

درنگ در معنای «السُّنَّة»؛ بررسی اشکالی از قرآن‌بندگان درباره حجیت سنت نبوی

محمد عافی خراسانی^۱

چکیده

حجیت سنت پیامبر ﷺ از بنیادهای مهم در دانش اصول فقه است که در سده‌های اخیر، جریان قرآن‌بندگان (قرآنیون) به تلاش برای زیرسوال بردن آن پرداخته‌اند. در این میان، از دلایل مهم برای اثبات حجیت سنت پیامبر ﷺ در میان فریقین، این بوده که در قرآن کریم به لزوم پیروی از دستورهای پیامبر ﷺ تأکید شده و از سویی دیگر، در میان دستورهای پیامبر ﷺ، دستور به پیروی از سنت ایشان (بدون هیچ تفصیلی) وجود دارد که انضمام این دو دلیل، حجیت سنت ایشان را به طور مطلق ثابت می‌نماید. اما اشکالی که در این باره مطرح شده، تردید در عمومیت معنای واژه «السُّنَّة» در این احادیث است؛ یعنی در نگاه اشکال‌کنندگان، معنای این واژه به گونه‌ای در منابع لغوی گزارش شده است که با توجه به آن، حجیت سنت نبوی به عنوان دلیل مستقلاً در کنار قرآن کریم قابل اثبات نیست. مقاله پیش‌رو، با صرف نظر از دلیل عصمت پیامبر ﷺ، به تمرکز بر دیدگاه‌های لغویان و مقایسه و تحلیل آن‌ها پرداخته و اثبات نموده است که در این اختلاف نظر میان لغویان، حق با قائلان به عمومیت معنای واژه «السُّنَّة» است و در نتیجه، این اشکال در حجیت سنت پیامبر ﷺ کاملاً نادرست است.

واژگان کلیدی: قرآن‌بستگی، سنت نبوی، حجیت سنت پیامبر ﷺ، منکران حجیت سنت.

۱. مدرس حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران. m.afi@ut.ac.ir

مقدمه

از دیرباز در دانش اصول‌فقه و به‌طور کلی همه دانش‌های اسلامی، حجیت سنت نبوی یکی از منابع بنیادین برای استنباط نظر دین در کنار قرآن کریم شمرده شده است. اما در سده‌های اخیر، جریانی در میان گروهی از مسلمانان پدید آمد که حجیت سنت نبوی را از ریشه انکار نمود و تنها قرآن کریم را منبع دستورات دین اسلام دانست. این گروه که به قرآنیون، اهل‌القرآن یا قرآن‌بسندگان مشهور شدند؛ برای اندیشه‌های خود دلایلی را ذکر نمودند و اشکال‌هایی را بر باورمندان به حجیت سنت نبوی (یعنی عموم مسلمانان) مطرح کردند. یکی از اشکال‌های ایشان، مطلبی است که تقریر آن به شرح زیر است:

در قرآن کریم آیه‌های متعددی وجود دارند که به اطاعت از پیامبر ﷺ دستور داده است. از سوی دیگر، در میان احادیث نبوی، شاهد آن هستیم که در موارد متعددی، پیامبر ﷺ به پیروی از «سنت» خود امر نموده‌اند (تنها برای نمونه، نک: ترمذی، ۱۳۹۵ق، ج ۴، ص ۴۵۷؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۶؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۷۱۷). از این‌رو، حتی قرآنیون نیز راهی جز پذیرفتن «سنت» پیامبر و پیروی از آن ندارند؛ زیرا این دستور پیامبر ﷺ نیز مصداقی از اطاعت از پیامبر ﷺ به‌شمار می‌آید که قرآن کریم به‌روشنی بر آن تأکید نموده است. اما قرآنیون در اینجا می‌توانند اشکال‌هایی را مطرح کنند که از جمله آن‌ها تشکیک در گستره دلالت واژه «السنة» است؛ با این تقریب که بگویند شماری از لغویان و مفسران این واژه را فقط به معنای «الطريقة الحسنة» یعنی روش و طریقه نیکو دانسته‌اند، نه هرگونه طریقه‌ای. اگر چه بیشتر دانشمندان این واژه را به همان معنای مطلق طریقه (اعم از طریقه خوب و بد) دانسته‌اند؛ اما قرآنیون می‌توانند اشکال کنند که با توجه به اختلافی که میان متخصصان این امر است، پس باید به‌ناچار تنها به قدر متیقن در معنای این واژه بسنده کرد و در نتیجه، آن را در عمل فقط به معنای «روش نیکو» دانست. و در این صورت، دیگر احادیث نبوی پیش‌گفته نمی‌تواند به حجیت سنت نبوی دلالت کند؛ زیرا این احتمال به وجود می‌آید که مراد از «السنة» که در این احادیث آمده، هر طریقه پیامبر ﷺ نباشد؛ بلکه تنها بر طریقه‌ای از پیامبر ﷺ اشاره دارد که دلیلی

از قرآن کریم آن را تایید کند که در این صورت، باز هم سنت نبوی به خودی خود، حجت نیست و تنها قرآن کریم مصدر شریعت خواهد بود (نک: حب‌الله، ۲۰۱۱م، ص ۱۴۲).
 باید گفت هرچند با توجه به باورمندی شیعه به عصمت پیامبر ﷺ، استدلال پیش گفته چندان در نگاه شیعه، قابل اعتنا به نظر نمی‌آید؛ اما نگارنده این مقاله، بر آن است تا ببیند آیا با چشم‌پوشی از دلیل عصمت و با نگاه فرامذهبی (یعنی نگاهی که برای همه مذاهب درون اسلام قابل پذیرش است) و با تکیه بر گفتمانی که طرف مقابل (قرآنیون) بر آن پایبند است؛ نیز می‌توان به ارزیابی و نقد دیدگاه ایشان پرداخت یا نه؟ در این راستا، در این مقاله به بررسی عمومیت معنای واژه سنت می‌پردازد تا آشکار سازد که سخن قرآنیون در این زمینه می‌تواند درست باشد یا نه.

گفتنی است که در این راه، تلاش شده به منابع گوناگون لغت و تفسیر، به‌ویژه منابع کهن در سده‌های آغازین هجری مراجعه شود تا جستجویی هرچه فراگیرتر انجام شده باشد و سپس به تحلیل و بررسی تفصیلی این دیدگاه‌ها پرداخته شود.

پیشینه

اندیشه قرآن‌بسنندگان (قرآنیون) به‌مثابه یک جریان فکری منفتح در سده‌های اخیر در هندوستان پدید آمد و سپس به مصر و برخی نقاط دیگر جهان اسلام نیز راه یافت؛ هرچند گفته شده که رگه‌هایی از چنین اندیشه‌ای در همان سده‌های نخستین هجری نیز وجود داشته است (برای نمونه، نک: ناصح و نصرالله، ص ۱۹۴-۱۹۵).

در سده گذشته، نقدهای بسیاری از سوی پژوهشگران مسلمان نسبت به این جریان نگاشته شده است و با اینکه در آن‌ها به نقد اصول مختلفی از بنیادهای فکری قرآنیون پرداخته شده، اما به شبهه پیش گفته پرداخته نشده است. مانند مصطفی سباعی (عالم سوری) در کتاب *السنة ومکانتها* که به چهار شبهه در روزگار معاصر درباره حجیت سنت می‌پردازد که در میان آن‌ها هیچ اشاره‌ای به این مسئله نیست (سباعی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۵۳-۱۶۷). همین‌گونه، عبدالغنی عبدالخالق (عالم مصری) در کتاب *حجیة السنة* به یادکرد از چهار شبهه و پاسخ آن‌ها پرداخته است؛ اما وی نیز به این شبهه نپرداخته است. برخی

کتاب‌های دیگری که در این زمینه نگاشته شده، نیز همین‌گونه است؛ از جمله، *دفاع عن السنة* نگاشته محمد ابوشهبه (استاد سرشناس دانشگاه الأزهر)، *شبهات القرآنیین حول السنة النبویة* اثر محمود محمد مزروعة (از استادان الأزهر) و *القرآنیون (نشأهم، عقائدهم، أدلتهم)* نوشته علی محمد زینو (پژوهشگر دانشگاه‌های دمشق و اردن). در برخی پژوهش‌های درون ایران نیز پرداختی به این شبهه دیده نمی‌شود (برای نمونه، نک: طیبی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۶ش، ۴۷-۲۸). نیز گفتنی است که شماری از کتاب‌هایی که در دفاع از حجیت سنت و ردیه بر مخالفان نگاشته شده، بیشتر ناظر به نقد دیدگاه‌های قرآن‌گرای کسانی خاص مانند محمود ابوریّه (دگراندیش مصری) است و از آن‌جا که در دیدگاه‌های ایشان، اشاره‌ای به این شبهه دیده نمی‌شود، طبیعتاً پاسخ‌دهندگان به آن‌ها نیز به این شبهه نپرداخته‌اند؛ مانند *الأنوار الکاشفة* نگاشته عبدالرحمن معلمی (عالم یمنی) که به‌طور ویژه برای رد ادعاهای ابوریّه نگاشته شده است.

از این‌رو، نگارنده این سطور به جبران این کاستی همت گماشته و در دو مقاله، به بررسی استعمال‌های واژه «السنة» در قرآن کریم و احادیث پیامبر ﷺ (عافی خراسانی، ۲۰۲۰م، ۴۹-۷۲) و نیز روزگار پس از ایشان در عصر صحابه و اهل بیت علیهم‌السلام و شعرهای عربی کهن پرداخته است (عافی خراسانی، ۲۰۲۱م، ۲۲۱-۲۴۰) و در گام بعدی، یعنی در این مقاله، به بررسی اختلاف‌نظر میان لغویان درباره معنای این واژه می‌پردازد، تا روشن شود این اختلاف تا چه میزان قابل اعتناست و آیا می‌تواند در معنای این واژه تردیدی ایجاد نماید یا نه؟ هم‌چنین پیش از آغاز بحث، تذکر این نکته ضروری است که در آنچه در ادامه می‌آید، نخست درباره هر لغوی یا مفسر تلاش می‌شود تا روشن شود که آیا واقعاً وی چنین دیدگاهی درباره بار معنایی واژه «السنة» داشته یا نه و سپس (در صورتی که ثابت شود که چنین دیدگاهی داشته) بررسی و تحلیل می‌شود که آیا دیدگاه وی شاخصه‌های لازم برای اعتبار و اعتنا را دارد یا نه؟

۱. اختلاف نظر متخصصان در معنای «السنة»

گفته شد که لغویان و مفسران در معنای این واژه به دو گروه تقسیم می‌شوند. البته با صرف نظر از گروهی دیگر، یعنی کسانی که نمی‌توان آن‌ها را در هیچ کدام از این دو گروه جا داد؛ زیرا از سخنان آن‌ها قرینه‌ای بر گرایش آن‌ها به یکی از این دو دیدگاه، یافت نشد. (برای نمونه، نک: فارابی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۱۳۴؛ بطلیوسی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۴۲۶) در آغاز، دیدگاه‌های دو گروه تبیین می‌شود؛ زیرا -تا اندازه‌ای که نگارنده این سطور دیده است- در جای دیگری، به سان آنچه در این مقاله می‌آید، به طور جدی به این مطلب پرداخته نشده است که چگونه از سخنان لغویان، اشاره به معنای عام یا مقید این واژه برمی‌آید. نیز باید خاطر نشان کرد که در ادامه مقاله، این دیدگاه‌ها به تفصیل با یکدیگر مقایسه و تحلیل خواهند شد.

هم‌چنین باید تذکر داد که از آوردن اصل عبارات دانشمندان پرهیز شده است و فقط مواردی که نکته‌ای در سخنان ایشان بود؛ چاره‌ای جز آوردن عین سخنان ایشان نبود که در ادامه، در بخش مقایسه و تحلیل دیدگاه‌های دو طرف، به نکته‌های قابل استفاده از عبارت‌هایی که از ایشان آورده شده، اشاره خواهد شد.

۱-۱. طرفداران معنای «طریقه نیکو»

نحاس (د. ۳۳۸ق) واژه «السنة» را به معنای «الطریق المستقیم» می‌داند. (نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۸۱) ازهری (د. ۳۷۰ق) نیز پس از نقل سخنی از لحياني (د. اوایل قرن سوم هجری) می‌گوید: «السنة الطریقه المستقیمة المحمودة، و لذلك قيل: فلان من أهل السنة، و سنت لكم سنة فاتبعوها. و في الحديث: من سن سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها و من سن سنة سيئة» (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۱۰) این که فقره پایانی، ادامه سخن لحياني است یا دیدگاه خود ازهری، روشن نیست؛ زیرا ازهری این سخن را بلافاصله پس از سخن لحياني ذکر کرده است، بدون هیچ اشاره‌ای به این که پایان سخن لحياني کجاست. البته زبیدی آن را به خود ازهری نسبت داده است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۳۰۰). اما

شاید مراد زبیدی این باشد که این نظر را ازهری در کتاب *التهدیب* آورده است، نه اینکه لزوماً آن را دیدگاه خود ازهری دانسته باشد.^۱

هم‌چنین ازهری از شمر بن حمدویه (د. ۲۵۵ق) نقل می‌کند: «سَنَ فُلَانٌ طَرِيقاً مِنَ الْخَيْرِ يَسُنُّهُ: إِذَا ابْتَدَأَ أَمْرًا مِنَ الْبِرِّ لَمْ يَعْرِفْهُ قَوْمُهُ، فَاسْتَنُّوا بِهِ وَ سَلَكُوهُ» (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۱۰). و از ابوبکر انباری (د. ۳۲۸ق) نیز نقل می‌کند: «قَوْلُهُمْ فُلَانٌ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ مَعْنَاهُ: مَنْ أَهْلَ الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ الْمَحْمُودَةِ». (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۱۲) و خود ازهری نیز می‌گوید: «السُّنَّةُ: الطَّرِيقَةُ الْمُسْتَقِيمَةُ... سَنَ اللَّهُ سُنَّةً، أَي: بَيْنَ طَرِيقَاتٍ قَوِيماً» (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۱۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۲۹۸).

شوکانی (د. ۱۲۵۰ق) از خطابی (د. ۳۸۰ق) نقل می‌کند: «أَصْلُهَا الطَّرِيقَةُ الْمَحْمُودَةُ، فَإِذَا أُطْلِقَتْ انصرفتُ إِلَيْهَا، وَ قَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهَا مَقِيدَةً كَقَوْلِهِ: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً». (شوکانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۸۵) اما باید گفت این مطلب نه در کتاب *غریب الحدیث* خطابی و نه منابع نزدیک به عصر او یافت نمی‌شود و روشن نیست که شوکانی این سخن را از کجا دریافت کرده و به خطابی نسبت داده است.

شمار دیگری نیز واژه «السُّنَّةُ» را به معنای «الطَّرِيقَةُ الْمُسْتَقِيمَةُ» ذکر کرده‌اند، مانند: راغب اصفهانی (د. اوایل سده پنجم) در یک جا از تفسیرش (راغب، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۱۹۲) و مکی بن حموش (د. ۴۳۷ق) (مکی بن حموش، ۱۴۲۹ق، ج ۱۲، ص ۸۳۸۱) و شوکانی در تفسیرش (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۳۹). فخر رازی (د. ۶۰۶ق) نیز، مانند همین تعبیر را با افزوده‌ای مهم می‌گوید: «الطَّرِيقَةُ الْمُسْتَقِيمَةُ وَ الْمَثَالُ الْمَتَّبَعُ» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۳۶۹).

۱. این توضیحات در واقع برای این است که در پژوهش حاضر، کشف اینکه دقیقاً دیدگاه هر یک از لغویان چه بوده، برای ما مهم است؛ در واقع، در گام نخست می‌خواهیم بدانیم آیا هر لغوی‌ای که درباره او سخن می‌گوییم، به‌راستی دیدگاهی را که ما از سخنان او برداشت می‌کنیم، داشته یا نه. در گام بعدی که در ادامه، می‌آید، به واکاوی و نقد تفصیلی این دیدگاه‌ها پرداخته می‌شود.

ازدی (د. ۴۶۶ق) می‌گوید: «السنة: الطريقة المحمودة» (ازدی، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۶۷۳).
 جوالیقی (د. ۵۳۹ق) نیز که آن را به معنای «الطريقة المستقيمة المحمودة»
 (جوالیقی، ۱۳۵۰ق، ص ۴۴) دانسته، به «فلان من أهل السنة» استدلال می‌کند، مانند آنچه
 از التهذیب به نقل از لحنی و ابن‌انباری گذشت.

۱-۲. طرفداران معنای عام کلمه (مطلق طریقه)

بیشتر لغویان و مفسران این دیدگاه را برگزیده‌اند. این مطلب با قرینه‌های گوناگونی از
 سخنان آن‌ها فهمیده می‌شود، مانند: تصریح آن‌ها، سیاق سخن آن‌ها و بسنده کردن به ذکر
 «الطريقة» یا مانند آن برای بیان معنای «السنة»؛ چنان‌که توضیح آن می‌آید.

۱-۲-۱. تصریح به کار بست این واژه در روش خوب و بد

برخی از لغویان و ادیبان صراحتاً گفته‌اند این واژه هم به «روش نیکو» و هم به «روش بد»
 اطلاق می‌شود (برای نمونه، نک: شببانی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۴۵؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۱۳۵؛
 ابن‌سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۸، ص ۴۱۷؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۵۱۳؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲،
 ص ۲۹۲؛ شریف جرجانی، ۱۳۷۰ش، ص ۵۳؛ عبدالقادر بغدادی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۰، ص ۶۳).

در میان مفسران نیز، کسانی هستند که به کاربرد این واژه در روش‌های خوب و بد
 تصریح کرده‌اند، برای نمونه، طبری (د. ۳۱۰ق) می‌گوید: «السنة هي المثل المتبع، والإمام
 المؤمن به، يقال منه: سن فلان فينا سنة حسنة، و سن سنة سيئة: إذا عمل عملاً اتبع عليه من خير
 و شر» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۶۵). حدادی (د. ۴۲۰ق) نیز می‌گوید: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ
 سُنَنٌ، يَعْنِي: ذَوِي سُنَنِ، مِنْهُمْ مَنْ سَنَّ سَنَةً حَسَنَةً، وَمِنْهُمْ مَنْ سَنَّ سَنَةً سَيِّئَةً» (حدادی، ۱۴۰۸ق،
 ص ۳۱۴). ثعلبی (د. ۴۲۷ق) و ماوردی (د. ۴۵۰ق) نیز با سخنانی دیگر به همین مضمون
 اشاره کرده‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۱۷۱؛ ماوردی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۲۵).

از سخن زجاج و ابن‌انباری نیز به گونه‌ای تصریح بر این مطلب برمی‌آید. با توجه به
 نکته‌هایی در عبارت ایشان، چاره‌ای جز آوردن اصل آن نیست. زجاج (د. ۳۱۱ق) می‌گوید:
 «السنة الطريقة، و قول الناس: فلان على السنة، معناه على الطريقة، و لم يحتاجوا أن يقولوا
 على السنة المستقيمة، لأن في الكلام دليلاً على ذلك و هذا كقولنا «مؤمن» معناه مصدق، و في

الكلام دليل على أنه مؤمن بأمور الله عزوجل التي أمر بالإيمان بها» (زجاج، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۷۰).

ابن انباری نیز می‌گوید:

«قولهم: فلان من أهل السنة... معناه: من أهل الطريقة المحمودة، فحذف نعتُ السنة، لانكشاف معناه. و السنة معناها في اللغة: الطريقة، و هي مأخوذة من السنن و هو: الطريق» (ابن انباری، ۱۴۲۴ق، ص ۶۵۳).

اینکه «محمودة» را صفت برای «السنة» می‌داند، آشکارا بیان می‌کند که صفت خوبی و نیکی را جزو معنای خودِ واژه «السنة» نمی‌داند. در نگاه نگارنده، دیدگاه این دو ادیب، اهمیت شایانی دارد؛ زیرا به کمک آن می‌توان سرچشمه اشتباه طرفداران دیدگاه اول (یعنی معنای طریقه نیکو) را یافت، چنان‌که در ادامه، توضیح آن می‌آید.

۲-۱-۲. بسندگی به کلماتی عام در بیان معنای «السنة»

شماری دیگر هستند که گرچه به‌گونه پیش‌گفته تصریح نکرده‌اند که این کلمه به روش نیکو و بد هر دو اطلاق می‌شود؛ اما برای تبیین معنای واژه فقط به تعبیری مانند «الطريقة» بسنده کرده و هیچ اشاره‌ای به بار معنایی مثبت برای آن نکرده‌اند، با این‌که درصدد آشکارسازی کامل معنای واژه بوده‌اند. همین قرینه کافی است تا آن‌ها را طرفدار معنای عام واژه بدانیم.

در این میان، برخی به ذکر «السيرة» در معنای واژه اکتفا کرده‌اند (نکن: جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۵، ص ۲۱۳۹؛ یمانی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۱؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۳۱). بسیاری نیز به ذکر «العادة» (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۲۴۸) یا «الطريقة والعادة» (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۳۹۴) یا «الطريقة» (مطرزی، ۱۹۷۹م، ج ۱، ص ۴۱۷) و یا «السيرة» و «الطريقة» با هم (حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۲۹۰۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۴۰۹؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۶، ص ۲۶۸، و از مفسران: سجستانی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۷۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۱۶، ص ۲۸۰) یا «الطريقة المعتادة» (ماوردی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۸) در بیان معنای واژه، بسنده کرده‌اند.

ابن فارس (د. ۳۹۵ق) نیز از همین دسته است؛ زیرا وی - پس از آنکه معنای اصل ماده (س ن ن) را «جریان الشيء و إطراده في سهولة» می‌داند، می‌افزاید: «و مما اشتق منه السنة، و هي السيرة. و سنة رسول الله عليه السلام: سيرته» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۶۰) و در کتاب دیگرش نیز به «السيرة» در بیان معنای واژه بسنده می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۶ق، ص ۴۵۵).

هم‌چنین باید در این گروه از ابوهلال عسکری (د. ۳۹۵ق) یاد کرد. وی در بیان فرق «السنة» با «العادة» می‌گوید: «العادة ما يديم الإنسان فعله من قبل نفسه، و السنة تكون على مثال سبق» (ابوهلال عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۲۲۰) و هیچ‌گونه تفاوت دیگری ذکر نمی‌کند. توضیح این که: ابوهلال عسکری تنها به این تفاوت ظریف میان این دو واژه بسنده می‌کند که «العادة»، چیزی است که انسان از سوی خودش آن را همیشه انجام می‌دهد؛ اما «السنة» چیزی است که انسان بر مبنای یک الگویی که از پیش بوده (مثال سبق)، انجام می‌دهد. اما از خارج می‌دانیم که «العادة» صراحتاً شامل عادت بد و خوب می‌شود؛ بنابراین واضح است که اگر ابوهلال عسکری واژه «السنة» را دارای بار معنایی مثبت می‌دانست، در بیان اختلاف میان «السنة» با «العادة»، باید قطعاً به چنین اختلافی تصریح می‌کرد که «السنة» فقط برای کار خوب است اما «العادة» برای کار خوب و بد است؛ زیرا این تفاوت معنایی بسیار آشکارتر از تفاوت ظریفی است که او ذکر کرده است.

ابوحاتم رازی (د. ۳۲۲ق) نیز در همین گروه جای دارد. وی با تفصیل بیشتری می‌گوید: «السنة في كلام العرب السيرة و الرسم الذي يرسمه الإنسان فيقتدي به من بعده، و علامة و طريقة و مثال يمثله لمن يقتدي به» (ابوحاتم رازی، ۲۰۱۵م، ص ۷۰۸).

برخی نیز به ذکر «المثال المتبع و الإمام المؤتم به» در بیان معنای واژه بسنده کرده‌اند، هم‌چون واحدی نیشابوری (د. ۴۶۸ق) (واحدی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۰۳). از این سخنان روشن است که گروهی از دانشمندان، «پیروی شدن» را جزو معنای واژه «السنة» می‌دانند که در ادامه، به آن اشاره خواهد شد.

۳-۲-۱. استدلال به شواهدی خاص برای بیان معنای واژه «السُّنَّة»

باید گفت برخی لغویان یا مفسران در تبیین معنای «السُّنَّة»، به شواهدی استدلال نموده‌اند که کاملاً معنای عام این واژه را روشن می‌کند؛ از این رو، چنین لغویان یا مفسرانی را بایستی جزو قائلان به عمومیت معنای این واژه دانست.

برای نمونه، باید گفت از مهم‌ترین استعمال‌هایی که نشان دهنده معنای عام واژه «السُّنَّة» است، شعری از خالد هذلی است. وی در پاسخ به کسی که وی را متهم به خیانت کرده، در حالی که آن اتهام‌زننده نیز دقیقاً همان خیانت را انجام داده بوده، می‌گوید:

«فلا تجزعنَّ من سُنَّةِ أنتِ سِرِّتها فأول راضٍ سُنَّةٍ من يسيرها»

(پس از سنتی که تو خود آن را انجام داده‌ای، ناراحت مشو؛ زیرا اولین کسی که نسبت به یک سنت رضایت دارد، خود آن کسی است که آن را انجام می‌دهد)

نگارنده در مقاله‌ای که در بررسی استعمال‌های واژه «السُّنَّة» در متون ادبی نگاشته، به تفصیل درباره این شعر و منابع آن توضیح داده است (عافی خراسانی، ۲۰۲۱، ص ۲۲۰-۲۲۲) و در اینجا، تنها از این جهت به آن اشاره می‌کند که واضح سازد که همه دانشمندانی که به این شعر برای بیان معنای «السُّنَّة» استدلال کرده‌اند، جزو قائلان به عمومیت معنای این واژه هستند، مانند جوهری، ابن فارس، حمیری و قرطبی (چنان‌که پیش‌تر نیز از ایشان یاد شد)؛ زیرا معنای عام واژه در سیاق این شعر با توضیحی که در مقاله پیش‌گفته آمده، کاملاً آشکار است، به گونه‌ای که ممکن نیست دانشمندان قائل به معنای «الطريقة المحمودة» به این شعر استدلال نمایند.

در روایتی دیگر نیز آمده که گروهی از قبیله همدان خدمت رسول الله ﷺ رسیدند و کسی از آن میانه گفت: «نصبي من همدان... عهدهم لا ينقض عن سنة ما حل ولا سوداء عنقير» این روایت نیز، شواهدی دیگر در استعمال‌های حدیثی برای معنای عام کلمه است که تفصیل آن در مقاله دیگر آمده است (عافی خراسانی، ۲۰۲۱، ص ۶۴). زجاجی (د. ۳۴۰ق) در ذیل همین روایت می‌گوید: «السُّنَّة: الطريقة» (زجاجی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۵۳). مدینی (د. ۵۸۱ق) و هم‌چنین ابن‌اثیر (د. ۶۰۶ق) نیز در ذیل این روایت می‌گویند: «أى لا ينقض

عهدهم بسعی ساعٍ بالنميمة و الإفساد...» (مدینی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۱۳۹؛ نیز، نک: ابن اثیر، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۴۱۰). از آنجا که «سنة» در این روایت به سخن‌چین و جاسوس نسبت داده شده، پس معنای عام واژه در خود روایت نیز، روشن است. پس این قرینه‌ای است که نشان می‌دهد اگر این دانشمندان به بار معنایی مثبت برای این واژه باور داشتند، پس از آوردن این روایت، به توجیه استعمال این واژه در آن می‌پرداختند.

۴-۲-۱. برداشت معنای عام از سیاق سخنان دانشمندان

گاهی لغویان و مفسران در ذیل آیه یا حدیث، سخنی را بیان کرده‌اند که با درنگ در آن، می‌توان دریافت که ایشان به معنای عام واژه «السنة» باور داشته‌اند.

از این میان باید از ابن قتیبه (د. ۲۷۶ق) یاد کرد که در ذیل آیه «وَقَدْ خَلَّتْ سُنَّةُ الْأُولِينَ» (حجر/۱۳) می‌گوید: «أَي تَقَدَّمَتْ سِيرَةُ الْأُولِينَ فِي تَكْذِيبِ الْأَنْبِيَاءِ» (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۱) پس روشن می‌شود که واژه را به معنای عام می‌داند؛ زیرا «السنة» را در اینجا به معنای طریقه تکذیب کنندگان پیامبران دانسته است که واضح است که مصداقی از طریقه‌های بد است.

ابوعبید هروی (د. ۴۰۱ق) نیز می‌گوید: «قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنُّنٌ» (آل عمران/۱۳۷) قال الأزهري: أَيْ أَهْلُ سُنُنٍ، أَيْ أَهْلُ طَرَائِقٍ، وَ السُّنَّةُ: الطَّرِيقُ» (هروی، ۱۴۱۹ق، ص ۹۴۰). این نقل قول از ازهری، ظاهراً به معنای اعتقاد او به معنای عام است با توضیحی که درباره این دست آیات پیش‌تر گذشت. البته این سخن ازهری در کتاب خود او (التهدیب) یافت نشد. نیز باید اشاره کرد که هروی چند سطر بعد، بی‌آنکه از ازهری نقل کند، می‌گوید: «السنة معناها في كلامهم الطريقة» که می‌تواند نشان‌دهنده معنای عام در دیدگاه خود هروی باشد.

هم‌چنین راغب اصفهانی نیز در جایی دیگر از تفسیر خود -غیر از آنچه گذشت- ذیل آیه ۱۳۷ سوره آل عمران می‌گوید: «السنة: الطريقة المجعولة للاقتدا، بها، محسوسة كانت أو معقولة. و عني بالسنة هاهنا ما كان من القرون الأولى أختيارهم و أشرارهم...» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۸۶۹) از اینکه او «السنة» را درباره نیکان و بدان تطبیق داده، روشن می‌شود که وی قائل به معنای عام است. وی در *المفردات* نیز بیانی درباره معنای

«السُّنَّة» دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۲۹) که گرچه صراحت سخن پیشین وی در معنای عام را ندارد؛ اما هیچ اشاره‌ای به معنای «طریقه نیکو» نیز ندارد.

هم‌چنین زبیدی (د. ۱۲۰۵ق) نیز نخست درباره واژه «السُّنَّة» می‌گوید: «السُّنَّة: السَّيْرَةُ حَسَنَةً كَانَتْ أَوْ قَبِيحَةً؛ سپس بلافاصله در ذیل آن، از ازهری نقل می‌کند: «السُّنَّة: الطَّرِيقَةُ الْمَحْمُودَةُ الْمَسْتَقِيمَةُ» (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۳۰۰) و پس از چند سطر می‌گوید: «سَنَّ اللَّهُ سُنَّةً أَيْ: بَيَّنَّ طَرِيقًا قَوِيمًا» (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۲۹۹) بنابراین دیدگاه زبیدی چندان روشن نمی‌شود. البته قرینه‌های دیگری در سخنان او هست که نشان دهنده باورمندی او به معنای عام است که در ادامه می‌آید. گرچه دیدگاه وی و هم‌روزگاراناش که بسیار متأخرند، ارزش بسیار کمتری نسبت به پیشینیان (به‌ویژه، سده‌های آغازین هجری) دارد. گذشته از لغویان، در میان سخنان مفسران نیز، باید به سخن مجاهد (د. ۱۰۳ق) یاد کرد. وی می‌گوید: «﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ يَعْنِي فِي الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ» (مجاهد، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۶۰؛ نیز، نک: ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۷۶۸)؛ زیرا وی «سُنَنٌ» را درباره مؤمنان و کافران و نیکی و بدی تطبیق داده است. البته سخن وی در برخی منابع بدون «الخیر و الشر» نیز نقل شده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۶۵)؛ اما بدون آن و تنها با همین تطبیق دادن «السُّنَّة» در کافران و مؤمنان نیز می‌توان برداشت کرد که مجاهد به معنای عام باور داشته است. گرچه شاید استفاده وی از تعبیر «فی»، نشان دهد که معنای آیه نزد او سنت‌های الهی درباره مؤمنان و کافران است که در این صورت، دیگر نمی‌توان به این سخن برای اعتقاد وی به معنای عام استدلال کرد؛ زیرا روشن است سنت‌های الهی نیکوست.

در تفسیر منسوب به زید (د. ۱۲۲ق)، ذیل ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ﴾ (فاطر/۴۳) آمده است: «معناه: إِلَّا دَابَّ الْأَوَّلِينَ وَصَنِيْعِهِمْ» (زید بن علی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۶۱) از این سخن روشن است که نگارنده تفسیر قائل به معنای عام است.

مقاتل بن سلیمان (د. ۱۵۰ق) نیز می‌گوید: «﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ (حجر/۱۳) بالتكذيب لرسولهم بالعذاب» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۴۲۵). معنای سخن او

این است که «سنة الأولین» همان تکذیب پیامبرانشان بوده است. در این صورت، او باید قائل به معنای عام باشد. به نظر می‌رسد وی «بالتکذیب» را متعلق به «سنة الأولین» و «بالعذاب» را متعلق به «خلت» دانسته است؛ یعنی «سنت پیشینان در تکذیب پیامبران با عذاب الهی گذشته است». اما به هر روی، باید پذیرفت که سخن وی چندان صراحتی در معنای عام ندارد.

هم‌چنین معمر بن مثنی (د. ۲۰۹ق) می‌گوید: «سُنَّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (نساء: ۲۶) ای سُبُلُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (معمر بن مثنی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۲۴). وی «سُنَّ» را به معنای «سُبُل» دانسته است که می‌تواند نشان از معنای عام در دیدگاه او داشته باشد. اما باید گفت این مطلب چندان واضح نیست؛ زیرا شاید وی مراد از «الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» را امت‌های پیشین که دارای شریعت بوده‌اند، می‌دانسته است. در این صورت، نمی‌توان گفت «سُنَّ» در اینجا مصداقی از طریقه‌های بد است و در نتیجه، نمی‌توان معنای عام را در دیدگاه او به روشنی اثبات کرد. گرچه با توجه به توضیح ندادن بیشتر و اکتفا کردن وی به واژه «سُبُل»، این احتمال بیشتر است که وی معتقد به معنای عام بوده است.

شیخ طوسی (د. ۴۶۰ق) می‌گوید: «السُّنَّةُ: الطَّرِيقَةُ الْمَجْعُولَةُ لِیَقْتَدَى بِهَا، فَمِنْ ذَلِكَ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۹۷). هیچ اشاره‌ای به بار معنایی مثبت در سخن وی نیست. شاید پنداشته شود که تعبیر «المَجْعُولَةُ لِیَقْتَدَى بِهَا» تصریح به بار معنایی مثبت است. اما باید گفت این تعبیر تنها اشاره به این مطلب دارد که «سُنَّت» طریقه‌ای است که از همان آغاز به این منظور ایجاد شده که دیگران از آن پیروی کنند که این شامل طریقه خوب و بد می‌شود و اینکه شیخ طوسی در ادامه، به «سُنَّت رسول الله» مثال زده، تنها یک مثال است و نشان نمی‌دهد که همه «سُنَّت»ها بار معنایی مثبت دارند.

طبرسی (د. ۵۴۸ق) نیز از شیخ طوسی در تبیین معنای «السُّنَّة» پیروی کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۴۱).

باید گفت ابن جوزی (د. ۵۹۷ق) نیز می‌گوید: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ» ای قد مضی من قبلکم أهل سنن. فَأَنْظُرُوا مَا صَنَعْنَا بِالْمُكَذِّبِينَ مِنْهُمْ» (ابن جوزی، ۱۴۲۵ق،

ص ۵۰). از سیاق سخن وی روشن است که وی قائل به معنای عام است؛ زیرا وی «اهل سنن» را همان «مکذبین» دانسته که صراحتاً نشان از این دارد که وی استعمال «سنن» در مصادیق منفی را نیز جایز می‌دانسته است.

۵-۲-۱. استفاده از واژه «السُّنَّة» در بیان معنای واژگانی عام

از سویی دیگر، شماری از لغویان و ادیبان برجسته از واژه «السُّنَّة» در بیان معنای «السیرة» استفاده کرده‌اند (برای نمونه، نک: مبرد، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۰۷؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۳۷۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۲۰؛ ابن سیده، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۱؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۲۰) از آنجا که عمومیت معنای «السیرة» آشکارست، پس این مؤیدیست بر اینکه ایشان قائل به معنای عام برای واژه «السُّنَّة» هستند که از آن برای بیان معنای «السیرة» استفاده کرده‌اند. همین‌طور برخی نیز از «السُّنَّة» برای بیان معنای «الدُّب» در آیه ﴿كذَّابٌ آلُ فرعون﴾ (آل عمران: ۱۱) بهره برده‌اند (نک: معمر بن مثنی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۸۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰، ص ۱۷).

اما شاید در اینجا چنین اشکالی مطرح شود که استفاده این لغویان و ادیبان از واژه «السُّنَّة» برای معنای این واژه‌ها، استعمال عربی اصیل نیست تا بتوان به آن استدلال کرد؛ بلکه استعمالی در سخن خود لغوی‌ها و مفسران به شمار می‌آید؛ زیرا ممکن است ایشان در بیان معنای آن واژه‌ها از کلامی که سازگار با عربی روزگار خودشان بوده، یا دست‌کم دقیقاً آن بار معنایی عربی اصیل را نداشته، استفاده کرده باشند. از این روی، آن را باید یک مؤید به‌شمار آورد.

در پایان نیز، شایسته است از شماری از دانشمندان معاصر که به معنای عام این واژه باور داشته‌اند، یاد شود (نک: رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۴۰؛ مراغی، بی‌تا، ج ۴، ص ۷۴؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۲۲۶؛ ج ۲۶، ص ۱۵۴؛ سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۷۵؛ طنطاوی، ۱۹۹۷م، ج ۲، ص ۲۷۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۱۵۹؛ وهبه زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۹۶)

۲. مقایسه و واکاوی دیدگاه‌های دو طرف

پس از طرح دیدگاه‌های گوناگون متخصصان امر، نوبت به ارزیابی این دیدگاه‌ها می‌رسد.

۲-۱. ثابت نبودن معنای «طریقه نیکو» در سخنان برخی دانشمندان

از آن‌چه گذشت، برمی‌آید که شماری از کسانی که شاید جزو طرفداران معنای «الطریقه المحمودة»، پنداشته شوند، نمی‌توان اثبات کرد که آن‌ها واقعاً قائل به چنین معنایی بوده‌اند.

۱-۱-۲. نبود بار معنایی مثبت در «الطریقه المستقیمة»

در این میان، می‌توان به لغویان و مفسرانی اشاره کرد که برای بیان معنای «السنة» از تعبیر «الطریقه المستقیمة» استفاده کرده‌اند؛ زیرا «المستقیمة» در سخن ایشان ممکن است از «قوام» و به معنای ثابت و مستمر باشد و از این‌رو، هیچ اشاره‌ای به بار معنایی مثبت در معنای واژه «السنة» نداشته باشد. آن‌چه ابوهلال عسکری در تفاوت میان «الصواب» و «المستقیم» گفته است نیز، همین مطلب را تأیید می‌کند؛ زیرا وی گفته‌است واژه «الصواب» فقط در مصادیق نیکو استفاده می‌شود؛ اما واژه «المستقیم» در هر چیزی که بر یک منوال باشد، به کار می‌رود، حتی اگر بد باشد (ابوهلال عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۴۵).

این احتمال با سخن فخر رازی - که گذشت - بیشتر نیز تقویت می‌شود؛ زیرا به نظر می‌رسد وی «المثال المتبع» را به‌عنوان یک عطف تفسیری و توضیح جداگانه‌ای در کنار «الطریقه المستقیمة» در سخن خود آورده است؛ از این‌رو، عمومیت معنای «المثال المتبع» مؤید آن است که مراد وی از «المستقیمة» نیز همان روش مستمر باشد، نه لزوماً روش نیکو.

از سویی دیگر راغب اصفهانی - درحالی‌که خود از کسانی است که «المستقیمة» را برای معنای «السنة» به کار برده - تصریح می‌کند که «السنة» برای روش بدان نیز به کار می‌رود - چنان‌که گذشت - و در بیان معنای «السنة» به گفتن «الطریقه المجعولة للاقتداء» بسنده می‌کند. وی در *المفردات* نیز - با اینکه به‌صراحت چیزی نگفته - اما هیچ اشاره‌ای به بار معنایی مثبت واژه ندارد.

از گزینه‌های دیگری که برای این احتمال (یعنی اینکه «المستقیمه» در سخن این دانشمندان تنها به معنای مستمر و ثابت بوده و اشاره به هیچ بار معنایی مثبتی ندارد) می‌توان شمرد، این است که ظاهراً تفاوت میان «السُّنَّة» و «الطَّرِيقَةُ» همین «استمرار بسیار» است؛ زیرا «الطَّرِيقَةُ» گاهی برای روشی به کار می‌رود که دیگران از آن پیروی نمی‌کنند؛ بنابراین استمرار و دوام به این شکل، در معنای واژه «الطَّرِيقَةُ» به مثابه یک قید نهفته نیست؛ برخلاف «السُّنَّة» که دست‌کم در بسیاری موارد چنین است. این مسئله از سخن دانشمندان متعددی هم چون طبری، ثعلبی و واحدی که «السُّنَّة» را به معنای «مثال مُتَّبَع» یا مانند آن دانسته‌اند نیز، برمی‌آید. هم‌چنین سخنی از شمر بن حمدویه که از هری آن را نقل کرده نیز، به همین نکته اشاره دارد: «كُلٌّ مِنْ ابْتِدَاءِ أَمْرٍ عَمَلٌ بِهِ قَوْمٌ بَعْدَهُ، قِيلَ: هُوَ الَّذِي سَنَّهُ» (از هری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۱۵).

بلکه برخی دانشمندان، نه تنها «السُّنَّة» را طریقه‌ای مستمر و ادامه‌دار دانسته‌اند؛ بلکه آن را طریقه‌ای دانسته‌اند که از همان آغاز برای این پایه‌ریزی می‌شود که دیگران از آن پیروی کنند. همان‌طور که سخنان ابوحاتم رازی، راغب اصفهانی (در یک جا از تفسیرش)، شیخ طوسی و طبرسی اشاره به همین مطلب برمی‌آید. سخنان فارابی و بطلیوسی که در آغاز مقاله گذشت نیز، اشاره‌ای به همین نکته داشت.

بنابراین، شاید کسانی که در بیان معنای «السُّنَّة»، تنها به واژه «الطَّرِيقَةُ» بسنده نکرده و از تعبیر «المستقیمه» نیز در کنار آن استفاده کرده‌اند، به همین خاطر بوده که نشان دهند «السُّنَّة» یعنی طریقه‌ای که مستمر و ادامه‌دار است، نه هرگونه طریقه‌ای. عبارت شیخ طوسی به خوبی این نکته را روشن می‌سازد: «من عمل الشيء مرة أو مرتين لا يقال: إن ذلك سنة، لأن السنة الطريقة الجارية» (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۳۶۳).

اما این احتمال گرچه احتمال خوبی است، ولی با سخن زجاج - که گذشت - تناسب ندارد؛ زیرا وی می‌گوید «أهل السنة» به معنای «أهل السنة المحمودة» است؛ سپس می‌گوید: «ولم يحتاجوا أن يقولوا على السنة المستقيمة؛ لأن في الكلام دليلاً على ذلك». در سخن او، روشن است که واژه «المستقیمه» دارای بار معنایی مثبت است. هم‌چنین، این احتمال

شاید با استعمال واژه «المستقیمه» در سخنانِ خودِ راغب، مکی بن حموش و فخر رازی، نیز تناسب نداشته باشد؛ زیرا استعمال «المستقیمه» با بار معنایی مثبت در سخنان ایشان وجود دارد (برای نمونه، نک: راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۲۶۰، ص ۵۰۹؛ مکی بن حموش، ۱۴۲۹ق، ج ۱۲، ص ۸۳۸۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۲۵۶؛ ج ۲۸، ص ۱۸۱).

اما باید گفت این احتمال بعید نیست که استعمال «المستقیمه» همراه با بار معنایی مثبت به خاطر وجود قرینه‌ای در سیاق کلامشان بوده باشد؛ بنابراین نمی‌توان ثابت کرد هنگامی که ایشان «المستقیمه» را در معنای «السنة» ذکر کرده‌اند، مراد آن‌ها بیان یک صفت نیکو بوده باشد. چنان‌که شوکانی نیز «السنة» را به معنای «الطریقه المستقیمه» دانسته است، اما بلافاصله شعر هُذَلِی را ذکر کرده است (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۳۹) درحالی‌که -چنان‌که گذشت- ممکن نیست کسی قائل به معنای طریقه نیکو باشد و به این شعر استدلال کند؛ بنابراین سخن او معنی ندارد، مگر این‌که مراد وی از «المستقیمه» فقط استمرار و ادامه‌دار باشد. از سویی خودِ راغب تصریح کرده که اصل «الاستقامه» به معنای مداومت و استمرار است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۲) که این نیز مؤیدی برای همین احتمال است.

آری، هم‌چنان احتمال طرف مقابل نیز هست که «المستقیمه» در سخنان ایشان دارای بار معنایی مثبت باشد، و نگارنده نمی‌خواهد آن را به‌طور قطعی رد کند؛ بلکه تنها می‌خواهد روشن سازد که با توجه به قرینه‌هایی که گذشت، احتمال دیگری نیز در مقابل وجود دارد و با وجود این احتمال، دیگر نمی‌توان ثابت کرد که «المستقیمه» در سخنان این دسته از دانشمندان به معنای خوب و نیکو است؛ در نتیجه، دیگر نمی‌توان اثبات کرد کسانی که از «المستقیمه» برای بیان معنای «السنة» استفاده کرده‌اند، قائل به معنای طریقه نیکو بوده‌اند.

۲-۱-۲. احتمال‌های دیگر در دیدگاه ابن حمدویه، ابن انباری و لحنیانی

هم‌چنین سخن شمر بن حمدویه که در میان قائلان به معنای «طریقه نیکو» از او یاد شد، نیز روشن نیست؛ زیرا از سخن وی بر نمی‌آید که او بار معنایی مثبت را در خود واژه

«السُّنَّة» دانسته باشد؛ بلکه شاید واژه‌های «البرّ» و «الخیر» که وی در توضیح معنای «السُّنَّة» از آن‌ها استفاده کرده، فقط به‌عنوان مثالی برای تبیین معنای آن بوده، بدون آنکه معنای نیکی و خوبی را جزئی از معنای خود «السُّنَّة» بداند. از سویی دیگر، خود ازهری که این مطلب را از ابن‌حمدویه نقل کرده، چند صفحه بعدتر، چیزی را از خود وی نقل می‌کند که از آن برمی‌آید که ابن‌حمدویه قائل به معنای عام است: «کلُّ من ابتداُ امرأ عملَ به قومٌ بعده قیل: هو الذی سنّه» (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۲۱۵). در این سخن، با توجه به این‌که هیچ اشاره‌ای به بار معنایی مثبت دیده نمی‌شود، برمی‌آید که گوینده آن قائل به بار معنای مثبت در واژه «السُّنَّة» نیست.

نقل ازهری از ابن‌انباری نیز چنین وضعیتی دارد؛ زیرا نقل ازهری با آن‌چه در کتاب خود ابن‌انباری (*الزاهر فی معانی کلمات الناس*) آمده، سازگاری ندارد. چون «السُّنَّة» در کتاب خود وی، به معنای مطلق سیره آمده است؛ چنان‌که توضیح آن گذشت. شاید چند جمله‌ای در نقل ازهری افتاده و در نتیجه، باعث چنین توهمی شده که ابن‌انباری قائل به معنای طریقه نیکو است.

آری، احتمال عکس نیز وجود دارد، یعنی اینکه بودن این جملات در کتاب ابن‌انباری و نبود آن‌ها در نقل ازهری از وی، ما را در نسبت دادن این اضافات به ابن‌انباری دچار تردید کند؛ زیرا نقل ازهری دست‌کم به‌عنوان یک نسخه از کتاب ابن‌انباری ارزش دارد – چنان‌که ازهری به کتاب وی دسترسی داشته – و هنگامی که مطلبی در یک نسخه کتاب باشد و در نسخه‌ای دیگر نباشد، باعث تردید ما درباره نسبت آن اضافات به مؤلف می‌شود. باید گفت مانند موارد گذشته، نگارنده این‌سطور، درصدد نفی این احتمال به‌طور قطعی نیست و تنها می‌خواهد بگوید حتی اگر نتوانیم بگوییم که ابن‌انباری قائل به معنای عام بوده است، دست‌کم با وجود احتمال در دو طرف، این نیز ثابت نمی‌شود که او جزو قائلان معنای طریقه نیکو است.

هم‌چنین آن‌چه ازهری از لحيانی نقل کرده است، در درون خود سازگاری ندارد؛ زیرا وی پس از آنکه «السُّنَّة» را به معنای «الطريقة المحمودة» دانسته است، حدیث «من سنَّ

سنّة...» (برای آگاهی تفصیلی درباره این حدیث و دلالت آن بر عمومیت معنای «السنة»، نک: عافی خراسانی، ۲۰۲۰م، ص ۵۸-۵۹) را ذکر کرده و تنها به فقره اول این حدیث (یعنی «سنّة حسنة») نیز بسنده نکرده؛ بلکه صراحتاً از فقره دوم آن نیز یاد کرده که در آن «سنّة سیئه» یا «سنّة ضلال» و یا مانند آن آمده است. در این صورت، باید گفت بسیار جالب توجه است که چگونه وی توانسته مدعی بار معنایی مثبت برای این واژه باشد و در عین حال، به چنین حدیثی استدلال کند؟! درحالی که این حدیث صراحتاً یک صفت با بار معنایی منفی را برای «السنة» ذکر کرده که عمومیت معنای آن را کاملاً آشکار می کند.

۳-۱-۲- روشن نبودن دیدگاه ازهری و زبیدی

هم چنین دیدگاه خود ازهری نیز برای نگارنده روشن نشد؛ زیرا با آنچه هم نشین او، ابوعبید هروی از وی نقل کرده است، سازگاری ندارد؛ زیرا نقل هروی ظاهر در معنای عام است؛ چون که وی در توضیح معنای «أهل سنن» در آیه (أل عمران: ۱۳۷) فقط می گوید: «أی أهل سنن، أی أهل طرائق» و به ذکر «طرائق» اکتفا کرده و به هیچ بار معنایی مثبتی در «سنن» اشاره نمی کند. به ویژه هنگامی که می بینیم آیه به عبرت گیری از تکذیب کنندگان فرامی خواند و خود ازهری نیز تصریح کرده که «سنن» در این آیه به معنای اهل سنن است؛ یعنی صاحبان سنت ها. و این یعنی ازهری «سنن» را در اینجا به معنای سنت های الهی نمی داند تا بتوان گفت وقتی سنتی الهی است، پس سنت بدی نیست و دیگر نتوان از این شاهد برای معنای عام استفاده کرد. بلکه وی «سنن» را به معنای طریقه انسان های بد می داند، یعنی سنت اهل عذاب و تکذیب کنندگان پیامبران (ع). بنابراین، «السنة» در این آیه -طبق دیدگاه ازهری- در یک مصداق بدی از روش و طریقه استفاده شده و نشان می دهد که ازهری قائل به معنای عام برای واژه «السنة» بوده است.

هم چنین، در جایی که ازهری، معنای «سن الله سنة» را «الطریق القویم» دانسته است، ممکن است وی در چنین سیاقی که «السنة» منتسب به خداوند متعال است، معنای «السنة» را با مصداق آن بیان کرده باشد، نه اینکه معنای لغوی «السنة» را بیان کرده است.

دیدگاه زیبایی نیز روشن نشد؛ زیرا وی پس از آن که سخنی ذکر می‌کند که تصریح به عمومیت معنای واژه دارد، در ذیل آن سخنی را از ازهری که دلالت بر بار معنایی مثبت دارد، ذکر می‌کند، بدون اینکه سخنی در نقد یکی از این دو دیدگاه بگوید. شاید این کار او نشان دهنده تردید وی بوده و یا فقط خواسته است بدون داخل شدن در بحث، دیدگاه ازهری را نقل کند. و شاید هم سخن ازهری را به عنوان نقد سخن پیشین ذکر کرده باشد. اما به هر حال، وی در جایی دیگر از واژه «السُّنَّة» برای بیان معنای «السَّیرة» استفاده کرده و به شعر هذلی استناد کرده است (زیبیدی، ۱۴۱۴ق ج ۶، ص ۵۵۹) و در جای دیگری نیز گفته است: «یقال: استار بسیرته، إذا استنَّ بسنَّته و طریقه» (زیبیدی، ۱۴۱۴ق ج ۶، ص ۵۶۲). بنابراین اگر نتوان گفت وی قائل به معنای عام است، دست کم ثابت نمی‌شود که وی قائل به معنای «طریقه نیکو» است.

۲-۲. اشکال‌های جدی در دیدگاه قائلان به معنای «طریقه نیکو»

با توضیحاتی که گذشت، تنها شمار اندکی از لغویان می‌مانند که هم‌چنان سخنان ایشان تصریح در معنای «طریقه نیکو» دارد، مانند نحاس، خطابی و ازدی که در ادامه، به ارزیابی دیدگاه ایشان پرداخته می‌شود.

۲-۲-۱. نادرستی سخن خطابی

در این میان، سخن خطابی از همه مهم‌تر است؛ زیرا وی تنها به این بسنده نکرده که آن را به معنای «الطریقه المحمودة» بداند، بلکه درباره استعمال‌های «السُّنَّة» که مقید به یک صفت دارای بار معنایی سلبی هستند، نیز توجیهی ارائه داده و گفته است هرگاه «السُّنَّة» بدون صفت‌های دارای بار معنایی منفی استعمال شود به معنای «الطریقه المحمودة» است. و این سخن او چالشی بسیار مهم است که ما را در معنای احادیث نبوی پیش‌گفته دچار مشکل می‌سازد.

اما در پاسخ می‌توان گفت: در استعمال‌های عربی می‌بینیم که گاهی «السُّنَّة» در مصداق بدی استعمال شده، با این که هیچ صفت بدی برای آن ذکر نشده است؛ مانند شعر خالد هذلی که پیش‌تر به آن اشاره رفت. نیز، در بسیاری از شواهد دیگر هم می‌بینیم که واژه

«السنة» برای اصل معنای طریقه به کار رفته است، به گونه‌ای که مراد از آن، مطلق طریقه است، اعم از خوب یا بد، همان‌طور که نگارنده در دو مقاله دیگر به تفصیل به شواهد گوناگون آن پرداخته است.

هم‌چنین سخن خطابی که معنای «طریقه نیکو» را «اصل» معنای کلمه دانسته، نیز روشن نشد؛ زیرا اگر مراد وی این است معنای حقیقی این واژه، «طریقه نیکو» است و هنگامی که با صفتی در غیر این معنا استعمال شود، مجازی است، در این صورت، باید گفت این برخلاف وجدان کسانی است که با زبان عربی زیست دارند؛ زیرا هنگام استعمال «السنة» در مصداق‌های بد هیچ‌گونه احساس مجازی برای آگاهان از این زبان ایجاد نمی‌شود و نشانه مجازیت، یعنی «صحت سلب» در آن ملاحظه نمی‌شود. اما ظاهراً مراد خطابی از «اصل» در اینجا حقیقت و مجاز نیست؛ بلکه انصراف است. در این صورت، نیز باید گفت، به احتمال قوی چنین انصرافی در ذهن خطابی، ناشی از استعمال گسترده این واژه در فضای اسلامی در معناهای دارای بار معنایی مثبت بوده است که ربطی به معنای لغوی آن ندارد و در ادامه، درباره آن توضیح داده می‌شود.

۲-۲-۲- نادرستی این دیدگاه در نگاه کلی

به‌طور کلی، می‌توان گفت دیدگاه این شمار اندک از دانشمندانی که طرفدار معنای «طریقه نیکو» هستند، قابل اعتماد نیست، حتی اگر سخنان آن‌ها به روشنی به این معنا گواهی دهد؛ زیرا به احتمال قوی، این دیدگاه درباره معنای این واژه، متأثر از مشاهده برخی از استعمال‌هایی بوده که «السنة» در آن همراه با صفتی نیکو آمده است، اما این صفت به خاطر قرینه‌ای حذف شده است - همان‌طور که زجاج و ابن‌انباری در کتاب *الزاهر* به دقت به این حذف تصریح کرده‌اند - ولی این صاحب‌نظران به این حذف توجه نکرده‌اند و پنداشته‌اند که این واژه به‌خودی‌خود، بار معنایی مثبت دارد. شاید این تنها منشأ اشتباه این گروه نباشد؛ اما در سخن برخی از آن‌ها، مانند نحاس، لحيانی و نقل از ابن‌انباری در تهذیب روشن است؛ زیرا برای معنای مثبت این واژه به تعبیرهایی مانند «فلان علی السنة»

و «فَلانٌ من أهل السنَّة» استدلال کرده‌اند؛ بنابراین شواهدی از این دست، هیچ ارتباطی با معنای لغوی واژه ندارد تا بتوان به آن برای اثبات معنای لغوی استدلال کرد.

از این رو، این احتمال بسیار بالاست که بار معنایی مثبت در ذهن این گروه ناشی از فرهنگ اسلامی باشد که در آن «السنَّة» در بسیاری از موارد به معنای سنّت نبوی و در کنار قرآن کریم و در مقابل بدعت به کار می‌رود. بلکه احتمالاً استدلال ایشان به «أهل السنَّة» نیز ناشی از همین فرهنگ جامعه اهل سنّت است و «السنَّة» در آن اشاره به مذهب اهل سنّت داشته که خود را در برابر دیگر مذاهب، طرفدار سنّت نبوی و در مقابل بدعت می‌دیده‌اند، چنان‌که قائلان به معنای مثبت از اهل همین مذهب هستند. و این فرهنگ در ذهن این گروه چنین انسی را ایجاد کرده تا جایی که حتی معنای لغوی این واژه را نیز «طریقه نیکو» پنداشته‌اند، ولی به این اختلاف بین معنای اسلامی واژه با معنای «طریقه نیکو» توجه نکرده‌اند که معنای اسلامی در مقابل بدعت است و هرگونه روش خوبی را شامل نمی‌شود.

شاید اشکال شود که با این توضیح، منشأ اشتباه این گروه را فرهنگ اسلامی می‌دانیم که در بسیاری موارد «السنَّة» را در مقابل بدعت استعمال می‌کرده است؛ اما در این صورت، اگر «السنَّة» در عبارتی در مقابل «البدعة» به کار رود، دارای بار معنایی مثبت خواهد بود. و در چنین حالتی، در بعضی از احادیث نبوی دستور دهنده به پیروی از سنّت نبوی با مشکل مواجه می‌شوید؛ زیرا در بعضی از این احادیث نیز استعمال «السنَّة» در مقابل «البدعة» دیده می‌شود. در این صورت، دوباره اشکال قرآنیون باز می‌گردد که معلوم نیست این روایات بر چیزی غیر از سنتی از پیامبر ﷺ دلالت کند که توسط دلیل دیگری مانند قرآن، نیکو بودن آن ثابت شود. و این یعنی سنّت نبوی به‌خودی‌خود حجت نیست!

اما این اشکال وارد نیست؛ زیرا این احادیث دو گونه‌اند:

- یا «البدعة» در آن‌ها به معنای لغوی است؛ یعنی ایجاد یک چیز نو، بدون هیچ بار معنایی منفی. و مؤید آن هم این است که می‌بینیم «البدعة» در بسیاری از این احادیث بدون قید نیامده است؛ بلکه با قیدهایی همچون «الضلالة» یا «لا یرضاها

الله و رسوله» آمده است. (ابن ماجه، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۸؛ ترمذی، ۱۳۹۵ق، ج ۵، ص ۴۵؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۹۶) بنابراین به قرینه مقابله، «السنة» هم به معنای لغوی خود خواهد بود؛ یعنی معنای عام آن. و این یعنی حجیت همه سنت‌های نبوی.

- یا «البدعة» در آن‌ها به معنای اسلامی آن است. در این صورت، «السنة» نیز در مقابل، به معنای اسلامی آن که مورد انس مسلمانان بوده و در احادیث به کار رفته است، خواهد بود؛ یعنی همه روش‌های پیامبر ﷺ، نه فقط روش‌هایی که با دلیل دیگری نیکو بودن آن ثابت شوند. بلکه در استعمالاتی که واژه «السنة» به معنای اسلامی آن به کار رفته است، معنایی گسترده‌تر از روش‌های پیامبر ﷺ دارد و شامل قول و یا فعل ایشان نیز می‌شده است که توضیح آن در این مقاله نمی‌گنجد.

نتیجه

با بررسی دقیق‌تر آثار لغوی‌ها و مفسرانی که پنداشته می‌شود که واژه «السنة» را به معنای «طریقه نیکو» (نه اعم از طریقه نیکو یا بد) می‌دانند، روشن شد که درباره بسیاری از آن‌ها معلوم نیست واقعاً چنین نظری داشته باشند. تنها شمار بسیار کمی باقی می‌ماند که از سخنانشان واقعاً چنین معنایی آشکارست. اما درباره این شمار کم نیز، باید گفت ایشان به شواهدی استدلال می‌کنند که برای اثبات معنای لغوی این واژه صلاحیت ندارد؛ زیرا گاهی قرینه‌های خارجی در این شواهد نهفته است که باعث شده از آن‌ها معنای «طریقه نیکو» را برداشت کنند. در برخی دیگر از این گونه شواهد نیز، واژه «السنة» به معنای اسلامی آن به کار رفته است، نه معنای لغوی آن. و از طرفی، به احتمال زیاد، ایشان در تصور خود از معنای واژه «السنة» متأثر از فرهنگ اسلامی بوده‌اند که این واژه در آن معمولاً با بار معنایی مثبتی به کار رفته و باعث شده تا ایشان این بار معنایی مثبت را در اصل معنای لغوی آن بپندارند؛ در حالی که ظاهراً احادیث پیامبر ﷺ در دستور به پیروی از سنت ایشان، مراد سنت لغوی است.

گذشته از این‌ها، باید دانست که این شمار کم از صاحب‌نظران به استعمال‌های گوناگونی که در عربی اصیل و دوره‌های پس از آن وجود داشته است و معنای عام این واژه را اثبات می‌کند، توجه نکرده‌اند؛ حال آن‌که با توجه به آن استعمال‌های فراوان هیچ تردیدی در عمومیت معنای این واژه و اطلاق آن بر طریقه نیکو و بد نمی‌ماند و با مراجعه مستقیم به شواهد و اثبات معنای عام این واژه با استفاده از آن، دیگر جایی برای مراجعه و تقلید از دیدگاه لغویان نمی‌ماند. بنابراین از مجموع این قرینه‌ها، روشن می‌شود که معنای کلمه عام است و دیدگاه نادرست این شمار کم از دانشمندان قابل اعتنا نیست؛ در نتیجه، این اشکال قرآنیون در حجیت سنت پیامبر ﷺ کاملاً نادرست است.



منابع

* قرآن کریم

۱. ابن ابی حاتم، (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهایة فی غریب الحدیث و الأثر. تحقیق محمود طناحی، قم.
۳. ابن انباری، محمد بن قاسم (۱۴۲۴ق). الزاهر فی معانی کلمات الناس. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴. ابن جوزی، ابوالفرج (۱۴۲۵ق). تذکرة الأریب فی تفسیر الغریب. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة. بیروت: دار العلم للملایین.
۶. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). المحکم و المحيط الأعظم. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۷. ابن سیده، علی بن اسماعیل (بی تا). المخصص. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق). التحریر و التنویر. بیروت: التاریخ العربی.
۹. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق عبدالسلام هارون، قم: الإعلام الإسلامی.
۱۰. ابن فارس، احمد (۱۴۰۶ق). مجمل اللغة. بیروت: الرسالة.
۱۱. ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم (۱۴۱۱ق). غریب القرآن. بیروت: الهلال.
۱۲. ابن ماجه، محمد بن یزید (بی تا). سنن ابن ماجه. بیروت: دار الفکر.
۱۳. ازدی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷). کتاب الماء. تهران: دانشگاه علوم پزشکی.
۱۴. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. بطلیوسی، عبدالله بن محمد (۱۹۸۱م). المثکث. دار الرشید.

۱۶. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق). معالم التنزیل فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۷. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۳۹۵ق). جامع الترمذی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۸. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق). الجواهر الحسان. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۹. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان. دار إحياء التراث العربی.
۲۰. جوالبقی، موهوب بن احمد (۱۳۵۰ق). شرح أدب الكتاب. قاهره: القدسی.
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح. تحقیق عبدالغفور عطار، بیروت.
۲۲. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۳. حب الله، حیدر (۲۰۱۱م). حجیة السنة. بیروت: الانتشار العربی.
۲۴. حدادی، احمد بن محمد (۱۴۰۸ق). المدخل لعلم تفسیر کتاب الله تعالی. دمشق: دار القلم.
۲۵. حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق). شمس العلوم. دمشق: دار الفكر.
۲۶. ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان (۲۰۱۵م). کتاب الزینة. تحقیق سعید الغانمی، بیروت: الجمل.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۱ق). تفسیر الراغب. ریاض، مدار الوطن.
۲۹. رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ق). المنار. بیروت: دار المعرفة.
۳۰. زبیدی، محمد (۱۴۱۴ق). تاج العروس. بیروت.
۳۱. زجاج، ابراهیم السری (۱۴۰۸ق). معانی القرآن و اعرابه. بیروت: عالم الکتب.
۳۲. زجاجی، عبدالرحمن (۱۴۰۷ق). الأملی. تحقیق عبدالسلام هارون، بیروت: دار الجیل.
۳۳. زحیلی، وهبة (۱۴۱۱ق). التفسیر المنیر. دمشق: دار الفكر.
۳۴. زید بن علی (۱۴۱۲ق). تفسیر غریب القرآن. بیروت: الدار العالمیة.

۳۵. سباعی، مصطفی بن حسنی (۱۴۰۲ق). السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. دمشق: المكتب الإسلامي.
۳۶. سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمن في تفسير القرآن. مكتبة السيد السبزواری.
۳۷. سجستانی، محمد بن عزیر (۱۴۱۰ق). نزهة القلوب. بیروت: دار المعرفة.
۳۸. شریف جرجانی، علی بن محمد، (۱۳۷۰ش). التعريفات. تهران: ناصر خسرو.
۳۹. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۲۱ق). إرشاد الفحول. ریاض: دار الفضية.
۴۰. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). فتح القدير. دمشق: دار ابن کثیر.
۴۱. شیبانی، إسحاق بن مرار (۱۴۲۲ق). شرح المعلمات التسع. بیروت: الأعلمی.
۴۲. صاحب بن عباد (۱۴۱۴ق). المحيط في اللغة. بیروت: عالم الكتاب.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان. تهران: ناصر خسرو.
۴۴. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان في تفسير القرآن. بیروت: المعرفة.
۴۵. طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵). مجمع البحرين. تهران: المرتضوية.
۴۶. طنطاوی، محمد سید (۱۹۹۷م). التفسير الوسيط للقرآن الكريم. قاهره: نهضة مصر.
۴۷. طوسی، محمد بن الحسن (بی تا). التبیان في تفسير القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۸. طیبی، زینب؛ مهدوی راد، محمد علی (۱۳۹۶ش). «نقد مبانی قرآنیون در نفی حجیت، احراز و اثبات سنت نبوی». کتاب قیم، ش ۱۶.
۴۹. عافی خراسانی، محمد (۲۰۲۰م). «السنة ودلالاتها في القرآن الكريم والحديث النبوی الشريف». الاجتهاد والتجديد، ش ۵۶.
۵۰. عافی خراسانی، محمد (۲۰۲۱م). «السنة ودلالاتها في التراثين الديني والأدبي في القرون الأولى الهجرية». الاجتهاد والتجديد، ش ۵۷-۵۸.
۵۱. عبدالقادر بغدادی، عبدالقادر بن عمر (۱۴۱۸ق). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. بیروت: دار الکتب العلمية.

۵۲. ابوہلال عسکری، حسن بن عبد اللہ (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت: الآفاق الجديدة.
۵۳. فارابی، ابوالبرہیم (۱۴۲۴ق). دیوان الأدب. قاہرہ: دار الشعب.
۵۴. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق). القاموس المحيط. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵۶. فیومی، احمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر. قم: ہجرت.
۵۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. تہران: ناصر خسرو.
۵۸. ماوردی، علی بن محمد (بی تا). النکت و العیون. بیروت: دار الکتب.
۵۹. مبرد، محمد بن یزید (۱۴۰۹ق). الکامل فی اللغة والأدب. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶۰. مجاہد بن جبر (۱۴۱۰ق). تفسیر مجاہد. بیروت: الفکر الإسلامی.
۶۱. مدینی، محمد بن ابی بکر (۱۴۰۶ق). المجموع المغیث فی غریب القرآن والحديث. مکہ مکرمہ: أم القرى.
۶۲. مراغی، احمد مصطفی (بی تا). تفسیر المراغی. بیروت: دار الفکر.
۶۳. مطرزی، ابوالفتح (۱۹۷۹م). المغرب. حلب: مكتبة أسامة بن زيد.
۶۴. معمر بن مثنی (۱۳۸۱ق). مجاز القرآن، تحقیق فؤاد سزگین. قاہرہ: مكتبة الخانجي.
۶۵. مغنیہ، محمد جواد (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف. قم: دار الکتب الإسلامی.
۶۶. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان. دار إحياء التراث العربی.
۶۷. مکی بن حموش (۱۴۲۹ق). الهدایة إلى بلوغ النہایة. شارحة: جامعة الشارقة.
۶۸. نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق). إعراب القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶۹. ہروی، ابو عبید (۱۴۱۹ق). الغریبین. مکہ مکرمہ: مكتبة نزار مصطفى الباز.
۷۰. واحدی نیشابوری (۱۴۱۶ق). الوسيط فی تفسیر القرآن المجید. قاہرہ: وزارة الأوقاف.
۷۱. یمانى، عبد الباقي (۱۴۲۵ق). الترجمان عن غریب القرآن. بیروت: دار الکتب.