

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

*Zeynab Shams**

*Mohsen Qasimpour***

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.

Keywords

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

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

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

بازپژوهشی پیرامون نقش سنت در تفسیر از منظر قرآنیون شیعی

زینب شمس*

محسن قاسم‌پور**

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 این رو 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 واکاوی 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.

کلید واژگان

قرآنیان شیعه؛ تفسیر؛ کفایت قرآن؛ سنت؛ پایبندی به مبانی.

مقدمه

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول)
z.shams@qom.ac.ir

** دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران
ghasempour@kashanu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۳۰

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 شاهی در قرآن نداشت را رد کردند (الهی بخش، 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.^۱ اشخاصی که متناسب 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 حسینی طباطبایی 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 روشن ضمیر، 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 «نظریه السنه فی الفکر الامی الشیعی التکوین و الصیروء» نوشته حب‌الله، مقاله «مقایسه مبنایی 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.

۱. به نظر می‌رسد خودشان این نام را بر خود اطلاق کردند، به عنوان 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).

تنها رساله «نقد و بررسی آرای قرآنی و حدیثی قرآنیان شیعه» نوشته تصدیقی شاهرضایی به طور مستقل به این طیف پرداخته که در این پژوهش از مطالب آن استفاده شده است.

۱. تفسیر و تأویل

۱-۱. تفسیر

موضوع تفسیر از سه منظر فهم‌پذیری قرآن، نیاز (جواز) تفسیر و چگونگی تفسیر در دیدگاه قرآنیان شیعه قابل‌بررسی 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 قابل‌فهم 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، هیچ‌کدام فهم آیات قرآن به افرادی خاص محدود نکرده‌اند. خرقانی در رساله «کشف الغوایه فی رد الهدایه» 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 هیچ‌کدام محدودیتی در فهم آیاتی خاص قائل نشده‌اند (حتی حروف مقطعه^۱). 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 (تصدیقی‌شاهرزائی، 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

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 روائی از این حروف را به نام فهم خویش مصادره کرده‌اند (خلیلی آشتیانی و باقری، ۱۳۹۷، ص. ۴۷).

روایات امام علی(ع)، بخش‌های اعتقادی^۱، فقهی^۲، داستانی^۳ و معنای واژگانی^۴ 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، بی تا(۱)، ص. ۱۵).

اما برقعی قمی، 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» (برقعی قمی، بی تا(۱)، ج ۱، ص. ۲۵، برقعی قمی، بی تا(۲)، ص. ۶۲)، در حالی که وی ذیل تفسیر مائده (۱۰۶-۱۰۸)، پس از بیان شأن نزول این آیات تصریح می‌کند: «چون مورد نزول بیان شد مفهوم آیه روشن می‌شود» (برقعی 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.^۵

تفسیر آیات اعتقادی (توحید^۶، شفاعت^۷، معاد^۸ و...) و غیراعتقادی (سایر آیات قرآن) توسط خرقانی، سنگلجی، حسینی طباطبایی، قلمداران و...، شاهی بر این است

۱. مانند تفسیر «حجاب» در مظفین / ۱۵ (حسینی طباطبایی، بی تا(۳)، ص. ۱۰۰).

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

۳. مانند ذی‌القرنین (حسینی طباطبایی، بی تا(۳)، ص. ۹۳).

۴. مانند واژه «ربانین» در آل عمران / ۷۹ (حسینی طباطبایی، بی تا(۳)، ص. ۸۶).

۵. 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.

۶. 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.

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

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

که منظور آنان از قابل فهم بودن تمام آیات قرآن، بی‌نیازی از تفسیر نیست و بر عدم پابندی بر قعی 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 اخذ 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 بر قعی 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 (بر قعی قمی، بی تا (۱)، ج ۱، ص. ۷۳)^۱ 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 يَخْشَ 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

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.

تأویلی نه شاهی 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 به‌کاررفته است نه تعمیر معنوی (تصدیقی شاهرضایی، ۱۳۹۳، ص. ۸۵).

ب) عدم اشراف به آیات متحدالموضوع: به‌عنوان نمونه برقی قمی در تفسیر آیه «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا 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 «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۱۲) که می‌تواند شاهی بر وجود حیات برزخی باشد توجهی نداشته است. شعار نیز در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» (بقره: ۱۷۲) با استشهد به آیات مانده: ۹۳ و اعراف: ۳۲ می‌گوید: «ای مؤمنین از روزی‌ها بخورید اگر به خدا عبادت‌کنندگانید» (شعار، ۱۳۶۹، صص. ۷۴-۷۵)؛ درحالی‌که 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.^۲

۱-۱-۱. تفسیر به رأی

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 شرعی 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 آت رأی و عقیده خود تفسیر می‌کند. وجه دوم: اینکه قرآن را به صرف لغت عرب دانستن و به ظاهر عربی آشنا بودن،

۱. برقی، بی‌تا(۱)، ج ۱، ص. ۸۴.

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

تفسیر کند، بدون مراجعه به شأن نزول و تاریخ عرب جاهلیت و آشنایی با سنت پیغمبر و فهمیدن غرابیب 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، بی تا، صص. ۵۳-۵۵). وی یکی از مصادیق تفسیر به رأی را مراجعه نکردن به اسباب نزول آیات دانسته است (سنگلجی، بی تا، ص. ۴۸). حسینی طباطبایی تفسیر به رأی را همان تأویل و حمل معنای قرآن بر وفق رأی و مذهب تعریف نموده است (حسینی طباطبایی، بی تا(۱)، ص. ۱۲۳)، و می گوید: «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 نگرفته ایم بر قرآن تحمیل نمائیم» (حسینی طباطبایی، بی تا(۱)، ص. ۱۲۰)، همچنین براساس دیدگاهش (کفایت قرآن در بخش اعتقادات) می گوید: -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، بی تا(۵)، ص. ۱۹ (پاورقی ۲)). برقی قمی به طور ضمنی معنی کردن آیات قرآن بر طبق مذهب و حمل آیات بر افراد، تفسیر به رأی است (برقی قمی، بی تا(۱)، ج ۱، صص. ۲۵-۲۶). درحالی که آیه بقره: ۱۶۶ در شأن کفار نازل شده و برقی قمی معنی کردن آیات بر حسب مذاهب و حمل آیات بر افراد را از مصادیق تفسیر به رأی شمرده است، در ذیل این آیه می گوید: «در روز قیامت، مراد از مرید، و مرجع از مقلد، و امام از مأموم، فراری است و بیزاری می جوید» (برقی قمی، بی تا(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 (برقی قمی، بی تا(۱)، ج ۱، ص. ۱۴۰).

۲-۱. تأویل

قرآنیان شیعه در تعریف تأویل نیز نظرات متفاوتی داده اند. 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 نمونه ای از تفسیر به رأی از ابن عربی می گوید: «این همان

تأویل قرآن و حمل معان آن بر وفق رأی و مذهب است» (حسینی طباطبایی، بی تا (۱)، ص. ۱۲۳)؛ و در ادامه نمونه‌هایی از تفسیر به رأی و تأویل را آورده است (حسینی طباطبایی، بی تا (۱)، صص. ۱۲۳-۱۳۷)، 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، بی تا، صص. ۶۹-۷۴). شعار می‌گوید: «ما اخباری را که زکات، حج و صلوات 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، بی تا، ص. ۲۴۱). برخی چون برقی قمی تأویل را مختص خدا می‌داند (برقی قمی، بی تا (۱)، ج ۱، ص. ۱۷). سنگلجی وجود ظهر و بطن را برای قرآن قبول دارد^۱، 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 شاهدهی 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 شاهدهی از کتاب خدا یا سنت رسول (ص)) باطن قرآن فهمیده می‌شود (سنگلجی، بی تا، 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

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 (تصدیقی شاهرزایی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۷).

می‌کردند» (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۹۵)، این برداشت تأویلی است که هیچ‌یک از دو شرط او برای صحت تأویل را ندارد. سایر قرآنیان نیز که تأویل را ناپسند می‌دانند، در عمل مرتکب آن شده‌اند. برقعی قمی که تأویل را جز برای خدا روا نمی‌داند (برقعی قمی، 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 شهادت و امن و مانند این‌ها» (برقعی قمی، بی‌تا (۱)، ج ۱، ص. ۴۹۲). شعار نیز در بقره: ۲۵۶ واژه «اکراه» را به اکراه قلبی و باطنی تأویل کرده درحالی‌که تمام آیاتی که این واژه در آن آمده است، بر اکراه و اجبار ظاهری دلالت دارد!

۲. کفایت قرآن

برخلاف قرآنیان غیرشیعه، در میان قرآنیان شیعه کسی نیست که قرآن را به‌طور مطلق بی‌نیاز از سنت بداند، 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، برقعی قمی، بی‌تا (۲)، ص ۳۳ و ۴۷)، این در شرایطی است که در تفاسیر خود غیر از سنت، از منابع دیگری نیز بهره برده‌اند.^۱ در این قسمت نقش سنت در دیدگاه آنان بررسی شده است.

از بین قرآنیان شیعه فقط برقعی قمی است که سنت را در قول، فعل و تقریر پیامبر (ص)، منحصر دانسته و ائمه (ع) را از آن جدا کرده است (برقعی قمی، بی‌تا (۳)، ص. ۱۱؛ برقعی، 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

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

۲. به‌عنوان 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) استشهاد 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).

قرار داده و فرموده به آن رجوع کنید» (برقعی قمی، بی تا (۱)، ج ۱، ص. ۱۹). سپس می گوید: «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 می گردد و گویا تمام دستورات سنت رسول خدا (ص) در قرآن است» (برقعی قمی، بی تا (۱)، ج ۱، ص. ۲۱). در نظر برقعی قمی، سنت تنها شامل پیامبر (ص) است و هیچ کس غیر از آن حضرت، در دین اسلام سنتی ندارد (برقعی قمی، بی تا (۱)، ج ۱، ص. ۲۱).

البته برقعی قمی به گونه ای متناقض سخن گفته است، از یک سو سنتی غیر از سنت پیامبر (ص) را فاقد اعتبار می خواند و از سوی دیگر در «تابشی از قرآن»، ضمن استشهاد به حدیث ثقلین (برقعی قمی، بی تا (۱)، ج ۱، صص. ۱۹-۲۸)، مراد از عترت را ائمه (ع) دانسته (برقعی قمی، بی تا (۱)، ج ۱، ص. ۲۸) و آنان را تابع قرآن معرفی نموده است (برقعی قمی، بی تا (۱)، ج ۱، ص. ۱۹). سائری قرآن بسندگان سنت را به امامان معصوم (ع) تعمیم داده اند. فرید تنکابنی سنت را قول، فعل و تقریر معصوم (ع)، که شامل ائمه (ع) است می داند (تنکابنی، بی تا، ص. ۶۶). سنگلجی با استشهاد به حدیث ثقلین، می گوید: «و مراد از عترت، ائمه از اهل البیت است، چون عترت، بیان سنت را می کند و در واقع عین سنت است و آنچه مأثور است که علم قرآن نزد آل محمد می باشد مراد این است که بیان سنت پیغمبر نزد اهل بیت است» (سنگلجی، بی تا، ص. ۴۰). یعنی از نظر ایشان تمام روایات صحیح ائمه (ع) بیانگر سنت پیامبر (ص) است.

برخی از آنان موافق و برخی مخالف بهره مندی از سنت هستند:

✓ مخالفان: برقعی قمی که هر سنتی غیر رسول خدا (ص) را ساقط می داند، از یک سو ضمن بهره مندی از روایات معصومین (ع)، تصریح می کند: «اگر حدیثی واقعاً از پیامبر (ص) یا امیرالمؤمنین (ع) و... باشد، مورد قبول همه مسلمین است و در عالم اسلام مخالف ندارد» (برقعی قمی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵)،

و از سوی دیگر به کرات بر عدم اعتبار سنت ائمه (ع) تأکید کرده است (برقعی قمی، بی تا (۱)، ص. ۱۱؛ برقعی قمی، بی تا (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 عین آنکه معتقد است قرآن بدون حدیث قابل فهم است (حسینی طباطبایی، بی تا (۱)، ص. ۱۵۰).

✓ موافقان: سنگلجی با استناد به آیه نحل / ۴۴ در مورد نیاز قرآن به سنت، استدلال کرده است (سنگلجی، بی تا، ص. ۳۹)، وی ضمن استناد به حدیث متواتر تقلین در مورد نیاز قرآن به سنت می گوید: «پس استنباط، بدون نظر در شرح که سنت باشد، جایز نیست، ناچار باید در فهم قرآن مراجعه به سنت کرد» (سنگلجی، بی تا، ص. ۴۰)، در حالی که برقعی قمی با حمل واژه «تبین» 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 «تبین» 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).

۲-۱. بهره‌مندی از سنت در آیات اعتقادی

قرآنیان شیعه برخلاف غیرشیعه که به‌طورکلی از سنت دست کشیده‌اند، معتقداند فقط در بخش احکام و مجملات، قرآن را نیازمند سنت می‌دانند و در سایر بخش‌ها از جمله اعتقادات، قرآن شفاف بوده و نیاز به تفسیر و همچنین نیاز به بهره‌مندی 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 نمی‌توان 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 به‌هیچ‌وجه نیازمند سنت نیست (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۴۱)، وی برای تأکید بر نظر خود قائلین به نیازمندی قرآن در مباحث اعتقادی را غیرمسلمان خوانده است (سنگلجی، بی‌تا، ص. ۴۱).

اما آنان نه‌تنها به تفسیر آیات اعتقادی پرداخته‌اند، در این مهم از روایات نیز بهره برده‌اند، به‌عنوان نمونه قلمداران در کتاب‌های «بحث شفاعت» و «شاهراه اتحاد»، برقی‌قمی در کتاب‌های «اصول دین از دیدگاه قرآن» و «تابشی از قرآن»، سنگلجی در کتاب‌های «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 به‌طورکلی 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^۱ به عنوان راهکاری برای اتحاد امت اسلامی بیان کرده است و دیگر قرآنیان شیعه^۲ نیز با مضامین مشابه ذکر کرده‌اند (تصدیقی شاهرضایی، 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^۳، در ادامه برخی از آن بررسی شده است:
○ موافقت با قرآن^۴:

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، فرید تنکابنی، ۱۳۵۶ (۲)، ص. ۱۵، برقی، بی‌تا (۱)، ج ۱، ص. ۱۹، برقی، بی‌تا (۲)، صص. ۴۶-۵۱.

۳. ر.ک: حسینی طباطبایی، بی‌تا (۴)، صص. ۱۵۷-۱۶۳؛ فرید تنکابنی، ۱۳۵۶ (۱)، صص. ۱۳-۱۴؛ و فرید تنکابنی، 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»^۱، فریدتنکابنی در «اسلام و رجعت»^۲، برقعی قمی در «قرآن برای همه»^۳ و نیز در «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول»^۴، حسینی طباطبایی در «بررسی روایات ساختگی در کتب حدیث (نقد کتب حدیث)»^۵ و در «بررسی آرای اخباری و اصولی»^۶ 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 می‌گویند: «در مورد احادیث، علاج همان است که ائمه (ع) خود فرمودند که هر حدیث موافق قرآن را می‌توان قبول کرد و آنچه نبود باید ناپود نمود» (قلمداران، بی‌تا (۲)، ص. ۶۹، قلمداران، بی‌تا (۱)، ص. ۱۴۹).

نگاه برقعی قمی به رابطه بین قرآن و سنت متناقض است، وی از یک سو 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 هر که باشد نمی‌پذیریم، و هر حدیثی که موافق با قرآن باشد را قبول کرده و بر چشم می‌گذاریم» (برقعی قمی، بی‌تا (۴)، ص. ۳۷)، و یا «مضمون حدیث مخالف با نص یا تصریح یا فهم آیات الهی نباشد» (برقعی قمی، 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

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.

کافی و لازم‌الاجد است» (برقعی قمی، بی تا (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: برقعی قمی در تفسیر نساء: ۵۹ روایتی از پیامبر (ص) را نقل می‌کند به این مضمون که نباید نام خدا و پیامبر (ص) در یک صف باشد، در حالی که در آیات قرآن نام خدا و پیامبر (ص) در کنار هم ذکر شده است^۱ (برقعی قمی، بی تا (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... (برقعی قمی، بی تا (۱)، ج ۲، ص. ۳۸۳)، در حالی که این برداشت با آیاتی چون «لا اکراه فی الدین» (بقره: ۲۵۶)^۲ 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 علیهم السلام، آن همه سفارش را برای چه کس و به چه منظور نموده‌اند؟!» (حسینی طباطبایی، بی تا (۴)، ص. ۱۵۸). برقعی 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» (برقعی قمی، ۱۳۸۶، ص. ۵۸۱). به رغم این نگاه منفی گاهی روایاتی را قابل تأویل دانسته‌اند، به‌عنوان مثال برقعی 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» (برقعی 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» (برقعی قمی، بی تا (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

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

۲. یونس: ۹۹؛ کهف: ۲۹؛ نحل: ۸۲.

مخالفت یا عدم موافقت آن‌ها با قرآن و حکم عقل، چنانچه صحیح بود، ممکن بود که بگوییم 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 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 علیه باید آن‌ها را به دیوار کوبید» (قلمداران، ۱۳۸۸، ص. ۹۰)، همچنین می‌گوید: «علم درایه و رجال نمی‌تواند ما را از شر جعل 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: «شارح 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. برقعی‌قمی در کتاب «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول» در بررسی برخی احادیث^۱ 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 روات آن^۲ ضعیف هستند، به‌رغم موافقت آن حدیث^۳ با قرآن^۴ و حدیث دیگر^۵ و عقل، آن را نپذیرفته است.

○ موافقت با عقل:

برقعی‌قمی در «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول»^۶، فرید تنکابنی در «اسلام و رجعت»^۷، حسینی طباطبایی در «بررسی روایات ساختگی کتب حدیث (نقد کتب حدیث)»^۸ موافقت با عقل را راه تشخیص روایات ساختگی از صحیح دانسته‌اند. برقعی‌قمی موافقت روایت با قرآن و عقل را معیار صحیح بودن روایت دانسته است (برقعی‌قمی، بی‌تا (۲)، ص. ۵۸؛ برقعی‌قمی، 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، بی‌تا (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

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 الرحمن و

اكتسب به الجنان» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص. ۱۱).

برقعی، ۱۳۸۶، ص. ۷

۷. فریدتنکابنی، ۱۳۵۶ (۲)، ص. ۱۲۲

۸. حسینی طباطبایی، بی‌تا (۴)، ص. ۱۶۰

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 قمی 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 بشنوند، مگر در چیزی که خدا استثناء کرده باشد و آن وحی است که اختصاص به انبیاء دارد» (برقعی قمی، 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 شاهرضایی، ۱۳۹۳، ص. ۱۹۴)، و نیز در تفسیر آل عمران: ۱۸۰، برداشتی داشته^۱ 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.

○ موافقت با سنت قطعی:

برقعی قمی در «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول»^۲، حسینی طباطبایی در «بررسی روایات ساختگی کتب حدیث (نقد کتب حدیث)»^۳، موافقت با سنت را یکی از شرایط پذیرش روایت دانسته‌اند. برقعی قمی که ادعا می‌کند سنت قطعی را سنتی از پیامبر (ص) می‌داند که تفرقه‌انگیز نباشد (برقعی قمی، 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

۱. زکات ندادن را به افعی دور کردن در روز قیامت تجسم کرده است.

۲. برقعی قمی، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۰.

۳. حسینی طباطبایی، بی تا (۴)، ص. ۱۵۸.

هدی -صلوات الله و سلامه عليهم- 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 قمی، 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- باسنت مخالف باشم، بلکه آن را کامل قبول داشته و بدان از صمیم قلب پایبندم، اما سنت قطعیه پیامبر(ص) که مسلمین در آن اختلاف ندارند، نه روایات ضدونقیض» (برقعی قمی، 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 شاهی برای آن‌ها وجود ندارد و برعکس، یعنی روایاتی وجود دارد که به‌رغم موافقت باسنت 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، بی‌تا(۲)، ص. ۲۴)، این روایت نه تنها مخالف عقل است، باسنت قطعی پیامبر(ص) که تجهیز میت را بر همه واجب می‌دانستند (نوری، ۱۴۹۸ق، ج ۲، ص. ۱۶۵) نیز مخالف است، یا روایاتی چون خطبه سوم نهج البلاغه (خطبه شششقیه) که موافق سنت قطعی است، یا از سوی ایشان نقل نشده و یا ذکر شده و رد شده است.

○ عدم وضع و جعل حدیث:

حسینی طباطبایی در «نقد کتاب حدیث» بعضی از احادیث جعلی را به نقد کشیده است. فرید تنکابنی 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.^۱ 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 (فرید تنکابنی، 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^۲ 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 قابل فهم و امکان فهم 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 کل آیات و عدم اشراف به آیات متحدالموضوع) داشته‌اند. همچنین تعریف

۱. از جمله فرید تنکابنی 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.

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^۱ تأویل‌های گوناگون را رد کرده‌اند، سنگلجی در صورت تحقق شرایطی تأویل صحیح را مجاز دانسته است. همچنین بعضاً برداشت‌های تفسیری داشته‌اند که بر اساس تعاریف خودشان، تفسیر به رأی محسوب می‌شود.

در تعریف سنت فقط برقعی‌قَمی است که سنت را منحصر به پیامبر (ص) می‌داند، سایر قرآنیان شیعه سنت را به امامان (ع) تعمیم داده‌اند. برخی مانند برقعی‌قَمی 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 برقعی‌قَمی)، 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 بر کنار گذاشتن اخبار مخالف قرآن تأکید دارند و به تأویل این اخبار نیز نگاه منفی دارند، هرچند گاهی 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 هیچ‌کدام 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

۱. از جمله: «برقعی‌قَمی در عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول».

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.

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 برقعی‌قمی 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^۱، 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).

کتابنامه

- قرآن کریم.
- الهی‌بخش، خادم‌حسین (۱۴۲۱ق). *القرآنیون و شباهتم حول السنه* (چاپ دوم). طائف: مکتب الصدیق.
- برقی‌قمی، ابوالفضل (۱۳۸۶). *عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول* (چاپ دوم). بی‌جا.
- برقی‌قمی، ابوالفضل (بی‌تا-۱). *تابشی از قرآن*. بی‌جا.
- برقی‌قمی، ابوالفضل (بی‌تا-۲). *قرآن برای همه*. بی‌جا.
- برقی‌قمی، ابوالفضل (بی‌تا-۴). *خرافات وفور در زیارات قبور*. بی‌جا.
- برقی‌قمی، ابوالفضل (بی‌تا-۳). *نقد مراجعات* (تحقیق: عبدالله سلمان، ترجمه: حنیف زرنگار). بی‌جا.
- تصدیقی‌شاهرضایی، علی (۱۳۹۳). *نقد و بررسی آرای قرآنی و حدیثی قرآنیان شیعه* (رساله دکتری). دانشگاه قم، قم، ایران.
- تقوی، صادق (۱۳۲۶). *یک روش جدید و علمی برای از بین بردن کلیه اختلافات جزئی مسلمانان*. بی‌جا.
- جعفریان، رسول؛ و خرقانی روحانی، سیداسدالله (۱۳۸۲). *نوگرای روزگار مشروطه و رضاشاه* (چاپ اول). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- حسینی طباطبایی، مصطفی (بی‌تا-۱). *راهی به سوی وحدت اسلامی*. بی‌جا.
- حسینی طباطبایی، مصطفی (بی‌تا-۲). *بازنگری در معانی قرآن*. بی‌جا.
- حسینی طباطبایی، مصطفی (بی‌تا-۳). *فتح الباری فیما روی عن علی(ع) فی تفسیر القرآن*. بی‌جا.
- حسینی طباطبایی، مصطفی (بی‌تا-۴). *بررسی روایات ساختگی در کتب حدیث* (نقد کتب حدیث). بی‌جا.
- حسینی طباطبایی، مصطفی (بی‌تا-۵). *دفاع از شمشیر اسلام*. بی‌جا.
- حسینی طباطبایی، مصطفی (بی‌تا-۶). *بررسی آرای اخباری و اصولی*. بی‌جا.
- خرقانی، اسدالله (بی‌تا). *محو الموهوم و سهو المعلوم*. بی‌جا.
- خلیلی‌آشتیانی، 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.*
- سنگلجی، شریعت (۱۳۸۶). *توحید عبادت* (چاپ سوم). تهران: دانش.
- سنگلجی، شریعت (بی‌تا). *کلید فهم قرآن* (چاپ پنجم). بی‌جا.

- سنگلجی، شریعت (۱۳۲۳). *محو الموهوم*. بی جا.
- شعار، یوسف (۱۳۶۹). *تفسیر آیات مشکله* (چاپ سوم). تهران: مجلس تفسیر قرآن.
- شعار، یوسف (۱۳۵۱). *مجلس تفسیر تبریز، زندگی نامه علامه فقید مفسر شهیر قرآن مجید شادروان آقای حاج میرزا یوسف شعار*. تبریز: شفق.
- فریدتنکابنی، عبدالوهاب (۱۳۵۶-۱). *اسلام چنان که بود*. بی جا.
- فریدتنکابنی، عبدالوهاب (۱۳۵۶-۲). *اسلام و رجعت*. بی جا.
- قلمداران، حیدرعلی (۱۳۸۴). *خلافت و امامت* (چاپ اول). تهران: هدایت.
- قلمداران، حیدرعلی (۱۳۸۸). *بحث شفاعت* (اسحاق دبیری، تصحیح) (چاپ اول). تهران: حقیقت.
- قلمداران، حیدرعلی (بی تا-۱). *ارمغان آسمان در بیان عوامل و علل ارتقا و انحطاط مسلمانان*. بی جا.
- قلمداران، حیدرعلی (بی تا-۲). *زیارت قبور بین حقیقت و خرافات*. بی جا.
- قلمداران، حیدرعلی (بی تا-۳). *بجشی عمیق پیرامون مسأله خمس مأخوذ از کتاب و سنت*. بی جا.
- کسروی، احمد (۱۳۸۳). *تاریخ مشروطه ایران* (چاپ ۲۰). تهران: امیرکبیر.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دارالکتب السلامیه.
- ممقانی، اسدالله (۱۳۲۹). *مسلك الامام فی سلامه السلام*. تبریز: مطبعه اسکندارنی.
- نیشابوری، محمدحجاج (بی تا). *صحیح مسلم*. بیروت: دارالفکر.