



Reviewing the *Qur'ān*'s Authoritative Role in Validating the Sunnah for Jurisprudential Inference

Hasanali Aliakbarian  

Associate Professor, Jurisprudence Department, Qom Institute of Islamic Sciences and Culture. Qom, Iran. ha.aliakbarian@isca.ac.ir ; <https://orcid.org/0000-0001-5526-4829>

Article Info

Article Type:

Research Article

Article History:

Received 14 May 2024

Received in revised

form 29 January 2025

Accepted 30 January

2025

Keywords:

Epistemic Authority,

Qur'ān,

Sunnah,

Islamic Jurisprudence,

Textual Validity, Semantic

Indication, Occasion

of Revelation.

ABSTRACT

In Islamic jurisprudence, the concept of *marja'īyyat* (epistemic authority) refers to a source's primary influence in deriving jurisprudential rulings. While multiple authoritative sources exist for deriving religious rulings—including the *Qur'ān*, *sunnah* (the Prophet's normative practice), and 'aql (reason)—this study investigates whether the *Qur'ān* possesses authority not only as an independent source but also over the *sunnah* itself in the process of jurisprudential inference.

This article examines the *Qur'ān*'s authoritative relationship with the *sunnah* in jurisprudential derivation, operating on the fundamental premise that neither source holds exclusive authority, and that both maintain independent interpretive and communicative functions. The analysis employs a three-fold methodological framework assessing: (1) textual validity (*hujjiyyah*), (2) semantic implication (*dalālah*), and (3) historical occasion of issuance (*sha'n al-nuzūl/al-wurūd*).

Through analytical methodology, this study demonstrates that the *Qur'ān* exercises absolute authority over the *sunnah* regarding document validity. Concerning semantic implication, both texts exhibit a relationship of relative mutual authority.

Cite this article:

Aliakbarian. H .(2025). “ Reviewing the Qur'ān's Authoritative Role in Validating the Sunnah for Jurisprudential Inference.” *Journal of Islamic Law and Jurisprudence*; 10(37), 7-34. 



© The Author(s).

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.69012.2815>

While either source may provide contextual clues for interpreting the other's occasion of revelation, such auxiliary functions do not constitute primary authoritative influence, as more determinative indicators exist for this purpose.

These findings contribute to ongoing scholarly discussions about hierarchical relationships between primary Islamic legal sources, while clarifying the nuanced boundaries of *Qur'ānic* authority in *sunnah*-based jurisprudence.



**Journal of
Islamic Law and
Jurisprudence**

Vol.10, No.37
2025

8

مرجعیت علمی قرآن در اعتبارسنجی سنت برای استنباط فقهی^۱

حسنعلی علی اکبریان 

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم؛ قم، ایران. رایانامه: ha.aliakbarian@isca.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0001-5526-4829>



تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۱

چکیده

مرجعیت یک منبع معرفتی در فقه به معنای تأثیرگذاری اصلی آن منبع در استنباط فقهی است. استنباط حکم شرعی دارای چند منبع معرفتی است، از جمله قرآن، سنت و عقل. سؤال این است که آیا قرآن، علاوه بر داشتن مرجعیت علمی در فقه، بر منبع سنت نیز مرجعیت دارد؟ موضوع این نوشتار بررسی مرجعیت قرآن بر سنت در استنباط فقهی است. پیش فرض بحث این است که قرآن مرجع انحصاری در استنباط فقهی نیست و سنت نیز در این زمینه مرجعیت دارد. قرآن و سنت هر دو در دلالت و رساندن معنای خود استقلال دارند.

در مقاله حاضر، مرجعیت قرآن بر سنت در استنباط فقهی بر اساس فرایند سه مرحله‌ای تمسک به روایات، شامل اعتبار، دلالت و جهت صدور، بررسی شده است. بر اساس

مرجعیت علمی قرآن
در اعتبارسنجی سنت
برای استنباط فقهی

۹

۱. علی اکبریان، حسنعلی (۱۴۰۳). مرجعیت علمی قرآن در اعتبارسنجی سنت برای استنباط فقهی. جستارهای فقهی و



اصولی. ۱۰: ۳۷ (۴). صص: ۷-۳۴. <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.69012.2815>
ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی © نویسندگان

داده‌های این مقاله که با روش تحلیلی انجام شده است، قرآن در اعتبار سند مرجعیت بر سنت دارد که می‌توان آن را «مرجعیت مطلق» نامید. همچنین، هر یک از قرآن و سنت در دلالت نسبت به دیگری نوعی مرجعیت دارند که می‌توان آن را «مرجعیت نسبی» خواند. علاوه بر این، هر یک از قرآن و سنت می‌تواند به‌عنوان قرینه‌ای در تشخیص جهت صدور دیگری عمل کند؛ اما این قرینیت تأثیرگذاری اصلی نیست و قرائن مهم‌تری در این زمینه وجود دارد؛ بنابراین، نمی‌توان این مورد را مرجعیت نامید.

کلیدواژه‌ها: مرجعیت علمی؛ قرآن؛ سنت؛ فقه؛ حجیت؛ دلالت؛ جهت صدور.

۱. مقدمه

۱/۱. تبیین موضوع

منبع علم به جایی اطلاق می‌شود که پدیدآورندگان هر علمی برای برگرفتن مواد آن علم به آن رجوع می‌کنند (فضلی، ۱۴۲۰ق، ۱۱۱، به نقل از صرامی، ۱۳۹۳، ۲۰-۲۳). مرجعیت علمی از آن جهت به یک منبع اطلاق می‌شود که عالم برای کسب علم به آن رجوع می‌کند. قرآن یکی از منابع فقه است؛ بنابراین مرجعیت علمی در این علم دارد. مرجعیت علمی قرآن به‌طور خاص در منشور «مرجعیت علمی قرآن» به‌عنوان «اثربرداری معنادار و روشمند قرآن کریم بر دانش‌های ساخت‌یافته» تعریف شده است (قطب تعمیق ایمان دینی، بی‌تا، ۱۰) و برخی آن را به «تأثیرگذاری استنادی» معنا کرده‌اند (الهی خراسانی، ۱۳۹۷). قیود این تعاریف در مقابل تأثیرگذاری اموری مانند ادبیات عرب و عرف در فقه است که نوعی تأثیرگذاری فرعی دارند و شایستگی نام مرجعیت علمی برای فقه را ندارند؛ بنابراین، به جایی که تأثیرگذاری خاص و مهمی در علم دارد، «مرجع» گفته می‌شود و نمی‌توان به هر جایی که تأثیرگذاری کوچک در علم دارد، «مرجع» گفت. می‌توان نام این نوع تأثیرگذاری را «تأثیرگذاری اصلی» گذاشت.

اگر یک علم دارای چند منبع باشد، مانند فقه که منابع آن قرآن، سنت و عقل است (سبحانی، ۱۴۱۸ق، ۹/۱ و ۱۳۵)، همه آن‌ها به این معنا مرجعیت علمی در فقه دارند؛ اما سؤال این است که آیا قرآن علاوه بر مرجعیت علمی خود در فقه، نسبت به

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۷

۱۴۰۳

۱۰

سنت نیز مرجعیت علمی دارد؟ به عبارت دیگر، آیا فقیه برای تمسک به منبع سنت نیازمند رجوع به منبع قرآن است؟ اگر چنین مرجعیتی برای قرآن وجود داشته باشد، این امر آن را از دیگر منابع فقه ممتاز کرده و جایگاه رفیع‌تری به آن می‌دهد. پرسش مشابهی درباره سنت نیز مطرح است. آیا سنت نسبت به قرآن مرجعیت علمی دارد؟ به این معنا که آیا فقیه برای تمسک به منبع قرآن نیازمند رجوع به منبع سنت است؟ کشمکش‌ها و افراط و تفریط در پاسخ به این دو پرسش که میان طیف قرآنیون و اخباریون در جریان است، هنوز به‌طور کم‌رنگ‌تر ادامه دارد.

مقاله حاضر به بررسی زوایای مختلفی می‌پردازد که می‌تواند مرجعیت قرآن را نسبت به سنت تثبیت کند. در کنار این موضوع، به‌عنوان بحث تکمیلی، زوایای مختلفی که ممکن است مرجعیت سنت را نسبت به قرآن تثبیت کنند نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. روش این مقاله تحلیلی است و به دلیل محدودیت فضا، از ارائه استدلال‌های تفصیلی و پیچیده‌ای که مقبولیت عمومی دارند، خودداری شده است. نوآوری اصلی مقاله در تبیین زوایای مرجعیت علمی قرآن نسبت به سنت بر اساس فرایند سه‌مرحله‌ای تمسک به سنت، یعنی حجیت، دلالت و جهت صدور است. نوآوری فرعی این مقاله نیز تبیین زوایای مرجعیت سنت نسبت به قرآن است. پیش از ورود به بحث، باید به دو مطلب مبنایی اشاره کرد: یکی انکار مرجعیت انحصاری قرآن و دیگری پذیرش استقلال قرآن در دلالت نسبت به سنت. اگر مرجعیت انحصاری قرآن پذیرفته شود، سنت از منابع فقه نخواهد بود و در این صورت موضوع مقاله ما دیگر قابل طرح نخواهد بود. همچنین اگر استقلال دلالت قرآن نسبت به سنت انکار شود، دیگر موضوع بحث ما موضوعیت نخواهد داشت؛ بنابراین، برای پیشبرد بحث، هم باید مرجعیت انحصاری قرآن را انکار کرده و هم استقلال دلالتی قرآن نسبت به سنت را پذیرفته باشیم.

۱/۲. انکار مرجعیت انحصاری قرآن

مرجعیت انحصاری قرآن در استنباط فقهی به این معنا است که هیچ منبع دیگری در این فرایند اعتبار ندارد. نویسنده با تمام تلاشی که البته ممکن است ناقص باشد،

حتی یک نفر را نیافته است که مسلمانان او را به عنوان مسلمان پذیرفته باشند و قرآن را تنها منبع فقهی بدانند و هیچ توجهی به سنت نداشته باشد. هیچ فقیهی، حتی آنهایی که نظرات مخالف دارند، سنت قطعی پیامبر اکرم ﷺ را غیر معتبر ندانسته‌اند. «قرآنیون» که به عنوان پیروان اندیشه «قرآن بسندگی» شناخته می‌شوند (آقایی، ۱۳۸۹، ۹۳-۱۱۴)، نیز سنت را به طور کامل غیر معتبر ندانسته‌اند.

برای نمونه، محمد شحرور تصریح می‌کند که سنت پیامبر در شعائر (نماز، روزه، زکات و حج) معتبر است (شحرور، ۲۰۰۰م، ۱۳۱).^۱ همچنین، نویسنده کتاب القرآن‌یون و شبهاتهم حول السنة از عبدالله بن عبدالله جکراوی، مؤسس فرقه «اهل الذکر والقرآن»، چنین ادعایی نقل کرده است (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۲۵)؛ اما همان مؤلف می‌گوید که مسلمانان هند، پاکستان و بنگلادش به کفر او فتوا داده‌اند (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۳۲). حتی در نقل مناظره‌ای میان شافعی و برخی از قرآنیونی که به طور کلی اعتبار سنت را انکار می‌کنند و برای مثال، تنها حداقل‌های نماز و زکات را کافی می‌دانند، آن‌ها را از غلات خوارج دانسته‌اند که به اعتقاد تمامی فرق اسلامی تنها نام اسلام را یدک می‌کشند؛ اما مسلمان نیستند (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۹۳-۹۷). به طور کلی، جز در موارد نادر، در فقه مرجعیت انحصاری برای هیچ منبعی ادعا نشده است. حتی اخباریان که ظواهر قرآن (استرآبادی، ۱۴۲۴ق، ۳۳۶) و عقل (امین الاسترآبادی، ۱۴۲۴ق، ۳۱۳) را برای شناخت اخبار معتبر نمی‌دانند و اخبار را - با تعبیر خاص - تنها منبع می‌شمارند (امین الاسترآبادی، ۱۴۲۴ق، ۹۲ و ۲۵۴)، نصوص قرآن و نیز ظواهر آن را پس از تبیین و تفسیر آن با اخبار می‌پذیرند (الاسترآبادی، ۱۴۲۴ق، ۳۳۶؛ بحرانی، بی‌تا، ۳۰/۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۷
۱۴۰۳

۱۲

۱/۳. پذیرش استقلال قرآن در دلالت

استقلال قرآن در دلالت به این معناست که قرآن برای اینکه بتواند به عنوان یک منبع فقهی در مسیر استنباط قرار گیرد، به منبع سنت نیاز ندارد. توهمی که ممکن

۱. برای مطالعه بیشتر این مسئله ر. ک: موسی‌وند، ۱۳۹۸، ۹۳ - ۱۰۷؛ شریفی، ۱۴۰۱، ۲۶۷-۲۹۰؛ هاشمی علی آبادی، ۱۳۹۸، ۱۰۵-۱۲۸.

است در برابر این استقلال پیش آید، این است که قرآن برای رساندن معنای خود وابسته به سنت است؛ اما استقلال قرآن در دلالت به این معنا نیست که سنت هیچ نقشی در تمسک فقهی به قرآن ندارد. سنت می تواند نقش قرینه منفصل را برای قرآن داشته باشد. قرائن منفصل مانع استقلال قرآن در تفهیم مستقل معنا نیستند؛ زیرا قرائن منفصل تنها بر مراد جدی ثانوی تأثیر دارند (اسلامی، ۱۳۹۸، ۱۸۶ و ۴۴۱). اگر آیه قرآن در مراد جدی اولی خود وابسته به سنت می بود، بدین معنا بود که قرآن برای رساندن معنایش به سنت وابسته است؛ و این با استقلال قرآن در دلالت منافات می داشت. درحالی که می دانیم چنین نیست و قرآن معنای خود را مستقل از سنت می رساند. به طور کلی می توان نظریات مهم در استقلال یا عدم استقلال قرآن را از این حیث در سه نظریه جای داد:

- قرآن برای غیر اهل بیت سراسر رمز است؛ گویا به زبان عربی نیست و هیچ چیز از آن قابل فهم نیست مگر آنکه اهل بیت آن را برای ما معنا کنند.
- نصوص قرآن و ظواهر قرآن در غیر احکام نظری معتبر هستند؛ اما ظواهر قرآن برای استنباط حکم شرعی نیازمند رجوع به اخبار اهل بیت است.
- نصوص و ظواهر قرآن معتبر هستند و قرآن در تفهیم معانی خود مستقل است؛ اما تمسک به آن ها برای استنباط حکم شرعی متوقف بر فحص تام از قرائنی است که ممکن است در سنت وجود داشته باشد.

نظریه اول جز به صورت اجمالی در عبارات برخی از اخباریان وجود ندارد. برای نمونه، شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه بابی با عنوان «باب عدم جواز استنباط الاحکام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسیرها من الأئمة» دارد که مشتمل بر هشتاد و دو حدیث است (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ۲۷/۲۰۶-۲۱۱). برخی با استناد به روایات این باب به او نسبت داده اند که سراسر قرآن را رمز و غیر قابل فهم می داند (شریفی، ۱۳۹۵، ۹۳)؛ اما من شخصاً چنین معنای افراطی ای را نه از عنوان او و نه از هیچ یک از هشتاد و دو روایت آن برداشت نمی کنم. البته برخی از عبارات خود اخباریان گویای وجود چنین رأیی در میان آنهاست. برای مثال، محقق بحرانی رأی افراطی در عدم تمسک به ظواهر قرآن حتی در آیه ﴿قل هو الله أحد﴾ (توحید: ۱) را بدون انتساب به

اخباری معینی بیان می‌کند (بحرانی، بی‌تا، ۲۷/۱) و البته خودش در جواز عمل به ظواهر قرآن، رأی شیخ طوسی در تفسیر تبیان را می‌پذیرد (بحرانی، بی‌تا، ۲۲/۱).
 نظریه دوم قابل انتساب به بسیاری از اخباریان است. برای نمونه، عنوان بایی که در نظریه اول از شیخ حر عاملی نقل کردیم، نشان می‌دهد که او ظواهر قرآن را در غیر احکام نظری حجت می‌داند. مقصود او از احکام نظری، احکامی است که احتمال نسخ و تخصیص و تأویل و مانند آن در آن وجود دارد (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۸۶). همچنین در همان رأیی که در بیان نظریه اول از مختار محقق بحرانی به طبع شیخ طوسی نقل شد، بخشی از ظواهر قرآن را برای همگان قابل فهم می‌داند (بحرانی، بی‌تا، ۳۲/۱).

نظریه سوم قول اصولیان است؛ و همان‌طور که گفته شد، در اعتبار قرائن روایی برای تمسک به ظواهر قرآن اختلافاتی وجود دارد. در اینکه آیا سنت می‌تواند ناسخ قرآن باشد یا خیر و همچنین آیا اخبار آحاد می‌توانند مقید یا مخصص قرآن باشند، اختلاف است و هر یک از طرفین این مسائل موافقان و مخالفان خود را دارند. اصولیان به‌طور کلی در پذیرش نقش سنت در تبیین و تخصیص مفاهیم قرآن نظر متفاوتی دارند و برخی به آن اعتراف دارند، درحالی که برخی دیگر از آن اجتناب می‌کنند.

جستارهای
 فقهی و اصولی
 سال دهم، شماره پیاپی ۳۷
 ۱۴۰۳
 ۱۴

شاید در وهله اول به نظر برسد که بیشترین استقلال قرآن مربوط به قولی است که منکر نسخ قرآن به خبر و عدم امکان تقیید و تخصیص مطلق و عام قرآنی به خبر واحد است؛ اما می‌توان ادعا کرد که حتی قول به جواز نسخ قرآن به خبر و امکان تقیید و تخصیص مطلق و عام قرآنی به خبر واحد منافاتی با استقلال قرآن در دلالت ندارد.

توضیح آنکه تبیین مستقل معنا منافاتی با امکان وجود قرینه خارجی منفصل ندارد. مراد از تبیین مستقل معنا آن است که قرآن آنچه را که به‌عنوان قرآن می‌خواهد بگوید، بدون نیاز به سنت بیان می‌کند. آیات قرآن دلالت خود را دارند و در تبیین آن مستقل هستند (طباطبایی، بی‌تا، ۱۱/۱). سنت اهل بیت علیهم‌السلام هم دلالت خود را دارد و در تبیین مراد خود مستقل است؛ و در عین حال، هر یک می‌تواند قرینه دیگری باشد.

قرینیت یکی بر دیگری به معنای عدم استقلال دلالت هیچ‌یک از آن دو نیست؛ به عبارت دیگر، قرائن متصل در صغرای ظهور دخالت دارند؛ ولی قرائن منفصل پس از شکل‌گیری ظهور، در اعتبار آن به‌عنوان دلالت تصدیقی دوم دخالت دارند. وقتی در قرآن یک عام وجود دارد و در سنت، آن عام تخصیص می‌خورد، این بدان معنا نیست که عام قرآنی برای اینکه بر معنای عام خود دلالت کند، نیازمند سنت است. قرآن معنای عام خود را بدون نیاز به سنت می‌رساند؛ وقتی این عام قرآنی توسط خاص سنت تخصیص می‌خورد، حجیت عام قرآنی محدود می‌شود نه ظهور عام قرآنی. در علم اصول بحث کرده‌اند که وقتی عام با مخصص منفصل تخصیص می‌خورد، مجاز نیست (خمینی، ۱۳۷۶، ۲۱۶/۵-۲۲۱)؛ یعنی مراد متکلم از لفظ عام (دلالت تصدیقی اول) همان معنای عام است؛ به عبارت دیگر مراد جدی خداوند در آیات قرآن، مثلاً از یک لفظ عام، دارای دو مرحله است: مراد جدی اول که همان دلالت تصدیقی اول است و پس از شکل‌گیری جمیع قرائن متصل لفظی و لبی حاصل می‌شود و می‌توان آن را به قرآن نسبت داد و گفت که خداوند در قرآن آن را اراده کرده است. مراد جدی دوم که همان دلالت تصدیقی دوم است و پس از شکل‌گیری جمیع قرائن منفصل و از جمله خاص منفصل موجود در سنت، حاصل می‌شود و این را نیز می‌توان به خداوند نسبت داد و گفت خداوندی که قرآن را فرستاده و پیامبرش را مبین دینش قرار داده، مرادش عام مخصص است. گمان نشود فقط مراد جدی دوم مراد خداوند است؛ زیرا اگر مراد جدی اول واقعاً مراد خداوند نبود، عام بعد از تخصیص عام نمی‌شد. خداوند واقعاً عموم آن عام قرآنی را اراده‌ی جدی کرده است. فایده‌ی اراده‌ی عموم در چنین مواردی آن است که متکلم می‌خواهد شنونده در موارد شک در تخصیص بتواند به عام تمسک کند (سبحانی، ۱۴۳۱ق، ۲/۳۸۴-۳۸۵).

نتیجه آنکه نوشتار حاضر نظریه‌ی سوم را صحیح می‌داند و استقلال قرآن در دلالت و عدم وابستگی آن به سنت را می‌پذیرد.

شایان ذکر است که سنت نیز دارای همین معنا از استقلال دلالتی است؛ یعنی قرآن و سنت هر دو در دلالت استقلال دارند. استقلال قرآن و سنت در دلالت،

منافاتی با امکان قرینه بودن هر یک بر دیگری ندارد.

۲. مرجعیت فی الجمله قرآن نسبت به سنت در استنباط فقهی

وقتی از مرجعیت قرآن نسبت به سنت در استنباط فقهی بحث می‌کنیم، یعنی اولاً هر دو منبع قرآن و سنت را منبع فقه دانسته‌ایم، ثانیاً قرآن را در تبیین معنای خود مستقل از سنت فرض کرده‌ایم. سؤال این است که آیا قرآن علاوه بر مرجعیت در استنباط فقهی، بر سنت نیز مرجعیت دارد؟

نوشتار حاضر قائل به این نوع از مرجعیت قرآن بر سنت به صورت فی الجمله در استنباط فقهی است و جهات مختلف این مرجعیت را بر اساس فرایند سه مرحله‌ای تمسک به روایت، یعنی اعتبار و حجیت، دلالت و جهت صدور بررسی می‌کند. همچنین به عنوان یک بحث مکمل در این باره، به مرجعیت فی الجمله سنت نسبت به قرآن نیز اشاره می‌شود.

۲/۱. بررسی مرجعیت قرآن نسبت به سنت در حجیت

یکی از جهات مرجعیت قرآن نسبت به سنت، اعتباربخشی قرآن به سنت است. قرآن اعتبار خود را از سنت نمی‌گیرد؛ اما یکی از منابع اعتبار سنت قرآن است. خداوند تبارک و تعالی در آیات فراوانی مردم را به پیروی از پیامبرش فراخوانده است (نحل: ۴۴؛ حشر: ۷؛ نساء: ۵۹). «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴) این آیه نشان می‌دهد که تبیین قرآن از وظایف پیامبر است و همین، گفتار و رفتار او را در این باره حجت می‌کند. «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) تعبیر نهی در این آیه می‌رساند که صدر آن نیز اختصاص به فیء ندارد و اطلاق «ما» در آن شامل همه آنچه رسول از شأن رسالتش بیان می‌کند، می‌شود.

در اینجا دو مطلب قابل ذکر است:

- اعتبار سنت می‌تواند مستند به عقل نیز باشد (حلی، ۱۴۱۷ق، ۴۷۰؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ۴۴۱/۱)؛ اما این مطلب باعث نمی‌شود اعتباربخشی قرآن به سنت و مرجعیت قرآن از این جهت مخدوش شود.

- قرآن نسبت به سنت برتری‌های دیگری نیز از حیث اعتبار و حجیت دارد؛ مانند

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۷
۱۴۰۳

۱۶

اینکه سند قرآن قطعی است؛ ولی سنت غالباً توسط اخبار آحاد به ما رسیده است و مانند اینکه قرآن نزد همه مذاهب مقبولیت دارد؛ ولی سنت به دلیل اختلاف شدید در طریق به دست آوردن آن، از آن سطح مقبولیت برخوردار نیست. این برتری های قرآن نسبت به سنت از حیث اعتبار و حجیت، گرچه مقبول است؛ اما باعث مرجعیتی برای قرآن نسبت به حجیت سنت نمی شود.

۲/۲. بررسی مرجعیت قرآن نسبت به سنت در دلالت

این نوشتار به «مرجعیت قرآن نسبت به اعتبار دلالت خبر گویای سنت» و «مرجعیت سنت نسبت به قرینیت در دلالت قرآن» معتقد است؛ به عبارت دیگر، هر یک از این دو منبع مرجعیتی در دلالت بر دیگری دارند. از آنجا که اولاً نوع مرجعیت قرآن در دلالت سنت و نوع مرجعیت سنت در دلالت قرآن متفاوت است و ثانیاً این دو نوع مرجعیت، مرجعیتی اصالی هستند، آن را «مرجعیت نسبی» می نامیم؛ بنابراین، باید در این بحث، هم این مرجعیت نسبی را برای هر یک از قرآن و سنت در دلالت دیگری توضیح دهیم و هم نشان دهیم که این مرجعیت به معنای تأثیرگذاری اصلی است.

۲/۲/۱. مرجعیت نسبی قرآن نسبت به سنت در اعتبار دلالت خبر

پیش از این، در عنوان «بررسی مرجعیت قرآن نسبت به سنت در حجیت»، اعتبار بخشی قرآن به سنت بیان شد. مراد از آن بحث، مرجعیت قرآن در اعتبار بخشی به اصل سنت بود؛ اما در اینجا به بررسی مرجعیت قرآن در اعتبار دلالت خبر پرداخته می شود. خبر، مهم ترین ابزار انتقال سنت است.^۱ اگر قرآن برای اعتبار دلالت خبر مرجعیت داشته باشد، می توان این مرجعیت را برای قرآن نسبت به سنت نیز دانست. به هر حال قرآن از دو زاویه برای دلالت خبر مرجعیت دارد: یکی از زاویه «بطلان خبر مخالف قرآن» و دیگری از زاویه «رجحان روایت موافق قرآن در مقام تعارض». در ادامه، این دو مرجعیت بررسی خواهد شد؛ و همچنین بحث سومی برای نشان دادن اصالت این مرجعیت اضافه می شود.

۱. از دیگر ابزارهای انتقال سنت، می توان به اجماع (ر.ک: صدر، ۱۴۰۶، ۱۲۸/۲) اشاره کرد.

۲. برای تفاوت سنت و خبر، و حیثیت بحث از آن دو در علم اصول (ر.ک: کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶، ۱۵۷/۳).

۲/۲/۱/۱. بطلان خبر مخالف قرآن

روایات فراوانی در حد استفاضه (بحرانی، بی تا، ۲۸۳/۴) وجود دارد که بیان می کنند خبر مخالف قرآن زخرف است (کلینی، ۱۳۶۳، ۶۹/۱، نوری، ۱۴۰۸، ۳۰۴/۱۷) و قابل استناد به معصوم نیست (کلینی، ۱۳۶۳، ۶۹/۱، برقی، ۱۳۷۰، ۲۲۱/۱، حمیری، ۱۴۱۳، ۹۲) و باید آن را دور انداخت (طوسی، ۱۴۱۴، ۲۲۲؛ کلینی، ۱۳۶۳، ۶۹/۱). به این روایات، اخبار عرضه گفته می شود؛ یعنی یکی از مراحل شناخت اعتبار دلالت خبر آن است که مفاد آن به قرآن عرضه شود. اگر مفاد خبر مخالف قرآن بود، به گونه ای که جمع عرفی میان آن ها امکان نداشت و به اصطلاح، متعارض بودند، آن خبر اعتبار نخواهد داشت.

درباره آیه مخالف سنت چنین مطلبی وجود ندارد و هرگز آیه قرآن در صورت تعارض با خبر، کنار گذاشته نمی شود. با این حال، همین که مخالفت دلالت خبر با قرآن باعث عدم اعتبار خبر می شود، خود نشان دهنده یک نوع مرجعیت قرآن در اعتبار دلالت خبر است؛ به عبارت دیگر، قرآن به عنوان مرجعیتی برای سنجش اعتبار دلالت اخبار عمل می کند و در صورتی که خبر با قرآن مخالف باشد، آن خبر فاقد اعتبار خواهد بود. شایان ذکر است که روایاتی وجود دارد که همین جایگاه قرآن را نسبت به خبر،

برای سنت نیز نسبت به خبر بیان کرده است؛ یعنی همان گونه که خبر مخالف قرآن باطل است، خبر مخالف سنت نیز باطل است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله در حجة الوداع فرمود: «قد كثرت على الكذابة و ستكثر فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار فإذا أتاكم الحديث فأعرضوه على كتاب الله و سنتي فما وافق كتاب الله و سنتي فخذوا به و ما خالف كتاب الله و سنتي فلا تأخذوا به» (طوسی، ۱۳۸۶، ۲/۲۴۵). بر این اساس، سنت نیز همین نوع از مرجعیت را برای خبر دارد. مراد از سنت در این روایت، سنتی است که از حیث صدور، مانند قرآن یقینی است؛ و نوع مخالفت خبر با سنت نیز در آن مانند نوع مخالفت خبر با قرآن است؛ به عبارت دیگر، سنت قطعی نیز مانند قرآن این نوع از مرجعیت را برای دلالت خبر دارد و از این حیث می توان سنت قطعی را نیز مرجع سنت غیر قطعی در اعتبار دلالت دانست. مرجعیت سنت قطعی برای سنت غیر قطعی در اعتبار دلالت، خارج از موضوع این نوشتار است و منافاتی با مرجعیت قرآن نسبت به خبر در این باره ندارد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۷

۱۴۰۳

۱۸

۲/۲/۱/۲. رجحان خبر موافق قرآن در مقام تعارض

موافقت خبر با قرآن یکی از مرجحات خبر در هنگام تعارض است (کلینی، ۱۳۶۳، ۶۸/۱). مقصود از اینکه یک خبر موافق قرآن باشد این نیست که خبر دیگر مخالف قرآن باشد؛ زیرا در این حالت، آن خبر مخالف قرآن از حجیت ساقط می‌شود و نوبت به معارضت و سپس رجحان خبر موافق قرآن نمی‌رسد (مظفر، بی‌تا، ۲۵۵/۳)؛ پس معنای موافقت آن است که مفاد روایت در قرآن نیز منعکس شده باشد. همین که معیار رجحان خبر آن است که مفاد آن در قرآن نیز آمده باشد، خود نشان از یک نوع مرجعیت برای قرآن نسبت به سنت دارد؛ به عبارت دیگر، قرآن به عنوان معیار اصلی برای ارزیابی خبر در نظر گرفته می‌شود و این خود نشان‌دهنده مرجعیت قرآن در دلالت خبر است.

۲/۲/۱/۳. اصلی بودن مرجعیت قرآن نسبت به سنت در اعتبار دلالت خبر

برای توضیح اصلی بودن مرجعیت قرآن در اعتبار دلالت خبر (و به تبع، سنت)، باید یک مسئله را بررسی کنیم؛ و آن اینکه آیا همان‌طور که مرجعیت قرآن در دلالت خبر به اثبات رسید، این مرجعیت برای سنت نسبت به قرآن نیز قابل ارائه است؟ برای اثبات اصلی بودن مرجعیت قرآن در این باره، باید اولاً بررسی کنیم که آیا این مرجعیت، با همان دو زاویه یاد شده در مرجعیت قرآن، برای سنت نیز ثابت است یا خیر؛ و ثانیاً به فرض اثبات چنین مرجعیتی برای سنت، بینیم مرجعیت سنت از این حیث نسبت به مرجعیت قرآن اصلی است یا خیر.

بررسی مرجعیت سنت بر قرآن از حیث بطلان ظاهر آیه مخالف سنت: اگر ظاهر یک آیه با سنت مخالف بود، آیا آن سنت باعث رفع ید از ظاهر آیه می‌شود؟ مراد از این مخالفت همان نوع مخالفت در اخبار عرضه خبر به قرآن است و شامل مخالفت خاص و عام و مطلق و مقید و دیگر موارد جمع عرفی نمی‌شود. اگر اعتبار ظاهر قرآن به دلیل مخالفت با سنت از بین برود، این نوع از مرجعیت برای سنت نسبت به قرآن نیز ثابت خواهد بود. نویسنده معتقد است که سنت چنین مرجعیتی برای اعتبار دلالت قرآن ندارد؛ زیرا بر اساس روایات عرضه، اعتبار خبری که سنت را نقل کرده است مخدوش می‌شود؛ و مرجعیت سنت در این باره سالبه به انتفای موضوع می‌شود.

مرجعیت علمی قرآن
در اعتبارسنجی سنت
برای استنباط فقهی

در این مسئله فرقی میان این نیست که دلالت خبری که سنت را نقل کرده است ظاهر باشد یا نص؛ یعنی حتی اگر دلالت خبر نص هم باشد؛ ولی مخالف قرآن و غیر قابل جمع با آن باشد، کنار گذاشته می‌شود. بلکه حتی دلالت خبر مخالف قرآن اگر نص باشد، نسبت به دلالت خبر مخالف قرآن که ظاهر باشد، اولی به عدم اعتبار است.

بررسی مرجعیت سنت بر قرآن از حیث رجحان معنای آیه موافق سنت در فرض متشابه بودن آیه: اگر آیه‌ای محتمل یکی از دو معنا بود و پس از اجرای قواعد استظهار قرآن به قرآن، هنوز هر دو معنا به‌طور یکسان محتمل بودند و در اصطلاح از متشابهات (طباطبایی، بی‌تا، ۳/۳۱-۷۴) بود نه از ظواهر، در چنین حالتی موافقت یکی از آن دو معنا با سنت معتبر می‌تواند معیار رجحان آن معنا و تبیین متشابه قرآن باشد. اگر چنین رجحانی برای سنت در تأویل آیه متشابه پذیرفته شود، همین رجحان سبب پذیرش یک نوع مرجعیت برای سنت نسبت به دلالت قرآن می‌شود. نویسنده این نوع از مرجعیت را برای سنت در تبیین آیه متشابه قائل است؛ اما آن را مربوط به اعتبار دلالت قرآن نمی‌داند؛ بلکه مربوط به قرینیت سنت برای قرآن می‌داند. از این رو آن را در بند بعدی مطرح می‌کند.

با این بیان، معلوم می‌شود سنت در هیچ یک از دو زاویه یاد شده برای اعتبار دلالت قرآن مرجعیت ندارد.

۲/۲/۲. «مرجعیت نسبی» سنت نسبت به قرآن در قرینیت در دلالت آیه
مقصود از مرجعیت نسبی سنت نسبت به قرآن در قرینیت در دلالت، آن است که گرچه هر یک از قرآن و سنت می‌توانند قرینیت در دلالت دیگری داشته باشند؛ اما به دلایل زیر، سنت در این زمینه قرینیت بیشتری بر دلالت قرآن دارد تا قرآن بر دلالت سنت:

- قرآن خودش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را مبین قرآن قرار داده است: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل: ۴۴). این آیه یکی از وظایف پیامبر را تبیین قرآن دانسته است، در حالی که چنین کارکردی برای قرآن در تبیین سنت وجود ندارد؛
- آن حضرت نیز با تأکیدات فراوان، قرآن و اهل بیت علیهم السلام را جداناپذیر از

یکدیگر معرفی کرده است (کلینی، ۱۳۶۵، ۴۱۵/۲؛ مغربی، ۱۳۸۳، ۲۸/۱؛ صدوق، ۱۴۱۷، ۶۱۶؛ صدوق، ۱۴۰۴، ۲۰۸/۱). این جداناپذیری بیشتر بر قرینیت سنت برای قرآن تطبیق می‌شود تا قرینیت قرآن بر سنت؛ زیرا هیچ‌کس در اینکه آن حضرت قرآن را پس از خود در میان امتش باقی می‌گذارد شک نداشت. آنچه این تأکیدات فراوان را الزام می‌کرد، باقی گذاشتن اهل بیتش بود.

• با پیمایش آیات قرآن و سنت، این نتیجه روشن به دست می‌آید که قرآن بیشتر به کلیات اسلام پرداخته است و سنت به تفصیل و تفسیر آن (اکبری دستک، ۱۳۹۴، ۲۲-۱). همین بررسی آماری می‌تواند مرجعیت نسبی سنت بر قرینیت در دلالت قرآن را نمایان سازد.

برای توضیح اینکه چرا این مرجعیت نسبی را برای سنت قرار دادیم نه برای قرآن، باید به یک پرسش پاسخ دهیم. پرسش آن است که آیا قرآن می‌تواند سنت را تخصیص و تقیید بزند، حتی اگر آن سنت به اخبار مستفیض یا متواتر به ما رسیده باشد؟ در این مسئله اختلافی وجود ندارد. قرآن می‌تواند سنت را تخصیص و تقیید بزند، حتی اگر آن سنت به اخبار مستفیض یا متواتر رسیده باشد؛ اما در تخصیص و تقیید قرآن به خبر واحد، اختلاف وجود دارد. برای مثال، آیات نفی حرج (مائده: ۷؛ حج: ۷۸) بر جمیع سنت مقدم می‌شود و هر حکم حرجی را، گرچه اخبار مستفیض و متواتر بر آن دلالت داشته باشد، برمی‌دارد (بجنوردی، ۱۴۱۹، ۲۴۹/۱)؛ اما برخی از فقها در تقیید و تخصیص قرآن به خبر واحد اشکال دارند (محقق حلی، ۱۴۱۳، ۱۱۸)؛ بنابراین، قرآن سزاوارتر از سنت به این مرجعیت در قرینیت در دلالت است؛ یا دست‌کم، مرجعیت سنت در قرینیت بر دلالت قرآن مرجعیت اصلی نخواهد بود.

تقدم آیات نفی حرج بر جمیع سنت از باب نظارتی است که در دلالت آن آیات بر سایر احکام وجود دارد، نه به دلیل ویژگی قرآنی بودن آن. روایات لاضرر (کلینی، ۱۳۷۶، ۱۸۰/۵ و ۲۹۳ و ۲۹۴؛ صدوق، ۱۴۰۴، ۷۶/۳ و ۲۳۳ و ۳۳۴/۴) نیز همین ویژگی را دارند و به دلیل نظارتشان بر سایر احکام، بر جمیع ادله احکام مقدم می‌شوند، چه آن احکام مستفاد از قرآن باشند، چه مستفاد از اخبار آحاد یا مستفیض یا متواتر. اما مسئله اختلاف در تقیید و تخصیص قرآن به خبر واحد یک مسئله اصولی

مرجعیت علمی قرآن
در اعتبارسنجی سنت
برای استنباط فقهی

است و مربوط به دلیل اعتبار خبر واحد است. گذشته از آنکه اختلاف قابل توجهی که در قلمرو اعتبار خبر واحد وجود دارد، در مورد امور مهم است. برخی خبر واحد را در امور مهم مانند دماء معتبر نمی‌دانند که این ربطی به قرینیت سنت برای قرآن ندارد. گذشته از اینکه حتی کسانی که قائل به عدم جواز تخصیص قرآن به خبر هستند، قائل به جواز تخصیص قرآن به سنت هستند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱/۳۴۰).
با این بیان، معلوم می‌شود مرجعیت سنت در قرینیت بر دلالت قرآن مرجعیت اصلی است.

۲/۳. بررسی مرجعیت قرآن نسبت به سنت در جهت صدور

جهت صدور در خبر بدین معناست که معصوم گفتار و رفتار خود را از چه شأنی صادر کرده است. شئون مشهور و شناخته شده معصوم عبارت است از شأن رسالت و تبیین دین، شأن ولایت و شأن قضاوت. برخی از گفتار و رفتار معصوم نیز صادر از شأن شخصی معصوم است. شناخت شأن صدور گفتار و رفتار معصوم جایگاه مهمی در فقه دارد. برخی شمار شئون معصوم در گفتار و رفتار را بالغ بر یازده (ضیایی فر، ۱۳۹۲، ۳۹۹-۴۵۰) و دوازده (علیدوست، ۱۳۹۴، ۴۹۴-۵۱۰) شأن دانسته‌اند. در کتاب «معیارهای بازشناسی احکام ثابت و متغیر در روایات»، قرائن عام و خاصی که می‌تواند بر جهت صدور حدیث دلالت داشته باشد، بررسی شده است.

در کتاب تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث، یکی از اسباب اختلاف حدیث، اختلاف جهت صدور حدیث از معصوم، تقیه یا ولایی و مانند آن دانسته شده است (حسینی سیستانی، ۱۳۹۸، ۱۸۶). در بحث اسباب اختلاف حدیث که از خود معصوم نشأت می‌گیرد، بیشترین تأکید بر انواع و اسباب کتمان است (حسینی سیستانی، ۱۳۹۸، ۲۳۵-۳۵۲). جهت صدوری که بیشتر در فقه نمود پیدا کرده است، جهت تقیه و تبیین دین است؛ یعنی اگر فقیه احرار کند امام در گفتار و رفتار خود در مقام تقیه بوده است، به مفاد آن عمل نمی‌کند و در غیر این صورت آن را حمل بر تبیین دین می‌کند. درحالی که صدور روایت از شأن ولایت و قضاوت نیز می‌تواند اقتضائات خاص خود را در استنباط فقهی داشته باشد.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۷
۱۴۰۳

۲۲

به هر حال آنچه در اینجا مد نظر است فقط این بحث است که آیا نقش قرآن در شناخت جهت صدور حدیث به حدی است که بتوان برای قرآن در این باره مرجعیت، به معنای تأثیرگذاری اصلی، قائل شد.

جهت صدور آیه قرآن شبیه به جهت صدور گفتار و رفتار معصوم است؛ ولی با آن متفاوت است. قرآن تقیه ندارد و آیات آن برای همه بشر است، هرچند که خطاب برخی از آیات آن به مؤمنان یا کافران باشد. برای خداوند در نزول قرآن می توان جهات صدور به صورت انتزاعی در نظر گرفت. برای مثال، آیاتی که حکم شرعی را بیان کرده اند، مربوط به شأن شاریعت خداوند است و آیاتی که به تربیت اخلاقی اشاره دارند یا از مواظظ سخن می گویند یا به عبرت های امم گذشته پرداخته اند، مربوط به شأن ربوبیت خداوند است.

البته نویسنده تفکیک آیات قرآن به چنین شئونی را در جایی ندیده است و آن را صرفاً به عنوان یک تصور ساده و ابتدایی برای ورود به بحث بیان کرده است.

آنچه درباره آیات قرآن بیشتر مورد توجه قرار گرفته است، شأن نزول آیه است، نه جهت صدور به معنای که قبلاً ذکر شد. شأن نزول با جهت صدور روایت تفاوت اساسی دارد. جهت صدور روایت به طور مستقیم بر قابلیت کاربرد روایت در استنباط و دلالت آن تأثیر دارد، درحالی که شأن نزول دلالت آیه را مقید نمی کند. دلالت آیه مستقل از شأن نزول می تواند مستند فقه قرار گیرد.

برای مثال، آیه «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳) در شأن رجوع به اهل کتاب در احوال انبیای گذشته نازل شده است؛ اما در فقه به آن برای اثبات وجوب تقلید از مجتهد در احکام شرعی استناد شده است (غروی، ۱۴۲۶ق، ۶۷). شأن نزول آیه مشابه «مورد» در خبر است که در فقه، مورد را مقید نمی دانند (سبحانی، ۱۴۲۱ق، ۴۱۵).

به هر حال آنچه درباره نسبت قرآن و سنت، یا قرآن و خبر، از حیث صدور می توان گفت این است که هیچ یک مرجعیت اصلی و تأثیرگذاری تعیین کننده بر دیگری ندارند. البته، سنت و خبر می توانند شأن نزول آیه یا مقصود شارع از انزال آن را روشن کنند، همان گونه که قرآن نیز می تواند جهت صدور گفتار و رفتار معصوم

را مشخص کند. با این حال، هیچ‌یک به‌تنهایی مرجعیت مطلق در این زمینه ندارند، بلکه عوامل متعددی در تعیین جهت صدور نقش دارند که قرآن و سنت نیز می‌توانند یکی از آن‌ها باشند. برای روشن‌تر شدن این مسئله، به چند مثال اشاره می‌کنیم:

قابلیت قرآن در تعیین جهت صدور روایت: خداوند در قرآن فرموده است: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل: ۴۴). این آیه قابلیت آن را دارد که صدور آن دسته از گفتار و رفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را که در ارتباط با آیات قرآن است، از شأن تبیین دین قرار دهد.

برای مثال، هنگامی که قرآن مردم را به صلاة (نماز) دعوت می‌کند؛ اما کیفیت آن را توضیح نمی‌دهد، گفتار و رفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمینه آموزش نماز، نشان‌دهنده صدور از شأن تبیین دین است؛ مانند گفتار نبی صلی الله علیه و آله که فرمود: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (نوری طبرسی، بی‌تا، ۱۵۸/۴)، «من صلى صلاة لم يصل فيها علي وعلى أهل بيته، لم تقبل منه» (نوری، بی‌تا، ۱۵/۵) و سخن امام باقر علیه السلام «لا صلاة الا بطهور» (برقی، ۱۳۷۰، ۷۸/۱؛ صدوق، بی‌تا، ۵۸/۱) و «لا صلاة إلا إلى القبلة» (صدوق، بی‌تا، ۲۷۸/۱).

نویسنده در کتاب معیارهای بازشناسی احکام ثابت و متغیر در روایات، یکی از قرائن صدور روایت از شأن تبیین دین را توقع پاسخ‌گویی سنت نسبت به مجمل قرآنی دانسته است. به این معنا که اگر حکمی در قرآن بیان شده باشد؛ اما جنبه‌ای از آن مجمل باقی بماند، این امر ارتکاز عمومی‌ای را در اذهان مردم ایجاد می‌کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باید آن ابهام را تبیین کند.

این ارتکاز عمومی سبب می‌شود که اگر گفتار یا رفتاری از پیامبر صلی الله علیه و آله صادر شود که قابلیت تبیین آن مجمل را داشته باشد، مردم ناخودآگاه آن را به تبیین همان حکم قرآنی نسبت دهند. حال، اگر پیامبر صلی الله علیه و آله چنین قصدی نداشته باشد و در عین حال از این ارتکاز عمومی آگاه باشد، لازم است مردم را آگاه سازد که آن گفتار یا رفتار از شأن تبیین دین صادر نشده، بلکه مثلاً از شأن ولایت یا خواسته شخصی ایشان بوده است. در غیر این صورت، ایشان مردم را دچار اغراء به جهل کرده است.

بنابراین، اگر پیامبر صلی الله علیه و آله توضیحی در رد این برداشت عمومی ارائه ندهد، معلوم می‌شود که آن را تأیید کرده است. در اصطلاح، به چنین برداشتی اطلاق مقامی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۷
۱۴۰۳

۲۴

گفته می‌شود. منشأ این ارتکاز که مبنای اطلاق مقامی را شکل داده، همان آیه مجمل قرآنی است (علی اکبریان، ۱۳۸۸، ۱/۱۸۸-۱۹۰).

دلیل این که قرآن را مرجع اصلی برای تشخیص جهت صدور روایت نمی‌دانیم آن است که قرائن دیگری در این زمینه وجود دارند که نقشی اساسی، بلکه حتی اساسی‌تر ایفا می‌کنند. از جمله، اگر روایات مربوط به عبادات باشند، با توجه به اینکه معصوم در کیفیت عبادات شأن دیگری مانند ولایت یا قضاوت ندارد، می‌توان دریافت که این روایات از شأن تبیین دین صادر شده‌اند (علی اکبریان، ۱۳۸۸، ۱/۲۰۹-۲۱۳).

قابلیت سنت و خبر در تعیین شأن نزول قرآن: این قابلیت، فی‌الجمله روشن و واضح است و وجود ده‌ها خبر درباره شأن نزول آیات قرآن، خود مؤید این امر است؛ اما اینکه اسناد این اخبار در چه وضعیتی قرار دارند و اینکه قرآن حضرت امیر علیه السلام - که شأن نزول آیات در آن ثبت بوده و اکنون در دسترس نیست - چه نقشی در این میان دارد، مسئله‌ای جداگانه است. با این حال، این موضوع مانع از پذیرش اصل این قابلیت نخواهد بود.

قابلیت سنت و خبر در تعیین جهت صدور آیه: مقصود از «جهت صدور» آیه در برابر «شأن نزول» این است که بدانیم خداوند در آیه‌ای خاص در مقام بیان حکم شرعی بوده است یا حکم اخلاقی و موعظه‌ای را بیان کرده است. به عبارت دیگر، آیا آیه از شأن شاریت خداوند نازل شده است یا از شأن ربوبیت او؟ در این زمینه، سنت و خبر می‌توانند مرجعیت داشته باشند. اگر معصوم علیه السلام به آیه‌ای استشهاد کند و از قرائن دیگر دریابیم که وی در مقام بیان حکم شرعی است، روشن می‌شود که آن آیه نیز در مقام بیان حکم شرعی است یا دست کم در این معنا ظهور پیدا می‌کند.

برای نمونه، می‌توان به گفت‌وگوی زراره با امام باقر علیه السلام اشاره کرد: زراره می‌گوید: به امام باقر علیه السلام عرض کردم: آیا به من نمی‌فرماید که از کجا دانسته‌اید و فرموده‌اید که مسح باید بر بخشی از سر و پاها باشد؟ پس امام باقر علیه السلام خندید و فرمود: ای زراره، رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین فرموده و کتاب الهی نیز بر این اساس نازل شده است؛ زیرا خداوند عزوجل می‌فرماید:

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (پس صورت‌هایتان را بشوید) و از اینجا دانستیم که تمام صورت باید شسته شود. سپس فرمود: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (و دست‌هایتان را تا آرنج بشوید)؛ سپس میان سخن فاصله انداخت و فرمود: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (و بر سرهایتان مسح کنید). از آنجا که ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ گفته شد، دانستیم که باید فقط بر بخشی از سر مسح شود؛ زیرا حرف «باء» بر تبعیض دلالت دارد... سپس فرمود: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (و پاهایتان را تا قوزک‌ها بشوید). چون این جمله را به سر عطف کرد، دریافتیم که باید مسح بر بخشی از پاها انجام شود. سپس رسول خدا ﷺ آن را برای مردم توضیح داد؛ اما آنان آن را ضایع کردند...» (کلینی، ۱۳۶۷، ۳/۳۰). در این روایت، امام باقر علیه السلام برای بیان حکم شرعی مسح بر بخشی از سر و پاها، هم به قرآن استشهاد کرده و هم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به عنوان مبین آن معرفی کرده است. استشهاد به قرآن صرفاً برای بیان احکام شرعی نیست، بلکه می‌توان از آن برای اثبات یک حکم اخلاقی یا توجیه مشروعیت یک حکم ولایی نیز استفاده کرد (علی اکبریان، ۱۳۸۸، ۱/۱۶۸-۱۷۴)؛ بنابراین، صرف استشهاد به قرآن، لزوماً به معنای بیان یک حکم شرعی نیست.

از این رو، در بند پیشین تأکید شد که باید از قرائن دیگر دریابیم که معصوم در مقام بیان حکم شرعی است. به همین دلیل، سنت را مرجع اصلی شناخت جهت صدور آیه ندانستیم.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۷
۱۴۰۳

۲۶

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مرجعیت یک منبع معرفتی در استنباط فقهی به معنای تأثیرگذاری اصلی آن منبع در استنباط حکم شرعی است.

مرجعیت به معنای تأثیرگذاری انحصاری که با عنوان اندیشه «قرآن بسندگی» شناخته می‌شود، در معنای افراطی خود طرفداران قابل توجهی ندارد. این دیدگاه حتی قائلان به آن، سنت را حداقل در شعائر معتبر می‌دانند؛ بنابراین، قرآن و سنت هر دو منبع و مرجع در استنباط فقهی به شمار می‌آیند.

در مورد استقلال قرآن در دلالت نسبت به اخبار، سه دیدگاه اصلی مطرح است:

۱. آن برای غیر اهل بیت علیهم السلام سراسر رمز است. این دیدگاه جز به صورت اجمالی در عبارات برخی از اخباریان مشاهده نمی‌شود.

۲. نصوص و ظواهر قرآن در غیر احکام نظری معتبر هستند؛ اما ظواهر قرآن برای استنباط حکم شرعی نظری حجت نیست و نیاز به رجوع به اخبار اهل بیت دارد. این قول بیشتر به غالب اخباریان نسبت داده می‌شود.

۳. ظواهر قرآن معتبرند و قرآن در تفهیم معانی خود مستقل است؛ اما تمسک به آن‌ها برای استنباط حکم شرعی، مانند هر دلیل لفظی دیگری، نیازمند فحص کامل از قرائنی است که ممکن است در سنت وجود داشته باشد. این دیدگاه اصولیان است که درباره اعتبار قرائن روایی در تمسک به ظواهر قرآن اقوال مختلفی دارند. مرجعیت قرآن بر سنت در استنباط فقهی، به این معنا که قرآن علاوه بر اینکه در استنباط فقهی مرجعیت دارد بر سنت نیز در استنباط فقهی مرجعیت دارد، به صورت فی الجمله مورد پذیرش است.

مرجعیت قرآن نسبت به سنت در حجیت از زاویه اعتباربخشی قرآن به سنت مورد پذیرش است. استناد اعتبار قرآن و سنت به عقل، مانع از استناد اعتبار سنت به قرآن نیست. هم قرآن و هم سنت از حیث دلالت و رساندن معنا استقلال دارند؛ اما هر یک از این دو منبع نوعی مرجعیت در دلالت بر دیگری دارند. قرآن در اعتبار دلالت خبر مرجعیت دارد و سنت در قرینیت در دلالت آیه نسبت به قرآن مرجعیت دارد.

جهت صدور در خبر بدین معنا است که معصوم گفتار و رفتار خود را از چه شأنی صادر کرده است. برای خداوند در نزول قرآن می‌توان جهات صدوری به صورت انتزاعی لحاظ کرد. برای مثال، آیاتی که حکم شرعی را بیان می‌کنند، مربوط به شأن شاریعت خداوند هستند و آیاتی که به تربیت اخلاقی اشاره دارند یا شامل مواعظ هستند یا به عبرت‌های امم گذشته پرداخته‌اند، مربوط به شأن ربوبیت خداوند هستند.

در مورد نسبت قرآن و سنت یا قرآن و خبر در جهت صدور، می‌توان گفت که هیچ کدام از این منابع، مرجعیت به معنای تأثیرگذاری اصلی برای دیگری در این زمینه ندارند. هرچند که هم سنت و خبر این قابلیت را دارند که شأن نزول آیه یا شأن خداوند

در انزال آیه را روشن کنند و هم قرآن این قابلیت را دارد که جهت صدور گفتار و رفتار معصوم را تعیین کند؛ اما هیچ کدام مرجعیت اصلی در این زمینه ندارند. در این باره، قرائن متعددی دخالت دارند که قرآن و سنت نیز می‌تواند یکی از آنها باشد. این جمع‌بندی نتیجه می‌دهد که گرچه قرآن در برخی جهات مرجعیت نسبت به سنت دارد و این جایگاه رفیع باید در استنباط فقهی رعایت شود؛ اما سنت نیز در برخی جهات دیگر مرجعیت بر قرآن دارد. افراط و تفریط در وزن‌دهی به قرآن و سنت در استنباط فقهی، نادیده گرفتن این جهات مرجعیت است؛ و این همان معنای سخن رسول اکرم ﷺ است که فرمودند: «أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» (کلینی، ۱۳۶۷، ۴۱۵/۲).

کتابنامه

قرآن کریم

آقای، علی. (۱۳۸۹). قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث. معرفت کلامی، سال اول، پاییز ۱۳۸۹، ۳(۳)، ۹۳-۱۱۴.

ابن سینا، حسین. (۱۴۰۴ق). الشفاء، الإلهیات. (تصحیح: سعید زائد، الاب قنوتی)، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی بقم.

اسفندیاری (اسلامی)، رضا. (۱۳۹۸). جایگاه قواعد استظهار در حل مسائل مستحدثه. قم: پژوهشکده فقه و حقوق. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم.

اکبری دستک، فیض اله. (۱۳۹۴). جامعیت قرآن از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه. پژوهشنامه متین، دوره ۱۷، شماره ۶۷، ۱-۲۲.

الاسترآبادی، محمد امین. (۱۴۲۴ق). الفوائد المدنیة والشواهد المکیة. (تحقیق: رحمة الله رحمتی أراکي)، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

الهی بخش، خادم حسین. (۱۴۲۱ق). القرآن یون و شبهاتهم حول السنة. چاپ سوم، عربستان: مکتبه الصدیق.

الهی خراسانی، مجتبی. (۱۳۹۷). مرجعیت علمی قرآن به چه معناست؟! لینک: (بروز شده در ۲۷ بهمن ۱۳۹۷)

<https://www.mehrnews.com/news/4536862/>

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۷
۱۴۰۳

۲۸

بجنوردی، محمد حسن. (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهية. (تحقیق: مهدی مهریزی و حسین درایتی)، چاپ اول، بی جا: نشر هادی.

بحرانی، یوسف. (بی تا). الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

برقی، أحمد بن محمد. (۱۳۷۰). المحاسن. (تحقیق، تصحیح و تعلیق: السيد جلال الدين الحسيني)، تهران: دار الكتب الإسلامية.

حر عاملی، محمد. (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.

حسینی سیستانی، سیدعلی. (۱۳۹۸). تعارض الأدلة و اختلاف الحديث، (به قلم: سید هاشم هاشمی)، ایران: اسماعیلیان.

حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن. (۱۴۱۳ق). الرسائل التسع. (تحقیق: رضا أستاذي)، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي بقم.

حلی، ابومنصور جمال الدين حسن بن يوسف. (۱۴۱۷ق). كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. (تصحیح تقديم و تعلیق: حسن حسن زادة آملی)، چاپ هفتم، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

حمیری، أبي العباس عبد الله. (۱۴۱۳ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.

خمینی، سیدمصطفی. (۱۳۷۶). تحریرات فی الأصول. چاپ اول، بی جا: مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني رحمه الله.

سبحانی، جعفر. (۱۴۱۸ق). موسوعة طبقات الفقهاء. چاپ اول، قم: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام.

سبحانی، جعفر. (۱۴۲۱ق). أضواء على عقائد الشيعة الإمامية. چاپ اول، قم: مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام.

سبحانی، جعفر. (۱۴۳۱ق). المبسوط في أصول الفقه. چاپ اول، قم: مؤسسة امام صادق علیه السلام.

شحرور، محمد. (۲۰۰۰م). نحو اصول جديدة للفقه الاسلامي، فقه المرأة (الوصية - الإرث - القوامة - التعدد - اللباس). چاپ اول، دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع.

شریفی، علی؛ عارفی، خلیل. (۱۴۰۱). حکمیزاده و نقد دیدگاه او در انکار حجیت احادیث. دو فصلنامه علمی حدیث پژوهی، سال ۱۴(۲۸)، ۲۶۷-۲۹۰.

شریفی، محمد. (۱۳۹۵). قرآن شناخت اخباریان. معرفت، ۲۵(۲۲۲)، ۸۵-۹۸.

صدر، محمد باقر. (۱۴۰۶ق). **دروس فی علم الأصول**. بیروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة.

صدوق، آبی جعفر محمد. (۱۴۰۴ق). **عیون أخبار الرضا علیہ السلام**. چاپ اول، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

صدوق، آبی جعفر محمد. (۱۴۱۷ق). **الأمالی**. (تحقیق: قسم الدراسات الإسلامية)، چاپ اول، تهران: مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر فی مؤسسة البعثة.

صدوق، آبی جعفر محمد. (بی تا). **من لا یحضره الفقیه**. جلد اول، چاپ سوم، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

صدوق، آبی جعفر محمد. (۱۴۰۴ق). **من لا یحضره الفقیه**. جلد سوم و چهارم، چاپ دوم، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

صرامی، سیف الله. (۱۳۹۳). **ادله و منابع علم اصول فقه**. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده فقه و حقوق.

ضیایی فر، سعید. (۱۳۹۲). **فلسفه علم فقه**. بی جا: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

طباطبایی، محمد حسین. (بی تا). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية فی قم المقدسة.

طوسی، آبی منصور أحمد. (۱۳۸۶ق). **الاحتجاج**. (تعليقات و ملاحظات: محمد باقر خراسان)، النجف الأشرف: دارالنعمان للطباعة والنشر.

طوسی، آبی منصور أحمد. (۱۴۱۴ق). **الأمالی**. (تحقیق: قسم الدراسات الإسلامية)، چاپ اول، قم: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع.

طوسی، محمد. (۱۴۱۷ق). **العدة فی أصول الفقه**. (تحقیق: محمد رضا الأنصاري القمي)، چاپ اول، قم: مطبعة ستاره.

حر عاملی. (۱۴۰۳ق). **الفوائد الطوسية**. (تحقیق: السيد مهدي اللازوردي والشيخ محمد درودي)، قم: چاپخانه المطبعة العلمية، طبع علی نفقة أبو القاسم السالك الطهراني.

علی اکبریان، حسنعلی. (۱۳۸۸). **معیارهای بازشناسی احکام ثابت و متغیر در روایات**. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده فقه و حقوق.

علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۹۴). **فقه و مصلحت**. بی جا: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۷
۱۴۰۳

۳۰

غروی، میرزا علی. (۱۴۲۶ق). **التنقيح في شرح العروة الوثقى، التقليد**. چاپ دوم، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي رحمته الله عليه.

فضلی، عبدالهادی. (۱۴۲۰ق). **دروس في اصول فقه الامامية**. بيروت: مؤسسة ام القرى.

قطب تعمیق ایمان دینی، میز توسعه و تعمیق فرهنگ قرآنی، کارگروه مرجعیت علمی قرآن کریم. (بی تا). **منشور مرجعیت علمی قرآن کریم**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

کاظمی خراسانی، محمد علی. (۱۴۰۶ق). **فوائد الأصول**. (تقریر بحث میرزای نائینی، تعلیق: آغا ضیاء الدین العراقي، تحقیق: رحمت الله الأراکي)، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

کلینی، ابی جعفر محمد. (۱۳۶۳). **الأصول من الکافی**. جلد اول (تحقیق تصحیح و تعلیق: علی أكبر غفاری)، چاپ پنجم، تهران: دار الکتب الإسلامية.

کلینی، ابی جعفر محمد. (۱۳۶۵). **الأصول من الکافی**. جلد دوم، چاپ چهارم، (تحقیق تصحیح و تعلیق: علی أكبر غفاری)، چاپ پنجم، تهران: دار الکتب الإسلامية.

کلینی، ابی جعفر محمد. (۱۳۶۷). **الفروع من الکافی**. جلدهای سوم و پنجم، چاپ سوم، (تحقیق تصحیح و تعلیق: علی أكبر غفاری)، چاپ پنجم، تهران: دار الکتب الإسلامية.

مظفر، محمدرضا. (بی تا). **اصول الفقه**. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة. موسیوند، محسن. (بهار ۱۳۹۸). نقدی بر سه مقاله نقادانه بر قرآنیون. «مطالعات قرآن و حدیث سفینه»، شماره ۶۲، ۹۳ تا ۱۰۷.

مغربی، نعمان. (۱۳۸۳ق). **الاسلام و ذکر الحلال و الحرام والقضايا و الاحکام عن اهل بیت رسول الله علیه و علیهم افضل السلام**. (تحقیق: آصف بن علی اصغر فیضی)، قاهره: دار المعارف. نوری طبرسی، حسین. (۱۴۰۸ق). **مستدرک الوسائل**. جلد هفدهم، بیروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

نوری طبرسی، حسین. (بی تا). **مستدرک الوسائل**. جلدهای ۴ و ۵، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

هاشمی علی آبادی، سید احمد، داورپناه، محمد مهدی. (۱۳۹۸). بررسی و نقد مبانی فکری قرآنیون در مورد قرآن بسندگی و نابسندگی سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله با تکیه بر آرای دکتر احمد صبحی منصور. **نشریه علمی آینه معرفت**، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۰۵-۱۲۸.

مرجعیت علمی قرآن
در اعتبارسنجی سنت
برای استنباط فقهی

References

The Holy Qur'an.

Ibn Sīnā, Ḥussayn Ibn 'Abdullāh (Shaykh al-Ra'īs). 1983/1404. *Al-Shifā', al-Ilāhīyāt*. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.

Islāmī, Ridā. 2019/1398. *Jāyigāh-i Qawā'id-i Istizhār dar Hall-i Masā'il-i Mustahdithih*. Qom: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm wa Farhang-i Islāmī.

Akbarī Dastak, Fayḍullāh. 2015/1394. *Jāmi'iyat-i Qur'an az Dīdgāh-i Imām Khumaynī*. Pazhūhish Nāmih-yi Matīn, 17, 67. 1-22.

Istar Ābadī, Muḥammad Amīn. 2003/1424. *Al-Fawā'id al-Madnat wa al-Shawāhid al-Makīyat*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

Āqāyī, 'Alī. 2010/1389. *Qur'an Basandigī wa Inkār-i Hujjīyat-i Ḥadīth*. Ma'rifat Kalāmī, 1, 3, 93-114.

MūsawīBujnurdī, SayyidMuḥammad. 1998/1419. *Qawā'id-iFiqhīyyi*. Qom: Nashral-Hādī.

Āl 'Uṣṣūr al-Bahrānī, Yūsuf ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm. 1984/1405. *Al-Ḥadā'iq al-Nāḍirat fī Ahkām al-'Itrat al-Tāhirah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

al-Barqī, Aḥmad Ibn Muḥammad. 1990/1370. *Al-Maḥāsīn*. Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1993/1414. *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Tahṣīl al-Masā'il al-Sharī'a*. 2nd. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' a-lturāth.

al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid 'Alī. 2019/1398. *Ta'arūḍ al-Adillat wa Ikhtilāf al-Ḥadīth*. Qom: Mu'assasat Ismā'īlīyān.

al-Hillī, Najm al-Dīn Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Hillī). 1992/1413. *Al-Rasā'il al-Tis'a*. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.

al-Hillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Hillī). 1996/1417. *Kashf al-Murād fī Sharḥ Ta-jrīd al-I'tiqād*. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.

al-Ḥimyarī, 'Abd Allāh. 1995/1413. *Qurb al-Isnād*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.

al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Sayyid Muṣṭafā. 1997/1418. *Tahrīrāt fī al-Uṣūl*. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.

al-Subḥānī al-Tabrizī, Ja'far. 1997/1418. *Mawsū'at Ṭabiqāt al-Fuqahā'*. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq.

al-Subḥānī al-Tabrizī, Ja'far. 2000/1421. *Mawsū'at Ṭabiqāt al-Fuqahā'*. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq.

al-Subḥānī al-Tabrizī, Ja'far. 2010/1431. *al-Mabsūt fī Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq.

Shahrūr, Muḥammad. 2000. *Naḥw al-Uṣūl Jadīdat lil Fiqh al-Islāmī, Fiqh al-Mir'at*. (al-

Waṣīyat, al-Irth, al-Qiwāmat, al-Ta'ud, al-Libās). Damascus: al-Ahālī lil Ṭibā'at wa al-Nashr wa al-Tawzī'.

Sharīfī, Ālī; 'Ārifī, Khalīl. 2022/1401. *Hukmizādih wa Naqd-i Dīdgāh Uū dar Inkār-i Hujjāt-i Aḥādīth*. Du Faṣlnāmih-yi 'Ilmī-yi Ḥadīth Pazhūhī, 14, 28, 267-290.

Sharīfī, Muḥammad. 2016/1395. *Qur'ān Shināt-i Akhbārīyān*. Ma'rifāt, 25, 222, 85-98.

al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1985/1406. *Durūs fī 'Ilm al-Uṣūl (al-Ḥalqat al-Ūlā)*. 2nd. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī/ Maktabat al-Madrisah.

Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn 'Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1993/1404. *'Uyūn Akhbār al-Riḍā ('A)*. Beirut: Mu'assissat al-A'lamī lil Maṭbū'āt.

Ibn Nu'mān, Muḥammad Ibn Muḥammad (al-Shaykh al-Mufīd). 1996/1417. *Al-Amālī*. Tehran: Mu'assissat al-Bi'that.

Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn 'Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). n.d. *Man Lā Yahḍuruh al-Faqīh*. 3rd. Qom: Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā'at al-Mudarrisīn.

Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn 'Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1983/1404. *Man Lā Yahḍuruh al-Faqīh*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā'at al-Mudarrisīn.

Sarāmī, Sayfullāh. 2014/1393. *Adillih wa Manābi'-yi 'Ilm-i Uṣūl*. Qom: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm wa Farhang-i Islāmī.

Ḍīyāyī far, Sa'id. 2013/1392. *Falsafih-yi 'Ilm-i Fiqh*. Pazhūhishgāh-i Hawzih wa Dānishgāh & Sāzimān-i Muṭālī'ih wa Tadmīn-i Kutub-i 'Ulūm-i Insānī-yi Dānishgāh.

al-Ṭabāṭabā'ī, al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn (al-'Allāma al-Ṭabāṭabā'ī). n.d. *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

al-Ṭabarsī, Abū Mansūr Aḥmad ibn 'Alī. 1965/1386. *al-Ihtijāj 'Alā Ahl al-Lijāj*. Al-Najaf al-Ashraf: Dār al-Nu'mān lil Ṭibā'at wa al-Nashr.

al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1993/1414. *Al-Amālī*. Qom: Dār al-Thiqāfat lil Ṭibā'at wa al-Nashr wa al-Tawzī'.

al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1996/1417. *al-'Uddat fī al-Uṣūl al-Fiqh*. Edited by Muḥammad Riḍā al-Anṣārī. Qom: Muḥammad Taqī 'Alāqibandīyān.

al-Hurr al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1982/1403. *Al-Fawā'id al-Ṭūsīyat*. Qom: Chāpkhānih-yi 'Ilmīyah.

'Alī Akbarīyan, Ḥassan-'Alī. 2009.1388. *Mi'yār-hāyi Bāzshināsī-yi Ahkām-i Thābit wa Mutaghyir dar Riwayāt*. Qom: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm wa Farhang-i Islāmī.

'Alīdūt, Abulqāsim. 2015/1394. *Fiqh wa Maṣliḥat*. Sāzimān-i Intishārāt-i Pazhūhishgāh-i Farhang wa Andīshih-yi Islāmī.

al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2007/1426. *Al-Tanqīḥ fī Sharḥ al-'Urwat al-Quthqā; Kitāb al-Ṭahārat*. Edited by 'Alī Gharawī. Qom: Mu'assasat Iḥyā' Āthār

al-Imām al-Khu'ī.

al-Faḍlī, 'Abd al-Hādī. 2002/1420. *Durūs fī Uṣūl Fiqh al-Imāmīyya*. Qom: Um al-Qurā.

Quṭb-i Ta'mīq-i Īmān-i Dīnī, Mīz-i Tawṣī'ih wa Ta'mīq-i Farhang-i Qur'ānī, Kārgūh-i Marja'īyat-i 'Ilmī-yi Qur'ān-i Karīm. n.d. *Manshūr-i Marja'īyat-i 'Ilmī-yi Qur'ān-i Karīm*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi 'Ilmīyyi-yi Qom).

Al-Kāzīmī al-Khurāsānī, Muḥammad 'Alī. 1997/1406. *Fawā'id al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1984/1363. *Uṣūl al-Kāfi*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī and Muḥammad Ākhundī. 4th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1986/1365. *Uṣūl al-Kāfi*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī and Muḥammad Ākhundī. 4th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1988/1367. *Furū' min al-Kāfi*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī and Muḥammad Ākhundī. 4th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

al-Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. n.d. *Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

Mūsāwand, Muḥsin. 2019/1398. *Naqdī bar Sih Maqāliḥ-yi Naqādānīh bar Qur'ānīyūn*. Muṭālī'āt-i Qur'ān wa Ḥadīth-i Safīnīh, 62, 93-107.

al-Maghribī al-Tamīmī, Nu'mān Ibn Muḥammad (Ibn Ḥayyūn). 1383/1964. *Da'ā'im al-Islām wa Dhikr al-Ḥalāl wa al-Ḥarām wa al-Qaḍāyā wa al-Aḥkām 'an Ahl Bayt Rasūl Allāh 'alayh wa 'alayhim Afḍal al-Salām*. 2nd. Cairo: Dār al-Ma'ārif.

al-Nūrī al-Ṭabrasī, al-Mīrzā Ḥusayn (al-Muḥaddith al-Nūrī). 1987/1408. *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il*. Vol. 17. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.

al-Nūrī al-Ṭabrasī, al-Mīrzā Ḥusayn (al-Muḥaddith al-Nūrī). n.d. *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il*. Vol. 4 & 5. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.

Hāshimī 'Alī Ābādī, Sayyid Aḥmad; Dāwar Panāh, Muḥammad Mahdī. 2019/1389. *Bar-rasī wa Naqd-i Mabānī-yi Fikrī-yi Qur'ānīyūn dar Mawrid-i Qur'ān Basandīgī wa Nā Basandīgī Sunnat-i Rasūl-i Akram (S) bā Tikyih bar Ārā' Duktur Aḥmad Ṣubḥī Manṣūr*. Nashrīyih-yi 'Ilmī-yi Āyīnīh-yi Ma'rīfat, Dānishgāh-i Shāhīd Bihīshfī, 105-128.

Ilāhī Bakhsh, Khādīm Ḥusayn. 2000/1421. *Al-Qur'ānīyūn wa Shubihāihim Ḥawl al-Sunnat*. 3rd. Saudi Arabia: Maktabat al-Ṣīdīq.

Ilāhī Khurāsānī, Muḥtabā. 2018/1397. *Marja'īyat-i 'Ilmī-yi Qur'ān bih chih Ma'nāst?* <https://www.mehrnews.com/news4536862/>