

## Rethinking the Role of Sunnah in Interpretation from the Perspective of Shiite Quranists

Zeynab Shams<sup>1</sup>

Mohsen Qasimpour<sup>2</sup>

1.PhD Student in Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran (Corresponding Author). z.shams@qom.ac.ir

2.Associate Professor of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran. ghasempour@kashanu.ac.ir

### Received:

۲۰۲۲/۰۳/۰۱

### Accepted:

۲۰۲۲/۰۷/۰۳

### Keywords

Shiite  
Quranists;  
Interpretation;  
Sufficiency of the Qur'an;  
Tradition;  
Adherence to the Basics

**Abstract:** Influenced by the thoughts of Seyyed Jamal al-Din al-Assadabadi, and the socio-political conditions of society, the need for a contemporary movement called the "Shiite Qur'an" was formed in Iran, that Their most prominent characteristic is the Decline of the hadiths of the Imams in understanding the Qur'an. Examination of their books shows that views differ from those of other Qur'ans. The main purpose of this study is to examine the role of Sunnah in the basis and approach of Shiite Quranists through their own books. By analytical-descriptive method, their views on three issues (interpretation, adequacy of the Qur'an (using the tradition in doctrinal discussions and also in explaining the rules and details), the conditions for accepting the narration)

Collected and analyzed independently of accuracy. Findings indicate that with this volume of differences and contradictions, errors in the use of approaches, etc., the process of calculating them is a matter for consideration. The contradiction between their opinions, lack of adherence to the principles and change of their views during their intellectual life, results in the weakness of their principles.

## بازپژوهشی پیرامون نقش سنت در تفسیر از منظر قرآنیون شیعی

محسن قاسمپور<sup>۲</sup>

زینب شمس<sup>۱</sup>

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان،

ایران (نویسنده مسئول) [z.shams@qom.ac.ir](mailto:z.shams@qom.ac.ir)

۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

[ghasempour@kashanu.ac.ir](mailto:ghasempour@kashanu.ac.ir)

### چکیده: در قرن معاصر با تأثیرپذیری از افکار سید جمال‌الدین

اسدآبادی، نیازها و شرایط سیاسی- اجتماعی جامعه، جریانی به نام «قرآنیان شیعه» در ایران شکل گرفت که بارزترین مشخصه آنان، کنار نهادن احادیث ائمه (ع) در فهم قرآن شناخته شده است. مطالعه آثار آنان نشان می‌دهد، دیدگاه‌شان با سایر قرآنیون تفاوت‌هایی را دارد. هدف این نوشتار بررسی نقش سنت در مبنا و رویکرد منتسبین به این جریان با استناد به نصوص خودشان است، از این‌رو با روش تحلیلی-توصیفی، دیدگاه آنان در سه موضوع (تفسیر و تأویل، کفایت قرآن (بهره‌مندی از سنت در مباحث اعتقادی و نیز در تبیین احکام و جزئیات)، شروط پذیرش روایت) جمع‌آوری و فارغ از ارزیابی صحت و اکاوی شده است. یافته‌ها حاکی از آن است که با این حجم از تفاوت‌ها و تناقضات، خطا در به‌کارگیری رویکردها و...، جریان به حساب آوردن آنان موضوعی قابل تأمل است. از تناقض بین آراء آنان با یکدیگر، عدم پایبندی به مبانی و تغییر نظراتشان در طول حیات فکری‌شان، سستی مبانی آنان نتیجه می‌شود

صص: ۵۰-۲۹

### مقاله:

علمی پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۹/۰۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۱۰/۳۰

### کلید واژه‌ها:

قرآنیان شیعه؛

تفسیر؛

کفایت قرآن؛

سنت؛

پایبندی به

مبانی.

## مقدمه

در صدر اسلام، در واپسین روزهای حیات پیامبر(ص) گروهی با اهداف سیاسی شعار «حسبنا کتاب الله» را سر دادند، پس از آنان خوارج، برخی از احکام را که تنها منبع آن سنت پیامبر(ص) بود و شاهدی در قرآن نداشت را رد کردند (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، صص. ۸۳-۸۵). این تفکر در طول تاریخ ادامه داشت تا در قرن ۱۳ هجری، گروهی از اهل سنت با شعار کفایت قرآن، خود را «قرآنیان» نامیده و سنت را کنار گذاشتند. در نیمه دوم قرن ۱۳ هجری جریان قرآنیان در ایران نیز توسط خرقانی (۱۳۱۲) شکل گرفت. از عوامل پیدایش اندیشه‌های اسدآبادی (۱۲۷۵) و نجم‌الدین (۱۲۵۰ق)، ارتباط با جریان وهابیت و دول خارجی است (تصدیقی‌شاهرزائی، ۱۳۹۳، صص. ۱۲-۲۲). خرقانی نخستین کسی بود که شعار بازگشت به قرآن و دوران طلایی اسلام (یعنی چهل سال اول آن) را در ایران سر دارد، از آنجاکه در کنار این شعار، نقش سنت بسیار کم‌رنگ می‌شد، این جریان، «جریان قرآنی» و اعضای آن «قرآنیان شیعه» نام گرفتند<sup>۱</sup>. اشخاصی که منتسب به این جریان معرفی شده‌اند از جمله خرقانی، محمدحسن (شریعت) سنگلجی، ممقانی (۱۳۲۲)، یوسف‌شعار (۱۳۵۱)، قلمداران (۱۳۶۸)، برقعی‌قمی (۱۳۷۵)، تنکابنی (۱۳۶۰)، تقوی (۱۳۷۳)، حکمی‌زاده (۱۳۶۶) و حسینی‌طباطبایی اکتفا شده است.

کتاب‌ها و مقاله‌هایی که پیرامون قرآن بسندگی نوشته شده تنها به آرای قرآنیان اهل سنت توجه داشته‌اند، از جمله کتاب «جریان‌شناسی قرآن بسندگی» نوشته روشن‌ضمیر، مقاله‌های «ریشه‌ها و پیشینه‌های جریان قرآن بسندگی در تفسیر» و «جریان‌شناسی قرآن بسندگی در دو قرن اخیر» نوشته اسعدی و مقاله «قرآنیان یا منکران سنت» نوشته حسینی. در نقد و بررسی آراء قرآنیان شیعه تک‌نگاری‌هایی در قالب کتاب و مقاله صورت گرفته است از جمله بخش کوتاهی از کتاب «جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران» نوشته جعفریان، کتاب «نظریة السنة فی الفكر الامی الشیعی التکوین و الصیروة» نوشته حب‌الله، مقاله «مقایسه مبنای انکار سنت در یهودیت و اسلام» نوشته گندمی نصرآبادی، نام چند تن از قرآنیان شیعه ذکر و آراء سنگلجی با یهودیان منکر سنت مقایسه شده است. تنها رساله «نقد و بررسی آرای قرآنی و حدیثی قرآنیان شیعه» نوشته تصدیقی‌شاهرزایی به‌طور مستقل به این طیف پرداخته که در این پژوهش از مطالب آن استفاده شده است.

۱. به نظر می‌رسد خودشان این نام را بر خود اطلاق کردند، به‌عنوان نمونه کسروی در یکی از کتاب‌های خود، از دسته‌ای به نام قرآنیان نام برده است که به نظر او پیروان محمد بن عبدالوهاب هستند (نک: کسروی، ۱۳۸۳، ج ۸، ص. ۳۲).

## ۱. تفسیر و تأویل

### ۱-۱. تفسیر

موضوع تفسیر از سه منظر فهم‌پذیری قرآن، نیاز (جواز) تفسیر و چگونگی تفسیر در دیدگاه قرآنیان شیعه قابل بررسی است:

- فهم‌پذیری قرآن: در قسمت بعد توضیح این مطلب آمده است که یکی از مبانی مشترک قرآنیان غیرشیعه و شیعه (در بحث اعتقادات) کفایت قرآن از غیر است، لازمه این دیدگاه قابل فهم بودن قرآن است، چراکه در غیر این صورت، قرآن برای فهم نیازمند غیر است که منجر به عدم کفایت آن می‌شود. فهم‌پذیری قرآن به دو جنبه تقسیم می‌شود:

الف) سطح فهم مردم: برخلاف اخباریان که قرآن را برای غیر معصومین (ع) قابل فهم نمی‌دانند، قرآنیان برای همه، معانی آیات قرآن را قابل فهم می‌دانند. قرآنیان شیعه نیز معتقداند فهم قرآن برای همگان امکان‌پذیر، هرچند برخی این فهم را مطلق ندانسته و قیدهایی برای امکان فهم و یا فهم بهتر مقاصد آن قرار داده‌اند، هیچ کدام فهم آیات قرآن به افرادی خاص محدود نکرده‌اند. خرقانی در رساله «کشف الغوایة فی رد الهدایة» تلاش می‌کند نشان دهد قرآن برای عامه مردم قابل فهم است (جعفریان، ۱۳۸۲، صص. ۶۸-۶۹)، سنگلجی نیز بنا به دلایل قرآنی، روایی و عقلی معتقد است قرآن برای همه قابل فهم است (سنگلجی، بی‌تا، صص. ۱۷-۲۵). خرقانی در «محو الموهوم و سهو المعلوم» شرط خوب فهمیدن مقاصد قرآن را برای کسی که از اوضاع لغت عرب آگاه باشد، دانستن شأن نزول، تاریخ، روایات و غیره دانسته است (خرقانی، بی‌تا، صص. ۲۴۲)، سنگلجی در «کلید فهم قرآن»، فهم قرآن را متوقف به شناخت اسباب النزول (سنگلجی، بی‌تا، صص. ۲۸) و احوال عرب در عصر نزول (سنگلجی، بی‌تا، صص. ۳۲) و نیز فهم قرآن در بخش احکام را متوقف بر سنت و بلکه نیازمند آن دانسته است (سنگلجی، بی‌تا، صص. ۳۹).

ب) آیات فهم‌پذیر: قرآنیان شیعه، تمام آیات قرآن را قابل فهم می‌دانند و هیچ کدام محدودیتی در فهم آیاتی خاص قائل نشده‌اند (حتی حروف مقطعه<sup>۱</sup>). آنان آیات قرآن را به دودسته اعتقادی و احکام تقسیم کرده و صرفاً در گفتار، آیات اعتقادی را بی‌نیاز از تفسیر و تبیین جزئیات و احکام را نیازمند تفسیر می‌دانند. از نظر شعار تمام آیات قرآن قابل درک است و مراد از متشابهات این نیست که معنای عبارتی را نمی‌توان دریافت کرد

۱. از نگاه این نحله فکری حروف مقطعه نیز همچون آیات قرآن قابل فهم است و نیازمند روایاتی که به تفسیر این آیات پرداخته و همچنین دیدگاه‌هایی را که مفسران درباره این حروف بر اساس روایات ارائه کرده‌اند، نمی‌باشد. اما قادر نیستند تفسیری مدلل و همسان از این آیات ارائه نمایند و حتی گاهی تفسیر روایی از این حروف را به نام فهم خویش مصادره کرده‌اند (خلیلی آشتیانی و باقری، ۱۳۹۷، صص. ۴۷).

(تصدیقی شاه‌رضائی، ۱۳۹۳، ص. ۵۲). از نظر وی متشابهات قرآن عبارتند از: کیفیت ذات و صفات خدا و چگونگی معاد و عوالم روح و جن و فرشتگان و اسرار خلقت (شعار، ۱۳۵۱، صص. ۲۲-۲۳).

● نیاز (جواز) تفسیر: در بین قرآنیان شیعه تنها برقی قَمی است که قائل به عدم جواز و عدم نیاز تفسیر کل آیات قرآن است (هرچند خود تفسیر خلاصه‌ای از کل آیات قرآن نوشته است)، سایر قرآنیان شیعه در گفتار حداقل برای آیات غیراعتقادی، تفسیر را مجاز دانسته‌اند و عملاً به تفسیر آیات اعتقادی نیز پرداخته‌اند. برخی تفسیر صحیح را مشروط به رعایت مواردی دانسته‌اند.

سنگلجی می‌گوید: «از ائمه هادین مأثور است که تفسیر کتاب خدا جز به اثر صحیح یا نص صریح جایز نیست. تحقق در این مبحث این است که اگر تفسیر، جاری بر کلام عرب و موافق کتاب و سنت باشد، این قسم را نمی‌شود گفت ممنوع است» (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۵۲). بنابراین از نظر ایشان تفسیری که شرایط را رعایت کرده جایز است و برعکس خیر، وی در ادامه دو نوع تفسیر (جایز و ممنوع) را با ذکر مصادیق بیان می‌نماید. حسینی طباطبایی نیز روش صحیح تفسیر و راه‌های دور ماندن از تفسیر به رأی را با ذکر نمونه توضیح می‌دهد (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۱)، صص. ۱۲۰-۱۳۸). وی علاوه بر کتاب «بازنگری در معنای قرآن»، با جمع‌آوری روایات امام علی (ع)، بخش‌های اعتقادی<sup>۱</sup>، فقهی<sup>۲</sup>، داستانی<sup>۳</sup> و معنای واژگانی<sup>۴</sup> آیات قرآن را در کتاب «فتح البیان فیما روی عن علی (ع) فی تفسیر القرآن» تفسیر نموده است که بیانگر نگاه مثبت وی در نیاز و جواز تفسیر است، وی ذیل آیات فتح ۱ و ۲ تحت عنوان «تفاوت ترجمه و تفسیر» نیازمندی قرآن به تفسیر را روشن نموده است (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۱)، ص. ۱۵).

اما برقی قَمی، در تفسیر «تابشی از قرآن» خود تحت عنوان «قرآن احتیاج به تفسیر نداشته و ندارد» می‌گوید: «اگر قرآن بدون تفسیر فهمیده نمی‌شد، چگونه عرب جاهل آن را فهمید؟ به اضافه اگر قرآن محتاج به تفسیر بود، خدای تعالی تفسیری برای آن نازل می‌نمود و یا رسول خدا(ص) تفسیری بر آن می‌نوشت. پس معلوم می‌شود احتیاجی به تفسیر نداشته است» (برقی قَمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۲۵، برقی قَمی، بی‌تا(۲)، ص. ۶۲)، درحالی‌که وی ذیل تفسیر مائده (۱۰۶-۱۰۸)، پس از بیان شأن نزول این آیات تصریح

۱. مانند تفسیر «حجاب» در مطففین/ ۱۵ (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۳)، ص. ۱۰۰).

۲. مانند وضو (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۳)، صص. ۵۳-۵۴).

۳. مانند ذی‌القرنین (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۳)، ص. ۹۳).

۴. مانند واژه «ربانیین» در آل‌عمران/ ۷۹ (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۳)، ص. ۸۶).

می‌کند: «چون مورد نزول بیان شد مفهوم آیه روشن می‌شود» (برقی قمی، بی تا (۱)، ج ۱، صص. ۳۸۵-۳۸۶)، این سخن او با دیدگاه قابل فهم بودن و بی نیاز دانستن قرآنی او منافات دارد<sup>۱</sup>.

تفسیر آیات اعتقادی (توحید<sup>۲</sup>، شفاعت<sup>۳</sup>، معاد<sup>۴</sup> و...) و غیراعتقادی (سایر آیات قرآن) توسط خرقانی، سنگلجی، حسینی طباطبایی، قلمداران و...، شاهدی بر این است که منظور آنان از قابل فهم بودن تمام آیات قرآن، بی نیازی از تفسیر نیست و بر عدم پایبندی برقی قمی به دیدگاه قابل فهم بودن و عدم نیاز قرآن به تفسیر دلالت دارد.

● چگونگی تفسیر: قرآنیان شیعه روش تفسیری قرآن به قرآن، را بهترین روش می‌دانند. معتقداند باید تفسیر قرآن را از خود قرآن أخذ نمود و اگر در قرآن نباشد باید مراجعه به سنت نمود (سنگلجی، ۱۳۲۳، ص. ۱۵، حسینی طباطبایی، بی تا (۴)، ص. ۱۵). اما شیوه اجرای آن با روش علامه طباطبایی در «المیزان» و صادقی تهرانی در «الفرقان» متفاوت است. آنان در تفسیر آیات قرآن، از روش تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به سنت پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) و اقوال صحابه و تابعین، تاریخ، لغت و... با کمک ابزار عقل بهره برده و گاهی نیز برخی از آیات قرآن را تأویل کرده‌اند، بنابراین در مجموع می‌توان روش تفسیری آنان را روش تفسیر عقلی-اجتهادی نامید (تصدیقی شاهرزائی، ۱۳۹۳، ص. ۷۹). در روش تفسیری قرآن به قرآن لازم است آیات با موضوع مشابه و نیز کل آیات قرآن در نظر گرفته شود، قرآنیان شیعه که این روش را در صدر می‌دانند در اجرای آن نقص‌هایی داشته‌اند. از جمله:

الف) نداشتن نگاه جامع به کل آیات قرآن: به عنوان نمونه برقی قمی در تفسیر «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» (حمد: ۷) بدون توجه به «...وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ...» (نساء: ۶۸) به تفسیر آیه پرداخته و سخنی از کسانی که مورد انعام قرار گرفته‌اند نیاورده است (برقی قمی، بی -

۱. و این قبیل موارد بسیار است از جمله اینکه در ترجمه آیه ص/۳۴، به روایتی از پیامبر (ص) استناد می‌نماید که نشان می‌دهد، نه تنها تفسیر بلکه ترجمه نیز نیازمند سنت رسول گرامی اسلام (ص) است.

۲. به عنوان نمونه خرقانی ذیل آیه انبیاء: ۲۲ (خرقانی، بی تا، ص. ۳۰۱)، سنگلجی نیز در کتاب «توحید عبادت» ضمن بیان انواع توحید و شرک به تفسیر آیات مربوطه پرداخته است، حسینی طباطبایی نیز در کتاب «راهی به سوی اتحاد» در موضوع توحید به تفسیر آیات اقدام نموده است.

۳. به عنوان نمونه کتاب «بحث شفاعت» نوشته قلمداران.

۴. به عنوان نمونه به سنگلجی، بی تا، ص. ۲۰۱، ۲۰۸ و ۲۳۰ مراجعه شود.

تا (۱)، ج ۱، ص ۷۳<sup>۱</sup> در حالی که در نساء/ ۶۸ آمده در صورتی که مؤمنان از خدا و رسول اطلاعات کنند با نبیین، صدیقین و شهدا که مورد انعام قرار گرفته‌اند، خواهند بود. یوسف شعار نیز در تفسیر «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَى إِلَّا اللَّهَ...» (توبه: ۱۸) بدون اشاره به آیه «...كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا...» (روم: ۹) به تفسیر آیه پرداخته و تعمیر مساجد در این آیه را بر تعمیر معنوی حمل کرده است (شعار، ۱۳۶۹، ص. ۱۷۵)، در حالی که چنین تأویلی نه شاهدی در آیات دیگر دارد و نه تناسبی با ظاهر لغت و اگر به روم: ۹ توجه کرده بود شاید به این نتیجه می‌رسید که عمارت در آیات دیگر قرآن، به معنی آباد کردن و تعمیر کردن ظاهری به کار رفته است نه تعمیر معنوی (تصدیقی‌شاهرزایی، ۱۳۹۳، ص. ۸۵).

ب) عدم اشراف به آیات متحدالموضوع: به عنوان نمونه برقی‌قمی در تفسیر آیه «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۸) با استناد به آیات دخان: ۵۶ و مؤمنون: ۱۵-۱۶ رد عالم برزخ را نتیجه گرفته است، اما به آیه «التَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۱۲) که می‌تواند شاهدی بر وجود حیات برزخی باشد توجهی نداشته است.<sup>۲</sup> شعار نیز در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» (بقره: ۱۷۲) با استشهاد به آیات مائده: ۹۳ و اعراف: ۳۲ می‌گوید: «ای مؤمنین از روزی‌ها بخورید اگر به خدا عبادت‌کنندگانید» (شعار، ۱۳۶۹، صص. ۷۴-۷۵)؛ در حالی که اگر به شش آیه قبل، آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» (بقره: ۱۶۸) توجه داشت می‌فهمید که امر به خوردن از روزی‌های پاک و حلال برای همه مردم است نه فقط برای عبادت‌کنندگان خدا.<sup>۳</sup>

## ۱-۱-۱. تفسیر به رأی

۱. و موارد این چنین در «تابشی از قرآن» بسیار است به عنوان نمونه در تفسیر بقره: ۲ به بقره: ۸۵ و ۱۷۰ به طور: ۲۱ و در تفسیر بقره: ۱۸۰ به توبه: ۳۵ توجه نداشته است.

۲. برقی، بی تا (۱)، ج ۱، ص. ۸۴.

۳. و موارد این چنین در «تفسیر آیات مشکله» بسیار است، به عنوان نمونه در بقره: ۱۷۲ به بقره: ۱۶۸ و در بقره: ۲۰۴ به یوسف: ۱۲ و مؤمنون: ۱۴ توجه نداشته است.

قرآنیان شیعه در تعریف تفسیر به رأی نظرات متفاوتی داده‌اند. از نظر سنگلجی تفسیر به رأی یعنی: «رأی و اجتهاد در قرآن که جاری بر لغت عرب و ادله شرعیه از کتاب و سنت باشد، بدون شک آن رأی مذموم و آن اجتهاد غلط است؛ چون افترای به خدای جهان می‌باشد و این قسم از رأی، از طرف شارع منع اکیده شده است. پس نهی از رأی در قرآن بر دو وجه است؛ وجه اول: آنکه شخص از رو هوای نفس و میل خود یا اغراض دیگر رأی و عقیده‌ای برای خود اتخاذ می‌نماید و قرآن را بر آن رأی و عقیده خود تفسیر می‌کند. وجه دوم: اینکه قرآن را به صرف لغت عرب دانستن و به ظاهر عربی آشنا بودن، تفسیر کند، بدون مراجعه به شأن نزول و تاریخ عرب جاهلیت و آشنایی با سنت پیغمبر و فهمیدن غرایب قرآن و آنچه متعلق به حذف و اضمار و تقدیم و تأخر است؛ و هر کس به صرف دانستن لغت و ظاهر قرآن، بدون مراجعه به سنت و نقل و سماع و آنچه متعلق به قرآن است، اقدام به تفسیر کتاب خدا کند، مسلماً تفسیر به رأی کرده» (سنگلجی، بی‌تا، صص. ۵۳-۵۵). وی یکی از مصادیق تفسیر به رأی را مراجعه نکردن به اسباب نزول آیات دانسته است (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۴۸). حسینی طباطبایی تفسیر به رأی را همان تأویل و حمل معنای قرآن بر وفق رأی و مذهب تعریف نموده است (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۱)، ص. ۱۲۳)، و می‌گوید: «خارج از قرآن عقایدی برای خودساخته و آنگاه کوشش کنیم تا قرآن را موافق با رأی و عقاید خود تفسیر کنیم و به تعبیر دیگر رأیی را که از قرآن نگرفته‌ایم بر قرآن تحمیل نمائیم» (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۱)، ص. ۱۲۰)، همچنین براساس دیدگاهش (کفایت قرآن در بخش اعتقادات) می‌گوید: -تفسیر به رأی حالتی است که - «مفسر در تفسیر آیات قرآن تحت تأثیر مستقیم فلسفه و روایات (غیر از تفسیر مجملات مانند نماز و شأن نزول آیات) قرار بگیرد» (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۵)، ص. ۱۹ (پاورقی ۲)). برقعی قمی به‌طور ضمنی معنی کردن آیات قرآن بر طبق مذهب و حمل آیات بر افراد، تفسیر به رأی است (برقعی قمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، صص. ۲۵-۲۶). درحالی‌که آیه بقره: ۱۶۶ در شأن کفار نازل شده و برقعی قمی معنی کردن آیات بر حسب مذاهب و حمل آیات بر افراد را از مصادیق تفسیر به رأی شمرده است، در ذیل این آیه می‌گوید: «در روز قیامت، مراد از مرید، و مرجع از مقلد، و امام از مأموم، فراری است و بیزاری می‌جوید» (برقعی قمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص ۱۳۹)؛ و یا در بقره / ۱۷۰ با اینکه آیه با «یا ایها الناس» آغاز شده، آن را به مؤمنان حمل کرده که براساس تعریف خود، تفسیر به رأی نموده است (برقعی قمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۱۴۰).

قرآنیان شیعه در تعریف تأویل نیز نظرات متفاوتی داده‌اند. شعار تأویل در قرآن را به معنای بازگشت و سرانجام دانسته است (شعار، ۱۳۶۹، ص. ۱۱۸). حسینی طباطبایی در بحث تفسیر به رأی، با آوردن نمونه‌ای از تفسیر به رأی از ابن عربی می‌گوید: «این همان تأویل قرآن و حمل معان آن بر وفق رأی و مذهب است» (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۱)، ص. ۱۲۳)؛ و در ادامه نمونه‌هایی از تفسیر به رأی و تأویل را آورده است (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۱)، صص. ۱۳۷-۱۲۳)، سنگلجی ضمن بیان معنای تأویل در قرآن (ثواب و جزا، عاقبت کار و تجسم خارجی اعمال و وقوع امری در آینده)، دلالت آن بر صرف لفظ از معنا ظاهر را رد و آن را سبب پیدایش بدعت‌ها و خرافات در دین می‌داند (سنگلجی، بی‌تا، صص. ۶۹-۷۴). شعار می‌گوید: «ما اخباری را که زکات، حج و صلات و دیگر مجملات فروعیه را توضیح و تفسیر می‌کند قبول داریم ولیکن خبری که آیه را از مدلول ظاهری آن بیرون کند قابل قبول نتواند بود، مانند تأویلات و توجیهاتی که ابداً با ظاهر آیه موافقت ندارند» (شعار، ۱۳۶۹، ص. ۸). تقوی می‌گوید: «هیچ اعتقادی که در قرآن نیست، نباید به نام دین بر مسلمانان تحمیل شود و کسی هم حق ندارد برخلاف ظاهر قرآن به نام تأویلات قرآنی چیزی بگوید، اگرچه به نام روایت و حدیث باشد (تقوی، ۱۳۲۶، صص. ۴-۷).

برخی چون خرقانی قرآن را نیازمند تأویل نمی‌دانند. وی بر این باور است که «در قرآن هیچ‌گونه اشکال و اشتباهی نیست تا محتاج تأویل باشد؛ البته بعضی مسائل دینی چون جبر و تفویض و ضلالت و هدایت و... وجود دارد که فهم آن مشکل است و برای عموم آسان نیست» (خرقانی، بی‌تا، ص. ۲۴۱). برخی چون برقعی‌قمی تأویل را مختص خدا می‌داند (برقعی‌قمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۱۷). سنگلجی وجود ظاهر و بطن را برای قرآن قبول دارد<sup>۱</sup>، او برای فهم باطن و مقصد قرآن دو شرط قرار داده: اول اینکه «معنی باطن باید بر مقتضای ظاهر مقرر در زبان عرب و بر طبق مقاصد عربی جاری باشد» و دوم اینکه «باید بر آن معنای باطن شاهی از نص یا ظاهر قرآن در محل دیگر باشد و یا سنت رسول بر آن گواهی دهد و به این دو شرط (موافقت با لغت عرب و شاهی از کتاب خدا یا سنت رسول(ص)) باطن قرآن فهمیده می‌شود (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۵۰)، اما در عمل، سنگلجی به شرایط خود پایبند نبوده است، وی در بقره/ ۳۰، مکالمه فرشتگان با خدا را حدیث نفس دانسته و می‌گوید: «فرشتگان این مجادله و اعتراضات را پیش خود می‌کردند» (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۹۵)، این برداشت تأویلی است که هیچ‌یک از دو شرط او برای صحت تأویل را ندارد. سایر قرآنیان نیز

۱. از بحث‌ها و نمونه‌های که سنگلجی می‌آورد می‌توان فهمید که منظور او از باطن قرآن همان تأویل است هر چند این اصطلاح را به کار نبرده است (تصدیقی‌شاهرضایی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۷).

که تأویل را ناپسند می‌دانند، در عمل مرتکب آن شده‌اند. برقی قَمی که تأویل را جز برای خدا روا نمی‌داند (برقی قَمی، بی‌تا (۱)، ج ۱، ص. ۱۷)، در انفال / ۹-۱۰ در فراز «الا بشری و لتطمئن قلوبکم به» می‌گوید: «در این فراز ملاکه عبارتند از صفات حسنه مسلمین از قبیل توکل، طمأنینه و شهامت و امن و مانند این‌ها» (برقی قَمی، بی‌تا (۱)، ج ۱، ص. ۴۹۲). شعار نیز در بقره: ۲۵۶ واژه «اکراه» را به اکراه قلبی و باطنی تأویل کرده در حالی که تمام آیاتی که این واژه در آن آمده است، بر اکراه و اجبار ظاهری دلالت دارد<sup>۱</sup>.

## ۲. کفایت قرآن

برخلاف قرآنیان غیر شیعه، در میان قرآنیان شیعه کسی نیست که قرآن را به طور مطلق بی‌نیاز از سنت بدانند، آنان تنها قرآن را در بخش اعتقادات کافی، قابل فهم و بی‌نیاز از تفسیر می‌دانند و آن را در بخش احکام و مجملات، نیازمند تفسیر می‌شمارند (تقوی، ۱۳۲۶، صص. ۴-۷؛ سنگلجی، بی‌تا، صص. ۴۰-۴۱؛ تنکابنی، ۱۳۵۶، ص. ۱۵؛ شعار، ۱۳۶۹، ص. ۸، برقی قَمی، بی‌تا (۲)، ص ۳۳ و ۴۷)، این در شرایطی است که در تفاسیر خود غیر از سنت، از منابع دیگری نیز بهره برده‌اند<sup>۲</sup>. در این قسمت نقش سنت در دیدگاه آنان بررسی شده است.

از بین قرآنیان شیعه فقط برقی قَمی است که سنت را در قول، فعل و تقریر پیامبر (ص)، منحصر دانسته و ائمه (ع) را از آن جدا کرده است (برقی قَمی، بی‌تا (۳)، ص. ۱۱؛ برقی، بی‌تا (۱)، ج ۱، ص. ۲۱) و می‌گوید: «قرآن که در او تبیان هر چیزی می‌باشد دستور اتباع از سنت را نیز داده و حق تعالی برای مسلمین، سنت رسول خود را حجت قرار داده و فرموده به آن رجوع کنید» (برقی قَمی، بی‌تا (۱)، ج ۱، ص. ۱۹). سپس می‌گوید: «معنی کافی و جامع بودن قرآن که خدا فرموده در آن است تبیان هر چیزی، این است که هر مطلبی را قرآن بیان فرموده و به خصوص تمام عقایدی را که مسلمان باید داشته باشد در قرآن ذکر شده است و اما سنت روش که عملکردهای پیغمبر است و قرآن به طور اجمال سنت رسول را حجت قرار داده و در سنت رسول، هزاران دستور است. چون قرآن، سنت رسول را حجت قرار داده و فرموده به آن عمل کنید. به طور کلی، این حکم شاکل هر سنتی از رسول می‌گردد و گویا تمام دستورات سنت رسول خدا (ص) در قرآن است» (برقی قَمی، بی‌تا (۱)، ج ۱، ص. ۲۱).

۱. از جمله نحل: ۳۳ و ۱۰۶، طه: ۷۳ و یونس: ۹۹.

۲. به عنوان نمونه حسینی طباطبائی در بحث رویت خدا، در ص. ۷۲ معتقد به مجازی دانستن وجه برای خدا بوده و برای اثبات عقیده خود به سخنان برخی از صحابه که در تفسیری طبری گزارش شده و روایتی از امام علی (ع) استشهد می‌نماید (حسینی طباطبائی، بی‌تا (۱)، ص. ۴۳)، شعار هم در مجازی دانستن معنای این آیه به ادبیات و شعر عرب و فرهنگ لغت استناد نموده است (شعار، ۱۳۶۹، صص. ۴۷-۴۸).

در نظر برقی‌قَمی، سنت تنها شامل پیامبر(ص) است و هیچ‌کس غیر از آن حضرت، در دین اسلام سنتی ندارد (برقی‌قَمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۲۱).

البته برقی‌قَمی به‌گونه‌ای متناقض سخن گفته است، از یک‌سو سنتی غیر از سنت پیامبر(ص) را فاقد اعتبار می‌خواند و از سوی دیگر در «تابشی از قرآن»، ضمن استشهاد به حدیث ثقلین (برقی‌قَمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، صص. ۱۹-۲۸)، مراد از عترت را ائمه(ع) دانسته (برقی‌قَمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۲۸) و آنان را تابع قرآن معرفی نموده است (برقی‌قَمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۱۹). سائیری قرآن بسندگان سنت را به امامان معصوم(ع) تعمیم داده‌اند. فریدتنکابنی سنت را قول، فعل و تقریر معصوم(ع)، که شامل ائمه(ع) است می‌داند (تنکابنی، بی‌تا، ص. ۶۶). سنگلجی با استشهاد به حدیث ثقلین، می‌گوید: «و مراد از عترت، ائمه از اهل‌البیت است، چون عترت، بیان سنت را می‌کند و درواقع عین سنت است و آنچه ماثور است که علم قرآن نزد آل محمد می‌باشد مراد این است که بیان سنت پیغمبر نزد اهل‌بیت است» (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۴۰). یعنی از نظر ایشان تمام روایات صحیح ائمه(ع) بیانگر سنت پیامبر(ص) است.

برخی از آنان موافق و برخی مخالف بهره‌مندی از سنت هستند:

✓ مخالفان: برقی‌قَمی که هر سنتی غیر رسول خدا(ص) را ساقط می‌داند، از یک‌سو ضمن بهره‌مندی از روایات معصومین(ع)، تصریح می‌کند: «اگر حدیثی واقعاً از پیامبر(ص) یا امیرالمؤمنین(ع) و... باشد، موردقبول همه مسلمین است و در عالم اسلام مخالف ندارد» (برقی‌قَمی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵)، و از سوی دیگر به کرات بر عدم اعتبار سنت ائمه(ع) تأکید کرده است (برقی‌قَمی، بی‌تا(۱)، ص. ۱۱؛ برقی‌قَمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۲۱). حسینی طباطبایی در کتاب «نقد کتب حدیث» ضمن یادآوری نقش مهم و مؤثر حدیث بعد از قرآن کریم در معرفی اسلام، برخی احادیث جعلی را به نقد کشیده است. وی در کتاب «منهای معنویت» نیز مسلمانان را به وحدت و قیام و حرکت به سوی معنویت تحت لوای کتاب و سنت فراخوانده است. در عین‌آنکه معتقد است قرآن بدون حدیث قابل‌فهم است (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۱)، ص. ۱۵۰).

✓ موافقان: سنگلجی با استناد به آیه نحل/ ۴۴ در مورد نیاز قرآن به سنت، استدلال کرده است (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۳۹)، وی ضمن استناد به حدیث متواتر ثقلین در مورد نیاز قرآن به سنت می‌گوید: «پس استنباط، بدون نظر در شرح که سنت باشد، جایز نیست، ناچار باید در فهم قرآن مراجعه به سنت کرد» (سنگلجی، بی‌تا،

ص. ۴۰)، در حالی که بر قعی قمی با حمل واژه «تبیین» در این آیه بر معنای مقابل کتمان (تلاوت)، نیاز قرآن به سنت را به مورد انتقاد قرار داده است. حسینی طباطبایی در پاسخ ایشان، ضمن حمل واژه «تبیین» بر معنای مقابل کتمان (تلاوت)، گفته است: «اگر مقصود شما از تبیین رسول خدا (ص) آن باشد که آن حضرت شرح مجملات قرآن را به عهده بگیرد و سنت پیامبر (ص)، شارح مجملات کتاب باشد، این معنی را ما قبلاً ذکر کرده ایم و مورد اجماع و اتفاق علمای اسلام است» (حسینی طباطبایی، بی تا (۱)، ص. ۱۵۳). فریدتنکابنی می گوید: «نظر به اینکه حدیث متضمن بیان مجملات و عمومات و مطلقات قرآن کریم و یک قسمت مهم از احکام جزئیة اسلام است، از این رو خیلی ذی قیمت و تقریباً تالی مرتبه قرآن است، مخصوصاً در صدر اسلام، در نظر عموم مسلمین، بی نهایت با اهمیت بوده است» (فریدتنکابنی، ۱۳۵۶، ص. ۶۶).

## ۱-۲. بهره مندی از سنت در آیات اعتقادی

قرآنیان شیعه برخلاف غیر شیعه که به طور کلی از سنت دست کشیده اند، معتقداند فقط در بخش احکام و مجملات، قرآن را نیازمند سنت می دانند و در سایر بخش ها از جمله اعتقادات، قرآن شفاف بوده و نیاز به تفسیر و همچنین نیاز به بهره مندی از سنت ندارد. تقوی قرآن در کتاب «یک روش جدید و علمی برای از بین بردن کلیه اختلافات جزئی مسلمانان» از کفایت قرآن در بیان معتقدات سخن گفته است (تقوی، ۱۳۲۶، ص. ۴). فریدتنکابنی ذیل عنوان «در امور مربوط به عقیده، به خبر و حدیث نمی توان تکیه کرد»، بحثی را مطرح کرده و با اقامه بر دلایلی تکیه بر خبر و حدیث در امور اعتقادی را رد کرده است (فریدتنکابنی، ۱۳۵۶ (۱)، ص. ۴۱)، سنگلجی تأکید داشته در بخش آیات اعتقادات، قرآن به هیچ وجه نیازمند سنت نیست (سنگلجی، بی تا، ص. ۴۱)، وی برای تأکید بر نظر خود قائلین به نیازمندی قرآن در مباحث اعتقادی را غیر مسلمان خوانده است (سنگلجی، بی تا، ص. ۴۱).

اما آنان نه تنها به تفسیر آیات اعتقادی پرداخته اند، در این مهم از روایات نیز بهره برده اند، به عنوان نمونه قلمداران در کتاب های «بحث شفاعت» و «شاهراه اتحاد»، بر قعی قمی در کتاب های «اصول دین از دیدگاه قرآن» و «تابشی از قرآن»، سنگلجی در کتاب های «توحید عبادت» و «محو الوهوم»، فریدتنکابنی در کتاب «اسلام و رجعت»، حسینی طباطبایی در کتاب «راهی به سوی وحدت»، وی کتاب «فتح الباری فیما روی عن علی (ع) فی تفسیر

القرآن» وی به‌طور کلی از روایات امام علی (ع) است، همچنین شعار در کتاب «تفسیر آیات مشکله».

## ۲-۲. بهره‌مندی از سنت در تبیین جزئیات و احکام

این دیدگاه که بیان قرآن در بخش اعتقادات کافی است و نیاز به سنت ندارد و در بخش فروع و احکام نیز برخی از احکام مانند وضو به‌طور مفصل در قرآن ذکر شده است و نیازی به سنت ندارد و برخی مانند نماز به‌صورت مجمل ذکر شده است، که تفصیل آن را باید از سنت آموخت را تقوی<sup>۱</sup> به‌عنوان راهکاری برای اتحاد امت اسلامی بیان کرده است و دیگر قرآنیان شیعه<sup>۲</sup> نیز با مضامین مشابه ذکر کرده‌اند (تصدیقی‌شاهرضایی، ۱۳۹۳، ص. ۸۱). سنگلجی فهم قرآن در بخش احکام را متوقف بر سنت و بلکه نیازمند آن دانسته است (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۳۹) و می‌گوید: «بیشتر احکام وارده در کتاب خدا کلی است و باید این کلیات را مبینی باشد و آنچه مجملات کتاب خدا را بیان کند و شارح کلیات آن باشد، همان سنت است و بدون سنت نبی نمی‌شود قرآن را فهمید» (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۲۹). همچنین می‌گوید: «و این احتیاج شدید به سنت با توجه به کوچکی قرآن، واضح و هویدا می‌شود، مثلاً می‌بینید که تمام جزئیات نماز، روزه، زکوة و نظایر این‌ها و احکام آن در قرآن بیان نشده. بنابراین مسلم است که باید سنت جزئیات را بیان کند و بدون سنت پیغمبر عمل به کتاب خدا ممتنع است» (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۴۰).

## ۳. شروط پذیرش روایات

قرآنیان شیعه برای تشخیص روایات ساختگی، معیارهای ده‌گانه‌ای را ذکر کرده‌اند<sup>۳</sup>، در ادامه برخی از آن بررسی شده است:

### • موافقت با قرآن<sup>۴</sup>:

۱. تقوی می‌گوید: «در بخش فروع و احکام هم بعضی در قرآن به‌طور کامل و تفصیل ذکر شده، مثل وضو و تیمم و برخی مجملی از آن در قرآن بوده و تفصیل آن در قرآن نیست مثل دستور نماز و... که تفصیل آن در دستورالعمل‌های دینی به نام سنت پیغمبر معروف است و راه به دست آوردن سنت آن حضرت عمل مردم مکه و مدینه است؛ یعنی مسلمانان باید از عمل ایشان تقلید نمایند» (تقوی، ۱۳۲۶، صص. ۴-۷).

۲. از جمله سنگلجی، بی‌تا، صص. ۴۰-۴۱، شعار، ۱۳۶۹، ص. ۸، فریدتنکابنی، ۱۳۵۶ (۲)، ص. ۱۵، برقعی، بی‌تا (۱)، ج ۱، ص. ۱۹، برقعی، بی‌تا (۲)، صص. ۴۶-۵۱.

۳. ر.ک: حسینی طباطبایی، بی‌تا (۴)، صص. ۱۵۷-۱۶۳؛ فریدتنکابنی، ۱۳۵۶ (۱)، صص. ۱۳-۱۴؛ و فریدتنکابنی، ۱۳۵۶ (۲)، صص. ۱۲۲-۱۲۵.

۴. منظور از موافقت، عدم مخالفت روایت با قرآن است.

اصلی‌ترین و قوی‌ترین معیار نزد قرآنیان شیعه موافقت حدیث با قرآن است. خرقانی در «محوالموهوم و سهو المعلوم»<sup>۱</sup>، فریدتنکابنی در «اسلام و رجعت»<sup>۲</sup>، برقعی‌قمی در «قرآن برای همه»<sup>۳</sup> و نیز در «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول»<sup>۴</sup>، حسینی طباطبایی در «بررسی روایات ساختگی در کتب حدیث (نقد کتب حدیث)»<sup>۵</sup> و در «بررسی آرای اخباری و اصولی»<sup>۶</sup> موافقت با قرآن را معیار صحت روایات ذکر نموده‌اند.

خرقانی معتقد است هر آنچه از شرح و حواشی مطابق آن متن - قرآن - باشد مقبول است و هر آنچه مخالف باشد، باید مسکوت‌عنه گذاشت (خرقانی، بی‌تا، ص. ۷۲). همچنین می‌گوید: حدیثی را که با نص قرآن مخالف باشد باید کنار گذاشت، چون قرآن مرجع اصلی و اساسی دین است و اخبار صحیح چیزی جز شرح آن نیست (خرقانی، بی‌تا، ص. ۱۳، ۷۲ و ۱۰۶). قلمداران می‌گوید: «در مورد احادیث، علاج همان است که ائمه (ع) خود فرمودند که هر حدیث موافق قرآن را می‌توان قبول کرد و آنچه نبود باید نابود نمود» (قلمداران، بی‌تا (۲)، ص. ۶۹، قلمداران، بی‌تا (۱)، ص. ۱۴۹).

نگاه برقعی‌قمی به رابطه بین قرآن و سنت متناقض است، وی از یک‌سو موافقت با قرآن را شرط صحت و پذیرش روایت می‌داند و می‌گوید: «طبق دستور خدا و پیامبر و ائمه، احادیث مخالف با قرآن را از هرکه باشد نمی‌پذیریم، و هر حدیثی که موافق با قرآن باشد را قبول کرده و بر چشم می‌گذاریم» (برقعی‌قمی، بی‌تا (۴)، ص. ۳۷)، و یا «مضمون حدیث مخالف با نص یا تصریح یا فهوم آیات الهی نباشد» (برقعی‌قمی، ۱۳۸۶، ص. ۷۰)، و از سوی دیگر با استشهاد به حدیث ثقلین می‌گوید: «سنت نیز حجتی است مستقل و اگر هر یک از این دو دلالت بر مطلبی کرد آن مطلب صحیح است، پس قرآن و سنت، دو حجت است نه اینکه مجموعاً یک حجت باشند، یعنی هر یک دلالت بر مطلبی کنند کافی و لازم‌الاجزاء است» (برقعی‌قمی، بی‌تا (۱)، ج ۱، صص. ۲۷-۸۸). اما در عمل گاه به معیار موافقت با قرآن در صحیح دانستن روایات پایبند بوده و گاه نبوده‌اند، از نمونه‌هایی که پیابند نبوده‌اند: برقعی‌قمی در تفسیر نساء: ۵۹ روایتی از پیامبر (ص) را نقل می‌کند به این مضمون که نباید نام خدا و پیامبر (ص) در یک

۱. خرقانی، بی‌تا، ص. ۱۰۵.

۲. فریدتنکابنی، ۱۳۵۶ (۲)، ص. ۱۳.

۳. برقعی، بی‌تا (۲)، ص. ۵۳.

۴. برقعی، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۰.

۵. حسینی طباطبایی، بی‌تا (۴)، ص. ۱۵۶.

۶. حسینی طباطبایی، بی‌تا (۶)، ص. ۴۲.

صف باشد، درحالی‌که در آیات قرآن نام خدا و پیامبر(ص) در کنار هم ذکر شده است<sup>۱</sup> (برقی قمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۲۹۳) و یا ذیل لقمان / ۴ روایتی را نقل می‌کند به این مضمون که با مردم قتال می‌کنم تا به وحدانیت خدا و اینکه محمد رسول خداست شهادت دهند و... (برقی قمی، بی‌تا(۱)، ج ۲، ص. ۳۸۳)، درحالی‌که این برداشت با آیاتی چون «لا اکراه فی الدین» (بقره: ۲۵۶)<sup>۲</sup> تعارض دارد.

شایان ذکر است قرآنیان شیعه به تأویل اخبار مخالف با قرآن نیز نگاه مثبتی ندارند، به‌عنوان نمونه حسینی طباطبایی می‌گوید: «اگر بنای کار را بر تأویل و توجیه بگذاریم، در آن صورت اساساً حدیثی ناسازگار با قرآن نخواهیم یافت و معلوم نمی‌شود که رسول خدا صل الله علیه و آله و سلم و ائمه هدی علیهم‌السلام، آن همه سفارش را برای چه کس و به چه منظور نموده‌اند؟!» (حسینی طباطبایی، بی‌تا(۴)، ص. ۱۵۸). برقی قمی نیز در توجیحات مجلسی نسبت به احادیث می‌گوید: «اگر بنا بر توجیه باشد می‌توان هر کفر و شرکی را با مغاطه به نوعی، توجیه کرد» (برقی قمی، ۱۳۸۶، ص. ۵۸۱). به رغم این نگاه منفی گاهی روایاتی را قابل تأویل دانسته‌اند، به‌عنوان مثال برقی قمی در مورد حدیثی که بر طبق آن خداوند توبه بدعت‌گزار را نمی‌پذیرد، ابتدا آن را مخالف قرآن می‌داند و رد می‌کند، سپس می‌گوید: «البته ممکن است بگوئیم که معنی حدیث این است که خدا توفیق به بدعت‌گزار نمی‌دهد، گرچه توجیهی بعید است» (برقی قمی، ۱۳۸۶، ص. ۲۱۸)، در جای دیگر در مورد روایات تحریف می‌گوید: «مدعیان تحریف، به روایاتی استدلال کرده‌اند که تماماً ضعیف‌السند و فاسد‌المتن و یا قابل تأویل است» (برقی قمی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۲۹)، و گاهی هم در صورت نیاز دست به تأویل برخی روایات زده‌اند، به‌عنوان مثال از جمله فرید تنکابنی در مورد اخبار رجعت می‌گوید: «بلی این اخبار، گذشته از جنبه مخالفت یا عدم موافقت آن‌ها با قرآن و حکم عقل، چنانچه صحیح بود، ممکن بود که بگوئیم مراد از رجعت، آثار و دولت ائمه اطهار است» (فریدتنکابنی، ۱۳۵۶(۲)، ص. ۲۵۷).

#### • صحت سند حدیث:

قرآنیان شیعه با تأکید بر موافقت بر قرآن، به سند روایت اهمیت چندانی نداده‌اند. قلمداران با اشاره به اینکه مرحوم مجلسی تنها یک‌دهم احادیث کتاب کافی را صحیح دانسته، در مقام نقد می‌گوید: «در همین احادیث ضعیف و حسن و مرسل و غیره، احادیثی یافت می‌شود که مفاد آن کاملاً مطابق با قرآن است» (قلمداران، بی‌تا(۱)، ص. ۱۴۹). از این سخن ایشان

۱. از جمله: آل عمران: ۳۲؛ آل عمران: ۱۳۲؛ و نساء: ۶۹.

۲. یونس: ۹۹؛ کهف: ۲۹؛ نحل: ۸۲.

برداشت می‌شود، معیار موافقت با قرآن نسبت به سند حدیث در نظر وی تقدم دارد، در اثبات مخدوش بودن احادیث شفاعت نیز می‌گوید: «هرچند اگر صحت سند تا آن حد بود که فی‌المثل مستقیماً از معصوم شنیده شده بود؛ چون مخالف با آیات صریحه قرآن است بر طبق دستور و فرموده خود ایشان سلام الله علیهم باید آن‌ها را به دیوار کوبید» (قلمداران، ۱۳۸۸، ص. ۹۰)، همچنین می‌گوید: «علم درایه و رجال نمی‌تواند ما را از شر جَعَال و واضعین حدیث کذب، کاملاً محفوظ دارد ولی باز نفع آن زیاد بوده و نمی‌توان فواید آن را منکر شد» (قلمداران، بی‌تا (۱)، ص. ۱۴۹). برقی‌قمی نیز می‌گوید: «شارع نفرموده که حدیث موثق را بپذیرید، بلکه ملاک رد یا قبول احادیث و اخبار را وجود مؤید و مصدق از قرآن کریم یا سنت قطعی پیامبر (ص) معرفی کرده است» (برقی‌قمی، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۰)، روشن است وثوق در نظر او معیاری متفاوت از موافقت با قرآن و سنت قطعی است، همچنین می‌گوید: «در مورد احادیث، طبق دستور خدا و پیامبر و ائمه، احادیث مخالف با قرآن را از هر که باشد نمی‌پذیریم» (برقی‌قمی، بی‌تا (۴)، ص. ۳۷). حسینی طباطبایی می‌گوید: «وقتی که متن حدیثی با کتاب خدا موافق نباشد به سندش نباید اعتماد کرد، زیرا کسی که متن حدیثی را جعل کند، سندش را هم جعل خواهد کرد» (حسینی طباطبایی، بی‌تا (۴)، ص. ۵۵). «پس میزان قطعی در پذیرش حدیث، موافقت آن با قرآن است و چنانچه که حدیثی با کتاب خدا سازگار نبود، نباید آن را پذیرفت، هرچند راوی حدیث، مورد وثوق و اهل نیکوکار باشد» (حسینی طباطبایی، بی‌تا (۴)، ص. ۴۲). اما در عمل، به اولویت بررسی توافقی با قرآن نسبت به بررسی سندی وفادار نبوده‌اند. برقی‌قمی در کتاب «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول» در بررسی برخی احادیث<sup>۱</sup> جلد اول اصول کافی، تنها به سند احادیث توجه داشته و آن‌ها را از لحاظ موافقت با قرآن نسنجیده است، برخی از آن‌ها را رد کرده، درحالی‌که موافق قرآن است، به‌عنوان نمونه در نقد حدیث ششم، چون دو نفر از روای آن<sup>۲</sup> ضعیف هستند، به‌رغم موافقت آن حدیث<sup>۳</sup> با قرآن<sup>۴</sup> و حدیث دیگر<sup>۵</sup> و عقل، آن را نپذیرفته است.

## • موافقت با عقل:

۱. احادیث: ۳، ۴، ۶، ۱۵ و ۱۶.

۲. سیف بن عمیره و اسحاق بن عمار.

۳. هرکس که عاقل باشد دین دارد و هرکس که دین داشته باشد داخل بهشت می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۱).

۴. «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۱۰).

۵. به‌عنوان نمونه امام صادق (ع) در پاسخ شخصی که پرسید عقل چیست؟ فرمودند: «العقل ما عبد به الرَّحْمَنُ وَ اِكْتَسَبَ بِهِ

الجنان» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص. ۱۱).

برقعی قُمی در «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول»<sup>۱</sup>، فرید تنکابنی در «اسلام و رجعت»<sup>۲</sup>، حسینی طباطبایی در «بررسی روایات ساختگی کتب حدیث (نقد کتب حدیث)»<sup>۳</sup> موافقت با عقل را راه تشخیص روایات ساختگی از صحیح دانسته‌اند. برقعی قُمی موافقت روایت با قرآن و عقل را معیار صحیح بودن روایت دانسته است (برقعی قُمی، بی تا (۲)، ص. ۵۸؛ برقعی قُمی، ۱۳۸۶، ص. ۷). حسینی طباطبایی می‌گوید: «احکام فقهی از قبیل عبادات و... را نمی‌توان به عقل محض ارجاع داد، بلکه آن‌ها را باید از شرع گرفت، چون احاطه عقل بر همه مصالح و مفاسد امور، به پای شرع نمی‌رسد، لذا عقل سالم تسلیم شریعت الهی می‌گردد، همانند شاگردی خردمند که از آموزگار دانشمند خود پیروی کند» (حسینی طباطبایی، بی تا (۶)، صص. ۴۹-۵۰)، با وجود آنکه معتقد است: «گاهی حکم واقعی و قطعی شرع در برابر ما قرار ندارد، بلکه روایتی به ما می‌رسد که با احکام روشن عقلی نمی‌سازد، در چنین مواردی است که ترجیح دلیل نقلی بر عقلی، محل اشکال است» (حسینی طباطبایی، بی تا (۶)، صص. ۴۹-۵۰). فرید تنکابنی معتقد است: «مفاد هر حدیثی چنانچه مخالف با عقل بوده به طوری که قابل تأویل نباشد، حتماً موضوع و ساختگی است» (تنکابنی، ۱۳۵۶ (۲)، ص. ۱۲۲).

قرآنیان شیعه گرچه در مواردی پایبند به معیار موافقت با عقل در پذیرش روایت بوده‌اند اما در مواردی این معیار را در نظر نداشته‌اند از جمله برقعی قُمی در نقد روایت شنیدن صدای زائران توسط معصومین (ع) با استناد به عقل می‌گوید: «صرف نظر از آیات متعدد قرآن، دلایل عقلی را چگونه جواب می‌دهند که هر بشری خواه رسول یا امام و یا سایرین، باید با گوش بشنود و خدا به انبیاء و اولیاء برای شنیدن گوش عطا کرده و چون از دنیا رفتند به هیچ وجه نمی‌توانند با گوشی که روح ندارد و یا به خاک تبدیل شده بشنوند، انبیاء علیهم السلام مانند دیگران بشرند، مگر در چیزی که خدا استثناء کرده باشد و آن وحی است که اختصاص به انبیاء دارد» (برقعی قُمی، بی تا (۴)، ص. ۶۰). در حالی که از نظری عقلی هیچ بعدی ندارد که انسان در عالم برزخ، با جسم برزخی، صداها را بشنود و اصولاً شنیدن صداها دنیوی منحصر در وجود جسم انسان نیست (تصدیقی شاهرزایی، ۱۳۹۳، ص. ۱۹۴)، و نیز در تفسیر آل عمران: ۱۸۰، برداشتی داشته<sup>۴</sup> که نه تنها با قرآن مطابقت ندارد بلکه مخالف با قرآن نیز هست، مثال آیه لقمان: ۲۴ که در قسمت موافقت به قرآن ذکر شد، نه تنها با قرآن بلکه با عقل نیز تنافی دارد.

<sup>۱</sup> برقعی، ۱۳۸۶، ص. ۷.

<sup>۲</sup> فریدتنکابنی، ۱۳۵۶ (۲)، ص. ۱۲۲.

<sup>۳</sup> حسینی طباطبائی، بی تا (۴)، ص. ۱۶۰.

<sup>۴</sup> زکات ندادن را به افعی دور گردن در روز قیامت تجسم کرده است.

### • موافقت با سنت قطعی:

برقعی قُمی در «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول»<sup>۱</sup>، حسینی طباطبایی در «بررسی روایات ساختگی کتب حدیث (نقد کتب حدیث)»<sup>۲</sup>، موافقت با سنت را یکی از شرایط پذیرش روایت دانسته‌اند. برقعی قُمی که ادعا می‌کند سنت قطعی را سنتی از پیامبر(ص) می‌داند که تفرقه‌انگیز نباشد (برقعی قُمی، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۰)، از یک سو سنت قطعی را معیاری برای پذیرش یا رد حدیث می‌گیرد و می‌گوید: «به اصلی که رسول خدا و امامان هدی -صلوات الله و سلامه علیهم- برای شناختن حدیث درست (از نادرست) تعیین نموده‌اند، توجه بشود. آن اصل این است که حدیث را بر کتاب خدا و سنت قطعی و یقینی رسول خدا عرضه کنند» (برقعی قُمی، ۱۳۸۶، ص. ۳۰۵) و از سوی دیگر حدیثی را مورد پذیرش می‌داند که خود آن حدیث صحیح و قطعی باشد و می‌گوید: «البته سخن ما نه بدان معناست که این جانب -نعوذ بالله- با سنت مخالف باشم، بلکه آن را کامل قبول داشته و بدان از صمیم قلب پایبندم، اما سنت قطعی پیامبر(ص) که مسلمین در آن اختلاف ندارند، نه روایات ضدونقیض» (برقعی قُمی، ۱۳۸۶، ص. ۳۰۵). سنگلجی راه نجات از شر خرافات و اخبار جعلی را پنا بردن به کتاب خدا و سنت حتمی پیامبر(ص) معرفی کرده است (سنگلجی، ۱۳۸۶، ص. ۱۷۶). فرید تنکابنی نیز پس از سفارش به کنار گذاشتن عادت‌ها و آداب و رسوم اجدادی، توجه به «قرآن و سنت و سیره حتمیه پیامبر و ائمه و...» (فرید تنکابنی، ۱۳۵۶(۲)، ص. ۶۲) را برای این امر پیشنهاد می‌نماید.

بدیهی است تعداد اندک احادیث قطعی، محلی برای تحقق این شرط باقی نمی‌گذارد، روایات فراوانی از سوی قرآنیان شیعه نقل شده که در سنت قطعی شاهدهی برای آن‌ها وجود ندارد و برعکس، یعنی روایاتی وجود دارد که به‌رغم موافقت با سنت قطعی آن را نپذیرفته‌اند، به‌عنوان نمونه قلمداران روایتی از پیامبر(ص) نقل می‌کند که اگر زنان از دیدن وضع ظاهری جنازه حمزه ناراحت نمی‌شدند او را رها می‌کردم تا پرندگان و حیوانات جنازه‌اش را بخورند (قلمدارن، بی تا(۲)، ص. ۲۴)، این روایت نه تنها مخالف عقل است، با سنت قطعی پیامبر(ص) که تجهیز میّت را بر همه واجب می‌دانستند (نوری، ۱۴۹۸ق، ج ۲، ص. ۱۶۵) نیز مخالف است، یا روایاتی چون خطبه سوم نهج البلاغه (خطبه شفشقیه) که موافق سنت قطعی است، یا از سوی ایشان نقل نشده و یا ذکر شده و رد شده است.

۱. برقعی قُمی، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۰.

۲. حسینی طباطبایی، بی تا(۴)، ص. ۱۵۸.

### • عدم وضع و جعل حدیث:

حسینی طباطبایی در «نقد کتاب حدیث» بعضی از احادیث جعلی را به نقد کشیده است. فریدتنکابنی در «اسلام و رجعت» به‌طور مفصل در مورد جعل اخبار و روایات و علل آن بحث کرده است. بسیاری از قرآنیان شیعه عقایدی چون رجعت را خرافه دانسته‌اند.<sup>۱</sup> حکمی‌زاده «در مقصود من» بر وجود روایات جعلی و لزوم پاک‌سازی آن از دین تأکید دارد.

با بررسی کتاب‌های قرآنیان شیعه مشخص می‌شود ایشان در موارد فراوانی به روایات جعلی استناد داشته‌اند و در این زمینه گاه افراط داشته‌اند، به‌عنوان نمونه سنگلجی تمام روایات مربوط به زنده‌بودن حضرت عیسی (ع) (سنگلجی، ۱۳۲۳، ص. ۲۳)، تنکابنی تمام روایات رجعت (فریدتنکابنی، ۱۳۵۶ (۱)، ص. ۹) و برقعی‌قمی تمام روایت ذکر شده در تفسیر منسوب به امام حسن عسگری (ع) (برقعی‌قمی، بی‌تا (۱)، ج ۱، ص. ۵۰) را مجعول و غیرقابل قبول دانسته‌اند<sup>۲</sup> و گاه تفریط داشته‌اند و به نقل روایاتی پرداخته‌اند که حتی با معیارهای خودشان سازگار نیست. به‌عنوان نمونه خرقانی، قرائتی مشهور را براساس یک روایتی تخطئه کرده، درحالی‌که حدیث نصی برای آن قرائت وجود دارد (خرقانی، بی‌تا، ص ۹۱) و نمونه‌های بیشتر در این نوشتار آمده است. قلمداران دو روایتی در فضیلت شیخین را که آثار جعل در آن هویداست به‌رغم معیار عدم جعل و وضع حدیث می‌پذیرد (قلمداران، ۱۳۸۴، صص. ۱۴-۱۵)، چون اولاً یکی از موارد جعل حدیث نزد خود قلمداران مدح و فضیلت خلفا است (قلمداران، بی‌تا (۱)، ص. ۱۴۴). بنابراین قرآنیان شیعه به معیار عدم نقل روایات مجعول پایبند نبوده‌اند.

### جمع‌بندی و تحلیل

قرآنیان شیعه همه آیات قرآن را قابل‌فهم و امکان‌فهم آن را برای همگان مجاز می‌دانند، هرچند برخی فهم قرآن را متوقف بر شرایط دانسته‌اند (ولی دستیابی به آن ممکن است). قائل به جواز و بلکه نیاز به تفسیر هستند، همگی اقدام به تفسیر داشته‌اند، بر اولویت روش تفسیری قرآن به قرآن پایبند نبوده و خطا در پیاده‌سازی آن (به دلیل نداشتن نگاه جامع به

۱. از جمله فریدتنکابنی و سنگلجی.

۲. در بقره: ۷۸ روایتی را به دلیل آنکه در تفسیر منسوب به امام حسن عسگری (ع) نیز ذکر شده و وی این کتاب را جعلی می‌داند، نمی‌پذیرد.

کل آیات و عدم اشراف به آیات متحدالموضوع) داشته‌اند. همچنین تعریف تفسیر به رأی و تأویل، نزد قرآنیان شیعه نسبت به یکدیگر متفاوت است اما هر دو در نظر همگی آنان مذموم است و نگاه مثبتی به تفسیر به رأی و تأویل (حتی در روایات) ندارند و در تألیفات خود<sup>۱</sup> تأویل‌های گوناگون را رد کرده‌اند، سنگلجی در صورت تحقق شرایطی تأویل صحیح را مجاز دانسته است. همچنین بعضاً برداشت‌های تفسیری داشته‌اند که براساس تعاریف خودشان، تفسیر به رأی محسوب می‌شود.

در تعریف سنت فقط برقعی<sup>قُمی</sup> است که سنت را منحصر به پیامبر(ص) می‌داند، سایر قرآنیان شیعه سنت را به امامان(ع) تعمیم داده‌اند. برخی مانند برقعی<sup>قُمی</sup> و حسینی طباطبایی (در گفتار) مخالف نیاز فهم قرآن به تفسیر و البته استفاده از سنت در تفسیر هستند. شعار کفایت قرآن از نظر قرآنیان شیعه کلیت ندارد، از نظر آنان قرآن در بخش اعتقادات بی‌نیاز و در تبیین احکام و جزئیات نیازمند سنت است، این در حالی است که همگی آنان در کل آیات قرآن از سنت بهره برده‌اند.

از نظر قرآنیان شیعه قرآن تنها در بخش احکام و مجملات نیاز سنت رسول خدا (در گفتار برقعی<sup>قُمی</sup>)، اصحاب و ائمه(ع) (در دیدگاه سایر قرآنیان) دارد. قرآنیان شیعه به دیدگاه خود مبنی بر عدم نیاز قرآن به سنت در آیات اعتقادی پایبند نبوده‌اند.

همگی قرآنیان شیعه برکنار گذاشتن اخبار مخالف قرآن تأکید دارند و به تأویل این اخبار نیز نگاه منفی دارند، هرچند گاهاً به آن اقدام نموده‌اند و معیار مهم موافقت خبر با قرآن را کنار گذاشته‌اند. با توجه به تعداد اندک روایات متواتر، متفقه و قطعی، طبیعی است که در عمل هیچ کدام ملزم به رعایت این شروط نباشند. مثال‌های نقضی وجود دارد که نشان می‌داد به معیار موافقت با قرآن، عقل و سنت قطعی نیز پایبند نبوده‌اند و به روایات مجعول برخلاف ناپسند دانستن آن، برای اثبات نظر خود استناد داشته‌اند.

از مبانی مشترک قرآنیان شیعه امکان‌پذیری فهم همه آیات برای همه (هرچند برای فهم بهتر مقاصد قرآن، رعایت شرایط را لازم می‌دانند)، در صدر دانستن روش تفسیری قرآن به قرآن، مذموم دانستن تفسیر به رأی و تأویل، اعتقاد به کفایت قرآن در بخش اعتقادات و نیازمند سنت دانستن آن در تبیین احکام و مجملات، معیار موافقت حدیث با قرآن برای پذیرش روایات است.

از رویکردهای مشترک آنان در یک دسته‌بندی کلی می‌توان عدم پایبندی به مبانی خود و عدم رعایت جانب انصاف و اعتدال را ذکر کرد.

۱. از جمله: «برقعی<sup>قُمی</sup> در عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول».

## نتیجه‌گیری

در نتیجه‌گیری از آراء قرآنیان شیعه توجه به این نکته توجه داشت که طور منطقی آراء شاذ یک شخص خاص که منتسب به یک جریان محسوب می‌شود نمی‌تواند ملاک سنجش باشد، چراکه در اغلب موارد تنها او این دیدگاه را داشته و خود او نیز در اکثر موارد به دیدگاهش پایبند نبوده است. در بین قرآنیان شیعه تنها برقی قمی است که قائل به عدم جواز و عدم نیاز قرآن به تفسیر (درحالی‌که خود ایشان در «تابشی از قرآن» کل قرآن را تفسیر کرده)، فقط اوست که سنت را منحصر به پیامبر(ص) دانسته، درحالی‌که حتی در آیات اعتقادی نیز به کرات از روایات ائمه(ع) بهره برده است.

در موارد بررسی شده این نوشتار، مبنای مشترکی از قرآنیان شیعه که اولاً در رویکرد به آن پایبند بوده و ثانیاً با سایر شیعیان متفاوت باشد تنها یافت نشد.

از کنار هم قرار دادن مطالب بالا آنچه موردشک واقع می‌شود، جریان به حساب آوردن آنان با این حجم از تفاوت و تضاد با یکدیگر و حتی عدم پایبند به مبانی خود در رویکردشان است، این مسأله وقتی که یکی از اصلی‌ترین مبانی آنان حفظ وحدت اعلام نمایند بیشتر نمایان می‌شود. حتی قرآنی دانستن آنان نیز مخدوش می‌شود، چراکه اصل ثابت بین قرآنیان غیرشیعی (در مصر، هند و پاکستان) بی‌نیازی قرآن از غیر خود از جمله سنت است<sup>۱</sup>، اما روشن شد در بین قرآنیان شیعی کسی نیست که به‌طور مطلق بر کفایت قرآن از سنت اعتقاد داشته باشد، همچنین قرآنیان غیرشیعه عمل به سنت پیامبر(ص) را شرک تلقی می‌کنند، درحالی‌که تمام قرآنیان شیعی، در قول و عمل، سنت را حداقل مبین بخش احکام و مجملات قرآن می‌دانند.

۱. و تقریباً همه آنان با کمی اختلاف به این اصل پایبندند (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ص. ۲۶۵).

## منابع

## قرآن کریم.

۱. الهی بخش، خادم حسین (۱۴۲۱ق). القرآن‌یون و شباهتم حول السنة (چاپ دوم). طائف: مکتب الصدیق.
۲. برقعی قمی، ابوالفضل (۱۳۸۶). *عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول* (چاپ دوم). بی جا.
۳. برقعی قمی، ابوالفضل (بی تا-۱). *تابشی از قرآن*. بی جا.
۴. برقعی قمی، ابوالفضل (بی تا-۲). *قرآن برای همه*. بی جا.
۵. برقعی قمی، ابوالفضل (بی تا-۳). *نقد مراجعات* (تحقیق: عبدالله سلمان، ترجمه: حنیف زرنگار). بی جا.
۶. برقعی قمی، ابوالفضل (بی تا-۴). *خرافات وفور در زیارات قبور*. بی جا.
۷. تصدیقی شاهرزایی، علی (۱۳۹۳). *نقد و بررسی آرای قرآنی و حدیثی قرآنیان شیعه* (رساله دکتری). دانشگاه قم، قم، ایران.
۸. تقوی، صادق (۱۳۲۶). *یک روش جدید و علمی برای از بین بردن کلیه اختلافات جزئی مسلمانان*. بی جا.
۹. جعفریان، رسول؛ و خرقانی روحانی، سیداسدالله (۱۳۸۲). *نوگرای روزگار مشروطه و رضاشاه* (چاپ اول). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۰. حسینی طباطبایی، مصطفی (بی تا-۱). *راهی به سوی وحدت اسلامی*. بی جا.
۱۱. حسینی طباطبایی، مصطفی (بی تا-۲). *بازنگری در معانی قرآن*. بی جا.
۱۲. حسینی طباطبایی، مصطفی (بی تا-۳). *فتح الباری فیما روی عن علی (ع) فی تفسیر القرآن*. بی جا.
۱۳. حسینی طباطبایی، مصطفی (بی تا-۴). *بررسی روایات ساختگی در کتب حدیث* (نقد کتب حدیث). بی جا.
۱۴. حسینی طباطبایی، مصطفی (بی تا-۵). *دفاع از شمشیر اسلام*. بی جا.
۱۵. حسینی طباطبایی، مصطفی (بی تا-۶). *بررسی آرای اخباری و اصولی*. بی جا.
۱۶. خرقانی، اسدالله (بی تا). *محو الموهوم و سهو المعلوم*. بی جا.
۱۷. خلیلی آشتیانی، سمیه؛ و باقری، مسعود (۱۳۹۷). *حروف مقطعه از منظر احادیث و مفسران با تکیه بر آراء قرآن بسندگان ایرانی، فصلنامه سفینه، ۱۶(۶۷)، ۴۷-۶۵*.
۱۸. سنگلجی، شریعت (۱۳۲۳). *محو الموهوم*. بی جا.
۱۹. سنگلجی، شریعت (۱۳۸۶). *توحید عبادت* (چاپ سوم). تهران: دانش.
۲۰. سنگلجی، شریعت (بی تا). *کلید فهم قرآن* (چاپ پنجم). بی جا.
۲۱. شعار، یوسف (۱۳۵۱). *مجلس تفسیر تبریز، زندگی نامه علامه فقید مفسر شهیر قرآن مجید شادروان آقای حاج میرزا یوسف شعار*. تبریز: شفق.

۲۲. شعار، یوسف (۱۳۶۹). *تفسیر آیات مشکله* (چاپ سوم). تهران: مجلس تفسیر قرآن.
۲۳. فریدتنکابنی، عبدالوهاب (۱۳۵۶-۱). *اسلام چنان‌که بود*. بی‌جا.
۲۴. فریدتنکابنی، عبدالوهاب (۱۳۵۶-۲). *اسلام و رجعت*. بی‌جا.
۲۵. قلمداران، حیدرعلی (۱۳۸۴). *خلافت و امامت* (چاپ اول). تهران: هدایت.
۲۶. قلمداران، حیدرعلی (۱۳۸۸). *بحث شفاعت* (اسحاق دبیری، تصحیح) (چاپ اول). تهران: حقیقت.
۲۷. قلمداران، حیدرعلی (بی‌تا-۱). *ارمغان آسمان در بیان عوامل و علل ارتقا و انحطاط مسلمانان*، بی‌جا.
۲۸. قلمداران، حیدرعلی (بی‌تا-۲). *زیارت قبور بین حقیقت و خرافات*. بی‌جا.
۲۹. قلمداران، حیدرعلی (بی‌تا-۳). *بحثی عمیق پیرامون مسأله خمس مأخوذ از کتاب و سنت*. بی‌جا.
۳۰. کسروی، احمد (۱۳۸۳). *تاریخ مشروطه ایران* (چاپ ۲۰). تهران: امیرکبیر.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دارالکتب السلامیه.
۳۲. ممقانی، اسدالله (۱۳۲۹). *مسلك الامام فی سلامة السلام*. تبریز: مطبعة اسکندرنی.
۳۳. نیشابوری، محمدحجاج (بی‌تا). *صحیح مسلم*. بیروت: دارالفکر.