بی‌تا: ۳۷)

با این حال، قرآن‌محوری متفاوت از دیگر عنوان مشابه، یعنی قرآن‌بستگی است؛ زیرا شکل‌گیری ابتدایی قرآن‌بستگی که با عنوان قرآنیون شناخته می‌شود، در بستر اهل تسنن بوده و از جهت زمانی به دوره حیات پیامبر ﷺ و حوادث پس از آن باز می‌گردد که بر کفایت قرآن (کتاب خدا ما را بس است) (بخاری، ۱۴۲۲: ۹/۶) تأکید و با سنت ستیز می‌شد. (روشن ضمیر، ۱۳۹۰: ۲۲-۳۲) از نگاه برخی، قرآن‌بستگی در دوره معاصر جریان‌ی انفعالی و متأثر از غلبه خردگرایی در غرب و همچنین پژوهش‌های حدیثی خاورشناسان است (الهی بخش، ۱۴۰۹: ۸) که البته وجود روایات برساخته، ناسازگاری برخی روایات با قرآن و عقل، و پرسش‌ها و چالش‌های نظری به حیات مجدد آن کمک نمود. (جعفریان، ۱۳۸۷: ۸۷۷-۹۲۶؛ روشن ضمیر، ۱۳۹۰: ۵۷) این جریان برخوردار از ویژگی‌هایی است که مهم‌ترین آنها، مرجعیت انحصاری قرآن و نفی یکپارچه سنت است. به‌عنوان نمونه، احمد صبحی منصور کتاب «القرآن و کفای مصدرًا للتشريع الاسلامی» را نگاشته که در آن، قرآن را به‌عنوان تنها منبع تشریح اسلام معرفی و عدم حجیت سنت را ادعا می‌کند.^۳ (روشن ضمیر، ۱۳۹۰: ۱۶؛ عمرو الشاعر، ۲۰۰۹: ۳۶؛ زینو، ۲۰۱۱: ۶۵) چنین ویژگی‌هایی به‌طور کامل منطبق بر قرآن‌محوری در شیعه نیست (حب الله، ۲۰۰۶: ۶۱) و حتی برخی از نویسندگان شیعی، از اطلاق قرآنیون بر خود ابا دارند. (طلال الحسن، بی‌تا: ۵۵)

اما چنان‌که گفته شد، نشانه‌هایی از قبیل طرح دوگانگی اسلام حدیث و اسلام قرآن، تأکید زیاد بر پالایش روایات و اعتبارسنجی آنها با قرآن^۴ (زینو، ۲۰۱۱: ۷۰)، اعتبار زدایی از شهرت و اجماع و نقد سنت فقهی گذشتگان، نوعی قرابت روشی و محتوایی با قرآنیون را آشکار می‌نماید. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۳۶/۱) قابل ذکر است که برخی به استناد کلماتی از علامه طباطبایی در تفسیر المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۷/۳)^۵ برآن‌اند که ایشان به استقلال و بی‌نیازی قرآن از سنت تمایل دارد (رک: رستم‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۳۷)، اما عنایت به صدر و ذیل کلام ایشان مبین آن است که سخن علامه ناظر به رد نظریه اخباری‌ها در باب عدم استقلال قرآن در دلالت لفظی و افاده مراد خویش است و روشن است که این سخن با استقلال و بی‌نیازی قرآن از سنت فاصله دارد. از نگاه ایشان، سنت در تعلیم مفاهیم و حقایق قرآن، تعلیم روش تفسیر قرآن و به‌ویژه بخش



خاصی از تفصیل احکام، قصص و آیات معاد نقش مهمی ایفا می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸۴/۳-۸۵) با این توصیف، علامه به دیدگاه قرآن‌محوری و سنت‌مداری تعلق دارد (نصیری، ۱۳۸۶: ۲۵۳-۲۶۰) و در مقابل نگرشی است که قرآن را بی‌نیاز از مفسر بیرونی و حاوی شرح و تفصیل همه نیازهای دینی می‌داند. (اسعدی، ۱۳۹۷: ۷۰)

۲. معنای پذیرفته از قرآن‌محوری

قرآن‌محوری رویکرد جدید به فقه است که به‌ویژه در سال‌های اخیر ظهور و بروز یافته است. از نگاه برخی، چرایی پیدایش این نگاه به نارسایی فقه سنتی در پاسخگویی به برخی پرسش‌های جدید همچون حقوق زنان، ارث، دیه، سن تکلیف، و نگاه پالایشی به روایات و نقد سنت فقهی گذشته برمی‌گردد. از این‌رو ضرورت نوآوری و تجدید نظر در اجتهاد را طلب می‌کرد و فقه قرآنی، پایه و اساس این تجدید نظر را فراهم نمود؛ زیرا قرآن منبع قویم در نقادی روایات و کشف روح و نگرش کلی نسبت به انسان، زن، جامعه و ... معرفی شده است. این نویسنده با ذکر نمونه‌های متعددی همچون ملکه سبا و آسیه زن فرعون در قرآن، نگرش اسلام را به جایگاه زن در نظام ارزش‌ها و حقوق نشان می‌دهد و از نگاه وی، این نگرش قرآنی، فضای تشریحی احکام است؛ زیرا این احکام بدون ریشه و فاقد چارچوب و فلسفه نیستند، بلکه بر قواعدی کلی تکیه دارند که همین نگرش قرآنی گویای آن است، از این‌رو این نگرش، مرجع ما در فهم و تفسیر متون دینی خواهد بود. (شمس‌الدین، ۱۹۹۴: ۳۸؛ زکی‌المیلاد، ۱۴۱۹: ۳۱۴) برخی دیگر فهم عرفی و اجتماعی نص، توجه به واقعیات بیرونی و عطف نظر به بنای عقلا را از شاخصه‌های قرآن‌محوری در فرآیند استنباط ذکر کرده‌اند. بر این اساس، ایشان برخی از روایات و فتاوی فقهی، مثل کراهت ازدواج با برخی از اقوام را به استناد آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) حل می‌کند (غلوم علی، ۱۴۳۲: ۲۵) و در نهایت، نویسنده دیگری تلویحاً فقه روایی را محدود و مضیق و فقه قرآن را فقه فراگیر و حاضر در میدان‌های حیات انسانی دانسته است. (ترابی، ۱۳۷۴: ۲۱)

پیش از بررسی و نقد این نوع نگاه، به اختصار بیان می‌شود که قرآن‌محوری به معنای نفی نگاه استقلالی به احادیث جدای از دیدگاه قرآن و اینکه قرآن مرجع اولیه در استنباط باشد (شمس‌الدین، ۱۹۹۶: ۲۳/۱)، یا جهت‌گیری کلی فقه، قرآنی و بر پایه اصول قرآنی باشد (صالحی، ۱۳۷۴: ۱۲)، یا اینکه توسعه کمی در ظرفیت تشریحی قرآن صورت پذیرد؛

یعنی آیات درگیر با حکم شرعی فراتر از آیات متداول در آیات الاحکام مورد بررسی و توجه قرار گیرد؛ (صادقی فدکی، ۱۳۹۴: ۱۴۸؛ نقی‌پورفر، ۱۳۸۴: ۳۵۳)، یا اینکه فقیه افزون بر آیات الاحکام، روح کلی برآمده از مجموعه آیات را در فرآیند استنباط دخیل کند و بر اساس ضوابط استنباط آنها را لحاظ نماید، معنای درست و موجهی است. همچنین پذیرفته است که قرآن با وجود حضور آن در میان متقدمان، همچون شیخ مفید و شیخ طوسی و شیخ صدوق در عملیه استنباط، اما امروزه آن گونه که شایسته است، در فرآیند استنباط فقهی مورد توجه قرار نگرفته و همین مسأله، زمینه پیدایش نگاه تجدیدطلب قرآن‌محوری در فقه را فراهم نموده است. اما با این همه، از نگاه تحقیق حاضر می‌توان هم دغدغه پاسخگویی فقه را پاسخ گفت، و هم سنت فقهی گذشته را پاس داشت و در عین حال، از حضور رقیق و نحیف سنت در سازوکار استنباط اجتناب ورزید. به عبارت دیگر، پذیرفته است که فرآیند تولید دانش از جمله فقه در حال تکامل و ارتقا است و فرآیند استنباط نمی‌تواند از مقتضیات زمانه دور بماند، اما این تجدیدنظرطلبی نباید شاکله و بنای اصلی استنباط را با چالش مواجه سازد؛^۶ زیرا چارچوب‌ها و اصول اصلی آن مشخص شده و مبانی و روش‌های استنباط به اتکای کتاب و سنت، تنقیح، تبیین و کاویده شده است، تا آنجا که امروزه این سابقه و پیشینه تاریخی خود می‌تواند به‌عنوان معیار و میزانی در ارزیابی و تحلیل درستی یا نادرستی روش‌های فقهی مؤثر افتد. اکنون نشانه‌های اصلی قرآن‌محوری در حوزه فقه تبیین می‌شود.

۳. شناسه‌ها و نشانه‌های قرآن‌محوری در حوزه فقه

۳-۱. تمرکز بر دلالت‌های درون‌متنی

دلالت قرآن و سازگاری درون‌متنی آن یکی از مباحث مهم در میان قرآن‌پژوهان و گرایش تفسیری قرآن به قرآن است که توسط برخی مفسران، از جمله سید اسماعیل صدر در مقدمه *محاضرات فی تفسیر القرآن الکریم* (صدر، ۱۴۱۳: ۴۲ و ۴۶) و نیز علامه طباطبایی در *تفسیر المیزان* (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱/۱) و برخی شاگردان ایشان همچون آیت الله جوادی آملی در *تفسیر تسنیم* و دیگر آثار ایشان پیگیری شده است. همچنین عموم قائلان به قرآن‌محوری بر تبیین درون‌متنی قرآن تمرکز نموده که ذیل نگرش دوم ارائه می‌شود. اکنون به‌منظور روشن ساختن کانون بحث و تمایز میان دیدگاه‌ها به سه نگرش کلی اشاره می‌شود.



نگرش نخست: برخی به اجمال ذاتی نصوص قرآنی نظر داده و معتقدند که اجمال موجود در نص قرآنی از سنخ اجمالی نیست که بایستی بعداً مبین شود، بلکه گویا خود این اجمال مطلوب بوده و این امر به منزله فراهم نمودن ظرفیت نظری است که تعامل انسان مؤمن را با نص تسهیل نموده و آزادی فهم او را فراهم می‌نماید. به اعای این گروه، از بین بردن این ظرفیت در جهت تقیید، (با حدیث) به منزله جهت‌دهی به فکر فرد و لگام زدن به آزادی مؤمنی است که می‌تواند با نص قرآنی تعامل برقرار کند. (شرفی، ۱۳۸۲: ۲۷)

نگرش دوم: در برابر این نگاه، رویکرد قرآن‌محوری قرار دارد. این طیف معتقدند که قرآن خود مبین و روشن است، از این‌رو نیازی به مرجع دیگری در تبیین معانی قرآن نیست. (طلال الحسن، بی‌تا: ۱۸) ایشان رجوع برخی اصحاب به ائمه و پرسش آنان از دلالت برخی از آیات قرآن را صرفاً به منظور تحصیل اطمینان نفسی دانسته‌اند. شاهد آن این است که گاه دیده می‌شود افراد در امور واضح به امام مراجعه کرده تا گویا به اطمینان بیشتری در دریافت خود برسند. (همو، ۱۴۳۷: ۳۴)

دیگر نویسنده این گرایش می‌نویسد: «همان‌گونه که خدا خود راهنمای خود است، کتاب او نیز در دلالت بر معانی و توجه به دعوت خود مستقل است.» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۹/۹۵)^۷ ایشان در آثار خود از جمله فقه گویا یا فقه سنتی، تمرکز ویژه بر روشن و آشکار بودن مراد الهی در قرآن دارد، از این‌رو نیاز به سنت در فهم کلام الهی به حداقل می‌رسد. او تعبیر فقه گویا را به همین منظور انتخاب کرده که قرآن در بیان معارف خود و از جمله احکام شرعی، گویا و رسا و مستغنی از دیگر منابع و مراجع است. ایشان متذکر می‌شود که سنت شریک قرآن نیست، بلکه وحیی است در حاشیه و همراه آن ... تنها مستمسک باید کتاب باشد و در حاشیه‌اش سنت قطعیه. (همان، ۲۵/۱؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۰) از نظر ایشان، بیان آشکار قرآن بر دو مبنای متین استوار است: نخست اینکه آخرین کتاب شریعت ربانی و حجت بالغه اوست که اگر اجمال و گنگی در بیانش باشد، خود عذری است در برابر پذیرش احکامش و خود جهالت، ناتوانی و یا خیانت است که حجت بالغه الهیه نابالغ و نارسا باشد. دوم اینکه قرآن خود آیت الهی و معجزه یگانه و جاویدان است برای پذیرش شریعتش که بایستی برای پویندگان حقیقت همچون خورشید روشن باشد. بیانا للناس و تبیاناً لكل شیء همین معنا را افاده می‌کند. (همو، ۱۳۸۳: ۱۱) این مفسر قرآن با توجه به تبیین بودن قرآن در بیان معارف و از جمله

فقه، نتیجه می‌گیرد که فهم و برداشت از قرآن به‌ویژه از آیات احکام و فقه اصغرش، از نظر ظاهری تنها مرهون دانستن شایسته لغت و قواعد عربی است که آن هم باید بر مبنای لغت و ادبیات قرآن پایه‌گذاری شود و سپس در نظر گرفتن تمامی آیاتی که در زمینه آیه مورد نظر در سراسر قرآن وجود دارد، بدون هیچ گونه تحمیل لغوی، ادبی، فلسفی، فقهی، اصولی و یا سایر علوم بشری، و بالاخره تمامی عوامل برونی و درونی تحمیلی در راستای شناخت معانی قرآن اجنبی و بیگانه‌اند. (همان، ۱۲) ایشان پس از اینکه دایره الفاظ و واژگان قرآن را آشکار و فهم آن را همگانی معرفی می‌کند، می‌نویسد: «البته آنچه که بیرون از دایره لفظ است و مربوط به اشارات و لطایف است، همچون حروف مقطعه رمزی و یا تأویلات حقیقی قرآن که حقایق پایانی آن است، مانند علت و رمز احکامی که در قرآن به میان نیامده و نیز پیامدهایی از آن که بازگو نشده است، اختصاص به معصومان محمدی دارد.» (همان، ۱۵)

نگرش سوم: این نگرش که برگزیده مقاله است، به استناد برخی از آیات قرآن همچون «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴)، «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَنَّ لَهُمْ الَّذِي اٰخْتَلَفُوا فِيهِ» (نحل: ۶۴)، «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷)، «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (نساء: ۱۰۵)، «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأُمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (نساء: ۸۳) و نیز روایات وارده، بر آن است که بسیاری از آیات قرآن کریم بدون پیوست سنت مبین نیست و در واقع تبیان بودن قرآن با لحاظ سنت است.

نقد و بررسی

نگرش اول به اجمال ذاتی نصوص قرآنی معتقد و وحی الهی را آکنده از رمز و معماگونه تصویر نموده که ادعای بدون دلیل است و عملاً به معنای نادیده گرفتن دو بخش از آیات است. نخست آیاتی که قرآن را کتاب مبین و تبیان لکل شیء معرفی نموده (نحل: ۸۹، انعام: ۵۹، حج: ۱، نمل: ۱)، و دوم آیاتی که پیامبر اسلام ﷺ را به‌عنوان شارح و مفسر وحی معرفی نموده است. (نحل: ۴۴ و ۶۴، حشر: ۷، نساء: ۸۳). نگرش دوم نیز جدای از پیامد روشی آن - که عملاً برخی از دانش‌های مرتبط همچون دانش اصول به حاشیه رانده می‌شود؛ زیرا همان‌گونه که منطقی، کیفیت درست فکر کردن و استدلال صحیح را یاد می‌دهد، دانش اصول فقه نیز کیفیت فکر کردن فقهی در



استنباط احکام را می‌آموزد و فقیه را در پرتو ضوابط خود، در استنتاج‌های فقهی‌اش کمک می‌کند (صدر، ۱۳۹۵: ۱۳)؛ اولاً با خود قرآن و نیز روایات قطعی زیادی که پیامبر و ائمه را به‌عنوان شارحان قرآن و مخاطب اصلی آن معرفی نموده، تطابق ندارد. قرآن تبیان است و بیان بلیغ دارد، اما برخی را خود بیان کرده و نص و روشن است، و برخی دیگر را به سنت یا اجماع واگذار نموده است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۴۵۲/۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۰۴/۱۳) رفتار صحابه و تابعان و بحث و جدل پس از آن حکایت از نیازمندی توضیح و تفسیر و شکافتن معناست، از این رو مبین بودن نیازمند توضیح است. ثانیاً روشنی را نباید با سادگی خلط نمود. یک سند و متن متصف به روشنی می‌شود؛ اگر موضوع خود را به خوبی تفهیم نماید، و قرآن کریم چنین است؛ به‌ویژه که برخی مبین بودن را وصف پیام قرآن دانسته‌اند، نه زبان قرآن. (مستنصر میر، ۱۳۸۷: ۳۹) اما این مسأله هرگز به‌معنای این نیست که مراد گوینده نیز در همه آیات روشن و واضح است. به‌عنوان نمونه، در آیات متشابه معنای روشن است، اما مراد متکلم مشخص نیست. مثل «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) که روایات مراد الهی از آیات را تبیین می‌کنند.

ثالثاً خودبسندگی و استقلال قرآن، دست‌کم در همه آیات قرآن کارآمدی لازم را ندارد و نمی‌توان در فهم قرآن صرفاً بر خود قرآن اکتفا نمود. به‌عنوان مثال، در پاره‌ای از موارد همچون ظهار، طلاق و ... به جزئیات هر یک ورود کرده و به تفصیل آن را بیان نموده است، اما نسبت به نماز، حج، یا برخی از مسائل اعتقادی و اخلاقی، به کلیات اکتفا نموده و حتی گاه بیانش به‌گونه‌ای است که منشأ تعارض‌ها و جنجال‌های فقهی و کلامی شده است (مثل آیات جبر و اختیار، قضا و قدر، رؤیت و صفات الهی).

رابعاً استنباط از آیات الاحکام همیشه مستند به ظواهر آیات نیست، بلکه گاه از بطون آیات حکم شرعی استخراج می‌شود. به‌عنوان نمونه، در خصوص نهی فردی که جهت شنیدن غنا، نشستن در بیت الخلاء را طولانی نموده بود، امام صادق علیه السلام به این آیه «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۸) استناد نمود که گوش و چشم و دل درباره همه اینها روزی مورد بازخواست قرار خواهد گرفت. (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۲/۶) افزون بر اینکه برخی از قائلان به تفسیر قرآن به قرآن معتقدند که مراد از کتاب مبین در آیه ۱۵ مائده، ظاهر قرآن کریم نیست؛ زیرا بی‌شک همه چیز در ظاهر این کتاب آسمانی نیامده است تا مخاطب بتواند با تلاش خود، آنها را دریابد. بر این

اساس، کتاب مبین می‌تواند تأویل و باطن قرآن یا مرتبه ام‌الکتابی آن نزد خدای علی حکیم باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۰۴)

۳-۲. نگاه انتقادی نسبت به حدیث

شاکله اصلی فقه اسلامی بر اساس سنت محکیه شکل گرفته است؛ یعنی فعل، قول و تقریر معصوم که غالباً توسط خبر واحد گزارشگری می‌شود. خبر واحد عمده‌ترین و محوری‌ترین نقش را در فرآیند استنباط و استخراج حکم شرعی ایفا می‌کند. از این رو بحث اعتبار و سنجش خبر واحد یکی از مباحث مهم دانش اصول است. مشهور اصولیان حجیت خبر واحد را با لحاظ ضوابط و قواعدی پذیرفته و در فرآیند استنباط از آن بهره برده‌اند، از این رو حجیت خبر واحد حضور حداکثری سنت منقوله را در فقه در پی داشته است.

یکی از تمایزات نگرش قرآن‌محوری در بحث خبر واحد این است که آنان با برخی قیود عملاً حضور سنت را در فرآیند استنباط بسیار ضیق و محدود و به ادعای برخی نفی نموده‌اند. حیدر حب الله در کتاب *نظریه السنه فی الفکر الامامی الشیعی*، با طرح دیدگاه‌های مختلف در نسبت قرآن و سنت، با یادکرد از قرآنیون شیعه، آنان را به‌عنوان یکی از جریان‌های نقد سنت در شیعه معرفی نموده و مدعی است آنها حجیت مطلق روایات (اخبار یقینی و اخبار ظنی) را زیر سؤال برده و تنها به قرآن بسنده می‌کنند. وی از صادقی تهرانی به‌عنوان یکی از چهره‌های معتدل این جریان در کنار شریعت سنگلجی، عبدالوهاب فرید و سید مصطفی حسینی یاد نموده است.^۸ (حب الله، ۲۰۰۶: ۶۱۲ به بعد) این محدودیت در دو حوزه اعتبار سند و میزان دلالت نمود یافته که در ادامه بررسی می‌شود.

۳-۲-۱. اعتبار سندی

در بعد نخست معتقدند که فرآیند تدوین و جمع‌آوری حدیث محل نقد و اشکال است. حیدری ویژگی وضع حدیث و اختلاف در آن و نیز کذب بر پیامبر را از ویژگی‌های مهم در دوره پیش از تدوین حدیث با سیاست ترغیب به مال و منصب و ارهاب و خشونت با قتل و مصادره اموال در تسنن می‌داند و در صفحات بعد می‌گوید: «تراث روایی و حدیثی شیعه همانند تسنن مبتلای به ضعف، دس و تحریف و ورود اسرائیلیات و وضع است، از این رو اعتبار حدیث متزلزل و خدشه‌پذیر است.»^۹ (طلال الحسن، بی‌تا: ۱۸، ۳۳، ۴۱)

۲-۲-۳. توزین دلالی روایات

در بعد دوم یعنی دلالت حدیث، از لزوم پلایش در حدیث به اتکای قرآن سخن گفته شده و از این رهگذر، لزوم اعاده فهم دین از جمله در حوزه تشریح را مطرح نموده است. سید محمدحسین فضل الله اصطلاح «مرجعية القرآن و تنقیه السنة» (غلام علی، ۱۴۳۲: ۱۸) و سید کمال حیدری تعبیر «السنة الشريفة المنضبطة بالقرآن» را به کار برده است؛ یعنی سنتی که با قرآن سازگار و سنجیده شود. (طلال الحسن، بی تا: ۱۹؛ نخبة من الباحثين، ۱۴۳۴: ۵۳) او می گوید: «ما معتقد به سنت شریفه هستیم و اعتقاد به ضرورت عمل بر طبق سنت را داریم، ولكن مشروط می دانیم به اینکه در قدم اول باید موافقت سنت با قانون اسلام که همان قرآن کریم است، احراز گردد.» (طلال الحسن، بی تا: ۶۱؛ نیز رک: صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۱/۱۰۷، ۱۳/۱۵۶) سپس ادعا می کند که شیعه به روایت عرض حدیث بر قرآن به شکل محدود و فقط در دایره تعارض عمل نموده است. (طلال الحسن، بی تا: ۴۵)

این نویسنده به سه رویکرد در رابطه روایات و قرآن اشاره می کند و معتقد است که گروهی تنها قرآن را مصدر یگانه برای همه معارف دینی دانسته و سنت را به استناد اینکه محفوظ به شک و وضع و تحریف است، رها نموده اند. او از اینها به قرآنیون تعبیر می کند. گروه دوم در تقابل تمام با رویکرد دوم را کسانی می داند که یگانه مرجع در معارف دینی را سنت و حدیث دانسته اند. به ادعای وی، این گروه در امامیه خود به دو گروه تقسیم می شود: گروهی مثل اخباریین و در رأس آنها استرآبادی، قرآن را از اعتبار ساقط دانسته است؛ با این ادعا که قرآن تنها برای «مَنْ حُوِّطَ بِهِ» (مخاطبان) حجت است که پیامبر و ائمه هستند. وی این گروه را محدثان نام گذاشته و از شیخ صدوق و مجلسی و بحرانی و استرآبادی در این گروه نام می برد. گروه دوم اصولیان شیعه هستند که اینها مرجعیت حدیث را در معارف پذیرفته اند، اما به شکل محدودی تنها در فرض تعارض با اخبار به موافقت با کتاب به عنوان یک مرجع نظر دارند و مخالف کتاب را بر دیوار می زنند. او این گروه را که به علم اصول در فرآیند استنباط نظر دارند، اصحاب اسلام الحدیث می خواند که به اعتبار محدود و ضیق قرآن نظر دارند. حیدری خود رویکرد اول را که قرآنیون باشند و رویکرد دوم را با دو گروه خود مردود می داند و رویکرد سوم را که همان محورية القرآن و مدارية السنة هست، برمی گزیند. او در این رویکرد می گوید: «قرآن مصدر اصلی و پایه ای در همه معارف



دینی است و در قبال قرآن، هیچ چیز دیگر در تبیین قواعد و دستورات دینی در منظومه اسلامی قابل طرح نیست و سنت در طول و در ظل و سایه قرآن قرار می‌گیرد.» از نظر او، در این رویکرد ضرورت عرض روایات بر قرآن به منظور شناخت مقدار دلالت روایات و نیز موافقت روایات با اصول و قواعد و دستورات قرآن ضروری است (نه فقط در فرض تعارض). او از این رویکرد خود به «اسلام القرآن فی قبال اسلام الحدیث» تعبیر می‌کند. (طلال الحسن، بی‌تا: ۵۵-۵۶؛ همو، ۱۴۳۷: ۲۵-۳۰)

نقد ضعف در فرآیند تدوین حدیث

نکته مهم در نقد فرآیند تدوین و نگارش حدیث این است که این نگاه سازوکار جمع‌آوری، تدوین و ثبت حدیث را همانند ثبت حوادث و سنن تاریخی دانسته است که به‌طور طبیعی با آفات و تحریفات مواجه می‌شود. (طلال الحسن، بی‌تا: ۹۹) در حالی که این دو مقوله جدا از هم و متفاوت است و اساساً بنیاد تدوین حدیث و منابع حدیثی در مکتب تشیع بر تذهیب، پالایش، اعتبارسنجی دقیق روایات و منابع نقل حدیث متمرکز بوده است. افزون بر اینکه به‌نظر برخی، حجیت خبر واحد امری عقلایی است؛ یعنی وقتی خبری را تفه نقل کند، یا مضمون آن خبر مورد اتفاق و اجماع دیگران باشد، عقلاً به آن خبر اعتماد نموده و در واقع، وثاقت، شهرت و اجماع نشانه‌ای بر اعتبار آن خبر است. (سیستانی، ۱۴۱۴: ۲۴)

نقد ادعای عدم توجه به روایات عرضه بر کتاب

سخنی در لزوم توزین روایات با قرآن نیست و این رویه مألوف در سنت فقهی از گذشته تا کنون بوده و اختصاصی هم به موارد تعارض نداشته است. شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۹۰: ۱۱۶/۴ و ۲۲۹؛ همو، ۱۴۰۷: ۸۸/۱۰)، ابن زهره (ابن زهره، ۱۴۱۷: ۳۰۷ و ۳۲۸) و دیگران در مواردی به این موازنه استناد نموده‌اند، اما پرسش این است که اولاً حد و مرز موافقت با کتاب چگونه باید تحدید شود؟ آیا موافقت لازم است یا عدم مخالفت؟ ثانیاً موافقت با کدام بعد قرآنی لازم است؟

به‌نظر بسیاری، مقصود از عرضه روایات بر قرآن، احراز عدم مخالفت با قرآن است که اگر مخالف با قرآن بود، از اعتبار ساقط می‌شود (صدر، ۱۴۰۶: ۴۲۳/۱؛ همو، ۱۴۱۹: ۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۳۷/۱) (لزوم موافقت شرط نیست). همچنین به‌نظر غالب فقیهان،



مراد از روایات مخالف با کتاب، مخالفت تباین یا عموم و خصوص من وجه (در ماده جمع) است، (خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۳۷؛ نائینی، ۱۳۷۶: ۱۳۳/۳؛ خوبی، ۱۴۱۹: ۳۹۱/۴) نه روایاتی که نسبت آنها با کتاب مطلق و مقید است. چنان‌که مثلاً در نقلی امام علی علیه السلام را خالق زمین و آسمان معرفی نموده است. این روایت در تعارض کلی با آیات قرآن است که خداوند را خالق معرفی نموده است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۳۷۹/۲) به عبارت دیگر، حکومت، تقیید و یا تخصیص روایات نسبت به قرآن، عرفاً مخالفت با کتاب محسوب نمی‌شود و از قبیل تعارض غیر مستقر است. (صدر، ۱۴۱۷: ۳۲/۷)

ثانیاً برخی نیز مخالفت با روح آیات قرآن را بیان کرده‌اند. از این رو موافقت مضمونی (تساوی یا عموم و خصوص) با آیات شرط نیست. (سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۱) به‌عنوان مثال، اگر روایتی مفید جبر بود یا نقلی در مذمت یک طایفه یا گروهی از مردم وارد شده باشد، می‌توان گفت که مفاد این روایات با روح کلی آیات قرآن که همان تساوی و برابری نوع بشر در خلقت است، سازگار نیست. اما اگر روایتی بر لزوم دعا هنگام رؤیت ماه دلالت داشت، این روایت با روح کلی آیات قرآن مخالفت ندارد؛ زیرا روح کلی آیات بر تشویق و ترغیب به مناجات و نیایش با پروردگار است. (همان)

ثالثاً ممکن است برخی از از ره‌آوردهای سنت را ما در قرآن نیابیم، از این رو حکم به ناسازگاری نماییم، اما بعید نیست که معصوم به لحاظ احاطه کامل و ژرفی که نسبت به مفاهیم آیات دارد، تمام آنچه را که ما در ظاهر قرآن نمی‌بینیم، او در بطن آن می‌بیند و از آن بهره می‌گیرد. (صدر، ۱۳۷۵: ۱۸۳) روشن است که این مورد اختصاصی به سنت واقعیه ندارد، بلکه سنت محکیه در قالب خبر واحد یا متواتر را نیز شامل می‌شود. ضمن اینکه امامان معصوم خود فرموده‌اند که مخصص و مقید در نزد ماست و ما به آن آگاهیم. (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۵۴۳۷) افزون بر اینکه اگر حدیث آن‌گاه معتبر شناخته می‌شود که کاملاً موافقت با قرآن را کسب نماید، در این صورت سنت اعتباری نخواهد داشت؛ زیرا در واقع اصالت و حجیت را به کتاب منحصر دانسته ساخته است.

۳-۳. نسبت سنجی میان قرآن و سنت

مرز و میزان قرآن و سنت و نسبت آن دو در حوزه تشریح به برداشت‌ها و درک‌های متفاوتی مواجه شده است، تا جایی که در برخی نگرش‌ها، رابطه طولی یا عرضی، تضاد و ناسازگاری میان سنت و قرآن وجود دارد و گاه حدود هر یک از قرآن و سنت چنان

وسیع و فراخ در نظر گرفته می‌شود که فضا را بر دیگری ضیق می‌سازد. به‌طور کلی سنت نسبت به کتاب سه نقش را ایفا می‌کند:

۱- نقش تبیینی و بیان تفصیل و جزئیات آیات الاحکام؛ به‌عنوان مثال عموم اولاد در آیه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...» (نساء: ۱۱) به روایات تخصیص می‌خورد به اینکه «لا یرث القاتل»؛ یعنی اگر یکی از اولاد مورث قاتل بود، از حکم این آیه خارج می‌شود و ارث نمی‌برد. یا در آیه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا...» (مائدة: ۳۸) روایاتی وارد شده و اطلاق آیه را نسبت به نحوه قطع ید مقید می‌کند.

۲- نقش تقریری و تأکیدی؛ مثلاً در برخی آیات نماز و روزه و حج واجب شمرده است و روایاتی نیز به همین مضمون وارد شده است. یا در روایات هم شرب خمر و قول زور و ... مورد نهی قرار گرفته است.

۳- نقش مستقل؛ یعنی نوگستری و بیان احکام و معارفی فراتر از قرآن؛ (نصیری، ۱۳۸۶: ۲۸۷) از این رو سنت تشریح می‌کند و مصدر و مبدأ قانون‌گذاری است.

نسبت به دو نقش تبیینی و تأکیدی سنت بحثی نیست و شیعه و اهل سنت آن را پذیرفته‌اند و حتی برخی بر آن ادعای نفی خلاف نموداند. (مصطفی سباعی، ۱۳۹۶: ۱۵۸) اما نسبت به کارکرد سوم سنت؛ یعنی قانون‌گذاری مستقل و جدای از وحی قرآنی، برخی آن را رد نموده و معتقدند لازمه رجوع به سنت و گرفتن احکام دین از پیامبر این است که غیر خداوند را نیز در تشریح حکم با خداوند شریک بدانیم، در حالی که قرآن تشریح حکم را منحصر به خداوند دانسته است؛ «إِنَّ الْحُكْمَ أَلَّا لِلَّهِ». (الهی بخش، ۱۴۰۹: ۲۰۲-۲۵۷) در رویکرد قرآن‌محوری نیز گویا این شأن از سنت مورد چالش قرار گرفته است؛ زیرا اولاً سنت در بطن قرآن جای گرفته و مفادی مازاد بر قرآن افاده نمی‌کند. ثانیاً حجیت روایات از قرآن سرچشمه گرفته و بیشتر آنچه به اهل بیت نسبت داده می‌شود، از باب بیان مصداق و یا به‌واسطه الهام‌گیری از لفظ و ضوابط زبانی قرآن است. (فضل الله، ۱۳۸۴: ۱۳۰)

نقد این نگاه

تفکیک میان سنت و قرآن کریم از اساس پذیرفته نیست؛ زیرا معصومان و ائمه دین علیهم‌السلام در بیان احکام الهی و تشریح مستقل نیستند، بلکه همه احکام و تکالیف گفته‌شده، حکم الهی است که از قرآن و سرچشمه وحی دریافت شده است. از این رو



دریافت احکام از سنت به معنای شریک قرار دادن غیر خداوند در بیان احکام شرعی نخواهد بود. (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۰۰/۵؛ حر عاملی، ۱۴۱۴: ۸۳/۱۹) بنابراین تمایزی میان احکام گفته شده در قرآن و سنت نیست. افزون بر اینکه منحصر ساختن نقش سنت تنها به تبیین اجمال و بسط قبض قرآن، به معنای اعتبارزدایی بخش عظیمی از روایات و در نتیجه احکام فقهی است که قرآن نسبت به آنها ساکت مانده است و از ظواهر بدوی یا باطن آیات نمی توان با ژرف نگری به آنها دست یافت. (نصیری، ۱۳۸۶: ۲۹۱) مثلاً یک رشته از احکام و قوانین است که در قرآن ذکری از آنها نیست؛ مثل تحریم جمع بین زوجه و عمه یا خاله وی، یا حرمت پوشیدن لباس ابریشم برای مردها و نظایر اینها که تنها در روایات ذکر شده است، یا واجباتی که به عنوان «فرض النبی» در برابر «فرض الله» شناخته می شود. (محقق داماد، ۱۴۰۱: ۲۴۱/۱؛ خلخالی، ۱۴۲۷: ۶۳/۲)

۳-۴. جمود یا توسعه در الفاظ و واژگان

الهام گیری از واژه ها یا متن قرآن و گستراندن قرآن تا بیرون از مرزهای لفظ و شأن نزول (فضل الله، ۱۳۸۴: ۱۳۱)، یکی دیگر از ویژگی های تفسیر قرآن محوری در حوزه فقه است. مثلاً صادقی تهرانی در ذیل آیه «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» (نساء: ۳) می نویسد: «این عدالت تنها عدالت فردی نیست و در زمینه تأمین حقوق همسران نیست، بلکه عدالت اجتماعی را نیز شامل می شود، بنابراین اگر در جامعه شمار زنان و مردان مساوی بود، ازدواج متعدد برای یک مرد جایز نیست؛ زیرا موجب ظلم و رعایت نکردن عدالت می شود.» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱۷۲/۶) در نقطه مقابل گاه جمود بر لفظ می شود و شأن نزول آیه نادیده انگاشته می شود. مثلاً در آیه ۱۵۸ سوره بقره «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ»، «لا جناح» حمل بر جواز سعی می گردد، در حالی که روایاتی که در تفسیر آیه کریمه وارد شده، «لا جناح» را تفسیر می کنند؛ زیرا در سال ششم هجری، پیامبر بدون انجام مناسک حج برگشتند و صلح حدیبیه را پذیرفتند. در سال بعد که پیامبر با اصحاب، عمره القضاء انجام دادند، قریش روی صفا و مروه بت هایی گذاشته بودند. پیامبر در وقت سعی فرمودند این بت ها را بردارید. اما بعد اتمام سعی پیامبر، مشرکان دوباره بت ها را در جای خود قرار دادند. اصحاب فکر کردند دیگر نمی توانند سعی انجام دهند و این آیه نازل شد. بنابراین آیه ناظر به رد این ذهنیت است که وجود اصنام

مانع از سعی نیست. (کلینی، ۱۴۰۷: ۴/۳۵؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۱/۲۷۵) از این رو آیه در مقام بیان عدم وجوب سعی و استحباب سعی بین صفا و مروه نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

قرآن‌محوری در حوزه تشریح با این دغدغه همراه شده است که حضور آیات قرآن در فقه و عملیات استنباط ناچیز است و در مقابل، اساس و ساختار فقه را حدیث تشکیل داده است؛ تا آنجا که به سيطرة حدیث بر کل منظومه معارف دینی و از جمله فقه انجامیده است. از این رو باید در فرآیند اجتهاد تجدید نظر شده و از ظرفیت قرآن در حوزه تشریح استفاده شود. این تحقیق شناسه‌های اصلی قرآن‌محوری از قبیل تمرکز بر دلالت‌های درون‌متنی، نگاه انتقادی نسبت به حدیث، نسبت‌سنجی میان قرآن و سنت، و در نهایت، گستراندن قرآن تا بیرون از مرزهای لفظ و شأن نزول را تبیین نمود و در نقد آن، از سنت فقهی به‌عنوان معیار و میزانی در ارزیابی و تحلیل نگرش قرآن‌محوری بهره گرفت و متذکر شد که کم‌توجهی به حدیث و سنت فقهی، تاب‌آوری قرآن در حوزه‌های مختلف معارفی و از جمله تشریح را با چالش جدی مواجه می‌کند؛ زیرا سنت حلقه واسط وحی الهی و واقعیت‌های بیرونی، ترسیم‌کننده فضای تشریح و گویای مراد الهی است.

پی‌نوشت‌ها

۱- بدون تردید قرآن (با سبک خاص به خود) واجد احکام و دستوراتی در عرصه تشریح و قانونگذاری است، از این رو نظریه برخی نویسندگان که قرآن را کتاب ارشاد و هدایت در قالب گزاره‌های اخلاقی و اعتقادی دانسته‌اند، پذیرفته نیست. (ایازی، ۱۳۸۰: ۵۷) برخی شاهد بر غیر تشریحی بودن برخی آیاتی را که به آیات الاحکام معروف شده است، تأخیر نزول آیه از زمان تشریح حکم دانسته‌اند؛ وجود احکامی که قطعاً در مکه تشریح شده بود، اما نزول آیه مورد حکم در مدینه بوده است. از جمله این نوع از احکام، آیه وضو (مانده: ۶) و آیه وجوب نماز جمعه (جمعه: ۹) است که در مدینه نازل شده است. اما وجوب نماز و از جمله نماز جمعه در مکه تشریح شده است. نتیجه منطقی این نظر، فقدان دلالت این نوع از آیات و بی‌استفاده ماندن آیات است. (ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۶۷)

۲- علی نصیری در کتاب «رابطه متقابل کتاب و سنت» آیت الله صادقی را در کنار ابوالفضل برقی به‌عنوان فرقه قرآنیون در شیعه نام برده است. (نصیری، ۱۳۸۶: ۵۹۴)



۳- این جریان سنت‌ستیز و سنت‌گریز است. (رک: روشن ضمیر، ۱۳۹۰: ۱۶؛ عمرو الشاعر، ۲۰۰۹: ۳۶؛ زینو، ۲۰۱۱: ۶۵)

۴- برخی از نویسندگان از تعبیر فقه قرآنی و فقه روایی و نوعی دوگانگی میان آنها سخن گفته‌اند. به‌عنوان نمونه احمد صبحی منصور از قرآنیون مطرح، عناوین نوشته‌های خود را با عنوان «التناقض فی تشریح الطلاق بین القرآن و الفقه السنی»، «صیام القرآن بین القرآن و الفقه السنی» و نیز مقاله «الفقه السنی و تشجیع الزنا» نوشته و به برخی از تناقض‌ها و دوگانگی میان فقه مرسوم و فقه قرآنی پرداخته است. (زینو، ۲۰۱۱: ۷۰)

۵- و المحصل: أن المنهی عنه إنما هو الاستقلال فی تفسیر القرآن و اعتماد المفسر علی نفسه من غیر رجوع إلی غیره، و لازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إلیه، و هذا الغير لا محالة إما هو الكتاب أو السنة، و كونه هی السنة ینافی القرآن و نفس السنة الأمرة بالرجوع إلیه و عرض الأخبار علیه، فلا ینقی للرجوع إلیه و الاستعداد منه فی تفسیر القرآن إلا نفس القرآن.

۶- برخی مثل سید کمال حیدری، تعابیر تندی را نسبت به سنت فقهی گذشته و کنون به‌کار می‌برد؛ مثل «السلفية فی الفكر الدینی» و با طرح دوگانگی اسلام الحدیث و اسلام القرآن، از ضرورت «عملیة نقدیه تصحیحیة» یا «عملیة الاصلاحی» سخن می‌گوید. (حیدری، بی‌تا: ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۷-۱۰۹)

۷- فكما الله مستقل بذاته فی الوهیته كذالك كتابه مستقل فی دلالتة فی دعوته.

۸- این ادعا حداقل نسبت به صادقی تهرانی پذیرفته نیست و ایشان روایات قطعی و یقینی را می‌پذیرد که عام و مطلق قرآنی را مقید نماید. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ۱/۱)

۹- و ... لان تراث الروائی باجماع الامة فیہ الغث و السمین و الغث هو الدس و الوضع و التزویر و الاسرائیلیات التي غطت مساحات کبیره منه. (حیدری، بی‌تا: ۱۶)

فهرست منابع

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق)، کفایة الاصول، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۲. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابن زهره، حمزة بن علی حسینی (۱۴۱۷ق)، غنیة النزوع إلی علمی الاصول و الفروع، قم: مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
۴. ابن عاشور، محمدبن طاهر (۱۴۲۰ق)، التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۵. ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰)، معنای متن، ترجمه مرتضی کریم‌نیا، تهران: طرح نو.
۶. اسعدی، محمد (۱۳۹۷)، بررسی انتقادی جریان تفسیر قرآن گرا، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۰)، فقه پژوهی قرآنی، قم: بوستان کتاب.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۸. بخاری، محمدبن اسماعیل (۱۴۲۲ق)، صحیح بخاری، بیروت: دار طوق النجاة.
۹. ترابی، احمد (۱۳۷۴)، «قرآن پشتوانه و خاستگاه فقه»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳، ص ۳-۲۴.
۱۰. تقیه، محمدبن احمد (۱۴۲۰ق)، مصادر التشريع الاسلامی، بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیة.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۷)، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران، تهران: خانه کتاب.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰)، تفسیر تسنیم، قم: نشر اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، قرآن میزان شناخت قرآن، قم: نشر اسراء.
۱۴. جیزانی، محمدبن حسین (۱۴۱۵ق)، اصول الفقه عند اهل السنة و الجماعة، بیروت: دار ابن الجوزی.
۱۵. حب الله، حیدر (۲۰۰۶)، نظریة السنة فی الفكر الامامی الشیعی، بیروت: مؤسسة الانتشار العربی.
۱۶. حر عاملی، محمدبن الحسن (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعة، قم: آل البيت.
۱۷. حسینی سیستانی، سید علی (۱۴۱۴ق)، الرافد فی علم الاصول، قم: بی‌نا.
۱۸. حکیم، محمدتقی بن محمدسعید (۱۴۱۸ق)، الاصول العامة فی الفقه المقارن، قم: آل البيت ع.
۱۹. حیدری، سید کمال (طلال الحسن) (۱۴۳۷ق)، میزان تصحیح موروث الروائی، الکاظمیة المقدسة: مؤسسة الامام الجواد ع.
۲۰. حیدری، سید کمال (طلال الحسن) (بی‌تا)، اسلام القرآن و اسلام الحدیث، بی‌جا: بی‌نا.
۲۱. خادم حسین، الهی بخش (۱۴۰۹ق)، القرآنون و شبهاتهم حول السنة، بی‌جا: مکتبة الصدیق.
۲۲. خلخالی موسوی، سید محمدمهدی (۱۴۲۷ق)، فقه الشیعة - کتاب الخمس و الأنفال، قم: دار البشیر.
۲۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۹ق)، دراسات فی علم الاصول، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.
۲۴. رستم‌نژاد، مهدی (۱۳۹۰)، «استقلال قرآن در بیان و نقش روایات در تفسیر از منظر علامه طباطبایی»، قرآن شناخت، سال چهارم، شماره دوم، ص ۱۲۱-۱۴۴.
۲۵. روشن ضمیر، محمد ابراهیم (۱۳۹۰)، جریان شناسی قرآن بسندگی، تهران: نشر سخن.
۲۶. زینو، علی محمد (۲۰۱۱)، القرآنون، دمشق: دار القیس.
۲۷. سباعی، مصطفی (۱۳۹۶ق)، السنة و مکانها فی التشريع الاسلامی، بیروت: المکتب الاسلامی.
۲۸. سبحانی، جعفر (۱۴۱۹ق)، الحدیث النبوی بین الروایة و الدراية، قم: مؤسسه امام صادق.
۲۹. سبحانی، جعفر (۱۴۱۹ق)، مصادر الفقه الإسلامی و منابعه، بیروت: دار الأضواء.
۳۰. شبر، سید عبدالله (۱۴۰۴ق)، الاصول الاصلیة، قم: مکتبة المفید.
۳۱. شبلی مصطفی (بی‌تا)، اصول الفقه الاسلامی، بیروت: دار الجامعیة.
۳۲. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ق)، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رأی‌پرداز.
۳۳. شرفی، عبدالمجید (۱۳۸۲)، عصری سازی اندیشه دینی، ترجمه محمد امجد، تهران: نشر ناقد.
۳۴. شمس‌الدین، محمدمهدی (۱۹۹۴)، الستر و النظر، بیروت: المؤسسة الدولية للنشر.
۳۵. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۳)، فقه گویا یا فقه سنتی، فقه پویا و فقه بشری؛ نگرشی مختصر در سراسر فقه اسلامی، تهران: انتشارات امید فردا.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۳۷. صادقی فدکی، سید جعفر (۱۳۹۴)، باز پژوهی ملاک‌های توسعه آیات الاحکام قرآن کریم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.



۳۸. صالحی، سید عباس (۱۳۷۴)، «فقه شیعی و رویکرد به قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۴، ص ۳-۱۶.
۳۹. صدر، سید اسماعیل (۱۴۱۳ق)، محاضرات فی تفسیر القرآن الکریم، تحقیق الشیخ سامی الخفاجی، بی‌جا: دار الکتب الاسلامی.
۴۰. صدر، سید محمدباقر (۱۳۵۰ق)، المجموعه کامله لمؤلفات السید محمدباقر الصدر، نجف: دارالتعارف.
۴۱. صدر، سید محمدباقر (۱۳۹۵)، المعالم الجدیدة للأصول، تهران: مکتبه النجاح.
۴۲. صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۶ق)، دروس فی علم الاصول، بیروت: دار الکتب اللبنانی.
۴۳. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، قم: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
۴۴. صدر، سید موسی (۱۳۷۵)، «همگرایی قرآن و سنت»، پژوهش‌های قرآنی، سال دوم، شماره ۵-۶، ص ۱۷۲-۱۸۵.
۴۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۴۶. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۹۰ق)، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۸. عمرو الشاعر (۲۰۰۹)، القرآنیون مصلحون ام هادمون، بی‌جا: مکتبه النافذه.
۴۹. غلوم علی، علی حسن (۱۴۳۲ق)، «مرجعیة القرآن فی الاستنباط الفقهی عند العلامة فضل الله»، الاجتهاد و التجدید، العدد ۱۹، ص ۱۱-۴۸.
۵۰. فضل الله، سید محمدحسین (۱۳۸۴)، «ثابت و متغیر در فهم قرآن در گفتگو با سید محمدحسین فضل الله»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۴۴، ص ۱۱۷-۱۴۲.
۵۱. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الاسلامیه.
۵۲. مجاهد (طباطبایی)، سید محمد (بی‌تا)، مفاتیح الاصول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۵۳. محقق داماد، سید محمد (۱۴۰۱ق)، کتاب الحج، قم: چاپخانه مهر.
۵۴. مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۴۱۰ق)، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۵۵. مستنصر میر (۱۳۸۷)، ادبیات قرآن، ترجمه محمدحسن محمدی مظفر، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۵۶. مغنیه، محمدجواد (۱۴۰۸ق)، علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید، بیروت: دار الجواد.
۵۷. المیلاد، الزکی (۱۴۱۹ق)، «قضايا المرأة فی الفكر الإسلامی المعاصر»، قضايا اسلامیه معاصره، العدد ۵، ص ۳۰۱-۳۱۹.
۵۸. نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶)، فوائد الاصول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۹. نخبه من الباحثین (۱۴۳۴ق)، السید کمال الحیدری حیاته، منهجه، مشروعه الاصلاحی، بیروت: دار الهدی.
۶۰. نصیری، علی (۱۳۸۶)، رابطه متقابل کتاب و سنت، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶۱. نقی پورفر، ولی الله (۱۳۸۴)، «نگاهی به فقه سنتی و فقه قرآن محور جامع نگر»، پژوهش دینی، شماره ۱۲، ص ۳۵۳-۳۷۶.