




Quran and conventional jurisprudence: an introduction to the critical methodology of Quranists in facing the existing jurisprudence based on the Spriggans model (case study: Mohammad Sadeghi Tehrani)

Ali Aqajani¹ 

1. Corresponding Author, Assistant Professor of the Department of Political Science of the Research Institute and University, Qom, Iran. Email: aqajani@rihu.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received: 08 May 2023 Received in revised form 12 August 2023 Accepted: 22 August 2023 Published online: 25 October 2023</p> <p>Keywords: Quranists, Abandonment of the Quran, Quranic Revolution, Goya Jurisprudence, Sadeghi Tehrani, Jurisprudential Methodology, Spriggans Theory.</p>	<p>The diverse spectrums of the Quranists' movement are among the currents that have addressed the challenges of contemporary jurisprudence. The author of Tafsir al-Furqan, Mohammad Sadeghi Tehrani, is one of the Quranists who paid attention to and analyzed this challenge. Based on the theoretical framework of Spriggan's crisis model and its four phases, this article investigates Sadeghi Tehrani's attitude toward a few of his possessions. Sadeghi considers the abandonment of the Quran and separation from it to be the most significant methodological and content challenge of contemporary law. On this basis, he attributed the crisis or the issue of abandonment of the Quran to a false interpretation of the Quran, the interpretation of the Quran with narrations rather than vice versa, the preference of an uncertain tradition over the Quran, the humanization of the Quran, and external factors such as colonialism. The only ethical solution is the total Quranic revolution. Therefore, existing Islamic sciences, particularly jurisprudence in the general sense or jurisprudence of Akbar, do not consider it as Quranic and criticize it. In contrast to traditional Tafaqquh and dynamic Tafaqquh, he proposes Tafaqquh Guya as a solution to the challenge of contemporary jurisprudence. According to him, Tafaqquh Guya is founded on the unquestionable acceptance of the Quran as proof and the reference to the unquestionable Sunnah on its margin, which renders all Islamic sciences inebriated. This Quranic fiqh encompasses all personal, social, and political domains. Sadeghi Tehrani believes that the optimal situation will occur when Imam Zaman appears, which will usher in the Quranic revolution and Quranic government. According to him, the phrase "coming with a new book" regarding the Imam of the time, which is mentioned in some narrations, does not refer to a new Quran but rather to the extant Quran, whose teachings have been disregarded throughout history.</p>

Cite this article Aqajani, A. (2023) Quran and conventional jurisprudence: an introduction to the critical methodology of Quranists in facing the ...; *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 13(3):33-48.
<https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.358387.1604>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.358387.1604>



قرآن و تفقه مرسوم؛ درآمدی بر روش‌شناسی انتقادی قرآن‌گرایان در مواجهه با فقه موجود بر پایه مدل اسپریگنز (بررسی موردی: محمد صادقی تهرانی) علی آقاجانی^۱

۱. نویسنده مسئول؛ استادیار گروه علوم سیاسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: aqajani@rihu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۸</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۵/۲۱</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۳۱</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۰۳</p> <p>کلیدواژه‌ها: انقلاب قرآنی، روش‌شناسی فقهی، صادقی تهرانی، فقه گویا، قرآن‌گرایان، مهوریت قرآن، نظریه اسپریگنز.</p>	<p>یکی از جریان‌هایی که به چالش‌های فقه معاصر پرداخته، نحله قرآن‌گرایان است که دارای طیف‌های گوناگون است. محمد صادقی تهرانی، صاحب تفسیر الفرقان، از زمره قرآن‌گرایانی است که به این چالش توجه داشته و آن را کاویده است. مقاله براساس چارچوب نظری مدل بحران اسپریگنز و مراحل چهارگانه آن با تصرفاتی به بررسی نگرش صادقی تهرانی پرداخته است. صادقی بر آن است که مهوریت قرآن و دوری از آن، اصلی‌ترین چالش روش‌شناختی و محتوایی فقه معاصر است. بر این پایه، او دلایل بحران یا مسئله مهوریت قرآن را ظنی الدلاله خواندن قرآن، تفسیر قرآن با روایات نه بالعکس، ترجیح سنت غیرقطعی بر قرآن، بشری انگاشتن قرآن و برخی عوامل بیرونی مانند استعمار دانسته است. راه‌حل صادقی، انقلاب قرآنی در همه ابعاد است. از این رو علوم اسلامی موجود به‌ویژه فقه بالمعنی الاعم یا فقه اکبر را قرآنی نمی‌داند و بر آن نقد دارد. بدین جهت «تفقه گویا» را در مقابل تفقه سنتی و تفقه پویا به‌عنوان راه‌حل چالش فقه معاصر مطرح می‌سازد. تفقه گویا از نظر او مبتنی بر پذیرش قطعی الدلاله بودن قرآن و استناد به سنت قطعی در حاشیه آن است که تمامی علوم اسلامی را اشباع و اشباع می‌سازد. این تفقه قرآنی تمام عرصه‌های فردی، اجتماعی و سیاسی را شامل می‌شود که هر کدام می‌تواند حوزه‌هایی از فقه و علوم اسلامی انسانی را دربرگیرد و نتایج متفاوتی در تمام عرصه‌ها دارد.</p>

استناد: آقاجانی، علی. (۱۴۰۲). قرآن و تفقه مرسوم؛ درآمدی بر روش‌شناسی انتقادی قرآن‌گرایان در مواجهه با فقه موجود...؛ فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران

مسلمان، ۱۳(۳): ۳۳-۴۸. <https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.358387.1604>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

<https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.358387.1604>

۱. مقدمه

در ایران معاصر، جریان‌ها و گروه‌های مختلف هرکدام مسئله یا مسائل فقه و علوم اسلامی انسانی را از دریچه نگاه خود رصد کرده‌اند. یکی از این جریان‌ها قرآن‌گرایان‌اند که تمرکزشان بر محوریت روش‌شناختی قرآن است که خود دارای طیف‌های گوناگون‌اند و مهم‌ترین نقدشان بر فقه موجود، نقد روش‌شناختی است. برخی مانند شریعت سنگلجی و خرقانی از حوزه راست‌گیشی شیعی بیرون‌اند. برخی همانند صادقی‌تهرانی در میانه ایستاده‌اند و گروهی چون علامه طباطبایی در درون آن تعریف می‌شوند. جریان قرآن‌گرایی افراطی اگرچه نوظهور و حاصل رویکرد بخشی از جنبش‌های نوگرایانه در یکی دو قرن اخیر است، پیشینه تفکر قرآن‌بسندگی را می‌توان در دوران پس از پیامبر (ص) دانست. در قرن اول هجری شواهدی بر بروز رگه‌هایی از جریان قرآن‌بسندگی و بی‌اعتنایی به سنت در شناخت دین گزارش شده است. برخی آن‌ها را طایفه‌ای از معتزله بصره (خضری، ۱۳۷۳ ق: ۱۸۵؛ سباعی، ۱۴۰۵ ق: ۱۴۸) و شماری خوارج آن عصر دانسته‌اند (الهی‌بخش، ۱۴۰۹ ق: ۹۵؛ اعظمی، ۱۴۰۱ ق، ج ۱: ۲۳). در ادامه ابن‌قتیبه از شماری یاد می‌کند که پیه و پوست خوک را بدان دلیل که در قرآن فقط از حرمت گوشت آن سخن به میان آمده، حلال می‌شمارند (ابن‌قتیبه، ۱۴۰۵ ق: ۵۹). در قرن هشتم نیز این اندیشه وجود داشت (شاطبی، ۱۴۲۳ ق: ۶۷۹).

این مقاله براساس چارچوب روشی اسپریگنز مسئله یا مشکله اصلی ایران را در طیف میانه این‌گرایش و به‌طور خاص صادقی‌تهرانی (۱۳۰۵-۱۳۹۰) بررسی می‌کند. وی بیش از ۱۱۳ جلد کتاب که نیمی از آن‌ها عربی است، تألیف کرد که مشهورترین آن همان *تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه* است. پس از آن باید از *التفسیر الموضوعی بین الكتاب و السنه، الفقه المقارن بین الكتاب و السنه، تبصره الفقهاء بین الكتاب و السنه، اصول الاستنباط بین الكتاب و السنه، غوص فی البحار، رساله توضیح المسائل نوین، فقه گویا و نقدی بر دین‌پژوهی فلسفه معاصر نام برد* (صادقی‌تهرانی، ۱۳۸۶: ۲۱۵-۲۰۴). براین‌اساس پرسش از اصلی‌ترین مشکله فقه معاصر از دیدگاه محمد صادقی‌تهرانی است. فرضیه در چارچوب الگوی اسپریگنز بر آن است که با بررسی آثار او مشخص می‌شود که وی مهجوریت قرآن و دوری از آن را اصلی‌ترین مشکله فقه معاصر می‌داند و راه‌حل را تغییر جهت روش‌شناختی به قرآن‌گرایی می‌شناسد.

۲. پیشینه پژوهش

در عنوان و موضوع مورد پژوهش به شکل خاص پیشینه‌ای دیده نمی‌شود، اما تحت عناوین دیگر می‌توان آن را رصد کرد. کتاب *جریان‌شناسی تفاسیر قرآن‌گرا* (اسعدی، ۱۳۹۷) یکی از آثاری است که نسبتاً به شکل انتقادی به روش قرآن‌گرایان پرداخته است. درباره بررسی روش قرآن‌گرایانه مرحوم صادقی‌تهرانی، مجموعه مقالات *بیداری قرآنی در تاریخ معاصر قابل توجه است* که البته برخی مقالاتش متناسب‌تر است؛ به‌ویژه مقاله *محوریت قرآن و سنت* ثابته در روش فقهی آیت‌الله العظمی صادقی‌تهرانی (چراتیان، ۱۳۹۱). همچنین مقاله «بررسی تطبیقی روش‌شناسی فهم و نقد روایات در تفاسیر المنار و الفرقان» (رضایی کرمانی، ۱۳۹۴) در این زمینه قابل ذکر است.

۳. چارچوب نظری

چارچوب نظری این نوشتار، با الهام از مدل بحران اسپریگنز همراه با برخی دخل و تصرفات است. الگوی اسپریگنز که نظریه‌ای روش‌شناسانه در جهت فهم و تحلیل اندیشه سیاسی است و کاربردهای فراوانی در این جهت در فضای آکادمیک به‌ویژه در ایران است، روشی مناسب برای فهم نظریه است و به کمک آن می‌توان منطق درونی فلسفه هر نوع نظریه‌پردازی را کشف کرد (حقیقت و حجازی، ۱۳۸۹: ۱۸۸). او در کتاب *فهم نظریه‌های سیاسی* کوشید تا با ارائه مدلی برای تحلیل نظریه‌های سیاسی، اندیشه‌ای را که نظریه‌پردازان

به‌کار گرفته‌اند، بررسی کند. تلاش او در جهت آشکارسازی مراحل مختلف ایصال نظریه‌پرداز به نتیجه و نظریه و فراورده‌نهایی تلاش نظری او است. در روش اسپریگنز، اندیشه سیاسی اندیشه‌ورز چهار مرحله را پشت سر می‌گذارد که عبارت‌اند از:

۱. تشخیص بحران و مشاهده بی‌نظمی؛ بسیاری از اندیشه‌پردازان، آثار خود را هنگامی نگاشته‌اند که به‌صورت جدی گمان و احساس می‌کردند که جامعه دچار بحران شده است. از این‌رو اولین مسئله، تشخیص مشکل جامعه است که گاهی آسان و گاهی دشوار است؛
۲. تحلیل علل بحران؛ اندیشه‌ورز بعد از تشخیص مشکل آرام ندارد، بلکه به دنبال تحلیل و تجزیه مسئله و یافتن بنیاد مشکل است. از این‌رو به مطالعه کامل در دلایل و جوانب و ریشه‌های بی‌نظمی و کنش‌های نادرست و آشفتگی‌های اوضاع سیاسی می‌پردازد. این مرحله نیز بسیار سخت است؛
۳. ارائه راه‌حل؛ پس از این‌ها احتمالاً نظریه‌پرداز، پیشنهادها علمی ارائه می‌کند. او طبعاً توصیه‌ای ارائه می‌دهد که به نظر او به بهترین وجه، مشکل مطرح‌شده را حل‌وفصل می‌کند؛

۴. وضعیت آرمانی و بازسازی جامعه؛ نظریه‌پرداز می‌کوشد تا تصویر فضا، موقعیت یا نظام سیاسی را که در زمان او وجود ندارد ترسیم سازد یا اینکه نظام فکری، اجتماعی یا سیاسی بهتری که در جامعه به شکل مطلوب وجود ندارد، به تصویر بکشد (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۱۲). در این تحقیق مراحل اول، دوم، سوم و چهارم با تصرفاتی با اندیشه اندیشمند تطبیق داده شده است.

در کاربست نظریه بحران، توجه به سه موضوع مهم لازم است: وجود بحرانی در جامعه از نظر اندیشمند، تشخیص این بحران از سوی اندیشمند، ارائه نظریه‌ای توسط وی در پاسخ، و وجود نظریه سیاسی منسجمی از سوی آن اندیشمند. در اینجا نیز به‌نظر می‌رسد اندیشمند قرآن‌گرای مورد نظر، یعنی محمد صادقی تهرانی، هم به‌وضوح بحرانی را در اندیشه و نهاد جامعه تشخیص می‌دهد؛ زیرا او در برهه‌ای کنشگر بسیار فعالی است. هم نظریه ارائه می‌دهد و هم از انسجام نسبی در نقد اندیشه‌های رقیب و طرح نظریه برخوردار است.

۴. بحث

الف) مشاهده و تشخیص مسئله اصلی (بحران) فقه معاصر از دیدگاه صادقی تهرانی

آنچه از دیدگاه صادقی تهرانی مشکل اصلی به‌شمار می‌آید، مشکل اعصار و قرون متمادی است، اما در دوره معاصر، شکل و شدت بیشتری یافته است. از نظر او مهجوریت قرآن و دوری از آن، مهم‌ترین مسئله علوم انسانی اسلامی معاصر است. در آثار وی ۴۶ مرتبه از آیه «ان القوم اتخذوا هذا القرآن مهجورا» در مقام بیان مهجوریت قرآن استفاده شده است. همچنین شش بار کلمه «مهجوریت» و یک بار «مهجورترین» برای همین منظور آمده است (نرم‌افزار فقیه قرآنی).

او بر آن است که علت عدم موفقیت مسلمانان در زمینه‌های مختلف از جمله در علوم انسانی، دوری از اصل قرآنی است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۳۰۳) که از آن با عنوان مکتب انفصالی نام می‌برد. از دیدگاه وی، عدم تجهیز حوزه‌های علوم دینی به معارف قرآنی با انفصال از مکتب قرآن و در عوض، توسل به مکتب انفصالی با یادگیری مطالبی قشری و بشری، علت ناکارآمدی علوم انسانی اسلامی در پاسخگویی به پرسش‌های نوپدید است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۴۱۰). از این‌رو است که می‌پرسد: «چرا حوزه‌های ما جوابگوی مسلمانان جهان - تا چه رسد به دیگران - نیستند؟» (صادقی تهرانی، بی‌تا: ۴۹)

صادقی تهرانی نقطه کانونی نگاه خود را فقه بالمعنی الاعم که دربرگیرنده کلیه دانش‌های اسلامی است قرار داده است و از این منظر، علوم انسانی - اسلامی موجود به‌ویژه فقه را به نقد می‌کشد. به‌جز عبارات تصریحی او، عبارات تلویحی نیز در این باره دارد و هر دو گروه فقهای شیعه و سنی را از این منظر نقد می‌کند؛ چنان‌که در نقد تندی از فقه اهل سنت، تمسک آنان را به قیاس، استحسان یا

استصلاح، «تالوث» و «سالوس» نامیده و معتقد است این هر سه با اختلاف در کاتش برخلاف شریعت «الله» است و موجب تضاد و تناقض بسیاری می‌شود (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۴۳؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۱: ۳۰۰). او بر آن است که فتوهای برخلاف قرآن در میان عالمان فریقین (شیعه و سنی) بسیار به چشم می‌آید؛ به‌گونه‌ای که فراوان فتوهای خلاف نص یا ظاهر مستقر قرآنی دارند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۱۳۱). او علت را عدم اصالت قرآن نزد فقها می‌داند و از این موضوع برمی‌آشوبد و روش آنان را روی آوردن به اقوال متعارض، متضاد و متهاافت می‌خواند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۱۳۱).

وی همچنین با رد دخالت عوامل برون‌دینی معتقد است در تفسیر دین و فهم شریعت، اگر از عوامل و تجارب برون‌دینی بشری استفاده شود، موجب گمراهی و تناقض با دین و فهم صحیح از آن می‌شود (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۱۳۶). او نتیجه نامطلوب پاره‌ای احکام مخصوصاً احکام جزایی و قضایی در بعضی جوامع اسلامی مثل ایران را نه دلیل بر ناقص یا موقتی بودن احکام قرآن، بلکه محصول دوری از قرآن، عدم عدالت در اجرای احکام، اختلاط احکام قرآن با غیر قرآن و سالم‌نبودن بعضی مجریان می‌داند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۳۶۵).

صادقی تهرانی روش تفقه موجود را تفقه منفصل از قرآن خوانده که قرآن را با احادیث مشکوک و اجامعات و طباقات، تخصیص و تقیید می‌زند یا نسخ می‌کند و از کار می‌اندازد و تحمیل‌گرانه است. از این‌رو نمی‌تواند حلال مشکلات عدیده جامعه دینی باشد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۳۰۲). از این‌رو است که او بر آن است که قرآن مظلوم‌ترین کتاب آسمانی و زمینی است که توسط گروهی از مسلمانان ساقط شده است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۲). بر همین پایه، او باورمندانه معتقد است منشأ همه مشکلات جامعه اسلامی، کم‌توجهی به معارف قرآن و عمل به غیر قرآن بوده و هست و خواهد بود.

سید کمال حیدری، دیگر قرآن‌گرای معاصر، که رویکردی مشابه صادقی تهرانی دارد، با اشاره به همین نکته روش عالمان اصولی را «رجوع صوری» و حداقلی به قرآن می‌داند که در عمل، تفاوت‌چندانی با روش اخباریون ندارد؛ زیرا در آثار فقهی و اصولی هیچ‌یک از این دو گروه از علمای شیعه، قرآن محوری و اصالت ندارد و کار عمیق اجتهادی روی آن‌ها صورت نمی‌گیرد. او روش ورود شیخ انصاری به بحث «بیع» در کتاب مکاسب را مثال می‌زند که با روایت «تحف العقول است نه قرآن؛ با آنکه خطوط کلی بیع در قرآن مطرح شده اما شیخ مستقیم سراغ روایات می‌رود» (تارنمای قرآنیان، ۱۳۹۵/۱۰/۲۷).

ب) تحلیل علل و دلایل مشکله (بحران) فقه معاصر از دیدگاه صادقی تهرانی

صادقی تهرانی در بیان علل و دلایل ناکارآمدی فقه معاصر بر دوری از قرآن تأکید می‌کند و در تبیین آن به دو دسته عامل درونی و بیرونی اشاره دارد، اما تأکید عمده او بر عوامل درونی است. او در علل درونی به ظنی‌الدلاله دانستن قرآن و ترجیح روایات بر قرآن توجه دارد. در عوامل بیرونی نیز بر استعمار تأکید می‌ورزد. او ۴۹ بار به نقد ظنی‌الدلاله بودن قرآن می‌پردازد و ۸۹ بار عبارت «ظنی‌السند و ظنی‌الدلاله» آمده است که عمدتاً در نقد دیدگاه‌های رقیب است (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، نرم‌افزار فقیه قرآنی). همچنین ۵۳ مرتبه کلمه استعمار استفاده شده است که اغلب در جهت نفی و بازشناسی وجوه منفی آن است.

۱. ظنی‌الدلاله دانستن قرآن

او با نقد روش و نظام آموزشی حوزه بر آن است که ظنی‌بودن دلالت الفاظ قرآن، از ابتدا به طلاب آموزش داده می‌شود؛ به‌گونه‌ای که گمان می‌کنند قرآن دلالتی در حد ظن و گمان دارد و نمی‌تواند مورد استناد یقینی قرار گیرد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۳). او تدریس این نگرش را قبل از رسیدن به مرحله تفسیر کتاب و سنت موجب حذف قرآن از فرایند اجتهاد می‌انگارد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۳).

درواقع اشاره‌ او به گزاره قطعی السند و ظنی‌الدلاله بودن قرآن و ظنی‌السند و قطعی‌الدلاله بودن روایات در روش مرسوم عالمان حوزوی است؛ مانند شهید ثانی (م ۹۹۶ ق) (شهید ثانی، بی‌تا: ۲۷۴) و فرزندش صاحب معالم (م ۱۰۱۱ ق) (حسن بن زین‌الدین، بی‌تا: ۱۴۱)؛ ابن‌فهد حلی (۱۴۱۱، ج ۳: ۲۵۶)، فیض کاشانی (بی‌تا: ۲۷۷)، بحرانی (بی‌تا، ج ۱: ۸۸)، نائینی (۱۴۰۹، ج ۴: ۷۹۱) و وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵ ق) (۱۴۱۹: ۲۲۴).

وی قائل شدن به ظنی‌بودن قرآن را از بدترین تهمت‌های ناروا به قرآن و معیوب‌ترین پیش‌فرض‌های اشتباه نسبت به آن قلمداد کرده که با این پیش‌فهم، قرآن از دلالت ساقط می‌شود و او البته معتقد است چنین اتفاقی هم رخ داده است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۳). وی با نقد رادیکال این نگرش و در توضیح چرایی مخالفت با ظنی‌الدلاله خواندن قرآن بر آن است که این انگاره موجب اسقاط قرآن از مرتبه حجیت و دلالت می‌شود. بدان علت که در فقه القرآن، ظنون فاقد حجیت‌اند و عمل دینی تنها بر پایه علم مکلف واجد حجیت است. وی سه آیه شریفه «و لا تَقْفُ ما لیسَ لکَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء: ۳۶)؛ «انَّ الظَّنَّ لا یغنی عن الحقِّ شیئاً» (یونس: ۳۶) و «الا لِلّهِ الدِّینُ الخالِصُ» (زمر: ۳) را دال بر این مسئله می‌داند. او بر این اساس می‌نویسد: «... دین خالص با علم خالص تحقق پیدا می‌کند، نه با علم مشکوک و مظنون. علم خالص هم میسر نیست مگر از طریق وحی و کتاب وحی. وحی و کتاب وحی هم حجت و دلیل نخواهد بود مگر اینکه علم به آن باشد. و چنانچه قرآن ظنی‌الدلاله باشد، دیگر برای ما واجب‌الاتباع نخواهد بود؛ چون ظن است و خودش هم فرموده «انَّ الظَّنَّ لا یغنی عن الحقِّ شیئاً» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۰).

صادقی تهرانی معتقد است فقیهان غیرقرآنی و متشرعه با انگاره «ظنی‌الدلاله» بودن قرآن، ابتدا راه علم به شرع را بسته‌اند و سپس با اکتفا به حدیث - که ظنی‌بودن سند و دلالتش بسیار است - آن را تنها راه فهم قرآن دانسته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۰). از این رو با تاختن به اصول فقه رایج در حوزه‌ها بر آن است که علم اصول، به‌ویژه مباحث الفاظش، نه‌تنها سودی برای تفقه ندارد، بلکه مانعی شرعی و علمی در راه فهم کتاب و سنت است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۲).

۲. ترجیح روایات بر قرآن با تمسک به قطعی‌الدلاله بودن

صادقی تهرانی، دومین دلیل بحران در فقه معاصر که مهوریت قرآن را رقم زده است، ترجیح روایات بر قرآن و نیازمند به بیان حدیث بودن قرآن توسط فقها دانسته و آن را نقد کرده است. وی معتقد است فقط قرآن می‌تواند روایتی را تأیید یا تکذیب کند، نه معکوس آن و تا زمانی که موضوعی در قرآن واضح نشود، تمسک به روایت درمورد آن صحیح نیست؛ مگر هنگامی که نفی و اثباتی در قرآن موجود نباشد. آنگاه سنت قطعیه - بر مبنای معانی و حیانی حروف رمزی - نفی یا اثباتش کند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۲).

او معتقد است در فقه سنتی که روش مرسوم قاطبه فقها به استثنای اندکی از آنان است، روایات نقش نخست را در اجتهاد علمی دارند و قرآن چندان حتی در حاشیه اجتهاد هم مطرح نیست (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۱۹). او بر آن است که فقها حتی نصوص قرآن را در بیغوله نهاده‌اند و به دست فراموشی سپرده‌اند؛ زیرا ادله دیگری مانند عقل، اجماع، شهرت، سیره و خبر واحد غیرقطعی یا قیاس، استحسان و استصلاح را افزوده‌اند و به آن‌ها اصالت داده‌اند. از نظر او قرآن بالاتر از سنت قطعیه است؛ زیرا امتیاز قرآن دویعدی و امتیاز سنت تک‌بعدی است. بعد مشترک هم این است که هر دو وحی الهی هستند. او در همین زمینه می‌نویسد: «می‌گویند احادیث قطعی‌الدلاله‌اند با اینکه سندیت آن‌ها ظنی و مورد شک و تردید است، اینجا اشکال دو برابر است، چون اولاً قرآن و سنت قطعیه، هر دو باهم وحی الهی هستند. با این تفاوت که الفاظ و عبارات قرآن، بیان و دستور مستقیم خداست، ولی الفاظ و عبارات سنت قطعیه، فرموده رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله و معصومین علیهم‌السلام است و تنها مفاد آن‌ها وحی الهی است؛ یعنی قدر مسلم قرآن بالاتر از سنت

قطعیه است؛ امتیاز قرآن دویعدی و امتیاز سنت تک‌بعدی است. بعد مشترک اینکه هر دو وحی الهی هستند. پس چه شده که حدیث قطعی‌الدلالة و قرآن ظنی‌الدلالة است؟» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۵)

صادقی در پاسخ به برخی استدلال‌ها در ظنی‌الدلالة دانستن قرآن بر آن است که اگر قرآن دارای مطلق و مقید، محکم و متشابه و است، به طریق اولی احادیث نیز چنین است. پس دلیلی بر تقدم روایات بر قرآن وجود ندارد. البته او بر آن است که در قرآن به جز آیات رمزی متشابهی وجود ندارد. استدلال او در مقام دفع این ایراد احتمالی که قرآن مطلق و مقید، خاص و عام، ناسخ و منسوخ و متشابه دارد فلذا امکان تمسک عام ندارد، این است که اگر قرآن چنین است، احادیث به طریق اولی این گونه‌اند؛ زیرا این مسائل را همراه با نکات اضافی چون تناقضات و تضادها و موارد برخلاف عقل و علم دارد، اما فقها احادیث را به این دلایل کنار نمی‌گذارند؛ بنابراین نمی‌باید قرآن نیز با تمسک به چنین انگاره‌هایی کنار گذاشته شود» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۵).

وی همچنین با اشاره به روایتی از امام رضا (ع) درباره متشابه که متشابه را به جهت جهل انسان معرفی می‌فرمایند، معتقد است آیاتی که متشابه خوانده می‌شود، به جهت جهل فقها و عالمان و عدم تسلطشان بر مفاد قرآن است، نه غیرقابل درک بودنشان؛ زیرا قرآن نصی است که برای انسان و هدایت او نازل شده و متشابه‌بودنش نقض غرض است. قرآن نیز خود را تبیان و نور و موجب هدایت معرفی می‌کند. همان‌طور که در امور روزمره مانند روزنامه‌ها نیز عدم علم افراد به موضوعی دلالت بر واقعاً متشابه‌بودن آن نمی‌کند، بلکه باید به متخصص واقعی مراجعه کرد؛ بنابراین از نظر صادقی، به جز حروف مقطعه که رمزی است، قرآن متشابهی ندارد و ظنی نیست؛ به‌ویژه آیات الاحکام که فاقد هرگونه متشابه بوده و تماش نص یا ظاهر مستقر و بدون ابهام است. از این رو تنها نیازمند انس با مفاهیم قرآن و تعمق دائمی در آن است تا بتوان معارفش را صید نمود» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۵).

وی قاطعانه به قطعی‌بودن قرآن حکم می‌کند و اعتقاد دارد در صورت ظنی‌بودن قرآن، تمامی علوم دینی سست خواهد شد؛ زیرا اگر قرآن که محکم‌ترین سخن الهی و معجزه خدا است که هیچ‌کس نتوانسته و نمی‌تواند آیه و سوره‌ای مانند آن بیاورد ظنی باشد، به طریق اولی، دیگر علوم هم ظنی خواهد بود (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۶).

او در مقابل معتقدان ظنی‌الدلالة بودن قرآن این پرسش را به میان می‌آورد که آیا گفته‌ها و نوشته‌های خودشان را هم ظنی می‌دانند یا قطعی. او سه جواب محتمل را بیان می‌کند و پاسخ می‌دهد و علیه رهیافت مقابل به کار می‌گیرد: ۱. هم قرآن و هم کلام فقها ظنی؛ ۲. کلام فقها کلاً قطعی، ولی قرآن تا حدودی قطعی و بیشتر آن ظنی؛ ۳. کلام فقها کلاً قطعی ولی «قرآن» کلاً ظنی. او در نقد احتمال نخست بر آن است که در این صورت، اگر قرآن که ارزشمندترین سخن است تا گفتار فقها که پایین‌ترین سخنان است، به نحو یکسان ظنی باشد، چگونه بین این دو را که احادیث‌اند، قطعی می‌شمرند. اگر گفته شود که هم قرآن و هم سخن فقها ظنی است، گفتار فقها هم یقین‌آور نیست و نباید به گفته آنان درباره ظنی یا قطعی‌بودن قرآن اطمینان داشت (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۷).

صادقی در نقد احتمال دوم، پیامد چنین سخنی را تناقض و تبعیض می‌داند؛ زیرا اگر نظرات فقها قطعی باشد، قرآن هم به طریق اولی قطعی است؛ چون قرآن دارای آورنده واحد و سبک و سیاق منسجم و واحد است و نمی‌تواند قسمتی از آن قطعی و قسمتی دیگر ظنی باشد. از منظر وی، اصولاً سخنی ظنی است که از روی علم و آگاهی و دلیل نباشد، اما قرآن که از ناحیه علم مطلق الهی صادر شده است، به مراتب قطعیتش بسیار بیشتر از هر کلام قطعی دیگران است و اولویت کلام قرآن بر سایر گفته‌ها انکارناپذیر است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۷). او در نقد احتمال سوم با تعریض بیان می‌کند: «چگونه است که سخنان و نوشتارهای شما قطعی‌الدلالة است، با اینکه شما بشرید، مطلق نیستید، اما کتاب خدا که از ناحیه علم و عقل و عدالت و رحمت مطلقه نازل شده ظنی‌الدلالة است؟ پس معلوم می‌شود شما بهتر می‌توانید خدایی کنید» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۷).

۳. نقش استعمار

صادقی تهرانی استعمار را عامل برون‌دینی و خارجی در مهجوریت روشی قرآن و القای عدم قطعیت آن دارای نقش می‌داند. او معتقد است دشمنان از دو راه تلقین به عوام و تلبس به لباس خواص به مبنای قرآنی علوم انسانی اسلامی ضربه زده‌اند. نفوذ در عامه مردم از راه ترویج تفکر، اکتفا به قرائت قرآن و کنار گذاشتن تدبیر در آن است. نفوذ در خواص نیز از راه تلبس به لباس علمای دینی و اسلام‌آوردن دروغین و بسط تفکر حدیث بسندگی در میان عالمان دینی بوده است. او در این زمینه می‌نویسد: «کفار و دشمنان قرآن... به مسلمان‌ها نزدیک شدند، چه مردم عادی و چه علما. به مردم عادی یاد دادند که قرآن برای بدرقه و روی طاقچه‌ها و تبرک و بازوبندی فرزندان و یا فقط تلاوت کردن و... ثواب دارد. اگر ثواب همین مقدار هم به شما برسد، برای آخرتتان کافی است. به علما نیز نزدیک شدند و حتی تعدادی از آنان با گفتن لفظ شهادتین و به‌ظاهر مسلمان جلوه‌دادن خود، وارد علوم اسلامی شدند و حتی مدارج علمی را هم طی کردند. به علما و طلاب تلقین کردند که اگر سراغ قرآن بروید، تفسیر به رأی می‌شود و... کلام خدا بسیار بالاتر از فهم ماست و بالاخره ما نمی‌توانیم آن را بفهمیم و کمال جدیت را نمودند تا توجه همه طلاب علوم دینی، چه شیعه و چه سنی‌مذهب را به احادیث و روایات و اجامعات و شهرت‌ها جلب کردند... طوری شد که طلاب از اول تا آخر دروس حوزوی، احساس نیازی به خواندن قرآن نداشته باشند» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۶۱).

ج) راه‌حل مسئله (بحران) فقه معاصر

از دیدگاه صادقی تهرانی، راه‌حل خروج از بحران بازگشت به محوریت قرآن و انقلاب قرآنی از طریق نقد تفقه سنتی و پویا و طرح تفقه گویای قرآن بنیاد انقلاب قرآنی‌ای است که همه ابعاد را دربرگیرد. از این‌رو همه آثار او مبتنی بر قرآن است. تفسیر ترتیبی *الفرقان* در ۳۰ جلد و تفسیر موضوعی *الفرقان* در ۲۲ جلد نمایان‌گر این موضوع است. روش او تفسیر قرآن به قرآن و مبتنی بر عقل و سنت قطعیه نامخالف با قرآن است. در آثار وی، سنت قطعیه در حدود ۲۰۰ مرتبه وجود دارد (نرم‌افزار فقیه قرآنی). او معتقد است جمهوری اسلامی باید انقلاب قرآنی را در کنار انقلاب سیاسی صورت‌گرفته به‌عنوان تکامل آن انجام دهد؛ زیرا انقلاب قرآنی اصل و محور و اساس، و انقلاب سیاسی فرع آن است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۴۱۰).

صادقی تهرانی با وجود اعتقاد به انقلاب قرآنی در تمامی ابعاد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ ب: ۲۰۸) مرکز ثقل آن را فقه می‌داند و اغلب نوآوری‌های خود را در این نقطه متمرکز می‌کند و از این پایگاه، مسائل را می‌پژوهد. او قرآن را بیان‌کننده و پاسخگوی تمامی مسائل می‌شمارد. از این‌رو فقه قرآن بنیاد خود را گویا و در مقابل فقه سنتی و فقه پویا می‌داند و راه‌حل را نقد رادیکال آن‌ها می‌شناسد.

۱. نقد تفقه سنتی به‌مثابه راه‌حل

صادقی تهرانی در نقد روش شناختی خود، بر نگرش‌های موجود از مدخل فقه به‌مثابه کانونی‌ترین دانش انسانی اسلامی وارد می‌شود و به نقد فقه مألوف و مرسوم دست می‌زند. او به‌جز مواردی که در قالب عناوینی چون فقها و علما به نقد فقه سنتی پرداخته، ۲۷ بار در آثار فارسی تحت همین نام به نقد آن دست زده است.

او بر این باور است که در فقه سنتی، اگر نص قرآن برخلاف شهرت یا اجماع باشد، فقها نص یا ظاهر مستقر قرآن را تأویل می‌کنند و قرآن را کنار می‌گذارند، شهرت یا اجماع منقول یا مستند یا ضرورت فتوایی یا روایت را بر آن مقدم می‌کنند. مواردی مانند «میراث زن از تمامی اموال شوهرش» و «انحصار حرمت در شیرخوارگی به مادر و خواهر رضاعی» و «وجوب حج برای کسانی که توانایی

پیاده‌روی را دارند» و... (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۴). او بر این موضع و رفتار فقها نقدی سخت دارد و بر همین اساس است که در کتاب *عوص فی البحار* حدود ۱۸۰ کتاب حدیثی شیعه و سنی را برمبنای قرآن و روش مورد نظر خود مورد انتقاد قرار داده است.

۲. نقد تفقه پویا به‌مثابه راه‌حل

صادقی تهرانی به‌جز فقه سنتی، فقه پویا و نیز نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت را به نقد می‌کشد. در نقد، آنچه او آن را فقه پویا می‌نامد، ورود علم هرمنوتیک را تنها در دانش‌های بشری روا می‌داند و بهره‌گیری از آن در فهم قرآن را به سبب تبیین قرآن ناروا می‌شمارد. استدلال او آن است که در متون بشری به تاریخ دور دسترسی وجود ندارد تا مراد نویسنده را از به‌کاربردن بعضی لغات و جملاتش پرسید. از سوی دیگر از خود متن نیز به آن نمی‌رسیم، چون قراین و شواهد لازم، به‌طور مطلق رعایت نشده است. اما در مورد قرآن، تمامی ابزارهای لازم برای دستیابی به مرادات الهی در آن به‌کار گرفته شده تا جایی که خودش را نور معرفی کرده و «تبیاناً لکل شیء» نامیده است. از این جهت نیازی به حضور عینی مؤلف نیست (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۴۳).

از دیدگاه صادقی، «فقه پویا» تا اندازه‌ای از پیامدهای «فقه سنتی» دور از قرآن است که با تکرار تأثیر، ناگزیر عوامل برونی و درونی در برداشت از شریعت، به تضاد و تناقض شریعت معتقد شده است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۸). او ایراد وارد بر فقه پویا را امتناع فهم درست و یگانه از احکام شریعت می‌داند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۳۱). او معتقد است باید به دنبال انتظار خدا از بشر بود، نه انتظار بشر از خدا. گرچه خداوند در زمینه‌های بشری، انتظاری از انسان ندارد و فقط در زمینه وحیانی، عقل بشر را به هدایت و تفکر و سپس به انجام فرامین الهی فرامی‌خواند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۴۱).

از این منظر است که وی بر نظریه قبض و بسط تئوریک عبدالکریم سروش می‌آشوبد و در جهت ابطال آن می‌کوشد. از نظر صادقی تهرانی «قبض و بسط تئوریک شریعت» نه برمبنای فقه سنتی که مبتلا به ادله متعارض و احياناً متناقض بوده درست است، و نه براساس تأثیر عوامل برونی و درونی «علم»؛ زیرا نصوص شریعت «حجت بالغه الهیه» و «بیان للناس» به‌ویژه در احکام فقهی است و هرگز دگرگونی را در خود نمی‌پذیرد. از منظر او فقط موضوعات احکام تغییرپذیر است، نه خود شریعت (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۳۰). از این رو صادقی تهرانی بر آن است که باید به تطبیق مسائل و موضوعات جدید با قواعد و احکام دینی و اصطیاد حکم موضوع جدید پرداخت، نه آنکه موضوعات را با حکم از پیش ساخته تطبیق داد و به نام حکم دین و احکام شریعت قلمداد کرد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۴۰۲). این نقد او بر فقه پویا، نقطه اشتراکش با نقدهای فقه سنتی است.

از دیدگاه او، ادله عقلی فقها در اجماع و ضرورت و اطلاق و... تنها به‌عنوان کاشف از حکم شرع بی‌اشکال است، اما اگر برای جعل حکم قرار گیرد، غیرقابل قبول است. براین‌اساس قیاس، استحسان و استصلاح، هیچ‌کدام دلیل و کاشف نیستند. وی از این منظر به شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نیز نقد جدی دارد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۴۰۳).

از نظر او در «شریعت» فقط در بعد غیرظاهری، یعنی حکمت‌ها و علل احکام اصلی و فرعی، تکامل یا تضاد وجود دارد. تضاد هم به جهت تقصیر در برداشت از شریعت و نه کوتاهی خود شریعت در معیاربودن برای مکلفان است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۳۲). از دیدگاه صادقی، تکامل شریعت برحسب درجات در فهم حکمت‌های احکام است. از دیدگاه او که تا حدودی نیز رمانتیک می‌نماید، در احکام شریعت هرگز تغییری وجود ندارد و برداشت‌های گوناگون نیز خالی از اشتباه و نقصان نیست؛ زیرا «اگر از شریعت معصوم -معصومانه- بدون تحمیل برداشت شود، به‌ویژه اگر مشورت شایسته در آن صورت گیرد، اختلافات برطرف و یا کم‌رنگ می‌گردد» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۳۲).

صادقی بر آن است که در باب موضوعات احکام، قبض و بسط وجود دارد، ولی احکام در اثر این قبض و بسط موضوعی، انقباض و یا انبساطی نمی‌پذیرد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۳۳). او با مثال‌هایی قبض و بسط موضوعی احکام را از دیدگاه خود روشن می‌کند. به‌طور نمونه وی «عقد بیمه» را مثال می‌زند و با استناد به «وَفُؤُوا بِالْعُقُودِ» که در گذشته قراردادهای معینی را دربرمی‌گرفت، معتقد است اکنون هم که عقد بیمه مرسوم است، در صورت عقلایی‌بودنش بر مبنای ایمان، مشمول همان عقود است. همچنین مجلس تلگراف حضوری، تلفن و ماندش را به‌عنوان «بسط» مجلس، در خیار مجلس می‌پذیرد. یا بر آن است که امروزه قربانی در منی دیگر موضوعیتی ندارد؛ زیرا «قربانی» در منی بر مبنای «فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ» واجب است و اکنون قربانی‌ها بسیار و فقیری که بتوانند در منی از آن‌ها استفاده کنند اندک‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۳۵-۳۹).

۳. طرح تفقه گویا به‌مثابه راه‌حل

اصطلاح فقه گویا در آثار فارسی صادقی تهرانی ۲۲ بار به‌کار رفته است (نرم‌افزار فقیه قرآنی). منظور او از فقه گویا که فقه بالمعنی الاعم را در نظر دارد، فقه مبتنی بر قرآن است؛ زیرا قرآن بیان للناس و تبیاناً لكل شیء است. البته او سنت قطعی را نیز در کنار قرآن به رسمیت می‌شناسد. او معتقد است اگر فقه گویا که بر مبنای کتاب و سنت است، به‌روشنی، بدون تقیه از شهرت‌ها، اجماع‌ها و نظرات دیگر نشان داده شود، خود بهترین دلیل بر حقانیت آن است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۴). بر این اساس فقه گویا مبتنی بر پذیرش قطعی‌الدلاله بودن قرآن و استناد به سنت قطعی است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۱۲). در این نگرش، قرآن منبع و متن اصلی و سنت و روایت قطعی، منبع و متن حاشیه‌ای است.

وی روش فهم و نگرش درست از قرآن، به‌ویژه از آیات احکام و فقه اصغر را از نظر ظاهری فقط در گرو دانستن کامل لغت و قواعد عربی بر مبنای لغت و ادبیات قرآن می‌شناسد. او پس از دانستن لغت عرب قرآن محور، گام بعدی را در نظر گرفتن تمامی آیات مرتبط با آیه مورد نظر بدون تحمیل لغوی، ادبی، فلسفی، فقهی، اصولی و سایر علوم بشری می‌داند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۱۱). او تمامی عوامل برونی و درونی تحمیلی در راستای شناخت معانی قرآن را اجنبی و بیگانه می‌شمارد. او معتقد به عصمت قرآن و عصمت دلالتی آن و عصمت برخورد و راه‌یافتن به مراد قرآن است و بر آن است که اگر اندک اختلافی هم برجا بماند، نتیجه برخورد غیرمعصومانة مراجعه‌کنندگان به قرآن است. بدین معنی که قرآن را در راستای دلالت قرآنی در نیافته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۱۳). او این روش را تنها روش درست می‌داند که در اقلیت (فئة قليلة) است و پیروان آن شیعیان حقیقی اهل بیت هستند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۱۱).

صادقی تهرانی در تبیین چگونگی رابطه سنت با قرآن معتقد است سنت ظنیات یا مبهمات قرآن را بیان نمی‌کند، بلکه از آنجا که اکثر مردم توان و استعداد لازم یا فحص و حوصله کامل برای درک معانی قرآن را ندارند، برای یاری ایشان، احادیثی از منابع وحی صادر شده است که همه آن‌ها با استناد به نصوص قرآن مانند «أطیعوا الرسول» و «أولی الأمر منکم» است، نه بر پایه ادعاهای بدون دلیل و بیرون از دلالت لفظی قرآن (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۱۴).

او در این باره می‌نویسد: «از جمله جملات مکرر امامان معصوم علیهم‌السلام در بیان احکام الله این است که هر حکمی را ما گفتیم، از ما بپرسید به کدام آیه از قرآن استدلال می‌کنیم و اینجا مقصود آیات دال قرآن است و نه حروف رمزی آن که قابل استناد دلالتی برای غیرمعصومان نیست. آری، بعضی از احکام فرعی هست که هرگز در قرآن نیامده و با سنت قطعی به دست می‌آید؛ مانند چگونگی و تعداد رکعات نمازهای یومیه و چند حکم دیگر که به‌عنوان «أطیعوا الرسول» بایستی پذیرفته شود» (صادقی تهرانی ۱۳۸۳: ۱۴).

صادقی تهرانی فهم قرآن را بر چهار نکته و مرحله مستقر می‌داند که منظور چهارگانه‌ای از مراحل دریافت معانی پی‌درپی قرآن است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۱۶). از نظر او، مرحله ابتدایی فهم «عبارت» است که در نخستین گام، معنای روان آن باید برای همه به صورت آشکار و ساده روشن باشد. «اشاره» دومین مرحله است که بعد از معنا قرار دارد و برای «خواص» است که پس از فهم معنای قرآن از اشارات معنوی‌اش نیز برخوردارند. سومین مرحله «لطایف» است که برای اولیای الهی است و درنهایت، واپسین مرحله «حقایق» است که مخصوص انبیا است که در رأسشان پیامبر خاتم و سپس امامان معصومانند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۱۶). او معتقد است این چهار مرحله، توأمان برای تکامل معنوی به یکدیگر پیوسته‌اند.

۴. نتایج و کاربردهای تفقه گویا در علوم انسانی اسلامی معاصر

اگر شاخه‌های فقه را عبادات، معاملات و سیاسات بدانیم، صادقی تهرانی در هر سه حوزه براساس فقه گویا و قرآنی خود دیدگاه‌هایی متفاوت دارد. او بر آن است که اگر حدیثی متواتر هم باشد، در صورت مخالفت با نص یا ظاهر مستقر قرآن مردود است. حتی اگر حکمی ضرورتی اسلامی هم پیدا کرده باشد، باز هم نیازمند به اصل قرآنی است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۱۱).

۴-۱. کاربردهای تفقه گویا در عبادیات

صادقی تهرانی برخلاف فقه سنتی معتقد است تقلید ابتدایی از مجتهد اعلم میت جایز است؛ چرا که ملاک، فتاوی‌ای بهتر و نزدیک‌تر به حقیقت است؛ چه صاحب این نظر زنده یا مرده، بالغ یا نابالغ، مرد یا زن باشد و تنها اعلم و اتقی بودنش شرط است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۲۶). روی این اصل، از دیدگاه «فَتَّيْبُونَ أَحْسَنَهُ» تقلید ابتدایی از مجتهد میتی که عالم‌تر و باتقواتر است، بر مقلدان واجب است و او بر تمامی مجتهدان زنده و مرده برتری دارد.

از دیگر تمایزات صادقی تهرانی، اجتهاد شورایی است. او بر آن است که اجتهاد شورایی در احکام سیاسی و غیرسیاسی که مورد اختلاف است، برحسب «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شوری، آیه ۳۸) ضرورتی اسلامی است؛ زیرا رأی شخص واحد هر اندازه از نظر علم و تقوا برتر از دیگران باشد، باز هم در برابر نظر جمعی شورای فقیهان، فاقد رجحان است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۳۵).

صادقی تهرانی معتقد است بلوغ و رسایی از نظر روحی و جسمی، مراحل گوناگون دارد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۳۶). از نظر او میانگین بلوغ در مورد نماز و ماندنش -از تکالیف عقلانی- برای پسر و دختر نوعاً از آغاز ده‌سالگی است. مرحله دوم بلوغ، بلوغ برای روزه‌داری است که معیار آن توانایی جسمی و میانگینش برای هردوی پسر و دختر، سیزده‌سالگی است. سومین مرحله بلوغ برای ازدواج است که میزان آن، توان زناشویی است. مرحله چهارم بلوغ اقتصادی است که نوعاً پسران از دختران جلوترند. مرحله پنجم، بلوغ برای تبلیغ اسلام و امر به معروف و نهی از منکر است که به‌هنگام داشتن شرایط لازم، هم بر پسر و هم بر دختر واجب است؛ مرحله ششم بلوغ برای جهاد و دفاع است که بر پسرانی که واجد شرایط آن باشند واجب است و در صورت نیاز کلی و بسیج عمومی، بر دختران نیز واجب می‌شود.

و جوب نماز جمعه (صادقی تهرانی، ۱۳۹۰: ۲۶۹)، غسل جمعه (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۱۰۶)، نماز عیدین (همان: ۱۳۶) و جواز اعتکاف در کل مساجد (همان: ۱۸۹) از دیگر اختلافات فقه گویا با فقه رایج در عبادات است. مسئله دیگر، انحصار قصر در کیفیت نماز و افطار روزه به زمینة خطر و ضرر است که به اندازه رفع این دو از کیفیت نماز کاهش داده می‌شود و روزه نیز کلاً ترک می‌شود (صادقی تهرانی، ۱۳۹۰: ج ۱: ۱۸۷) و در نماز مسافر هیچ‌گونه قصری وجود ندارد (صادقی تهرانی، نگرشی جدید بر نماز و روزه مسافران، ۱۳۹۳: ۲۶).

۲-۴. کاربست تفقه گویا در معاملات

صادقی تهرانی با توجه به مبنای خود به تبیین دیدگاهش در موضوعات مختلف مرتبط با فقه می‌پردازد که متفاوت با روش تفقه سنتی است و نمونه‌هایی از آن را می‌توان برشمرد. بر این مبنا در فقه گویا، تعلق خمس به تمام اموال و عدم اختصاص نصف آن به سادات است (صادقی تهرانی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۸۸-۲۸۹). همچنین او بر مبنای سی‌آیه قرآنی، کل اموال را مورد زکات می‌انگارد (صادقی تهرانی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۹۹؛ همان، ج ۲: ۱۶۷).

صادقی هرگونه ربا را - خصوصاً میان خویشان و بستگان - حرام می‌شمارد؛ زیرا علاوه بر اکل مال به باطل موجب عناد و دشمنی بیشتر است. براساس این اصل، روایاتی را که درباره حلیت اخذ ربا از فرزندان برای پدران و از زنان برای شوهرانشان و از کفار برای مسلمانان وارد است، علاوه بر آنکه برخلاف روایات دیگر می‌داند، با نص این آیه و دو آیه دیگر (۲: ۱۸۸ و ۴: ۲۹) که اکل مال به باطل و مفت‌خواری را کلاً حرام کرده، متعارض می‌شناسد (صادقی تهرانی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۰۵).

از نظر صادقی، ساختن مجسمه و خریدوفروش آن بی‌اشکال و جایز است؛ مگر اینکه عبادت شود (صادقی تهرانی، بی‌تا، ج ۱۲: ۲۵؛ ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۱۰؛ ۱۳۸۴: ۲۴۲). همچنین عقد دختر باکره و رشیده را بدون اذن پدر جایز می‌داند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۲۸۳). براساس این نگرش، خروج زن از خانه بدون اجازه شوهرش تا زمانی که با حقوق زناشویی منافات نداشته باشد جایز است و اطاعت شوهر در این مورد واجب نیست (صادقی تهرانی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۶۵). از نظر صادقی، در حکم شیرخوارگی (رضاع) تنها مادر و خواهر و برادری که از آن مادر شیر خورده‌اند با هم محرم‌اند و حدود ۵۴ فرد دیگر که مشهور فقها آن‌ها را محرم می‌دانند، براساس نص قرآن نامحرم‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۳: ۹۰؛ ۱۳۸۶: ۳۵؛ ۱۳۸۴: ۲۹۱).

به نظر او، زن از کل ماترک مرد، منقول و غیرمنقول، خانه و غیر خانه ارث می‌برد؛ زیرا آیه ۱۱ و ۱۲ سوره نساء، تنها وصیت و دین را از «ما ترک» مورث استثنا کرده و این حکم را برای میراث مرد و زن مکرراً بیان کرده است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶: ۲۱۵).

۳-۴. کاربست تفقه گویا در سیاسات

صادقی تهرانی در راستای تفکر خاص قرآنی، خود به‌جد از طرفداران آمیختگی دین و سیاست است (علی و الحاکمون، ۱۳۸۹ ق: ۱۵۵). او با نقد ورود دموکراسی غربی، اصطلاح دموکراسی اسلامی را پیشنهاد می‌دهد (علی و الحاکمون، ۱۳۸۹ ق: ۱۶۷). از نظر صادقی تهرانی، ولایت به معنای اولویت است و مفهوم سلطه‌آمیز ندارد. از نظر او، ولایت در یک تقسیم‌بندی کلی به دو نوع ولایت خاصه و عامه تقسیم می‌شود و از جهات مختلف بر ده گونه است: ولایت تکوینی و تشریحی خدا بر عالم، ولایت نبی بر مؤمنان، ولایت ائمه بر مؤمنان، ولایت فقها بر امت اسلامی، ولایت بر متخلفان، ولایت بر اولاد، ولایت بر زوجات، ولایت بر مجانبین، ولایت بر سفها و ولایت بر ایام (صادقی تهرانی، بی‌تا: ۱۳۱). از منظر او، ولایت خدا فراگیر است. ولایت نبی شرعی مطلقه است. ولایت ائمه نیز مانند ولایت پیامبر است، اما فقها به‌دلیل فقدان عصمت، ولایت مطلقه ندارند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۴۶۰) و نمی‌توانند به بهانه مصالح مسلمین، حکومت دینی را جزو اصول و موجب تعطیلی حکمی از احکام الهی کنند (همان؛ فراتی، ۱۳۸۶: ۲۵۹).

از دیدگاه او، برخی از ابعاد ولایت فقها ضروری، برخی خلاف نصوص و بعضی اختلافی است. وی ولایت فقها بر عوام، مجانبین و سفها را از ضروریات فقه می‌داند؛ ولایت تشریحی فقها را برخلاف ضروریات دین قلمداد می‌کند و معتقد است فقیه نمی‌تواند به بهانه رعایت مصلحتی، واجبی از واجبات دینی را تعطیل کند. اما از منظر او، ولایت سیاسی فقها یعنی سرپرستی امت، امری اختلافی است که به نظر او فقیه به‌صورت انفرادی فاقد ولایت است، اما فقها به‌صورت شورایی ولایت سیاسی دارند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۳۷۸؛ فراتی، ۱۳۸۶: ۴۶۳).

او ۲۳۶ مرتبه از «شوری»، ۱۸ بار «شورا»، ۷۳ مرتبه «شورای»، ۱۴ بار «شورایی» و ۷ بار «شوراهای» استفاده کرده است (نرم‌افزار فقیه قرآنی). صادقی بر آن است که شورا مهم‌ترین مفهوم سیاسی قرآن است که در عصر غیبت، خطای زعمای امت را منتفی یا کم می‌کند؛ مانند عصمت در عصر حضور که امام را از لغزش بازمی‌دارد (صادقی تهرانی، بی‌تا: ۳۳۳-۳۵۱). صادقی با اشاره به روایتی از حضرت امیر که فرمود اجمعوا له العابد من امتی و اجعلوه بینک شوری و لا تقصره برای واحد، روایت را اشاره به دوره غیبت می‌داند و از آن، حکومت شورایی را استفاده می‌کند. صادقی بر آن است که پیامبر و امام نیاز به مشورت با کسی ندارند، اما مراد از امر در آیه ۳۸ شورا، هر امر اختلافی و واجد مشکل است. از این‌رو امر در مقابل نهی نیست، بلکه نهی نیز نیاز به شورا دارد و صرفاً امور سیاسی و حکومتی را نیز دربر نمی‌گیرد، بلکه امور فقهی و شرعی را نیز شامل می‌شود (فراستی، ۱۳۸۶: ۲۶). براین اساس، صادقی هم مرجعیت واحد و هم ولایت فقیه انفرادی را نمی‌پذیرد و از نظر شورای رهبری و شورای مرجعیت در عصر غیبت حمایت می‌کند. او انتخاب چنین شورایی را براساس نخبه‌گرایی و شایسته‌سالاری می‌داند و به آن توصیه می‌کند و به اکثریت کیفی در برابر اکثریت کمی معتقد است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۴۹۳)؛ بنابراین از نظر صادقی در عصر غیبت ولایت فقیه مقیده که به صورت شورایی باشد، منبع مشروعیت حکومت است. از نظر او، دولت مشروع از نظر قرآن، شورایی از افراد آگاه به احکام قرآنی است که سرپرستی را برای امور دینی تعیین می‌کند. این شورا حق دخالت در مسائل غیرقرآنی را ندارد و در مسائل تخصصی مانند صنعت، نفت، مخابرات و... شورای مخصوص به آن تصمیم می‌گیرد. بدین ترتیب شورای فقهای قرآنی فقط ناظر و تطبیق‌کننده تصمیمات سایر شوراها با قرآن است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۳۷۸).

در این سیستم، شورای فقها و سایر فقهای قرآنی خارج شورا می‌توانند حکم خلاف قرآن را تشخیص دهند تا جلوی حکم خلاف را بگیرند یا از مسئول شورا توضیح بخواهند (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۳۷۸)؛ بنابراین از نظر صادقی تهرانی در این صورت به دلیل آنکه گروه‌های مختلفی بر کار یکدیگر نظارت می‌کنند، هرگونه استبدادی منتفی است؛ زیرا حتی بر شورای فقهای قرآنی نیز سایر فقهای خارج شورا و هرکسی از مردم که به احکام قرآنی آشنایی داشته باشد، نظارت می‌کنند و می‌توانند آن‌ها را نقد کنند تا از خطاهای احتمالی جلوگیری شود (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۳۷۸).

د) وضعیت آرمانی

وضعیت آرمانی از دیدگاه صادقی تهرانی هنگام ظهور امام زمان است که او بر آن است که در آن دوران، انقلاب قرآنی و دولت قرآنی شکل می‌گیرد. او معتقد است منظور از عبارت «یأتی بکتاب جدید» راجع به امام زمان که در برخی روایات آمده است، قرآن جدید نیست، بلکه قرآن موجود است که معارفش در طول تاریخ نادیده گرفته شده است (صادقی تهرانی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۲۶-۲۲۷). او در همین جهت و در این باره می‌نویسد: «چنان که می‌بینیم، معارضه قرآن و نبی قرآن از آغاز تاکنون و تا دامنه قیامت با مراتبی گوناگون استمرار دارد و حتی گروهی از مسلمانان ناآگاه نیز بر ضد برهان قرآنی کمر بسته‌اند که یا آن را تحریف شده می‌دانند یا ظنی‌الدلاله و بالاخره در حوزه‌های اسلامی شیعی و سنی همه چیز محور است جز قرآن، و لکن... در زمان قیام جهانی حضرت مهدی (عج) با همین برهان قرآنی، هم دولت سیاسی-اسلامی را تشکیل می‌دهد و هم -در اصل- دولت شریعتی اسلامی را پای‌برجا می‌کند و حضرتش چیزی هم اضافه بر قرآن و سنت رسول قرآنی در دست ندارد» (صادقی تهرانی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۶۰-۳۶۱).

از آنجا که او منظور از «یأتی بکتاب جدید» در برخی روایات ظهور را قرآن مهجور و متروک کنونی می‌داند. براین اساس و بر پایه روایت مذکور، مایوسانه معتقد است مظلومیت و مهجوریت قرآن تا ظهور امام زمان امتداد می‌یابد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۴۰۹-۴۱۰). بدین ترتیب از نظر او در زمان حکومت ولی عصر، مدینه فاضله قرآنی ایجاد می‌شود؛ زیرا امام زمان پیامبر نیست تا کتاب جدیدی

بیاورد. از این رو قرآن موجود را مبنای قانون و عمل قرار می‌دهد. به نظر صادقی، قرآن می‌تواند جهان و اجتماع کل بشر را اداره کند. همان‌گونه که امام معصوم با آن جهان را اداره خواهد کرد (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶ الف: ۴۰۹-۴۱۰).

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

قرآن‌گرایی یکی از روش‌ها و گرایش‌های معاصر در فقه و علوم اسلامی است که نقدهای اساسی و رادیکالی از حیث روشی و محتوایی بر علوم اسلامی موجود دارد و خود دارای سه شاخه اصلی است. محمد صادقی تهرانی یکی از قرآن‌گرایانی است که در شاخه میانی حدفاصل شریعت سنگلجی و علامه طباطبایی قابل تعریف است. طبق چارچوب نظری اسپریگنز، در چهار مرحله امکان واکاوی دیدگاه آسیب‌شناسانه و روش‌شناسانه محمد صادقی تهرانی به تفقه موجود و مرسوم در حوزه‌های علوم دینی شیعه و سنی میسر است. از نظر صادقی، بحران اصلی و مهم‌ترین مسئله فقه معاصر، مهوریت قرآن و دوری از آن یا به تعبیر دیگر عدم ابتدای آن بر قرآن یا فقدان قرآن‌بنیانی است. دلایل آن نیز از دیدگاه او تلقی و آموزش رایج در حوزه‌های علوم اسلامی به‌ویژه در دانش‌های بنیادی آن یعنی تفسیر و فقه مبنی بر ظنی‌الدلاله خواندن قرآن، تفسیر قرآن با روایات نه بالعکس و ترجیح سنت غیرقطعی بر قرآن است. امری که او آن را رویاروی هژمون مرسوم و مسلط فقه سنتی قرار می‌دهد و البته او را به انزوا می‌کشاند.

صادقی تهرانی در این راستا تلاش سختی را برای شکستن موقعیت هژمونیک موجود در فضای علمی و روش‌شناختی علوم فقهی و دینی سامان می‌دهد و تولیدات مختلفی را در فقه و تفسیر و در شاخه‌های مختلف بر پایه روش خود عرضه می‌کند و گاه نقدهای گزنده و رادیکالی را نثار فقه و فقها می‌سازد؛ به‌گونه‌ای که مبادی حدیثی، آن را که در *بحارالانوار* متجلی است به نقد می‌کشد و حتی سخن از پانصد فتوای خلاف قرآن به میان می‌آورد. بر این اساس دیدگاه‌های تازه در فقه عبادی، فقه معاملات و فقه سیاسات پیش می‌کشد. عدم قصر نماز و روزه مسافر و عدم نجاست شراب و مشرکان غیرت‌پرست در فقه عبادی، تعلق زکات به کل اموال، و امکان ازدواج دختر باکره بی‌اذن پدر در فقه معاملات و وجوب مرجعیت و رهبری شورایی در فقه سیاسی، از مهم‌ترین دیدگاه‌های او است.

همچنین او تلاش‌های نوگرایانه مبتنی بر تجدد را که در قالب فقه پویا متجلی می‌داند و علوم انسانی‌ای را رقم می‌زند که مبتنی بر بشری‌انگاشتن قرآن است نفی و نقد می‌کند؛ به‌ویژه با نظریه قبض و بسط شریعت به جدال برمی‌خیزد و از عوامل مهوریت قرآن می‌شمارد و البته آن را حاصل روش نادرست و ناکارآمدی‌های فقه مرسوم و سنتی می‌انگارد. همچنین برخی عوامل بیرونی مانند استعمار را از عوامل این ناکارآمدی می‌شناسد.

راه‌حل صادقی تهرانی برای خارج کردن قرآن از مهوریت انقلاب قرآنی در همه ابعاد و ابتدای علوم انسانی اسلامی بر پایه قرآن است. بر این پایه و از آنجا که او علوم اسلامی موجود به‌ویژه فقه به هردو معنای عام و خاصش را که اشراب‌کننده بیشتر علوم انسانی-اسلامی است، قرآنی نمی‌داند و بر آن نقد دارد. او فقه گویا را در مقابل فقه سنتی و فقه پویا مطرح می‌سازد. او ۵۰۰ فتوای مشهور را که از نظر او مخالف قرآن است مطرح می‌کند و از سوی دیگر با قبض و بسط در احکام به معارضه برمی‌خیزد. از نظر صادقی تهرانی، مفروضات درون‌دینی علوم اسلامی موجود نظیر ظنی‌الدلاله بودن، جازمیت در اجماعات، استمرار وحی رسالتی، تخصیص قرآن با احادیث و مفروضات برون‌دینی مانند صامت‌بودن، وجود قبض و بسط در فهم دین و عدم وحدت در آن، رسمیت‌دادن به کثرت‌های متضاد و متناقض، موقتی‌بودن احکام اجتماعی، تعطیل احکام الهی با عقل و... همگی حجاب‌هایی برای فهم درست کلام خدا هستند.

البته صادقی خود از اصلاح وضعیت موجود و ابتدای علوم انسانی بر قرآن طبق مفروضات خود مأیوس است و وضعیت آرمانی را دوره ظهور امام زمان (ع) می‌شناسد که در آن هنگام، قرآن تالو تازهای می‌یابد و از مهوریت درمی‌آید و به محور اقدامات تبدیل می‌شود. دیدگاه‌های صادقی تهرانی، اگرچه قابل تأمل و شایسته توجه در بازنگری فقه بالمعنی الاعم و فقه بالمعنی الاخص و متعاقب

آن کلیه علوم انسانی اسلامی است، برکنار از نواقص و خلأها هم نیست و مانند هر تلاش بشری و اجتهاد فکری دیگری مصون از خطا و انگاره‌سازی‌های اشتباه نیست. اما مجال لازم برای طرح و نقد چندسویه علمی لازم است.

منابع

- ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۱۱ ق). *المهذب البارع*. قم: انتشارات اسلامی.
- ابن قتیبه، عبدالله (۱۴۰۵ ق). *تأویل المختلف الحدیث*. بیروت.
- اسپریگنز، توماس (۱۳۷۰). *فهم نظریه‌های سیاسی، فرهنگ رجایی*. تهران: آگاه.
- اسعدی، محمد (۱۳۹۷). *جریان‌شناسی تفسیر قرآن‌گرا*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- الهی‌بخش، خادم حسین (۱۴۰۹ ق). *القرآنیون و شبهاتهم حول السنه الطائف: مکتبه الصدیق*.
- چراتیان، علی (۱۳۹۱). *محوریت قرآن و سنت ثابت در روش فقهی آیت‌الله العظمی صادقی تهرانی رضوان الله تعالی علیه*. همایش بیداری قرآنی در تاریخ معاصر، دوره ۱؛ ۱۳۹۱/۱۱/۰۹.
- حسن بن زین‌الدین (بی‌تا). *معالم‌الدین*. قم: انتشارات اسلامی.
- حقیقت، سید صادق و حجازی، سید حامد (۱۳۸۹). *نگاهی انتقادی به کاربرد نظریه بحران اسپریگنز در مطالعات سیاسی*. *علوم سیاسی*، ۱۳(۴۹)، ۱۴۹-۱۸۷.
- خضری، محمد (۱۳۷۳ ق). *تاریخ التشريع الاسلامی*. قاهره: مطبعه الاستقامه.
- رضایی کرمانی، محمدعلی، مولوی، محمد، جلالی، مهدی و اسدی، علی (۱۳۹۴). *بررسی تطبیقی روش‌شناسی فهم و نقد روایات در تفاسیر المنار و الفرقان*. *حدیث‌پژوهی*، ۷(۲)، ۳۳-۷۸.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۸۲). *تکنیک‌های خاص تحقیق در علوم اجتماعی*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۰). *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سباعی، مصطفی (۱۴۰۵ ق). *السنه و مکانتها*. بیروت: المکتب الاسلامی.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۲۳ ق). *الموافقات فی اصول الشریعه*. بیروت: دارالکتب العربی.
- شهید ثانی، زین‌الدین (بی‌تا). *رسائل‌الشهید الثانی*. قم: انتشارات بصیرتی.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۷۵). *التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم*. تهران: امید فردا.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۳). *فقه گویا، یا، فقه سنتی، فقه پویا و فقه بشری؟ نگرشی مختصر در سراسر فقه اسلامی*. چاپ اول. تهران: امید فردا.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۴). *رساله توضیح المسائل نوین*. تهران: امید فردا.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۹۰). *ترجمان فرقان*. قم: شکرانه.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۹۳). *التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم الفقه المقارن بین‌الکتاب و السنه*. قم: شکرانه.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۹۳). *نگرشی جدید بر نماز و روزه مسافران*. قم: شکرانه.
- صادقی تهرانی، محمد (بی‌تا). *مفت‌خوران از دیدگاه کتاب و سنت*. قم: شکرانه.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۹). *علی و الحاکمون: درسه تحلیلیه مقارنه حول مختلف الحکومات العالمیه و حکم الامام علیه السلام*. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- صادقی تهرانی، محمد، نرم‌افزار فقیه قرآنی، مجموعه آثار آیت‌الله دکتر محمد صادقی تهرانی، قم: مؤسسه کامپیوتری علوم اسلامی.

صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۶ الف). نقدی بر دین‌پژوهی فلسفه معاصر: نقدی قرآنی بر دانش هرمنوتیک و پلورالیسم دینی و قبض و بسط تئوریک شریعت. قم: شکرانه.

صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۶ ب). نگرشی جدید بر حقوق بانوان در اسلام: به ضمیمه مناظرات مکتوب پیرامون حقوق زنان. تهران: امید فردا. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۶). روحانیت و تجدد. رساله دکتری. قم: دانشگاه باقرالعلوم.

فیض کاشانی، ملا محسن (بی تا). التحفه السنیة. مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی.

کلانتری، علی اکبر (۱۳۹۹). بررسی و نقد نظریه مشهور مبنی بر ظنی بودن ظواهر قرآن، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۷ (۲)، ۱۰۷-۱۳۵.

نائینی، محمدحسین (۱۴۰۹ ق). فوائد الاصول. قم: انتشارات اسلامی.

وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۹ ق). الرسائل الفقهیه. قم: مؤسسه وحید بهبهانی.

