

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال پنجم (۱۳۹۴)، شماره سیزدهم

ضوابط عرضه روایات به قرآن کریم

محمدکاظم رحمان‌ستایش^۱

حامد جوکار^۲

چکیده

در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت، یکی از راه‌های سنجش احادیث و تشخیص سره از ناسره، «عرضه احادیث به قرآن» است؛ موضوعی که به عنوان یک ملاک، بارها از سوی پیامبر (ص) و امامان شیعه (ع) طرح شده است. این روایات به همراه ویژگی‌ها و ضوابطش، در لسان فقها و محدثان به «روایات عرض» نام‌بردار است. اگرچه دانشمندان و علمای حدیث کمابیش به اسناد روایات عرض و صحت و سقم آنها پرداخته‌اند؛ اما کمتر به ضوابط و اصول عرضه بر قرآن توجه شده است. برای کشف شیوه صحیح این فرایند، نیازمند تحلیل متن و محتوای روایات عرض و استخراج ضوابط و اصولی هستیم که در جریان عرضه، باید به آنها توجه داشت. توجه به انواع مخالفت احادیث با قرآن، جایگاه بررسی سندی نسبت به نقد قرآنی، تمایز میان دو مقوله عرضه به هنگام تعارض و عرضه مطلق روایات، سرنوشت روایات پس از عرضه به قرآن و... برخی از ضوابط و اصول این فرایند است.

واژگان کلیدی: عرضه، عرضه روایات بر قرآن، روایات عرض، موافقت و مخالفت با قرآن.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم / kr.setayesh@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری الهیات و معارف اسلامی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول) / jokar.h@gmail.com

۱- مقدمه

به دست آوردن صحّت و سقم احادیث و روایات و پی بردن به صدور و یا عدم صدور آنها، همواره یکی از دغدغه‌های اصلی عالمان حدیثی بوده و هست. این موضوع سبب شده که در طول تاریخ علم حدیث، ابزارها و شیوه‌های مختلفی برای تعیین درستی یا نادرستی روایات ارائه شود. رسول اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نیز در روایات مختلف، راه‌کارهایی برای مواجهه با احادیث، عرضه کرده‌اند. این شیوه که از آن با عنوان «عرضه روایات بر قرآن» یاد شده، مهمترین دستورالعمل و راه‌حلی است که ائمه معصومین (ع) در مواجهه با احادیث مختلف، فراروی مسلمانان قرار داده‌اند. متأسفانه، تاکنون اصول و ضوابط عرضه روایات به قرآن، آنچنان که باید و شاید مورد توجه قرار نگرفته و تحلیل همه جانبه و فراگیری از متن روایات عرض نیز ارائه نشده است. شاید یکی از دلایل این کاستی، شروط گوناگون مطرح شده در روایات عرض و نیز وجود عبارتهای مختلفی باشد که در متن این روایات آمده است.

تلاش‌های هرچند اندک دانشمندان و آثار علمی بر جای مانده از این تلاش‌ها در زمینه نقد قرآن‌محور حدیث، را می‌توان در دو دسته و گروه جای داد: گروه نخست، به کار بستن این قاعده در مسیر نقد روایات و استفاده عملی از آن؛ و گروه دوم، تبیین نظری قاعده عرضه احادیث به قرآن و کشف و بازیابی جزئیات آن. وجهه همّت همه دانشمندان در خصوص نقد قرآن‌محور تا پیش از قرن حاضر معطوف به بخش نخست است؛ به طوری که هر چند نمونه‌ای از پرداختن به قواعد و ضوابط عرضه روایات به قرآن در آثار دانشمندان پیش از عصر حاضر، یافت نمی‌شود؛ اما توجه به نقد روایات با قرآن از سوی گذشتگان در ضمن کتاب‌هایی چون «تهذیب الاحکام» و «الاستبصار» شیخ طوسی و «الموضوعات» ابن جوزی به چشم می‌خورد.

در میان معاصران، علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان»، در خلال بحث‌های روایی خود در موارد متعددی، به نقد قرآن‌محور روایات پرداخته است. پرداختن به جزئیات و ضوابط قاعده عرض نیز پدیده‌ای نو ظهور است و آثار مرتبط با این حوزه، بیشتر به صورت مقاله و پایان‌نامه تدوین یافته است که از جمله، می‌توان به پایان‌نامه تحصیلی آقای مهدی احمدی با عنوان «نقد حدیث با تکیه بر کتاب» و مقاله‌های «مقصود از موافقت و مخالفت حدیث با قرآن» به قلم اسماعیل سلطانی، «ضرورت عرضه احادیث به قرآن» نوشته مهدی احمدی، «نقد دیدگاه مخالفان عرض حدیث بر قرآن» به خامه غلامعلی عزیزی‌کیا و نیز کتاب «اثبات صدور الحدیث بین منهجی نقد السند و نقد المتن» اثر سیدعلی حسن مطر الهاشمی اشاره کرد.

آثار ذکر شده در عین این که پربار و مفید هستند، اما از آنجا که گام‌های نخست در زمینه تبیین شرایط و ضوابط عرضه حدیث به قرآن به شمار می‌روند، طبعاً کاستی‌هایی نیز دارند. فقدان جستجوی کافی و دقیق در متن همه روایات عرض و تحلیل یکایک مفاهیم مطرح شده در این روایات را می‌توان از مهمترین این کاستی‌ها برشمرد. در این مقاله می‌کوشیم تا با پرداختن به متن روایات عرض که تعداد آنها در منابع اهل سنت و شیعه به چهل و چند مورد می‌رسد، عبارات‌های به کار رفته در آنها را به دقت، مورد بررسی قرار دهیم تا شاید از این رهگذر، بتوان به اصول و ضوابط فرایند عرضه، دست یافت.

۲- معنای موافقت حدیث با قرآن

در جواب این پرسش که «مقصود از موافقت حدیث با قرآن چیست؟»، چند احتمال مطرح شده که سخنان اصولیان در این موضوع متفاوت است، برخی از این نظریات از این قرارند:

۲-۱- موافقت به معنای وجود مضمون روایت در قرآن

طبق این نظر روایتی را می‌توان پذیرفت که در همان موضوع، آیه موافقی در قرآن کریم وجوب داشته باشد (ر.ک. هاشمی، ۱۴۲۹، ص ۱۳۲). اما چنین تصویری اساساً باطل است؛ زیرا: **اولاً:** پذیرش چنین تطابقی میان قرآن و روایت، به معنی نفی حجیت سنت است. اصولاً، در نظر گرفتن مطابقت تام حدیث با قرآن باعث نفی حجیت و منحصر دانستن نقش سنت در تأکید مطالب قرآن می‌شود، و این امر با دستور شارع مقدس مبنی بر مصدر احکام شرعی دانستن احادیث پیامبر (ص)، منافات دارد (هاشمی، ۱۴۲۹، صص ۱۳۳-۱۳۴).

ثانیاً: در صورت پذیرش این احتمال، بیشتر روایات از اعتبار ساقط می‌شوند؛ چه روایاتی از این دست که در آیات قرآن، مضمون آنها نیز ذکر شده باشد، معدودند.

ثالثاً: این احتمال و نتایج حاصل از آن با سیره و شیوه علمای اسلام در برخورد با حدیث، مخالف است. توضیح اینکه علما، پیوسته حدیث را مصدر و سرچشمه تشریحات مستقلی می‌دانند که در قرآن نیامده است؛ افزون بر این، از جمله وظایف حدیث - همان‌گونه که ذکر شد - تخصیص عمومات قرآن، قید زدن به مطلقات و بیان احکام تفصیلی آیات قرآن است که پذیرش ادعای پیش گفته، به معنای سلب این وظایف از حدیث است (ر.ک. هاشمی، ۱۴۲۹، ص ۱۳۴).

۱. برای نمونه ر.ک. دارقطنی، ۱۴۱۷، ج ۴، صص ۱۳۳-۱۳۴، حدیث ۴۴۳۹/کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۶۹ / برقی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۲ / قاسم بن محمد، بی تا، ج ۱، ص ۲۱.

۲-۲- موافقت به معنای عدم مخالفت با قرآن

بر اساس این احتمال، در صورت سنجش با قرآن، روایتی مقبول می‌افتد که ناسازگار و مخالف با قرآن نباشد. بنابراین اگر روایتی هیچ مخالفتی با قرآن نداشت، قابل پذیرش و البته ملاک عمل است. البته باید به این نکته نیز توجه داشت که مقصود از مخالفتی که به کنار گذاشتن حدیث می‌انجامد، منافات کلی و نیز تعارض مستقر با محکومات کتاب است و نه تعارضی از جنس تعارض عام و خاص و مطلق و مقید (هاشمی، ۱۴۲۹، ص ۱۳۳). شاهد این سخن، کاربرد کلمه «مخالف» در کاربردهای محمد بن ادریس شافعی در «الرسالة» است که آن را در برابر «بمثل تنزیله» و «مبینه معنی ما اراد الله» دانسته است. البته، مقصود وی در اینجا، سنت متعارض و منافی کلام خداست. شهید صدر در این باره می‌نویسد: «مناسبات عرفی حکم و موضوع در باب ایجاد حجیت و طریقیّت، اقتضا دارند که معیار ترجیح احادیث، عدم مخالفت با قرآن باشد؛ چه، پرواضح است که همه تفاسیل و جزئیات احکام شرعی در قرآن نیامده است. پس مقصود از موافقت همان عدم مخالفت است» (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، صص ۳۵۷-۳۵۸).

با توجه به مطالب فوق، گمان می‌رود مقصود از موافقت، در واقع همان عدم مخالفت باشد؛ به خصوص با نگاهی گذرا به منابع حدیثی شیعه و نیز اهل تسنن، از طرفی به تعداد اندکی از روایات موافق با کتاب به معنای نخست برمی‌خوریم و از سوی دیگر، مضمون بسیاری از روایات صحیح را در قرآن کریم نمی‌یابیم.

۳- مقصود از مخالفت حدیث با قرآن

درباره اینکه مقصود از مخالفتی که به کنار گذاشتن روایت می‌انجامد چیست، دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است. این نظریات از قرار زیر می‌باشند:

۳-۱- تباین حدیث با اهداف دین و روح شریعت

گروهی معتقدند منظور از مخالفت، تباین حدیث با اهداف کلی دین و روح شریعت است؛ یعنی مضمون حدیث با اهداف و مقاصد شریعت که سعادت دنیا و آخرت امت را مد نظر دارد، هماهنگ نباشد. بر این اساس، هر حدیثی که مخالف اهداف و مقاصد شریعت باشد، باطل و هر حدیثی موافق آن باشد، مقبول است (معرفت، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۴).

با دقت در روایت عرض، این نکته واضح است که مراد از «کتاب»، همان قرآن کریم است و در هیچ یک از روایات، سخن از موافقت با اصل دین و روح شریعت مطرح نیست. بنابراین

چنین تفسیری از مخالفت به هیچ عنوان از متن روایات عرض قابل برداشت نیست و در واقع یک برداشت شخصی بدون پشتوانه روایی است.

۳-۲- تباین و تضاد کلی حدیث با آیه و روایت

اگرچه به باور برخی قرآن پژوهان، روایتی که تباین کلی با قرآن داشته باشد، وجود ندارد (معرفت، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۲۳)؛ اما بر اساس روایات عرض، می توان گفت که در صورت وجود چنین روایتی، باید آن را کنار گذاشت. زیرا وحی قرآنی و سنت نبوی هر دو از جانب خداوند صادر شده اند و وقوع تعارض در کلام الهی، ناممکن است. امام باقر (ع) در این باره می فرماید: «أبی الله عزوجل أن یکون فی حکمه إختلافٌ أو بین أهلِ علمه تناقضٌ»؛ خداوند متعال اباء دارد از این که در حکمش، اختلاف یا میان اهل علمش، تناقض باشد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۸).

۳-۳- مخالفت با اصول کلی آیات قرآن

برخی دانشمندان شیعی، احادیثی را که در آنها وجود شاهد قرآنی به عنوان ملاک شناسایی روایات موافق با قرآن معرفی شده، مؤید این معنا دانسته اند. به عنوان مثال، اگر در روایتی، گروهی از انسان ها به واسطه خلقتشان، تقبیح شده باشند یا در شمار جنیان به حساب بیایند، چنین روایتی با روح قرآن که بیانگر برابری انسان ها در حسب و نسب و تکالیف در عین اختلاف رنگ و نژاد آنها است، مخالفت دارد (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، صص ۳۳۳-۳۳۴).

۳-۴- تباین جزئی حدیث با قرآن

وجود تباین جزئی - اعم از عام و خاص، مطلق و مقید یا مجمل و مبین بودن - میان احادیث و قرآن در واقع مخالفت نیست و بر اساس احادیث عرض، در صورت وجود چنین تباینی میان حدیث و قرآن، حدیث به بهانه مخالفت با قرآن کار گذاشته نمی شود. آیت الله خوئی در توضیح این بحث، به دو نکته اشاره کرده است:

(۱) قراین و علایم عرفی که مقصود واقعی قرآن را بیان می کند، از نظر عرف مخالف قرآن دانسته نمی شود؛ بلکه دلیل خاص، قرینه ای برای روشن شدن معنای مورد نظر از دلیل عام است.
(۲) می دانیم که احادیث فراوانی از معصومین (ع) صادر شده که مخصّص عمومات کتاب و مقید مطلقات آن به شمار می روند. بنابراین اگر تخصیص و تقیید مخالفت با کتاب باشد، این سخن معصومین (ع) که «آنچه مخالف سخن پروردگار باشد، ما نگفته ایم یا آنچه مخالف سخن

پروردگار باشد، باطل و نادرست است» صحیح نخواهد بود. پس صدور این روایات از ایشان، خود، دلیلی بر این امر است که تخصیص و تقیید [کتاب] مخالفت [با آن] محسوب نمی‌شود (خوبی، ۱۴۱۸، صص ۴۰۱-۴۰۲).

عده‌ای نیز بر این باورند که عرف لغویان و متشرعان، تعارض و منافاتی بین دلیل خاص و دلیل عام و نیز میان مطلق و مقید نمی‌بیند؛ بلکه دوّمی را تبیین‌کننده اولی می‌داند و عام را بر خاص و مطلق را بر مقید حمل می‌کند (هاشمی، ۱۴۲۹، صص ۱۳۵-۱۳۶). بنابراین، به نظر می‌رسد مقصود از مخالفتی که باعث کنار گذاشتن احادیث می‌شود، نوع دوّم و سوّم آن است.

۴- معنای لم یوافق «لا یوافق»

در متن روایات عرض، علاوه بر دو تعبیر «یوافق» و «یخالف»، عبارت «لا یوافق»^۱ نیز به چشم می‌خورد. مفهوم این تعبیر، چیست؟ آیا باید این تعبیر را به همان معنای «یخالف» دانست یا اساساً، ائمّه (ع) با بیان این کلمه، قصد بیان دسته سوّمی از روایات داشته‌اند؟ در مورد مفهوم این تعبیر دو احتمال وجود دارد:

تعبیر اوّل: حدیث درباره موضوعی بیان شده باشد که قرآن به بیان آن نپرداخته و اصلاً وارد حیطه آن موضوع نشده است. در این صورت، عدم موافقت حدیث با قرآن از باب «سالبه» به انتفاء موضوع است. بر این مبنا، روایتی صحیح و قابل پذیرش است که در موضوع آن، مطلبی در قرآن آمده و البته موافق با روایت باشد. از دیگر سو، روایتی که قرآن نسبت به موضوع آن، سکوت کرده باشد مردود به شمار می‌رود.

دیدگاه فوق مقبول نمی‌نماید؛ زیرا از طرفی با پذیرش این دیدگاه، بسیاری از روایات، نامعتبر قلمداد می‌شوند. البته روایاتی که مضمونشان در قرآن آمده باشد، زیاد نیست و از سوی دیگر، پذیرفتن دیدگاه مطرح شده به معنای عدم نیاز به حدیث یا عدم استقلال حدیث به عنوان منبع شریعت است و حال آنکه بر اساس روایات، حدیث، خود منبع مستقلاً در کنار قرآن است.

تعبیر دوّم: پیروان دیدگاهی دیگر بر این باورند که عبارت «لا یوافق» هر چند قضیه سالبه است و به لحاظ منطقی هم شامل سالبه به انتفاء موضوع و هم سالبه به انتفاء محمول می‌شود، اما برداشت عرفی از این عبارت، سالبه به انتفاء محمول است. به دیگر سخن، ایشان بر این

۱. برای نمونه: «پیامبر (ص) در خطبه‌ای فرمودند: ای مردم، هر آنچه که از من به شما برسد، اگر با کتاب خداوند موافق باشد، من آن را گفته‌ام، و آنچه به شما برسد که با کتاب خدا موافق نباشد، من آن را نگفته‌ام» (عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۸).

باورند که «لا یوافق» یعنی این که قرآن متعرض به موضوع شده، ولی مفاد حدیث با مفاد قرآن مخالفت دارد. این بیان یعنی مقصود از عبارت «لا یوافق» همان «یخالف» است. در این زمینه، علامه شعرانی معتقد است که حدیث از سه صورت خارج نیست؛ یا موافق با کتاب، یا مخالف با آن و یا اینکه نه موافق و نه مخالف آن است؛ زیرا در برخی روایات، مسائلی آمده که در قرآن از آنها یادی به میان نیامده است - نظیر روایت خیار مجلس و غسل حائض و نفساء - در حالی که تعبیر «زخرف» و «باطل» تنها روایات مخالف و ناسازگار با قرآن را شامل می‌شود (شعرانی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۴۶). شهید صدر نیز بر این باور است که اگرچه عبارت «لا یوافق الکتاب» از نظر منطقی، سالبه به انتفاء موضوع و سالبه به انتفاء محمول هر دو را شامل می‌شود؛ اما بر اساس فهم عرفی، مقصود از آن، سالبه به انتفاء محمول است؛ یعنی با وجود دلالت قرآن بر موضوع، حدیث با آن مخالف نباشد. از نظر وی، شاهد درستی این برداشت احادیثی است که در آنها، مخالفت با کتاب در برابر موافقت با آن آمده است (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۱۶).

با توجه به مطالب مطرح شده، به نظر می‌رسد عبارت «لا یوافق» (لم یوافق) به معنای مخالفت است. همان‌گونه که در توضیح معنای «یوافق» به این نکته اشاره کردیم، اگر بخواهیم این عبارت را به گونه‌ای تفسیر کنیم که مقصود از آن مطابقت مضمونی با قرآن باشد، خواه ناخواه به بطلان بسیاری از روایات، حکم کرده‌ایم و اگر «لا یوافق» را به معنای نخست بدانیم نیز نتیجه همان خواهد شد. از آنچه در معنای این سه تعبیر گذشت، واضح است که هر سه تعبیر «لا یوافق»، «یخالف» و «یوافق» و سایر تعبیر هم معنای این سه، همه حول محور مخالفت و عدم مخالفت می‌چرخد. به دیگر سخن، آنچه سبب طرد روایت می‌شود مخالفت با کتاب و آنچه سبب پذیرش آن می‌شود، عدم مخالفت با کتاب است.

۵- سرنوشت روایات پس از عرضه

نکته دیگری که باید بدان توجه کرد، سرنوشت احادیثی است که بر پایه روایات عرض، بر قرآن عرضه شده‌اند. به دیگر معنا آیا اگر روایتی مخالف قرآن مجید بود، این به معنی عدم صدور آن از معصوم است یا تنها به معنای عدم حجیت تعبیدی خواهد بود؟

برای پاسخ به این پرسش، ابتدا باید میان دو مقوله «عرضه مطلق» و «عرضه به هنگام تعارض» تفاوت قائل شد. در بحث عرضه به هنگام تعارض، آنگونه که از روایات برمی‌آید و تعبیر تعارض نیز گویای آن است، نه تنها نادرستی روایات متعارض آشکار نیست، بلکه حتی پس از بررسی آنها نیز نمی‌توان به سادگی میان آنها حکم کرد. بر همین اساس، عرضه متعارضین به قرآن برای

به دست آوردن تکلیف مخاطب است و نه حکم به صدور یا عدم صدور روایت و هر دو روایت متعارض بدون در نظر گرفتن دیگری صحیح است.

آیت الله خوئی معتقدند ائمه اطهار (ع) موافق بودن یکی از دو خبر متعارض با قرآن را موجب انتخاب و ترجیح خبر موافق دانسته‌اند. این یعنی آن که خبری که با قرآن موافق نیست، در صورت عدم تعارض، فی نفسه حجّت است و واضح است که اگر مخالفت آن خبر با قرآن به گونه‌ای بود که جمع میان آن دو [خبر و قرآن] اصلاً امکان نداشت، آن خبر فی نفسه، حجّیت نداشته و با وجود این، مجال تعارض و ترجیح باقی نمی‌ماند (خوئی، ۱۴۱۸، ص ۴۰۲). با این توضیح، نتیجه عرضه روایات متعارض به قرآن، عدم حجّیت روایت مخالف با کتاب است و نه عدم صدور آن. اما در مورد عرضه مطلق روایات، برای پاسخ به این پرسش که سرنوشت احادیث غیر متعارض پس از عرضه به قرآن چه خواهد بود، به نظر می‌رسد ابتدا، باید در الفاظ به کار رفته در روایات عرض، دقت مجددی نمود. با بررسی این عبارات، می‌توان به گونه‌ای، روایات را از لحاظ مضمون، به دو دسته تقسیم کرد:

الف) روایاتی که در آنها برای احادیث مخالف قرآن، تعبیری چون «زُخِرْفُ، فَلَمْ أَقْلُهُ، فَلَيْسَ مِنْ حَدِيثِي» به کار رفته است. گویی این تعبیر در صدد بیان عدم صدور روایت مخالف قرآن از ائمه اطهار (ع) هستند. آنچه این ادعا را تأیید می‌کند کاربرد کلمه زخرف، به معنای آراسته شده و رنگین است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۲۱۲ / مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۴، صص ۳۳۳-۳۳۵). صدر نیز اعتقاد دارد که تعبیر «زخرف» در روایات، باعث می‌شود آنها را در زمره گروهی بدانیم که بر عدم صدور مخالف کتاب از معصومین (ع) دلالت دارند؛ به اعتبار اینکه معمولاً و عرفاً، از تعبیر (لَمْ أَقْلُهُ)، انکار صدور دانسته می‌شود و نه فقط اخبار از عدم وجود. با این بیان، روشن می‌شود که معنای این دسته از روایات، انکار صدور روایت غیر موافق با کتاب و سنت از معصومین (ع) است (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، صص ۳۱۵-۳۱۶).

ب) دسته دیگر از روایات به نظر می‌رسد در پی نفی حجّیت احادیث مخالف قرآن هستند. تعبیری چون «لَا تَأْخُذُوا بِهِ، رُدُّهُ، لَا تُصَدِّقْ عَلَيْنَا، فَأَطْرَحُوهُ، رُدُّوا إِلَيْنَا عِلْمَهُ، فَأَطْرَحُوهُ أَوْ رُدُّوهُ عَلَيْنَا وَفَدَعُوهُ» گویا در صدد بیان همین نکته‌اند. در مورد این دسته از روایات، سه احتمال مطرح شده است:

ب-۱) موافقت با قرآن، معیار سنجش همه روایات نیست؛ بلکه ناظر به احادیث، قیاسات و استحسانات عامه و بیان کننده عدم اعتبار آنهاست و اعلام می‌کند تنها منابع معتبر و مورد اعتماد شارع، کتاب و سنت قطعی است (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، صص ۳۱۵-۳۱۶).

نقد: روایات عرض این نکته را آشکار می‌کند که مقصود از عرض، عرضه همه احادیث به قرآن است و از احادیث، قیاسات و استحسانات اهل سنت به گونه خاص نامی برده نشده است. ب-۲) این دسته از روایات تنها در مورد احادیث مخالف و موافق با کتاب است به این بیان که احادیث مخالف را از حجیت ساقط دانسته و امر به عمل، طبق احادیث موافق کتاب می‌کند بدون این که به احادیث غیر مخالف و غیر موافق پردازد.

نقد: با یک بررسی اجمالی، به این نتیجه می‌رسیم که روایات عرض، قصد ارائه راهکار عملی در برخورد با احادیث را دارند که این امر با سکوت در برابر دسته زیادی از روایات که نه مخالف و نه موافق قرآن هستند، سازگار نیست (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۲۶).

ب-۳) روایت، جمله خبریه است و بر نفی صدور مخالف کتاب دلالت دارد. **نقد:** در نقد این دیدگاه، باید گفت که اولاً، تعبیر «فَأَطْرَحُوهُ، لَا تُصَدِّقْ عَلَيْنَا وَ دَعُوهُ» دلالت آشکار و بی‌چون و چرا بر عدم صدور روایت مخالف کتاب ندارند. ثانیاً، در ابتدای روایت جمیل، چنین آمده است: «الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ». این تعبیر، ظهور در وجود شبهه و احتمال مطابقت با واقع دارد (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۲۵).

ب-۴) مفاد این روایات، تنها نفی حجیت تبعیدی روایات مخالف کتاب است که از امر ارشادی به ترک مخالف کتاب برمی‌آید (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۲۵). به گمان نگارندگان، این احتمال درست است. توضیح اینکه ممکن است روایتی از جانب معصوم (ع) صادر شده باشد، اما خواننده موافقت آن با کتاب خدا را در نیابد. در این صورت، اگر پس از عرضه این چنین روایتی به قرآن، موافقت آن روشن نشد یا مخالفتش ثابت گردید، نمی‌توانیم در مورد آن، ادعای عدم صدور کنیم. می‌توان چنین نتیجه گرفت که روایات عرضه به قرآن، گاه ناظر به روایات ساختگی‌اند و گاه نیز در مورد روایات صحیحی هستند که خواننده از درک آنها ناتوان است و همه را مخالف کتاب خدا می‌پندارد. روایات عرض در مورد اول، حکم به عدم صدور روایات مخالف قرآن و در مورد دوم، حکم به عدم حجیت روایات مخالف کتاب می‌کنند.

۶- شرط عرضه مطلق روایات به قرآن

همان‌گونه که از متن احادیث عرض بر می‌آید، عرضه را می‌توان در دو حالت کلی عرضه به هنگام تعارض و عرضه مطلق، تصور کرد. مقصود از عرضه به هنگام تعارض زمانی است که مضمون دو یا چند روایت قابل جمع نیستند و میان آنها اختلافی وجود دارد که پذیرش یکی به معنای رد دیگری خواهد بود. در این حالت عرضه به قرآن یکی از روش‌های داوری میان این احادیث است. منظور از عرضه مطلق هم عرضه مضمون یک حدیث به قرآن و سنجش نسبت حدیث با قرآن است بدون اینکه حدیث دیگری با حدیث مورد نظر تعارض یا اختلافی داشته باشد. اما سؤال اینجاست که در بحث عرضه مطلق به قرآن، آیا بدون هیچ مقدمه‌ای و به صورت ابتدایی، باید همه روایات را به قرآن عرضه نمود یا برای این که یک روایت را به قرآن عرضه کنیم، باید شرایط خاصی وجود داشته باشد؟ شاید در نگاه نخست به مجموع روایات عرضه مطلق، به این نتیجه برسیم که این روش توسط ائمه معصومین (ع) به عنوان ملاک و معیار سنجش هرگونه حدیثی، پیش‌روی ما نهاده شده است؛ اما دقت بیشتر در روایات، نادرستی این باور را روشن می‌کند.

باید توجه داشت که جایگاه ائمه (ع) و نقش ایشان در امور دینی، همان‌گونه که از احادیث نیز بر می‌آید، هدایت خلق در مسیر بندگی و طاعت الهی است و بر اساس حدیث «ثقلین»، ائمه اطهار (ع) پیوسته دوشادوش قرآن و بیانگر معارف الهیه و جزئیات معارف و مفاهیم آن هستند. بر این اساس و با توجه به جایگاه امام معصوم (ع) در شیعه، مبنای شیعیان در برخورد با احادیث ائمه (ع) این‌گونه نبوده که هر آنچه از امام برایشان نقل می‌شده آن را به قرآن عرضه کنند و در صدد یافتن ریشه قرآنی آن باشند؛ بلکه وجود مبارک ایشان و سخنان گهربارشان برای شیعیان، حجت و مبنای عمل و عقیده بوده و هست؛ چرا که ایشان توسط خداوند و از زبان پیامبر (ص) برای بیان احکام واقعی، برگزیده شده‌اند و از احکام حقیقی، آن‌گونه که در نزد خداوند است حکایت می‌کنند.

به همین دلیل است که فقهای امامیه در معنای اصطلاحی «سنت»، وسعت قائل شده‌اند و بر این باورند که ائمه (ع) از احکام واقعی، آن‌گونه که در نزد خداوند متعال هست، حکایت می‌کنند (مظفر، ۱۴۲۲، ص ۳۲۳). بدین ترتیب، کمی دور از ذهن است که بگوییم مقصود از عرضه مطلق، عرضه همه احادیث ائمه (ع) به قرآن است. با توجه به همین نکته، عده‌ای عرضه حدیث به قرآن و موافقت با آن را شرط کمال دانسته‌اند (رضایی، ۱۳۸۴، ص ۳۰). اما این احتمال نیز با مبنای پژوهش حاضر - که موافقت را همان عدم مخالفت می‌داند - چندان سازگار نیست.

به گمان نویسندگان این نوشتار، وجود روایات عرضة مطلق، راهی برای سنجش احادیث شک‌برانگیز است؛ یعنی ائمه (ع) این بحث را به عنوان شیوه سنجش روایات شک‌برانگیزی مطرح نموده‌اند که اگرچه با احادیث دیگر، در تعارض نیستند، اما راوی در برخورد با آنها دچار مشکل می‌شود و در فهم معنای هر یک و اینکه آیا واقعاً از معصوم هست یا نه، تردید می‌کند. مؤید این گفتار، ساختار ادبی برخی از روایات عرض است که در گروه احادیث عرض مطلق جای دارند: به عنوان مثال می‌توان به این دو حدیث توجه نمود: امام صادق (ع) از رسول خدا (ص) نقل نموده‌اند: «به راستی هر حقیقی حقیقت دارد و بر هر صوابی، نوری مترتب است؛ پس آنچه موافق با کتاب خداست، بدان عمل کنید و آنچه با آن مخالف است، رهاش کنید» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۶۹). نیز امام صادق (ع) می‌فرموند: «هر چیزی به کتاب و سنت بازگشت داده می‌شود، و هر حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد باطل است» (همان).

در علم معانی و در بحث از حالات مخاطب که در چگونگی شیوه بیان گوینده نقش دارد، به این نکته اشاره شده که وقتی مخاطب در مورد خبری دچار تردید است و می‌کوشد به حقیقت آن پی برد، در این حالت بهتر است گوینده، کلام خویش را با تأکید بیان کند تا تردید مخاطب را بزدايد (هاشمی، بی‌تا، ص ۴۹). تأکید کلام شیوه‌ها و ابزار گوناگونی دارد از جمله «ان» و جمله اسمیه (همانجا). دو روایت یاد شده هر دو از نوع کلام مؤکد و طلبی یا انکاری هستند و در مقام رفع تردید و شک، صادر شده‌اند. وجود تعبیری همچون «الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ» نیز که در ابتدای برخی روایات عرض وجود دارد این نکته را تایید می‌کند؛ زیرا آنچه با خواندن این گونه تعبیر، به ذهن متبادر می‌شود، وجود پرسشی از روایی یا رویدادی است که گرچه در روایت نیامده، اما گویا معصوم (ع) با توجه به آن، چنین مطلبی را بیان نموده است.

۷- عرضة روایات به ظاهر یا نص قرآن

پیش از این، اشاره شد که منظور از دو واژه ظاهر و نص، همان معنایی است که اصولیان از این دو در نظر دارند. «النص: و هو الظاهر البالغ في ظهور دلالتة إلى حيث لا يقبل التأويل عند أهل العرف بل يعدون التأويل له قبيحاً خارجاً عن الرسوم المحاوره، كقوله يجب إكرام زيد، فحمل الوجوب على الإباحة أو الإكرام على الإهانة أو زيد على عدوه ببعض التأويلات لا يقبله أهل العرف و يرادفه الصريح أيضاً. الظاهر: و هو اللفظ الذي له ظهور قابل للتأويل بسبب القرائن كالعام و المطلق و نحوهما» (مشکینی، ۱۳۴۸، صص ۲۲۲-۲۲۳).

در ارتباط با مدلول قرآن، دو دیدگاه اساسی وجود دارد. برخی معتقدند مقصود از قرآن، مضمون آن است و روایات نباید با مضمون قرآن مخالفت داشته باشند. این گروه برای بیان دیدگاه خویش از تعبیری چون ظاهر (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۵۷/ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۲۷۵)، نصّ (خطیب بغدادی، ۱۴۰۵، صص ۳۲-۳۳)، محکّمات و نصوص (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۴)، اظهر (انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۵۱)، صریح قرآن (مفید، ۱۴۱۰، ص ۶۷۰) و... بهره گرفته‌اند. گروه دیگر بر این باورند که مقصود از قرآن، روح عام و کلی حاکم بر آن است. این گروه موافقت روحی حدیث با قرآن را توافق مضمون آن با اصول عام اسلامی مستفاد از کتاب و سنت و اصول عامه و اهداف اسلامی می‌دانند (سیستانی، ۱۴۱۴، صص ۱۱-۱۲) و برای بیان مقصود خویش، از واژه‌هایی چون روح عمومی قرآن، موافقت روحی، مخالفت با معارف مسلم کتاب و سنت و نظایر آن استفاده می‌کنند.

هر یک از دو دیدگاه یاد شده، کاستی‌ها و اشکالاتی دارد که مورد نقد و اشاره قرار گرفته‌اند؛ اما به نظر می‌رسد این دو دیدگاه را می‌توان به گونه‌ای با هم جمع، و برآیند آن دو را به عنوان ملاک در سنجش احادیث معرفی نمود. توضیح اینکه میان این دو باور، تضادی برقرار نیست و به علاوه، جمع آنها نیز امکان‌پذیر است؛ یعنی می‌توان هم معیار را مضمون قرآن دانست و هم مفهوم آن. با در نظر گرفتن این نکته، شاید برای بیان مدلول قرآن و بحث عرضه مطلق روایات، بتوان هم عدم مخالفت با ظاهر و هم هماهنگی با روح کلی قرآن را در کنار هم قرار داد و مجموع این دو مطلب را معیاری برای سنجش احادیث دانست.

۸- انواع مختلف حدیث و عرضه به قرآن

در بررسی این موضوع، ابتدا باید دو گونه خبر متواتر و خبر واحد و انواع آن را از یکدیگر جدا نمود؛ چه بحث عرضه در این دو نوع، به هیچ عنوان یکسان نیست. در تعریف خبر متواتر، می‌گویند: «خبر گروهی که از نظر تعداد، آنقدر فراوان‌اند که به صورت معمول، اتفاق و هم‌دستی آنان بر دروغ‌گویی محال است و از خبرشان، علم حاصل می‌شود» (مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۸۰-۸۱). آنچه از این تعریف برمی‌آید، قطعی‌الصدور بودن خبری است که متواتر باشد. بحث عرضه به قرآن نیز برای به دست آوردن درستی یا نادرستی حدیث است و نه سنجیدن صحّت یا عدم صحّت سخن قطعی معصوم (ع). به بیان دیگر، باور عموم مسلمانان بر این است که معصومین (ع) - پیامبر (ص) برای اهل تسنن و چهارده معصوم (ع) برای شیعه - به هیچ عنوان، سخن مخالف قرآن بر زبان نمی‌رانند. پس عرضه سخن قطعی معصومین (ع) به قرآن،

برای به دست آوردن درستی یا نادرستی آن کلام، کاری بیهوده و باطل است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۸۰).

اما خبر واحد و انواع گوناگون آن - از صحیح گرفته تا ضعیف - را باید به قرآن عرضه نمود و مخالفت یا موافقت آن را با قرآن، به دست آورد؛ چه اینکه در تقسیم‌بندی میان انواع گونه‌های خبر واحد، مثل «صحیح»، «موثق»، «حسن» و «ضعیف»، تنها به وضعیّت سند، توجه شده و این تقسیم‌بندی تنها برحسب راویان سلسله سند روایت صورت گرفته است و متن حدیث، دخالتی در این دسته‌بندی ندارد؛ درحالی که عرضه به قرآن راهی است برای سنجیدن متن احادیث و نه سند آنها. از سوی دیگر، نه تنها در روایات عرض اشاره‌ای به اینکه احادیث راویان ثقه از این امر مستثنی هستند، نشده است؛ بلکه از متن این احادیث چنین فهمیده می‌شود که این‌گونه احادیث نیز باید به قرآن ارجاع داده شوند. از جمله می‌توان به این روایت از امام صادق (ع) اشاره کرد: «ای محمد [بن مسلم] هر روایتی از شخص نیکوکار یا بدکاری به تو رسید و موافق قرآن بود، آن را بپذیر و هر روایتی از شخص نیکوکار یا بدکاری به تو رسید و مخالف قرآن بود، آن را نپذیر» (عباشی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸).

می‌توان گفت سرّ ضرورت عرضه روایات ثقات به کتاب و سنت این است که وثاقت راوی به تنهایی، سبب علم به صدور مروی او از معصوم (ع) نمی‌شود و تنها احتمال تعدّد او در دروغ بستن به شارع مقدّس را از بین می‌برد؛ ولی همچنان، احتمال خطای شنیداری و خطا در فهم و نقل، پابرجا باقی می‌ماند و اینها جدا از احتمال اشتباه نُسّاخ و احتمال انتساب حدیث موضوعه به ثقات است. از دیگر سو، فسق راوی به تنهایی، دلیل ردّ حدیث او نیست؛ زیرا ممکن است او در این مورد، صادق باشد - به این دلیل که فاسق نیز پیوسته و در همه حال، دروغ نمی‌گوید (هاشمی، ۱۴۳۰، صص ۳۱۱-۳۱۳).

۹- رابطه میان نقد قرآن‌محور و بررسی اسناد روایات

علمای رجال و درایه، حدیث را با توجه به وضعیّت سند آن، به دو دسته کلی «متواتر» و «آحاد» تقسیم‌بندی کرده‌اند. احادیث آحاد نیز با توجه به نوع سندشان و وثاقت یا عدم وثاقت راوی، به «صحیح»، «موثق»، «حسن» و «ضعیف»، تقسیم شده‌اند. پیش از این، اشاره کردیم که قاعده عرضه به قرآن، همه انواع روایات آحاد را شامل می‌شود؛ اما پرسش اینجاست که این روایات را باید پس از بررسی سندی به قرآن عرضه کنیم یا پیش از آن؟ پیش از پاسخ به این

پرسش، گزارش کوتاهی از نظریات موجود در این باره را ارائه می‌کنیم تا با دیدگاه‌های عالمان در این زمینه بیشتر آشنا شویم. در مجموع دو دیدگاه در رابطه با این موضوع وجود دارد:

۹-۱- تقدّم بررسی اسنادی بر نقد محتوایی و قرآن‌محور

اگر چه این دیدگاه را نمی‌توان به این وضوح و صراحت، به دانشمندان مسلمان - چه شیعه و چه سنی - نسبت داد؛ اما شاید بی‌توجهی و یا کم‌توجهی دانشمندان به بحث نقد محتوایی را بتوان شاهدی بر این باور دانست. نگاهی به تاریخچه بحث‌های حدیثی، این نکته را روشن می‌کند که محدثین در نقد حدیث از ناحیه جرح و تعدیل روات آن، بسیار کوشیده‌اند و حدیث را به این اعتبار به «صحیح»، «حسن» و «ضعیف»، دسته‌بندی کرده‌اند؛ اما در بحث نقد داخلی، پیشرفت چندانی نداشته‌اند و به این موضوع که «آیا حدیث منطبق بر واقع هست یا نه؟» نپرداخته‌اند (احمد امین، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۰) و تنها، به سخن گفتن از آن بسنده نموده‌اند. به خلاف نقد سندی و مباحث جرح و تعدیل متعلق به آن که بحثی فریه و درازدامن است و کتب فراوانی درباره آن نگاشته شده اما در مقابل درباره نقد متن مطالب محدود و معدودی به رشته تحریر درآمده است (ادلبی، ۱۴۰۳، صص ۲۰-۲۱). مستشرقانی چون گلدزیهر^۱ و کایتانی^۲ نیز اشاره‌ای طعن‌آلود به عدم توجه دانشمندان مسلمان به نقد متن دارند (نجم عبدالرحمن، ۱۴۰۹، ص ۹).

۹-۲- تقدّم نقد قرآن‌محور بر بررسی اسنادی

بررسی اسنادی با هدف دستیابی به این نتیجه صورت می‌گیرد که مشخص شود آیا متن حدیث از معصوم صادر شده یا خیر؛ ولی در این سیر و با این شیوه، یقین در مورد متن حاصل نمی‌شود. اما در نقد قرآن‌محور، مخالفت حدیث با قرآن، تردیدی در عدم صدور و اعتبار حدیث باقی نمی‌گذارد، حتی اگر سند حدیث نیز صحیح باشد. تقدّم نقد محتوایی بر نقد اسنادی را می‌توان به دلایل زیر، دیدگاه صحیح‌تری تلقی نمود:

الف: کثرت روایات عرض؛

ب: شیعه و اهل سنت، حدیث مخالف قرآن را صحیح نمی‌دانند؛

ج: تصریح به این تقدّم در مقام نظر (احمدی، ۱۳۸۵، ص ۲۱۲)؛

1. Goldziher.

2. Caetani.

د: قطعیت صدور قرآن از خداوند و ظنی بودن صدور خبر واحد از معصومین (ع)؛

ه: تقدّم رتبه قرآن از نظر اعتبار بر سنت (احمدی، ۱۳۸۵، ص ۲۱۴).

همان‌گونه که گذشت قاعده عرض، گستره وسیعی دارد و همه انواع روایات آحاد را شامل می‌شود. از سوی دیگر، میان ضعف سند و ضعف متن، الزاماً نسبت مستقیمی وجود ندارد. این نکته‌ای است که بسیاری از علمای حدیث بر آن تأکید کرده‌اند. برای نمونه، محمد بن اسماعیل صنعانی از ابن حجر نقل می‌کند: «ممکن است سند صحیح نباشد؛ اما متن به طریق دیگر صحیح باشد» (صنعانی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۳۴). او در ادامه، بر این امر تأکید می‌کند که حکم به صحّت، حسن یا ضعف اسناد بدون توجه به متن روایت، از شیوه‌های اهل حدیث است (همانجا).

علامه طباطبایی نیز اعتقاد دارد که دلیلی برای ردّ روایت یا روایات، وجود ندارد مگر آنکه با قرآن و سنت قطعی مخالف باشد؛ اما عدم صحّت اسانید، دلیل ردّ روایات نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۸۸). همچنین، میان صحّت سند و صحّت متن نیز رابطه مستقیمی نمی‌توان تصور کرد. این معنا نیز از سوی دانشمندان حدیث، مورد تأکید و تصریح واقع شده است. از جمله، سیوطی در این باره می‌گوید: «گاه، سند به واسطه وثاقت راویان، صحیح یا حسن است؛ اما متن به دلیل شدوذ یا علت، اینگونه نیست» (سیوطی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۶۱).

۹-۳- توجه به بررسی اسنادی روایات

آنچه در مورد تقدّم نقد قرآن محور احادیث بر نقد اسنادی آن گفته شد، به معنای بی‌فایده بودن و لزوم کنار گذاشتن نقد اسنادی نیست؛ بلکه در سیر کشف صدور یا عدم صدور حدیث از معصوم (ع) حتی در شیوه نقد قرآن محور نیز به بررسی اسنادی نیاز داریم. توضیح سخن، این است که ما موافقت حدیث با کتاب الله را به معنای عدم مخالفت دانستیم و به عبارت دیگر، نقش سلبی نقد قرآن محور را و نه نقش ایجابی آن را مورد توجه قرار دادیم. علت این است که اگر موافقت را چیزی غیر از عدم مخالفت تفسیر کنیم، در این صورت، احراز وجود یا عدم وجود آن با مشکلات بسیار زیادی روبرو خواهد بود و حتی به گمان نویسنده، نقش محوری قرآن به عنوان عامل سنجش را در مقام عمل، منحل خواهد کرد.

با این بیان، واضح است که در سمت ایجاب، نیاز به قرآینی داریم که ظنّ به صدور حدیث از معصوم (ع) را تقویت کند و نمی‌توانیم هر حدیثی را تنها به این بهانه که مخالف کتاب خدا نیست منسوب به ائمه معصومین (ع) بدانیم - حتی اگر هیچ نشانه‌ای مبنی بر منسوب بودن آن به ائمه (ع) در دست نداشته باشیم. ظاهراً قاعده‌ای که علمای علم درایه وضع کرده‌اند که

می‌گوید: «كُلُّ مَا قَالَهُ النَّبِيُّ (ص) حَقٌّ وَ لَيْسَ كُلُّ مَا هُوَ حَقٌّ قَالَهُ النَّبِيُّ (ص)» نیز اشاره به همین مطلب دارد (القاری، ۱۴۱۴، ص ۸۸). البته، به گمان نویسندگان، در این بحث، نیکوتر آن است که بگوییم: «كُلُّ مَا قَالَهُ النَّبِيُّ (ص) لَا يُخَالِفُ الْقُرْآنَ وَ لَيْسَ كُلُّ مَا لَا يُخَالِفُ الْقُرْآنَ، قَالَهُ النَّبِيُّ (ص)».

نتیجه‌گیری

بررسی احادیث عرضه روایات به قرآن نشان می‌دهد مقصود از دو تعبیر موافقت و عدم موافقت حدیث با قرآن که در این دسته از روایات مطرح شده، در واقع همان عدم مخالفت حدیث با قرآن است، نه وجود مضمون روایات در قرآن. از دیگر سو، مراد از مخالفت مطرح شده در احادیث عرض نیز تضاد کلی حدیث با آیه قرآن و نیز مخالفت با اصول کلی آیات است. بر این اساس، تعارضاتی از جنس عام و خاص، مجمل و مبین یا مطلق و مقید بودن که گاهی میان احادیث و قرآن وجود دارند، مخالفت تلقی نمی‌شود و نمی‌توان بر اساس آن رأی به عدم حجیت یا عدم صدور حدیث از معصوم داد.

در مورد سرنوشت روایات پس از عرضه به قرآن، باید به دو مفهوم عرضه مطلق و عرضه به هنگام تعارض توجه کرد: در عرضه به هنگام تعارض، نتیجه عدم حجیت روایت مخالف با کتاب است و در عرضه مطلق نیز دو نتیجه حاصل می‌شود؛ عدم حجیت حدیث مخالف و گاهی عدم صدور آن از معصوم. همچنین بحث عرضه مطلق روایات به قرآن، نه در مورد همه روایات بلکه مربوط به روایات شک‌برانگیز است. افزون بر این، مقصود از قرآن در بحث عرضه، عدم مخالفت حدیث با ظاهر و نیز هماهنگی روایات با روح کلی قرآن است. نیز این نتیجه به دست آمد که در میان انواع احادیث، عرضه روایات متواتر به قرآن، نادرست و بیهوده است؛ اما همه انواع خبر واحد را باید به قرآن عرضه نمود و این، به معنای تقدم و برتری نقد محتوایی و قرآن‌محور بر نقد اسنادی است.

منابع و مأخذ

- قرآن كريم.

۱. «حديث شناسی و قواعد و معيارهاى نقد آن»؛ فصلنامه شيعه‌شناسی، شماره ۱۱۵، ۱۳۸۴ ش.
۲. ابن حزم، ابو محمد؛ *الاحكام لاصول الاحكام*؛ ترجمه: احمد شاکر، بيروت: دارالکتب العلمیة، بی تا.
۳. احمد امين؛ *ضحی الاسلام*؛ ج ۱۰، بيروت: دارالکتب العربی، بی تا.
۴. احمدی، مهدی؛ «نقد حديث با تکیه بر کتاب (نقد قرآن محور حديث)»؛ پایان نامه مقطع دکتری، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۵ ش.
۵. ادلی، صلاح الدين بن احمد؛ *منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوی*؛ بيروت: دارالافتاح الجديده، ۱۴۰۳ ق.
۶. انصاری، مرتضی؛ *فرائد الاصول*؛ قم: مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۷. بحرانی، شيخ يوسف؛ *الحدائق الناظرة*؛ ترجمه: محمدتقی ایروانی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ش.
۸. برقی، أحمد بن محمد بن خالد؛ *المحاسن*؛ سيد جلال الدين الحسيني، تهران: دار الکتب الإسلامية، بی تا.
۹. جصاص، احمد؛ *الفصول في علم الاصول*؛ به کوشش عجیل جاسم، بيروت: التراث الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. جوادى آملی، عبدالله؛ *تسنیم تفسیر قرآن كريم*؛ قم: مؤسسه اسراء، ۱۳۷۸ ش.
۱۱. خطیب بغدادی؛ *الكفاية في علم الرواية*؛ احمد عمر هاشم، بيروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۵ ق.
۱۲. خوئی، ابوالقاسم؛ *البيان في تفسير القرآن*؛ ج ۳، قم: دارالتقليد، ۱۴۱۸ ق.
۱۳. دارقطنی، علی بن عمر؛ *سنن الدارقطنی*؛ به کوشش مجدی الشوری، بيروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین؛ *المفردات في غريب القرآن*؛ ترجمه: محمد سيد گیلانی، تهران: مرتضوی، ۱۳۶۲ ش.
۱۵. سیستانی، سيد علی؛ *الرافد في علم الاصول*؛ قم: مکتبة آیت الله سیستانی، ۱۴۱۴ ق.
۱۶. سیوطی، جلال الدين؛ *تدريب الراوی في شرح تقريب النواوی*؛ بيروت: دار الفكر، ۱۴۲۰ ق.
۱۷. شعرانی، ابوالحسن؛ *تعليقه بر شرح اصول کافی ملا صالح مازندرانی*؛ به کوشش سيدعلی عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۸. صدر، محمدباقر؛ *مباحث الحجج و الاصول العمليه*؛ به کوشش سيد محمود هاشمی، بی جا: مرکز الغدير، ۱۴۱۷ ق.
۱۹. صنعانی، محمد؛ *توضیح الافکار لمعانی تنقيح الناظر*؛ به کوشش محمد عبدالحمید، بيروت: دارالفکر، ۱۳۶۶ ش.
۲۰. طباطبائی، سيد محمدحسین؛ *الميزان في تفسير القرآن*؛ قم: دفترانتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن؛ *تهذيب الاحكام*؛ به کوشش سيدحسن خراسان، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۵ ش.
۲۲. عیاشی، محمد بن مسعود؛ *کتاب التفسیر*؛ به کوشش رسولی محلاتی، طهران: المکتبة العلمیة الإسلامية، بی تا.
۲۳. قاری، ملا علی؛ *المصنوع في معرفة الحديث الموضوع*؛ به کوشش عبدالفتاح ابوغدة، سوریه: مکتب المطبوعات الإسلامية حلب، ۱۴۱۴ ق.
۲۴. القاسم بن محمد بن علی؛ *الاعتصام بحبل الله المتين*؛ صنعاء: مکتبة الیمن الکبری، بی تا.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الكافي*؛ به کوشش علی اکبر الغفاری، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۳ ش.

۲۶. مامقانی، عبدالله؛ *مقیاس الهدایة*؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۱ ق.
۲۷. منقی هندی؛ *کنز العمال*، به کوشش بکری حیانی وصفوة السقا، بیروت: مؤسسه الرسالة، بی تا.
۲۸. مشکینی، علی؛ *اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثه*؛ قم: چاپخانه حکمت، ۱۳۴۸ ش.
۲۹. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*؛ تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۳۸۵ ش.
۳۰. مظفر، محمدرضا؛ *اصول الفقه*، به کوشش صادق حسن زاده مراغی، قم: انتشارات فیروزآبادی، ۱۴۲۲ ق.
۳۱. معرفت، محمد هادی؛ *التفسیر الاثری الجامع*؛ قم: التمهید، ۱۳۸۳ ش.
۳۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ *المقنعة*؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۳۳. نجم عبدالرحمن، خلف؛ *تقد المتن بین صناعة المحدثین و مطاعن المستشرقین*؛ ریاض: مكتبة الرشد، ۱۴۰۹ ق.
۳۴. هاشمی، سید احمد؛ *جواهر البلاغة*؛ ترجمه: محمد جمیل صدقی، طهران: مؤسسه الصادق للطباعة والنشر، بی تا.
۳۵. هاشمی، سید علی مطر؛ *بحوث فی نقد روایت الحدیث*؛ قم: ستاره، ۱۴۲۹ ق.
۳۶. —؛ *اثبات صدور الحدیث بین منهجی نقد السند و تقد المتن*، قم: ستاره، ۱۴۳۰ ق.