

## The methodology of applying quotations in the social interpretation of the Qur'an

Hadi Jalali Asl  

Assistant Professor, Shahid Beheshti University, Faculty of Theology and Religious Studies, Department of Political Jurisprudence and Professor of advanced levels of Qom seminary, Qom, Iran. E-mail: [ha\\_jalali@sbu.ac.ir](mailto:ha_jalali@sbu.ac.ir)

---

### Article info.

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received 03 June, 2023

Received in revised form 27

October, 2023

Accepted 29 November, 2023

Published online 22

September, 2024

### Abstract

One of the branches of ijthad interpretation is social interpretation, which means consideration of social concepts and real needs of the present times. However, this interpretation has been criticized in terms of methodology. An important criticism is related to the status of religious quotations in the social interpretation of the Qur'an; it has been accused of disregarding the quotations that are of no certainty in the social interpretation of the Qur'an. Religious quotations are mostly uncertain, but discarding them greatly limits the interpretation of the Qur'an and distorts the understanding of the social tenets of the Book. Therefore, the methodological investigation of the place of religious quotations in the social interpretation of the Qur'an is of great importance. In this article, by applying the method of ijthad and the principles of jurisprudence, religious quotations are validated and their place is investigated in the social interpretation of the Qur'an.

#### Keywords:

Qur'an, Methodology, Social interpretation of the Qur'an, Epistemological validity, Validity of principles (hujjiyya ma'rifatyya).

---

**Cite this article:** Jalali Asl, H. (2024). The methodology of the application of quotation in the social interpretation of the Qur'an. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 14(2), 161-183. <http://doi.org/10.30512/kq.2023.20189.3686>



© The author(s).

Publisher: Meybod University.

DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2023.20189.3686>

---

## Extended Abstract

### Introduction

Social interpretation, as a form of contemporary exegesis, seeks to situate the social teachings of religion within the lived experiences of communities and to combat the causes of Muslim decline. This interpretive approach performs social reforms by emphasizing rationalism, avoidance of blind imitation, and openness to *ijtihād*. However, overreliance on scientism, excessive trust in reason, and questioning of quotations, particularly regarding Quranic miracles and creedal tenets, are known as weaknesses of this method. This underscores the importance of analyzing the relationship between diverse sources and the Quran as a key methodological issue in social Quranic exegesis. Also, the methodological examination of the role of single-citer quotations in social Quranic interpretation is critical, as a precise understanding of verses requires interpretive hadths, while many hadiths are not certain in nature.

### Methodology

Given that *uṣūl al-fiqh* (the principles of jurisprudence) serves as the most relevant discipline for validating sources in Shia thought, determining the role of transmitted reports (*naql*) in religious domains first requires insight from those principles. Subsequently, we must discern the methodological implications of the juridical validity of *naql* in deriving the rules and extend this to other domains that require epistemological validity. However, because the principles of jurisprudence primarily evaluate the validity of jurisprudential matters, they cannot be generally applied to all Quranic propositions. Thus, transcending classical *uṣūl al-fiqh*, this study adopts a prescriptive approach using description, analysis, and critique as precursors to methodological prescriptions to deploy single-citer quotations in social Quranic exegesis.

### Discussion

#### 1. Role of hadith in social Quranic interpretation

Three factors determine the status of hadiths or quotations, including a) types of quotations based on their reliability, b) categories of social issues requiring Quranic inquiry, and c) variants of validity (*hujjiyya*).

#### 2. Typology of quotations and the domains of validity

Different hadiths have different epistemic values. Mass-transmitted (*Mutawātir*) or single-citer hadiths with definite evidence possess inherent authenticity if they are textually clear. Uncertain hadiths are invalid according to jurisprudential standards but may retain epistemological utility in social exegesis.

#### 3. Epistemological vs. juridical validity

Validity (*hujjiyyat*) has divergent implications as follows:

- a) Epistemological validity prioritizes correspondence with reality.
- b) Juridical validity seeks excusatory evidence (*'udhr*) before God only in rulings with legal consequences. In non-judicial domains, epistemic probability, regardless of its source, must be prioritized.

#### 4. Different types of social issues and their associated validity

The social Quranic propositions are as follows:

Descriptive: Paradigmatic, theoretical, conceptual, and applied levels

Prescriptive: Practical, ethical, and jurisprudential types

Each category demands distinct validity criteria (epistemological versus juridical).

#### 5. Response to Dhahabi's criticism

Criticism: Social interpretation overemphasizes reason and marginalizes single-citer hadiths.

Response: While hadiths hold significant potential for social exegesis, uncertain single-citer hadiths cannot be universally validated without assessing the validity type, narrative genre, and domain applicability.

### **Conclusion**

The validity of single-citer hadiths in social Quranic interpretation depends on the types of social issues and the required validity. Epistemological validity is essential for paradigmatic foundations, theoretical framework, non-juridical concepts and applications, and ethical and practical prescription.

Here, uncertain single-citer hadiths must be compared to the knowledge derived from other sources, and the source that is more reliable must be prioritized.

Juridical validity applies to jurisprudential prescriptions, in which uncertain but justified single-citer hadiths supersede non-specific rational or empirical presumptions.



The proposed methodology is advantageous because it reduces extremism in deploying naql, fostering rational exegesis without subjective interpretation) and undermining non-empirical Quranic concepts.

Studies like this research are associated with certain limitations. The social interpretation of many verses is constrained by weak hadiths that lack epistemological validity. In juridical terms, oriented exegesis is limited by the invalidity of the presumptive rational evidence.

Here are some recommendations for future research. Methods should be developed to enhance the epistemic reliability of exegetical quotations using historical evidence. Also, definitive interpretations of verses require epistemological validity when evidence (rational or transmitted) remains uncertain.



## روش‌شناسی کاربرد نقل در تفسیر اجتماعی قرآن

هادی جلالی اصل  

استادیار گروه فقه سیاسی، دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی، تهران و استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم، قم، ایران. رایانامه: [ha\\_jalali@sbu.ac.ir](mailto:ha_jalali@sbu.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: بررسی روش‌شناختی جایگاه اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی قرآن، با توجه به ظرفیت‌های اصول فقه به عنوان دانشی که به حجت در فقه می‌پردازد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳	روش پژوهش: اجتهادی با رویکرد تجویزی و شیوه گردآوری اسنادی.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۰۵	یافته‌ها: تبیین انواع روایات از حیث اطمینان‌بخشی؛ سنخ‌های مختلف مباحث اجتماعی که در تفسیر اجتماعی قرآن نیازمند استنطاق از قرآن هستیم؛ معانی مختلف حجیت و اعتبار.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۰۸	نتیجه‌گیری: در مباحث توصیفی در مبانی پارادایمی، سطح نظریه و سطح مفاهیم غیر فقهی و مصادیق موضوعات غیر فقهی، نیازمند حجیت معرفت‌شناختی هستیم و اگرچه خبر واحد در فهم این گزاره‌ها مفید است؛ اما نمی‌توان رویکرد تعبدی بدان داشت؛ بلکه بایستی معرفت حاصل از خبر واحد را با معرفت حاصل از دیگر منابع معرفتی مقایسه کرد و منبعی را که واقع‌نمایی بیشتر دارد، مقدم شمرد. در مباحث تجویزی نیز، در گزاره‌های فقهی نیازمند حجیت اصولی هستیم. بنابراین، ظن حاصل از خبر واحدی در تفسیر گزاره‌های فقهی قرآنی، بر ظن حاصل از منابعی مثل عقل و تجربه بشری که ظن خاص نیستند، مقدم‌اند و نمی‌توان با استبعادات عقلی، اخبار آحاد را کنار گذارد؛ ولی در گزاره‌های تجویزی دیگر، یعنی گزاره‌های اخلاقی و کاربردی، نیازمند حجیت معرفت‌شناختی بوده و خبر واحد، در کنار دیگر منابع معرفتی از مزیت خاصی برخوردار نیست.
کلیدواژه‌ها:	
قرآن، روش‌شناسی، تفسیر اجتماعی قرآن، نقل، حجیت معرفت‌شناختی، حجیت اصولی.	

استناد: جلالی اصل، هادی. (۱۴۰۳). روش‌شناسی کاربرد نقل در تفسیر اجتماعی قرآن. کتاب قیّم، ۱۴ (۲)، پیاپی: ۱۶۱-۱۸۳.

DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2023.20189.3686>



© نویسنده.

ناشر: دانشگاه میبد.

## ۱. طرح مسئله

از جمله گرایش‌های تفسیری، تفسیر اجتماعی است که حاصل رویکرد مفسران دوران جدید است. آن‌ها اهتمام خود را برای حل مسائل اجتماعی، پرداختن به تفسیر آیات می‌دانند. این دسته از مفسران به سبک و روش نوینی به تفسیر رو کرده و معتقدند که در سایه تحولات جدید و به وجود آمدن مشکلات اجتماعی، بهترین راه حل، مراجعه به تفسیر قرآن است و می‌باید آیات را نه با دیدگاه کلامی، فلسفی و ادبی، بلکه با نگرش اجتماعی تحلیل و مورد مطالعه و تفسیر جدی قرار داد (مؤدب، ۱۳۹۰، ص ۳۲۲).

این نوع تفسیر که در برخی منابع عنوان تفسیر ادبی - اجتماعی برای آن به کار رفته است، از انواع تفسیر عصری شمرده می‌شود. تفسیر عصری در صدد است تا چهره‌ای نو، متناسب با نیازهای روز، از قرآن نمایانده شود و حقیقتی جدید از پیام قرآن عرضه شود. آنچه در تفسیر عصری مهم است، تبیین دیدگاه‌های قرآن نسبت به تحولات و دگرگونی‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است. در این صورت است که نیازهای عصر و ارزش‌ها و بایدها و نبایدهای جامعه کنونی اسلامی در سایه بیانات قرآنی روشن می‌گردد (ر.ک: معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۸۱).

تفسیر اجتماعی به عنوان یکی از انواع تفسیر عصری تلاش می‌کند تا آموزه‌های اجتماعی دین را در متن زندگی مردم قرار دهد و با آنچه باعث انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان شده، مبارزه کند (مؤدب و روحانی‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۵۹). این تفسیر در خدمت اصلاحات اجتماعی بوده و عقل‌گرایی، پرهیز از تقلید و بازبودن باب اجتهاد در این تفاسیر به شدت مورد تأکید قرار گرفته است (نفیسی، ۱۳۹۳، صص ۴۸-۴۹). با این حال، علم زندگی (امانی و دیگران، ۱۴۰۱، صص ۲۱۵-۲۳۶) افراط در اعتماد به عقل و زیر سؤال بردن روایات، مخصوصاً در زمینه معجزات قرآنی و عقاید، از ویژگی‌های منفی این رویکرد تفسیری شمرده شده‌اند (ذهبی، ۱۹۶۱-۱۹۶۲، ج ۲، ص ۵۴۹). این مسئله اهمیت رابطه ادله مختلف با قرآن را به عنوان یکی از سوالات مهم روش‌شناختی در تفسیر اجتماعی قرآن برجسته می‌کند.

روش‌شناسی یکی از ابزارهای مهم و در عین حال، یکی از معارف مبنایی در رسیدن به تولید علوم انسانی و اجتماعی بوده و در مقام بررسی چگونگی اعتباریابی معرفت و دانش است (ر.ک: ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲، ص ۶۶۳؛ ایمان، ۱۳۹۱، ص ۵۴). در روش‌شناسی‌ها، علل استفاده از روشی خاص و مبانی منطقی آن شرح داده می‌شود (ایمان، ۱۳۹۱، ص ۴۶۴). نقد ذهبی نیز در رابطه با جایگاه اخبار آحاد و عقل در تفسیر اجتماعی قرآن (نک. ادامه مقاله)، سوالی روش‌شناختی و مهم تلقی می‌شود و بنابراین، بایستی با توجه به مبانی روش‌شناختی خود به آن پاسخ دهیم. از این میان، بررسی روش‌شناختی جایگاه اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی قرآن، به دو دلیل از اهمیت به سزایی برخوردار است:

دلیل اول) روایات اهل بیت (ع) در تفسیر آیات قرآن جایگاه والایی داشته و در موارد فراوانی، فهم دقیق آیات نیازمند روایات تفسیری است. قرآن کریم - بر پایه آیات و روایات - دارای محکم و متشابه، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، ناسخ و منسوخ، ظاهر و باطن، تأویل و تفسیر است. به ویژه، در آیات متشابه که احتمال چند معنی در آن می‌رود، نیاز به روایات بیشتر احساس می‌شود. این قسم را نباید تفسیر به رأی نمود و برای فهم آن باید به بیان معصومین (ع) مراجعه کرد که عالم به تأویل و تفسیر قرآن هستند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۱۳). رجوع به اهل بیت (ع) هنگام مواجهه با اینگونه آیات، توصیه‌ای است که در خود قرآن مورد تأکید قرار گرفته است (آل عمران: ۷/۳).

دلیل دوم) ظنی بودن بسیاری از اخبار آحاد و تفاوتشان با وحی است. خبر واحد از جمله ادله نقلی است. دلیل نقلی یا خبر، جمله‌ای است که از کسی شنیده یا خوانده می‌شود به گونه‌ای که صدق و کذب در آن ممکن باشد (محمدی، ۱۳۹۵، ص ۵۲). نقل منبع مستقل معرفتی نیست، بلکه حاکی از وحی و روایات معصومین (ع) (الهام) است که آن منبع مستقل معرفتی است (ر.ک: حسین

زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۱۳). هیچ دانشمند عادی دسترسی به عین وحی ندارد. به همین دلیل است که عقل در مقابل نقل است نه در مقابل وحی؛ زیرا عقل نیز مانند نقل، منبع معرفت شریعت است و در قبال شرع نیست (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۹). بنابراین، همانگونه که عقل همواره مصیب نیست و گاهی خطا می‌کند، مدرک نقلی نیز گاهی بی‌معارض است و گاه معارض دارد، گاه مورد تقیید و تخصیص است و گاه به طور عام و مطلق، گاه محکم و گاه متشابه است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، الف، ص ۱۹). این مسئله لزوم توجه به روش‌شناسی در کاربرد نقل را برجسته می‌کند. اصول فقه مرتبط‌ترین دانش برای اعتبارسنجی ادله از دیدگاه شیعه است و بهترین روش، روش اجتهادی است:

در اصول فقه که روش‌شناسی فقه است نیز، بحث‌های گسترده‌ای در زمینه استفاده از نقل برای کشف احکام همچون بحث درباره تعریف خبر و تقسیمات آن و اعتبار اقسام مختلف خبر واحد، صورت گرفته است (ر.ک: محمدی، ۱۳۹۵، ص ۲۴). بنابراین، برای مشخص شدن جایگاه نقل در حوزه‌های دیگر دین، ابتدا نیازمند استفاده از تجربیات دانش اصول فقه هستیم و پس از آن، بایستی با دقت در لوازم روش‌شناختی حجیت نقل در کشف احکام که از سنخ حجیت اصولی است، به لوازم روش‌شناختی استفاده از نقل در دیگر حوزه‌های نیازمند نقل که در آن نیازمند حجیت معرفت‌شناختی هستیم نائل آییم؛ زیرا بسیاری از علما خبر واحد را در غیر فقه به صورت تعبدی حجت نمی‌دانند؛ چراکه اعتبار آن را به عنوان ظن خاص مربوط به حوزه‌ای می‌دانند که در آن نیازمند حجیت اصولی هستیم نه حجیت معرفت‌شناختی (به عنوان نمونه، ر.ک: انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۲۲؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، صص ۲۹۷-۲۹۸؛ نائینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۰۶؛ اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۱۷۷؛ بروجردی، ۱۴۱۵، ص ۴۹۵). با این وجود، اصول فقه سنجش اعتبار در فقه است و نمی‌توان در همه گزاره‌های قرآنی از آن استفاده کرد. بنابراین، بایستی از آنچه در اصول فقه مطرح شده است، فراتر رویم و روش‌شناسی کاربرد اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی را در سنخ‌های مختلف گزاره‌های قرآنی مورد بررسی قرار دهیم.

گفتنی است تا کنون پژوهش‌هایی در حوزه روش‌شناسی تفسیر اجتماعی قرآن صورت گرفته است (ر.ک: فخر زارع، ۱۳۹۱، صص ۱۱۷-۱۳۴؛ آقایی، ۱۳۸۸، صص ۱۲-۳۶؛ امین‌پور، ۱۳۹۴، صص ۲۸۱-۳۱۴)؛ اما با جستجوهای صورت گرفته، پژوهشی که به صورت خاص به بررسی جایگاه نقل در روش‌شناسی اجتماعی قرآن، با توجه به سنخ آیات و انواع حجیت متناسب با هر سنخ بپردازد، یافت نشد و نوآوری این پژوهش این است که به صورت متمرکز جایگاه نقل در روش‌شناسی اجتماعی قرآن را با توجه به نوع گزاره قرآنی و حجیت مورد نیاز، مورد بررسی قرار می‌دهد.

با توجه به تمرکز این تحقیق بر روش‌شناسی تفسیر، رویکرد این پژوهش تجویزی است و توصیف، تحلیل و نقد، مقدمه‌ای برای تجویز است. بدین منظور، ابتدا به شرح نقد ذهبی در رابطه با جایگاه اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی قرآن پرداخته و سپس، به روش‌شناسی کاربرد نقل در تفسیر اجتماعی قرآن می‌پردازیم.

## ۲. نقد روش‌شناختی ذهبی به تفسیر اجتماعی قرآن

یکی از دغدغه‌های ذهبی در تفسیر اجتماعی قرآن، کنار گذاشتن اخبار آحاد صحیح‌السند است. ذهبی در توضیح این مشکل تفسیر اجتماعی می‌گوید: تفسیر اجتماعی در آنچه از قبیل عقائد یا شنیدنی‌هاست، به اخبار آحاد صحیح‌السند اثبات‌شده تمسک نمی‌کند در حالی که اخبار آحاد در این باب بسیارند و نمی‌توان آن‌ها را خفیف شمرد. وی با تفکیک میان اخبار محفوف به قرائن قطعی از اخبار ظنی، اعتبار قسم اول در اثبات مسائل اعتقادی را با توجه به علم‌آور بودن، می‌پذیرد و معتقد است قسم دوم نیز، از جانب امت اسلامی تلقی به قبول شده است و با توجه به معصوم بودن امت، اعتبار اخبار آحاد ظنی در مسائل اعتقادی نیز به اثبات می‌رسد (ذهبی، ۱۹۶۱-۱۹۶۲، ج ۲، ص ۵۵۰).

همچنین، وی اجماع امت بر عدم اعتبار اخبار آحاد در امور اعتقادی را اولاً، مربوط به خبر واحد بدون قرینه دانسته و امور اعتقادی را نیز محدود به اصول عقائد می‌داند که اخلال به آن‌ها موجب کفر است. بنابراین، عدم اعتبار اخبار آحاد محدود به ایمان به خداوند و روز قیامت است و شامل مسائل اعتقادی دیگر یا توصیفات وارد در اخبار آحاد که مربوط به گذشته یا آینده‌اند، نمی‌شود (ذهبی، ۱۹۶۲-۱۹۶۱، ج ۲، ص ۵۵۰).

دغدغه ذهبی پیرامون لزوم برجسته‌تر شدن جایگاه روایات در تفسیر اجتماعی قرآن، قابل درک است. روایات ظرفیت زیادی در تفسیر اجتماعی قرآن دارند. گزارش شأن نزول، بیان مصداق آیات، بیان مراد، تقیید مطلقات قرآنی و تخصیص عمومات آن، تبیین مجملات و بیان تأویلات آیات، تفسیر آیات متشابه، تفسیر واژگان قرآن و تعیین ناسخ از منسوخ، همه از ظرفیت‌هایی هستند که روایات در تفسیر اجتماعی قرآن برای ما فراهم می‌کنند و بنابراین، بدون استفاده از اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی قرآن، احتمال تفسیر به رأی یا مجمل شدن بسیاری از آیات وجود دارد. با این وجود، نمی‌توان به صورت مطلق از اعتبار یا عدم اعتبار روایات در تفسیر اجتماعی قرآن سخن گفت. تعیین جایگاه روایات در تفسیر اجتماعی قرآن مستلزم توضیح سه مطلب است:

۱. انواع روایات از حیث اطمینان‌بخشی (در سه بخش سند، دلالت و جهت)؛

۲. سنخ‌های مختلف مباحث اجتماعی که در تفسیر اجتماعی قرآن نیازمند استنتاج از قرآن هستیم؛

۳. معانی مختلف حجیت و اعتبار.

در ادامه در ضمن سه بخش به بررسی این سه مطلب می‌پردازیم.

### ۳. انواع روایات از حیث اطمینان‌بخشی

روایات را از جهات مختلف می‌توان سنخ‌شناسی کرد:

#### ۳-۱. از نظر سند

روایات از حیث قوت سند و در نتیجه، میزان اطمینان‌بخشی، خود انواع مختلفی دارند که به بررسی انواع آن می‌پردازیم.

#### ۳-۱-۱. خبر متواتر

خبری که تعداد نقل آن به حدی است که خود به خود سبب پیدایش سکون و جزم شده و قطع به صدق آن پیدا می‌شود (سبحانی، ۱۴۳۳، صص ۲۳-۲۶). اکثر قریب به اتفاق متفکران شیعه، خبر متواتر را سبب پیدایش علم می‌دانند؛ اما در اینکه معرفت حاصل از خبر متواتر چه معرفتی است، اختلافاتی وجود دارد (محمدی، ۱۳۹۵، ص ۵۵). علم گزارش دهندگان و نه گزارش ظنی آنان، حسی بودن گزارش و نه عقلی بودن آن، عدم علم شنونده به گزارش، خالی‌الذهن بودن شنونده، تواتر در همه طبقات خبر، یکسان بودن شرایط دو طرف خبر از حیث صحت و سقم و عدم انگیزه مخبران برای برای تحریف خبر (علامه حلی، ۱۴۰۴، صص ۲۰۲-۲۰۳)، از شروط تواتر ذکر شده‌اند.

#### ۳-۱-۲. خبر واحد

خبر غیر متواتر یا خبر واحد خبری است که تعداد نقل آن به حد تواتر نرسیده باشد، اعم از اینکه تعدادش یکی یا بیشتر باشد (ابن شهید ثانی، بی‌تا، ص ۱۸۷). با توجه به کمی اخبار متواتر بالأخص متواتر لفظی در میراث روایی، خبر واحد، اهمیت بسیار بالایی در فهم دینی دارد (عباسی مقدم و دیگران، ۱۳۹۹، صص ۳۱۹-۳۳۵). خبر واحد به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱. خبر واحد محفوف به قرینه قطعی: در خبر محفوف به قرائن، شواهد و قرائن موجود، علم به صدق خبر می‌آورد (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۰۶).
۲. خبر واحد بدون قرینه قطعی (سبحانی، ۱۴۳۳، صص ۳۹-۴۰). دیدگاه رایج میان دانشمندان علم اصول فقه آن است که خبر واحد بدون قرینه قطعی، معرفت ظنی ایجاد می‌کند (محمدی، ۱۳۹۵، صص ۵۶-۵۷).

### ۳-۱-۳. خبر مستفیض

- خبری که شمار ناقلان آن در هر طبقه بیش از دو یا سه نفر باشند؛ ولی به حد تواتر نرسیده باشد، خبر مستفیض یا مشهور نامیده شده است (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶۹).
- یقین پیدا کردن به صدور روایت از معصوم (ع) منحصر در تواتر نقل آن نیست؛ بلکه ممکن است با توجه به اینکه محفوف به قرائن قطعیه است، حتی بدون داشتن سند معتبر، یقین‌آور باشد؛ یعنی قرائن موجود، صادق بودن خبر را معلوم کنند (ر.ک: حکیم، ۱۴۱۸، صص ۱۹۰-۱۹۱).

### ۳-۲. از نظر دلالت

- خبر از نظر دلالت به سه قسم نص، ظاهر و مجمل تقسیم می‌شود. منظور از «نص» خبری است که تنها در آن یک معنا احتمال داده می‌شود و دلیلی مخالف آن وجود ندارد. در مقابل، «ظاهر» خبری است که دلالتش بر معنا ظنی است و غیر از معنای ظاهر نیز در آن احتمال داده می‌شود (ر.ک: مامقانی، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۲۴۳). خبر «مجمل» نیز خبری است که ظهوری در مقصود ندارد و دو معنا یا بیشتر در آن احتمال می‌رود که هیچکدام بر دیگری ترجیح ندارد (ر.ک: مامقانی، ۱۳۸۵، صص ۲۴۴؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۸۹) و اصطلاح مقابل آن خبر «مبین» است که دلالت آن ظاهر و آشکار است و شامل نص و ظاهر می‌شود؛ یعنی به خبر نص یا ظاهر می‌توان مبین اطلاق کرد (ر.ک: نصیری، ۱۳۸۳، صص ۱۹۰-۱۹۱).
- از جهت دلالت نیز خبری که نص در معنا باشد، یقین‌آور است؛ زیرا معنایی بر خلاف آن محتمل نیست (ر.ک: حکیم، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۷۲). در غیر این صورت، یا ظاهر در معنایش است و یا مجمل که در صورت اول دارای حجیت غیر ذاتی است.

### ۳-۳. از نظر جهت

- جهت صدور روایت، انگیزه معصوم (ع) از سخن، رفتار و تقریری است که در قالب خبر، روایت شده است. انگیزه‌ای که معصوم (ع) را به کاری یا سخنی وا می‌دارد، در موارد مختلف، فرق می‌کند؛ گاه انگیزه، بیان حکم واقعی، گاه تقیه به دلیل حفظ جان خود یا شیعیان و گاه غیر آن‌هاست (ر.ک: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، صص ۳۸۷-۳۸۸). بنابراین، مقصود از جهت، مثلاً تقیه‌ای بودن یا نبودن روایت یا ارشادی بودن آن یا صدور آن به عنوان حاکم و نه شارع و... است و یکی از جهاتی که باعث ظنی شدن دلیل نقلی می‌شود، احتمالات مختلف در رابطه با جهت صدور روایت است. از این رو، یکی از شرایط عمل به دلیل نقلی، اثبات جهت صدور خبر است؛ زیرا عقلاء تنها زمانی به خبر ثقة عمل می‌کنند که علاوه بر اصل صدور و ظهور و سایر اصول عقلائی، اصل جهت روایت نیز تمام باشد (ر.ک: امام خمینی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۹۲).



### ۳-۴. جمع‌بندی سنخ‌شناسی روایات

با توجه به تقسیمات مختلف روایات مشخص می‌شود، انواع مختلف خبر میزان معرفت‌بخشی یکسان ندارند. خبر متواتر یا واحد محفوف به قرائن قطعی در صورت قطعی بودن جهت و نص بودن در دلالت، قطعی است. در غیر این صورت، جزو ظنون است که ممکن است از نظر اصولی معتبر یا غیرمعتبر باشد.

از این میان، اخباری که صدور، دلالت و جهتشان قطعی باشند، دارای حجیت ذاتی و معتبرند؛ زیرا قطع، چه از نقل حاصل شود و چه از عقل، دارای حجیت ذاتی است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۸؛ نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۷؛ خویی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۴؛ خمینی، ۱۴۲۳، ج ۲، صص ۲۹۴-۲۹۵؛ خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۳۷-۳۸) و لازمه قول به ذاتی بودن حجیت قطع، علاوه بر عدم نیاز آن به جعل جاعل، امتناع رد اعتبار آن از طرف شارع است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۸)؛ اما روایاتی که از یک جهت یا از جهات مختلف ظنی باشند، مثلاً، هرگاه خبر واحد غیر محفوف به قرینه قطعی و یا ظاهر (و نه نص) باشد، دارای حجیت ذاتی نیست و اصل بر عدم اعتبارش است؛ زیرا همانگونه که در اصول فقه تبیین شده، اصل بر عدم اعتبار ظنون است و «ظن بما هو ظن» صلاحیت کشف واقع را ندارد (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۹، مگر آنکه با دلیل قطعی و حجت یقینی، اثبات شود که شارع، ظن خاصی را که از سببی خاص حاصل شده، طریقی برای احکام قرار داده و آن را معتبر دانسته است (ر.ک: مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳، صص ۱۸-۱۹). ظن بدست آمده از راه امارات معتبر را «ظن خاص» می‌گویند و از آنجایی که این ظن پشتوانه علمی دارد، منسوب به علم است و به آن «علمی» نیز گفته می‌شود (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۵۵۲). در رابطه با روایات نیز، روایات ظنی چه از حیث سند (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۲۷۸-۲۷۹ و ۳۱۳، خمینی، ۱۴۱۸، ج ۳، صص ۱۳۸، ۱۹۱ و ۱۹۳) و چه از حیث دلالت (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۲۳۹-۲۴۰؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۳، صص ۱۲۵-۱۲۶) و چه از حیث جهت (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۹۲)، توسط علما مورد بررسی قرار گرفته و اعتبارشان به اثبات رسیده است. بنابراین، چنین ظنی اجمالاً در موضوعات شرعی، معتبر است؛ ولی حجیت این ادله در اصول فقه به معنای حجیتشان در همه گزاره‌ها در تفسیر اجتماعی قرآن نیست. به همین علت، بایستی بررسی کرد که در تفسیر اجتماعی قرآن به دنبال چه نوع حجیتی هستیم که خود مستلزم بررسی معانی حجیت است. در ادامه، به بررسی معانی حجیت پرداخته می‌شود.

### ۴. معانی مختلف حجیت و اعتبار

برای تعیین جایگاه هر کدام از اخبار آحاد و نقل در تفسیر اجتماعی قرآن، نیازمند اعتبارسنجی این ادله هستیم. اعتبارسنجی ادله به معنای تشخیص «حجیت هر دلیل برای مسائل مورد نظر» است. با این وجود، با توجه به اینکه حجیت، دارای معانی متعددی است، در صورت روشن نبودن معانی حجیت، ممکن است دلیلی که در رابطه با سنخ خاصی از مسائل معتبر و حجت است، به اشتباه در سنخی دیگر حجت شمرده شود. در حالی که هر کدام از معانی حجیت، دارای لوازم روش‌شناختی خاص خود است. بنابراین، در این بخش به بررسی معانی حجیت می‌پردازیم.

حجت در لغت به معنای برهان و آنچه با آن، خصم دفع می‌شود، به کار رفته است. به عبارت دیگر، حجت آن چیزی است که هنگام خصومت به واسطه آن پیروزی حاصل می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۲۸). حجت در دانش‌های گوناگون همچون فلسفه، منطق، کلام، فقه و اصول در معانی مختلفی استعمال شده است. این واژه در ادبیات اصولی در سه اصطلاح به کار رفته است:

#### ۴-۱. حجّیت منطقی یا معرفت‌شناختی

که به معنای بحث از حیثه اصابت قطع با واقع و حقانیت آن است. در این اصطلاح که به نظریه معرفت نیز موسوم است، بحث بر سر این است که کدام یک از منشأهای علم، از تجربه، احساس، برهان و... بیشتر مطابق واقع است (ر.ک: صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۷).

#### ۴-۲. حجّیت تکوینی

منظور از این نوع حجّیت، اثر تکوینی قطع و انگیزه حرکتی است که در شخص قاطع ایجاد می‌کند چنانکه یقین شخص تشنه به وجود آب در مکانی خاص، باعث حرکت وی به سمت آب در آن مکان می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۳۸؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۷).

#### ۴-۳. حجّیت اصولی

این نوع حجّیت که مورد نظر علمای اصول است به معنای معذّرت و منجّزیتی است که در ارتباطات بنده و مولی در مقام امثال وجود دارد (صالحی مازندارانی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۳۴؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۲۲۵). از حجّیت اصولی نیز تقریرهای مختلفی صورت گرفته است؛ اما می‌توان همه آن‌ها را به دو تقریر بازگرداند:

۱. ادله شرعیّه اعم از طرق و امارات که مبنای اعتبارشان جعل شرعی است نه رابطه علی- معلولی که میان این ادله و مدلولشان وجود دارد (ر.ک: نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۷؛ همچنین، ر.ک: مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۳؛ انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴).  
۲. آنچه معذّر و منجّز است و با آن می‌توان بین موالی و عبید احتجاج کرد (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۱۴؛ خمینی، ۱۴۲۳، ج ۳، صص ۶۶۵-۶۶۶؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۶۹؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۷).

آنچه بین دو تقریر حجّیت اصولی مشترک است، این است که اثبات متعلّق، به جعل شارع است نه ارتباط ثبوتی واقعی (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۵). با این حال باید دقت کرد، وقتی دلیلی همچون قطع دارای کاشفیت تام بود، علاوه بر حجّیت معرفت‌شناختی، حجّیت اصولی نیز دارد؛ ولی چنانچه حجّیت اصولی داشت، لزوماً دارای حجّیت معرفت‌شناختی نیست؛ زیرا در حجّیت اصولی، لزوماً علقه ثبوتی میان طریق شرعی و امارات با متعلّق امارات وجود ندارد و جعل شارع است که آن را معتبر می‌کند (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، صص ۷-۸؛ سبحانی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۵)؛ درحالی‌که در حجّیت معرفت‌شناختی، بحث از حیثه اصابت قطع با واقع و حقانیت آن و بررسی میزان واقع‌نمایی ادله است و نه کسب مؤمن و معذّر (ر.ک: صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۷). بنابراین، حجّیت اصولی در موضوعاتی معنا دارد که دارای اثر شرعی است و نیازمند مؤمن و معذّر و حجّتی در مقابل پروردگار هستیم. در نتیجه، در مسائلی که دارای اثر شرعی نیست و در آن نیازمند حجّیت معرفت‌شناختی هستیم، بایستی به میزان واقع‌نمایی ظن، صرف‌نظر از نقلی یا عقلی بودن آن توجه نمود.

#### ۵. سنخ‌های مختلف مباحث اجتماعی و حجّیت مرتبط با آن

مباحث اجتماعی که تفسیر اجتماعی ممکن است پاسخگوی آن‌ها باشد، دارای موضوعات متنوع توصیفی و تجویزی است و بررسی اعتبار اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی قرآن متفرع بر شناخت سنخ موضوع است. می‌توان مباحث مستخرج از آیات قرآن در

تفسیر اجتماعی را به دو قسم توصیفی<sup>۱</sup> و تجویزی<sup>۲</sup> تقسیم کرد. مقصود از مباحث توصیفی مباحثی است که به هست‌ها و آنچه که هست می‌پردازد و مقصود از مباحث تجویزی مباحثی است که به باید‌ها و آنچه که باید باشد، می‌پردازد (مارش و استوکر، ۱۳۸۸، ص ۴۹؛ منوچهری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴). گزاره‌های توصیفی و تجویزی خود یک سنخ ندارند و دارای تقسیماتی هستند و در تعیین حجیت مورد نیاز و تشخیص اینکه به دنبال شناخت واقعیم یا کسب مؤمن و معذّر، باید هر سنخ را به صورت مستقل مورد بررسی قرار دهیم. در دو قسمت، گزاره‌های توصیفی و تجویزی در مباحث اجتماعی شرح داده می‌شود.

### ۱-۵. گزاره‌های توصیفی

گزاره توصیفی گزاره‌ای است که به بیان هست‌ها می‌پردازد (مارش و استوکر، ۱۳۸۸، ص ۴۹؛ منوچهری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴). گزاره‌های توصیفی در مباحث اجتماعی را می‌توان به چند سطح تقسیم کرد که در ادامه بیان می‌شود.

### ۱-۱-۵. سطح پارادایمی

پارادایم علم، به لحاظ مفهومی مجموعه پیش‌فرض‌های فلسفی علم است که هویت نظری و عملیاتی علم، بر اساس این پیش‌فرض‌ها تعیین می‌شود. مباحث پارادایمی حد فاصل میان فلسفه و علم بوده و با الهام از فلسفه، هدایتگر علم است (بلیکی، ۱۳۹۳ الف، ص ۳۹؛ ایمان، ۱۳۹۱، ص ۴۷). پارادایم به عنوان نظامی از باورداشت‌های بنیادی یا جهان‌بینی تعریف می‌شود که پژوهشگر را نه تنها در انتخاب روش، بلکه به شیوه‌ای بنیادی در حوزه‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نیز جهت می‌دهد (محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۲۹).

پاسخ پارادایمی به چهار عنصر هستی‌شناسی (توضیح ماهیت وجودی واقعیت)، معرفت‌شناسی (ماهیت معرفت و دانش مرتبط با آن واقعیت)، روش‌شناسی (چگونگی تولید معرفت معتبر و پایا از واقعیت) و روش (چگونگی جمع‌آوری اطلاعات معتبر و پایا از آن)، می‌تواند خط مشی پارادایمی یا خصیصه موجود در مسیر پارادایمی تحقیقات علمی را توصیف نماید که این امر در پارادایم‌های متفاوت، سطوح متفاوت و متمایزی را در بر می‌گیرد (ایمان، ۱۳۹۱، ص ۵۴).

از آنجا که هدف از کسب معرفت در حیطه مبانی پارادایمی همچون هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی کسب واقعیت است نه کسب مؤمن و معذّر، حجّیت مورد نیاز نیز حجّیت اصولی خواهد بود نه معرفت‌شناختی.

### ۲-۱-۵. سطح نظریه

توافق اندکی در مورد اینکه نظریه چیست، وجود دارد و دانشمندان از نظریه تعبیر مختلفی دارند. بعضی از دانشمندان علوم اجتماعی نظریه را به هر نوع مفهوم‌سازی که متضاد با مشاهده باشد، اطلاق می‌کنند. دیگر دانشمندان علوم اجتماعی، نظریه را با «تاریخ عقاید» معادل می‌دانند. از بعد دیگر نظریه به‌طور مختصر نظامی منطقی-قیاسی است که شامل مجموعه‌ای از مفاهیم مرتبط به هم است که ویژگی قابل آزمون بودن آن را می‌توان به‌طور قیاسی انتزاع نمود (فرانکفورد و نچمیاس، ۱۳۹۰، ص ۵۶).

از دیدگاه برخی اندیشمندان، نظریه به معنای توصیف، تبیین یا پیش‌بینی است و تقریباً همیشه به معنی تبیین به منظور پیش‌بینی است. هدف نظریه بیشتر از آنکه تبیین چیزها باشد، تبیین برای پیش‌بینی است (شومیکر و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۱۹). از دیدگاه عده‌ای

دیگر، نظریه، ابزاری شناختی است که کاربرد آن، سازمان‌دهی آنچه در زمانی خاص، درباره پرسش یا مسئله‌ای است که می‌دانیم یا تصور می‌کنیم که می‌دانیم. (بلیکی، ۱۳۹۳ ب، ص ۱۸۶).

از نظر شماری از اندیشمندان، به مجموعه قضایا یا گزاره‌هایی که کم‌وبیش کلی و فراگیر بوده و ابعاد مختلف پدیده را تعریف می‌کنند، تئوری یا نظریه گویند. به لحاظ کلی، وظیفه نظریه می‌تواند تبیین هرچه بیشتر واقعیت، طبقه‌بندی و سازمان‌دهی وقایع و توصیف آن و حتی پیش‌بینی رخداد‌های آینده باشد (ایمان، ۱۳۹۱، ص ۲۶). بنابراین، پس از سطح پارادایمی، سطح دیگر از گزاره‌های توصیفی، سطح نظریه است و در این سطح نیز، از آنجا که به دنبال مطابقت با واقعیت نه مؤمن و معذر، نیازمند حجیت معرفت‌شناختی هستیم.

### ۵-۱-۳. سطح مفاهیم

مفاهیم عناصری نمادی یا انتزاعی هستند که نشانگر اشیاء، ویژگی‌ها، فرایندها و پدیده‌هایند. بر اساس مفاهیم است که می‌توان ایده یا دیدگاه خاصی را در توضیح پدیده‌ها یا رویدادها ارائه نمود. اندیشمندان می‌کوشند در ارائه نظریات علمی، مفاهیم موجود در نظریات را تعریف مفهومی نمایند (ایمان، ۱۳۹۱، صص ۲۶-۲۷). مفاهیم را می‌توان از یک لحاظ به دو قسم تقسیم کرد:

۱. مفاهیم فقهی: مقصود از مفاهیم فقهی موضوعات احکام شرعی است.
۲. مفاهیم غیر فقهی: مقصود مفاهیمی است که در علوم اجتماعی وجود دارد و تشکیل‌دهنده نظریه‌های اجتماعی است؛ اما موضوع یک حکم شرعی قرار نگرفته است.

روش شناخت مفاهیم فقهی با روش شناخت مفاهیم غیر فقهی تفاوت‌هایی دارد. بدین صورت که در مفاهیم غیر فقهی نیازمند حجیت معرفت‌شناختی و فهم واقع هستیم نه کسب مؤمن و معذر. بنابراین، به دنبال حجیت اصولی نیستیم؛ ولی در مفاهیمی که موضوع حکمی فقهی قرار گرفته‌اند، حجیت مورد نظر حجیت اصولی است؛ یعنی چنانچه شرع دخالتی در نحوه تشخیص موضوع داشته باشد، بایستی مورد تبعیت قرار گیرد؛ زیرا در نهایت، به دنبال مؤمن و معذر هستیم.

### ۵-۱-۴. سطح مصادیق موضوعات و مفاهیم

در اصطلاح، واژه مصداق در برابر مفهوم است و منظور از مصداق امر جزئی (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۸؛ مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۴۸) و تطبیق مفهوم کلی بر افراد است (خویی، ۱۴۲۲ الف، ج ۴، ص ۳۱۲). البته، جزئی به معنای جزئی اضافی که هم بر جزئی حقیقی که موطن آن در خارج می‌باشد، صادق است و هم بر کلی که موطن آن عقل است (طوسی، ۱۳۶۱، ص ۱۷). اگرچه اصطلاح مصداق در برابر مفهوم است؛ ولی در این تعبیر صرفاً مراد مصادیق مفاهیم نیست، بلکه هم مصادیق مفاهیم مد نظر است و هم مفاهیم گزاره‌های توصیفی. مراد مسائل جزئی و تطبیق یک گزاره یا مفهوم بر افرادشان است؛ چه مصداق یک گزاره باشند و چه مصداق یک مفهوم.

در تعیین مصادیق آیات توسط روایات نیز، همین تفکیک میان گزاره‌های فقهی و غیر فقهی وجود دارد. در گزاره‌های فقهی نیازمند حجیت اصولی و کسب مؤمن و معذر هستیم. بنابراین، اگر شرع در شیوه شناخت موضوع دخالت کند، مقدم است؛ ولی در گزاره‌های اعتقادی تعیین مصداق نیازمند حجیت معرفت‌شناختی است.

## ۲-۵. گزاره‌های تجویزی

گزاره تجویزی گزاره‌ای است که به بیان بایدها و نبایدها (و واژه‌های جایگزین همچون درست و نادرست، وظیفه، تکلیف و مسئولیت) می‌پردازد (مارش و استوکر، ۱۳۸۸، ص ۴۹؛ منوچهری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴).

گزاره‌های تجویزی را می‌توان به سه سنخ گزاره‌های «کاربردی»، «اخلاقی» و «فقهی» تقسیم کرد. وجه جمع این گزاره‌ها این است که همگی به جای هست‌ها به بایدها می‌پردازند؛ اما از نظر سنخ با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند که به ترتیب بیان می‌شوند.

## ۱-۲-۵. گزاره‌های کاربردی

واژه باید و واژه‌های جانشین آن مانند واجب و لازم، گاهی در قضایایی به کار می‌رود که به هیچ وجه جنبه ارزشی ندارند و در کاربرد اخباری خود، همواره ضرورت انجام یا ترک کار خاصی را در مقایسه با هدف معینی بیان می‌دارند؛ یعنی تا انجام یا ترک کار مخصوصی تحقق نیابد، نتیجه آن محقق نمی‌شود (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۶، ص ۲۹). این سنخ گزاره‌ها که به ثمرات عملی نظریه‌ها در علوم اجتماعی می‌پردازند، گزاره‌های کاربردی را شکل می‌دهند. در این زمینه جامعه‌شناسان سعی دارند، با استفاده از معرفت و شناخت علمی حاصل از جامعه‌شناسی نظری، راه حل‌های عملی در جهت حل مسائل و مشکلات اجتماعی ارائه دهند (قرانی مقدم، ۱۳۹۲، صص ۲۱-۲۲)؛ اما گاهی واژه باید و نباید ناظر به ارزش و مطلوبیت کاری برای فرد یا جامعه است. چنین عباراتی مستقیماً دلالت بر مطلوبیت ندارد؛ بلکه ارزش و مطلوبیت کار با دلالت التزامی فهمیده می‌شود و مفاد اصلی آن‌ها همان بیان رابطه علیتی است که بین کار و هدف ارزشی وجود دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، صص ۲۰۴-۲۰۵). در میان گزاره‌های ارزشی می‌توان دو سنخ را تشخیص داد: گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های فقهی.

## ۲-۲-۵. گزاره‌های اخلاقی

موضوع اخلاق عبارت است از صفات خوب و بد، از آن جهت که مرتبط با افعال اختیاری انسان بوده، برای او قابل اکتساب یا اجتناب هستند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۲۵). اخلاق نظری با فقه، موضوعاً و معمولاً دو علم متمایزند. اخلاق درباره صفات درونی انسان مانند شجاعت، بخل و حسد سخن می‌گوید در حالی که فقه درباره افعال بیرونی انسان مانند نماز، زکات و جهاد به بحث می‌پردازد. همچنین، محمول در اخلاق، حسن یا قبیح است در حالی که محمول در فقه یک حکم تکلیفی یا وضعی است؛ اما برخلاف اخلاق نظری، در مقایسه فقه با اخلاق عملی، گاهی موضوع هر دوی آن‌ها یکی است؛ ولی محمول آن‌ها قطعاً فرق دارد (ر.ک: سبحانی، ۱۴۰۲/۰۲/۱۹).

## ۳-۲-۵. گزاره‌های فقهی

یکی از سنخ‌هایی که می‌توان آن را در مباحث اجتماعی تشخیص داد، مباحث فقهی است. موضوع فقه، احکام شرعی اعم از وضعی و تکلیفی از آن جهت است که از عوارض افعال مکلفین است (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۷ و ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۲). از میان این سه سنخ گزاره، تنها سنخ فقهی است که در آن نیازمند حجیت اصولی هستیم؛ زیرا در این سنخ است که تکلیفی بر عهده ماست و به دنبال کسب مؤمن و معذور هستیم؛ اما در دو سنخ دیگر نیازمند حجیت معرفت‌شناختی هستیم و در نتیجه، هر منبعی شناخت بیشتری برای ما حاصل کند، از اعتبار بالاتری برخوردار خواهد بود.

## ۶. جمع‌بندی جایگاه اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی قرآن

با توجه به آنچه گفته شد، نظریه ذهبی پیرامون اعتبار اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی قرآن مورد بررسی قرار می‌گیرد. همانگونه که گفته شد، ذهبی معتقد است، خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه علم‌آور و معتبر است و در رابطه با خبر واحد ظنی نیز در غیر از اصول عقائد معتقد به اعتبار و حجیت خبر واحد ظنی است. کلام وی درباره خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه قابل پذیرش است؛ زیرا این خبر قطع آور است و همانگونه که گفته شد، حجیت قطع ذاتی است؛ اما درباره اعتبار اخبار واحد ظنی در تفسیر اجتماعی قرآن، باید میان گزاره‌هایی که در آن نیازمند حجیت اصولی هستیم؛ یعنی گزاره‌های فقهی با گزاره‌های غیرفقهی تفکیک قائل شویم؛ زیرا اگرچه خبر واحد در اصول فقه به عنوان ظن خاص، حجت تلقی شده و اصول لفظی نیز برای اثبات دلالت و جهت ادله نقلی معتبر شمرده شده‌اند؛ اما این حجیت به معنای حجیت اصولی و مربوط به گزاره‌های تکلیفی است که در آن نیازمند احتجاج در مقابل خداوند و داشتن ایمنی از عذاب و عذر هستیم نه گزاره‌های توصیفی که محل تکلیف نیستند. بنابراین، اعتبار خبر واحد در گزاره‌های غیر فقهی بایستی با استانداردهای حجیت معرفت‌شناختی و واقع‌نمایی آن مورد توجه قرار گیرد و به این نکته توجه شود که اعتبار این اخبار در گزاره‌های غیر فقهی بسته به میزان اطمینان‌بخشی آنهاست و نمی‌توان به صورت مطلق نظر به اعتبار یا عدم اعتبارشان داد. در ادامه، به تفصیل اعتبار اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی قرآن در سنخ‌های مختلف مباحث اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۱-۶. گزاره‌های توصیفی

ابتدا گزاره‌های توصیفی در مباحث اجتماعی در سطوح مختلف بررسی می‌شود.

#### ۱-۱-۶. سطح پارادایمی

طبق مطالب یادشده، از آنجا که هدف از کسب معرفت در حیطه مبانی پارادایمی همچون هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی کسب واقعیت است نه کسب مؤمن و معذور، حجیت مورد نیاز نیز حجیت اصولی خواهد بود نه معرفت‌شناختی. این در حالی است که بسیاری از مبانی پارادایمی به حوزه اعتقادات باز می‌گردند و بسیاری از علما، همانگونه که گذشت، اسناد دارای حجیت اصولی همچون خبر واحد را در آن معتبر نمی‌دانند که به نظر می‌رسد، دلیل این مبنا، تجویزی نبودن مبانی پارادایمی و نیازمندی آن به شناخت واقع است.

البته، توجه به حجیت معرفت‌شناختی به معنای بی‌اعتباری ادله نقلی ظنی همچون اخبار ظنی الصدور یا ظنی‌الدلاله نیست؛ بلکه بدین معناست که نقل نیز همانند عقل، یکی از مبانی معرفت است که اعتبار آن به میزان معرفت‌بخشی آن است نه اینکه به عنوان ظن خاص، در مقابل ادله عقلی ظنی که ذیل اصل عدم اعتبار ظنون قرار می‌گیرند، دارای اعتبار باشد و بر دلیل ظنی عقلی مقدم شود. بنابراین، تغییر نگاه به نقل از دیدگاه اصولی به دیدگاه معرفت‌شناختی نباید باعث غفلت از جایگاه نقل در تفسیر اجتماعی قرآن شود.

#### ۲-۱-۶. سطح نظریه

در این سطح نیز از آنجا که به دنبال مطابقت با واقعیم نه کسب مؤمن و معذور؛ بنابراین، نیازمند حجیت معرفت‌شناختی هستیم و نقل نیز همچون عقل، به میزان واقع‌نمایی معتبر است نه به عنوان ظن خاص.

البته، در این جهت نیز نقل، در کنار عقل می‌تواند بسیار کارگشا باشد؛ زیرا به نظر می‌رسد، در کشف نظریات علمی، تحقق یک ایده در رابطه با بیان ارتباط میان دو متغیر، نقش اصلی را داراست؛ زیرا نیازمند جولان ذهنی و نبوغ است درحالی‌که پس از تحقق

ایده، اثبات آن ایده از طریق روش‌های دیگر همچون استقراء و تجربه، نیازمند توانایی علمی و ذهنی بسیار بالایی نیست. به عنوان مثال، تحقق ایده ارتباط میان زمین و سقوط سیب در ذهن نیوتن، از ذهن جوآل نیوتن برمی‌آید؛ اما تکرار تجربه و اثبات این ایده، از محققان دیگر هم ساخته است. حال در رابطه با روایات نیز باید گفت: روایات غیر معتبر و ضعیف‌السند یا بی‌سند، لزوماً جعلی و ساخته دست جاعلان نیستند؛ بلکه با توجه به اینکه از طریق معتبر به دست ما نرسیده‌اند، دارای حجیت اصولی یا معرفت‌شناختی نیستند. بنابراین، با توجه به اینکه اهل بیت(ع)، از هرگونه بیان لغو دارای عصمت بوده‌اند، چنانچه در تفسیر اجتماعی قرآن به بیان نظریه‌ای جامعه‌شناختی با بیانی صریح بپردازند، در مطابقت آن با واقع شکی نیست. حال ممکن است، روایتی از طریق غیر معتبر به دست ما برسد یا دلالت و جهت آن دچار خدشه باشد. با این وجود، احتمال مطابقت آن با واقع می‌رود؛ زیرا ممکن است، از معصوم(ع) صادر شده باشد. در این صورت، با توجه به اهمیت تحقق ایده در کشف نظریات علمی، عقلانی است که روایات غیر معتبر را نیز در مرحله گردآوری، جمع کرد و در مرحله داوری از طریق معتبر، روایات صحیح را از روایات سقیم جدا نمود. منظور از مرحله گردآوری، جایگاه کشف مسائل و فهم فرضیه‌ها و منظور از مقام داوری، جایگاه سنجش فرضیه‌هاست (عبادی، ۱۳۹۳، ص ۳۳).

### ۳-۱-۶. سطح مفاهیم

همانطور که بیان شد، مفاهیم را می‌توان از یک لحاظ به دو قسم فقهی و غیر فقهی تقسیم کرد. روش شناخت مفاهیم فقهی با روش شناخت مفاهیم غیر فقهی تفاوت‌هایی دارد، بدین صورت که در مفاهیم غیر فقهی نیازمند حجیت معرفت‌شناختی و فهم واقع هستیم نه کسب مؤمن و معذر. بنابراین به دنبال حجیت اصولی نیستیم.

در شناخت مفاهیم اجتماعی قرآن، چه فقهی و چه غیر فقهی، چنانچه شرع خود اصطلاح خاصی داشته باشد و به عنوان مثال، مفهوم مخترع شرعی باشد یا مفهومی عرفی باشد که شارع در آن تصرف کرده، بر اصطلاح عرفی مقدم است؛ اما در موضوعاتی که شارع تصرفی در آن نکرده، مرجعیت تشخیص آن اساساً با عرف است و در رابطه با این موضوعات، این مسئله مورد پذیرش همگان است که تفسیر مفردات و واژه‌های متخذ در ادله و اسناد شرعی با عرف است (به عنوان نمونه، ر.ک: همدانی، ۱۴۱۶، ج ۶، صص ۱۲۰-۱۲۱؛ نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۷؛ نائینی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۴۹۴ و ۵۷۴؛ مظفر، بی تا الف، ج ۱، ص ۴۷؛ خویی، ۱۴۱۸، صص ۲۷۶-۲۷۷؛ حکیم، ۱۴۱۶، ج ۹، ص ۲۵۲؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۱۸۹)؛ زیرا هر قانون‌گذاری چنانچه اصطلاح یا شیوه خاصی دارد، باید بیان کند و گرنه، باید مطابق رویه و عرف مردم، محاوره خویش را سازمان دهد. شارع مقدس نیز در قرآن کریم، از همین رویه متابعت نموده است (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۰، صص ۲۲۸-۲۲۹؛ خمینی، ۱۴۲۱ الف، ج ۴، صص ۲۱۹-۲۲۰؛ خمینی، ۱۴۲۱ ب، ج ۱، صص ۷۲-۷۳).

در شناخت اینکه آیا شرع خود اصطلاح خاصی دارد یا خیر، روایات تفسیری اهمیت خاصی پیدا می‌کنند؛ اما بایستی در این روایات نیز میان مفاهیم فقهی که در آن نیازمند حجیت اصولی هستیم، با مفاهیم غیر فقهی که در آن نیازمند حجیت معرفت‌شناختی هستیم، تفکیک قائل شویم. بدین صورت که در روایات تفسیری که به تبیین مفاهیم فقهی قرآنی می‌پردازند، از ظنون خاص مثل خبر واحد هم بهره ببریم؛ اما در تبیین مفاهیم غیر فقهی، نگاه تعددی به روایات نداشته باشیم و مگر در صورتی که خبر، متواتر یا واحد محفوف به قرائن قطعیه است، با نگاه معرفت‌شناختی روایات را مورد استفاده قرار دهیم.

## ۶-۱-۴. سطح مصادیق موضوعات و مفاهیم

در تعیین مصادیق آیات توسط روایات نیز، همین تفکیک میان گزاره‌های فقهی و غیر فقهی وجود دارد. در گزاره‌های فقهی قرآن، اگر روایتی از معصوم (ع)، تعیین مصداق کرده باشد، نیازمند حجیت اصولی هستیم و این تعیین مصداق، با خبر واحدی که به عنوان ظن خاص، معتبر شمرده شده است، اثبات می‌شود؛ ولی در گزاره‌های اعتقادی، اثبات تعیین مصداق از جانب معصوم (ع) نیازمند حجیت معرفت‌شناختی است.

البته، در گزاره‌های فقهی، تعیین مصادیق در حوزه تعیین شیوه کشف مصداق همچون تعیین تعدی برخی راه‌ها از قبیل شهادت دو مرد عادل یا یک عادل یا قسامه<sup>۱</sup> است نه تعیین جزئی حقیقی خارجی؛ زیرا گزاره‌های شرعی به صورت قضیه حقیقیه وارد شده‌اند نه قضایای خارجی<sup>۲</sup> (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۳۰۰) و دلالت نصوص دینی در این گزاره‌ها کلی است (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۳۱۱)؛ ولی در گزاره‌های غیر فقهی تعیین مصادیق جزئی به عنوان بیان مصداق آیات مسئله‌ای رایج است، چه در مسائل اعتقادی و چه در مسائل اجتماعی. برای نمونه، در تعیین مصداق اهل بیت (ع) (ر.ک: قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، صص ۱۹۳-۱۹۴) در آیه تطهیر (احزاب: ۳۳/۳۳) یا تعیین مصداق قریبی (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳، ص ۲۳۰؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۶۰) در آیه مودت (شوری: ۴۲/۲۳) یا تعیین حضرت مهدی (عج) به عنوان مصداق مستضعفین (ر.ک: قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، صص ۳۲-۳۵) در آیه ۵ سوره قصص و در آیه استخلاف (نور: ۲۴/۵۵؛ ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۵۷) یا تعیین اصحاب حضرت مهدی (عج) به عنوان مصداق صالحون (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۰۶؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۱) در آیه ۱۰۵ سوره انبیاء.

نکته دیگری که در روایات تعیین‌کننده مصادیق وجود دارد، وجود اختلاف زیاد و تعارض در روایات تفسیری در حوزه تعیین مصادیق است. در این موارد، چنانچه جمع عرفی میان روایات ممکن نباشد و تعارض مستقر باشد، این روایات از اعتبار ساقط می‌شوند نه اینکه در انتخاب روایت مخیر باشیم؛ زیرا اصل اولی بدون در نظر گرفتن روایات باب تعارض، این است که روایات متعارض تساقط کرده و از درجه اعتبار ساقط می‌شوند (خمینی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۰) و اگرچه با توجه به اخبار (ر.ک: نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۰۴)، در صورت تعارض، میان انتخاب دو خبر، مخیریم (خمینی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۵۶)؛ اما باید در نظر گرفت که اعتبار انتخاب یکی از دو خبر در صورت تعارض با توجه به اخبار، مربوط به حجیت اصولی و در شرایطی است که نیازمند مؤمن و معذرم؛ اما در رابطه با اخباری که دارای اثر شرعی نیستند، اصل، همان شیوه عقلا و تساقط دو خبر است.

## ۶-۲. گزاره‌های تجویزی

همانگونه که گفته شد، در گزاره‌های تجویزی تنها در گزاره‌های فقهی که در مقام اثبات و نفی تکلیف‌اند، حجیت معیار، حجیت اصولی است و در باقی گزاره‌ها یعنی گزاره‌های کاربردی و اخلاقی، نیازمند حجیت اصولی هستیم. بنابراین در گزاره‌های فقهی، اخبار آحاد به عنوان ظن خاص اعتبار دارند در حالی که گزاره‌های عقلی ظنی تحت اصل عدم اعتبار ظنون باقی می‌مانند و معتبر نیستند.

۱. قسامه در اصطلاح فقها به سوگندهایی اختصاص دارد که اولیای دم برای اثبات دعوی خود یاد می‌کنند و آن بدین صورت است که کشته‌ای در مکانی پیدا شود، بدون آنکه قاتلش مشخص باشد و شهادی بر فرد قاتل وجود نداشته باشد، لیکن ولی مقتول نسبت به فرد یا گروهی مشخص مدعی است که مقتول را به قتل رسانده‌اند و قراین و شواهد نیز ادعای او را تأیید می‌کند. در چنین موقعیتی، قسامه انجام می‌گیرد و حکم به نفع مدعی صادر می‌شود. (ر.ک: نجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۲، ص ۲۲۶).

۲. قضیه حملیه دلالت بر ثبوت چیزی برای چیزی می‌کند و پیش‌فرض آن وجود موضوعی است که محمول بر آن حمل شود. این موضوع گاهی تنها در ذهن است که قضیه ذهنیه نامیده می‌شود؛ گاه موضوع وجود خارجی دارد که قضیه خارجی نامیده می‌شود و گاه وجود موضوع در نفس الامر و واقع است به این معنا که حکم بر افرادی که وجود خارجی دارند یا وجودشان در نظر گرفته شده، حمل می‌شود (ر.ک: مظفر، بی‌تاب، ج ۱، صص ۱۶۵-۱۶۶).



بدین ترتیب، با وجوه استحسانی و ظنی نمی‌توان اخبار آحاد را کنار گذارد؛ ولی در گزاره‌های کاربردی و اخلاقی، خبر واحد به صورت مطلق و به عنوان ظن خاص معتبر نیست و بایستی با رویکرد حجیت معرفت‌شناختی به بررسی این اخبار پرداخت و رویکرد تعددی نداشت. البته، همانگونه که در سطح نظریه گفته شد، در استکشاف گزاره‌های کاربردی قرآن، حتی روایات بی‌سند نیز دارای ظرفیت‌اند و می‌توان از آن‌ها در مقام گردآوری بهره برد و مضمونشان را به محک تجربه گذاشت.

در گزاره‌های اخلاقی نیز حتی در صورت نبود سند برای احادیث، می‌توان به کمک عقل عملی به بررسی مفاد روایات تفسیری در این حوزه و همراهی یا عدم همراهی مفاد آن با حکم عقل پرداخت. همچنین، می‌توان با بررسی آثار و لوازمی که در نتیجه یک گزاره اخلاقی تلقی شده‌اند، مضمون آن را اعتبارسنجی کرد. اگرچه در صورت عدم صحت روایت، نمی‌توان در صورت اثبات گزاره، آن را به معصوم (ع) نسبت داد، مگر اینکه مفاد روایت به قدری متعالی باشد که عادتاً صدور آن از غیر معصوم ممتنع باشد و ذیل اعتبار خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه قرار گیرد که حجیت آن با توجه به حجیت ذاتی قطع، ذاتی است (ر.ک: طباطبایی حکیم، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۰۶).

### نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث گفته شده مشخص شد، در رابطه با جایگاه اخبار آحاد در تفسیر اجتماعی قرآن، نمی‌توان به صورت مطلق حکم به اعتبار یا عدم اعتبارشان کرد، بلکه با توجه به سنخ مسئله و حجیت مورد نیاز در آن مسئله، اعتبار خبر واحد در تفسیر اجتماعی قرآن مشخص می‌شود. بر این اساس، در مباحث توصیفی در مبانی پارادایمی، سطح نظریه و سطح مفاهیم غیر فقهی و مصادیق موضوعات غیر فقهی، نیازمند حجیت معرفت‌شناختی هستیم و اگرچه خبر واحد در فهم این گزاره‌ها مفید است؛ اما نمی‌توان رویکرد تعددی بدان داشت و ظن حاصل از خبر واحد را به عنوان ظن خاص معتبر شمرد؛ بلکه بایستی معرفت حاصل از خبر واحد را با معرفت حاصل از دیگر منابع معرفتی مقایسه کرد و منبعی که واقع‌نمایی بیشتر دارد را مقدم نمود.

در مباحث تجویزی نیز، در گزاره‌های فقهی نیازمند حجیت اصولی هستیم. بنابراین، ظن حاصل از خبر واحدی که به تفسیر گزاره‌ای فقهی در آیات قرآن می‌پردازد، بر ظن حاصل از منابعی مثل عقل و تجربه بشری که ظن خاص نیستند، مقدم‌اند و نمی‌توان با استبعادات عقلی، اخبار آحاد را کنار گذارد؛ ولی در گزاره‌های تجویزی دیگر، یعنی گزاره‌های اخلاقی و کاربردی، نیازمند حجیت معرفت‌شناختی بوده و خبر واحد، در کنار دیگر منابع معرفتی از مزیت خاصی برخوردار نیست.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

آخوند خراسانی، محمدحسین بن کاظم. (۱۴۰۹). کفایة الأصول. آل‌البيت (ع).

آقایی، محمدرضا. (۱۳۸۸). روش‌شناسی تفسیر اجتماعی قرآن. قرآن و علم، ۳(۲)، پیاپی: ۵، ۱۲-۳۶.

<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20086016.1388.3.5.1.5>.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹). متشابه القرآن و مختلفه. بیدار.

ابن شهید ثانی، حسن بن زین‌الدین. (بی‌تا). معالم‌الدین و ملاذ‌المجتهدین. ج ۹. مؤسسه‌النشر الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان‌العرب. ج ۳. دار‌الفکر - دار‌صادر.

اصفهان‌ی، محمدحسین. (۱۴۲۹). نه‌ایة‌الدرایة فی شرح‌ الکفایة. ج ۲. مؤسسه‌آل‌البيت (ع) لاحیاء‌ التراث.

امانی، ماجده؛ رستمی، حیدرعلی؛ عسگری، حسین شریف. (۱۴۰۱). امتیازات و آسیب‌های تفسیر علمی از دیدگاه آیت‌الله معرفت. کتاب‌فیم، ۱۲(۲)، پیاپی: ۲۷، ۲۱۵-۲۳۶.

<https://doi.org/10.30512/kq.2021.16911.3133>

امین‌پور، فاطمه. (۱۳۹۴). اصول و مبانی روش‌شناسی اجتماعی قرآن. مجموعه‌مقالات‌کنگره‌بین‌المللی‌علوم‌انسانی‌اسلامی، ۱(۱)، ۳۱۴-۲۸۱.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمد‌امین. (۱۴۱۶). فرائد‌الأصول. ج ۵. مؤسسه‌النشر‌الاسلامی‌التابعه‌لجماعة‌المدرسین.

ایمان، محمدتقی، و کلاته‌ساداتی، احمد. (۱۳۹۲). روش‌شناسی علوم‌انسانی‌نزد‌اندیشمندان‌مسلمان (مدلی‌روش‌شناختی‌از‌علم‌اسلامی). پژوهشگاه‌حوزه‌و‌دانشگاه.

ایمان، محمدتقی. (۱۳۹۱). فلسفه‌روش‌تحقیق‌در‌علوم‌انسانی. پژوهشگاه‌حوزه‌و‌دانشگاه.

بروجردی، سیدحسین‌طباطبایی. (۱۴۱۵). نه‌ایة‌الأصول. تفکر.

بلیکی، نورمن. (۱۳۹۳ الف). پارادایم‌های‌تحقیق‌در‌علوم‌انسانی. ترجمه: سیدحمیدرضا‌حسنی، محمدتقی‌ایمان‌و‌سیدمسعود‌ماجدی، ج ۲. پژوهشگاه‌حوزه‌و‌دانشگاه.

بلیکی، نورمن. (۱۳۹۳ ب). طراحی‌پژوهش‌های‌اجتماعی. ترجمه: حسن‌چاوشیان، ج ۹. نی.

جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ الف). دین‌شناسی. ج ۵. اسراء.

جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ ب). منزلت‌عقل‌در‌هندسه‌معرفت‌دینی. ج ۳. اسراء.

حسین‌زاده، محمد. (۱۳۹۳). مبانی‌معرفت‌شناختی‌علوم‌انسانی‌در‌اندیشه‌اسلامی. مؤسسه‌آموزشی‌و‌پژوهشی‌امام‌خمنی (ره).

حکیم، سیدمحسن. (۱۴۱۶). مستمسک‌العروة‌الوثقی. دار‌التفسیر.

حکیم، محمدباقر. (۱۴۱۷). علوم‌القرآن. ج ۳. مجمع‌الفکر‌الإسلامی.

حکیم، محمدتقی‌بن‌محمدسعید. (۱۴۱۸). الأصول‌العامة‌فی‌الفقه‌المقارن. ج ۲. مجمع‌جهانی‌اهل‌بيت (ع).

حلی، جعفر‌بن‌حسن. (۱۴۲۳). معارج‌الأصول. مؤسسه‌امام‌علی (ع).

(امام) خمنی، سید‌روح‌الله. (۱۴۱۰). الرسائل. اسماعیلیان.

(امام) خمنی، سید‌روح‌الله. (۱۴۱۵). انوار‌الهدایة‌فی‌التعلیقة‌علی‌الکفایة. ج ۲. مؤسسه‌تنظیم‌و‌نشر‌آثار‌امام‌خمنی (ره).

(امام) خمنی، سید‌روح‌الله. (۱۴۱۸). تنقیح‌الأصول. مؤسسه‌تنظیم‌و‌نشر‌آثار‌امام‌خمنی (ره).

(امام) خمنی، سید‌روح‌الله. (۱۴۲۳). تهذیب‌الأصول. مؤسسه‌تنظیم‌و‌نشر‌آثار‌امام‌خمنی (ره).

(امام) خمنی، سید‌روح‌الله. (۱۴۲۱ الف). کتاب‌البیع. مؤسسه‌تنظیم‌و‌نشر‌آثار‌امام‌خمنی (ره).

(امام) خمنی، سید‌روح‌الله. (۱۴۲۱ ب). کتاب‌الطهارة. مؤسسه‌تنظیم‌و‌نشر‌آثار‌امام‌خمنی (ره).

خویی، سید‌ابوالقاسم. (۱۴۲۲ الف). محاضرات‌فی‌أصول‌الفقه. مؤسسه‌احیاء‌آثار‌الإمام‌الخوی (ره).

خویی، سید‌ابوالقاسم. (۱۴۲۲ ب). مصباح‌الأصول. مؤسسه‌احیاء‌آثار‌السید‌الخوی (ره).

خویی، سید‌ابوالقاسم. (۱۴۱۸). التنقیح‌فی‌شرح‌العروة‌الوثقی. لطفی.

ذهبی، محمدحسین. (۱۹۶۱-۱۹۶۲). التفسیر‌و‌المفسرون. دار‌الکتب‌الحديثة.

روحانی، محمد. (۱۴۱۳). منتقى‌الأصول. دفتر‌آیت‌الله‌سیدمحمد‌حسینی‌روحانی.

- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۱۴). *المحصل فی علم الأصول*. مؤسسة امام صادق (ع). available at: <https://hawzahnews.com/x5fJc>
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۳۳). *اصول الحديث و أحكامه فی علم الدراية*. دار جواد الأنمة.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۰۸). *الرعاية فی علم الدراية*. ج ۲. مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفی.
- شومیکر، پاملا جی، و تانکارد، جیمز ویلیام. (۱۳۸۷). *نظریه‌سازی در علوم اجتماعی*. محمد عبداللہی (مترجم)، جامعه شناسان.
- صالحی مازندارنی، اسماعیل. (۱۴۲۴). *مفتاح الأصول*. صالحان.
- صدر، محمدباقر. (۱۴۱۷). *بحوث فی علم الأصول*. ج ۳. مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامی.
- طباطبایی حکیم، محمدسعید. (۱۴۱۴). *المحكم فی أصول الفقه*. المنار.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲). *تفسیر جوامع الجامع*. حوزة علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۳. ناصر خسرو.
- طوسی، خواجه نصیر الدین. (۱۳۶۱). *اساس الإقتباس*. ج ۳. دانشگاه تهران.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. دار إحياء التراث العربی.
- عاملی، حسین بن عبدالصمد. (۱۳۶۰). *وصول الأختیار إلى أصول الأخبار*. مجمع الذخائر الإسلامية.
- عبادی، احمد. (۱۳۹۳). *تأملی بر دوگانه انگاری مقام گردآوری و مقام داوری در مطالعه دینی*. اندیشه دینی، ۱۴(۴)، ۵۳-۳۳-۵۰.
- <https://doi.org/10.22099/jrt.2015.2844>
- عباسی مقدم، مصطفی؛ بستانی، قاسم؛ رستگار جزئی، پرویز و باجی، نصره. (۱۳۹۹). *وجود یا عدم وجود متواتر لفظی در میراث حدیثی*. کتاب قیم، ۱۰(۲)، ۲۳-۳۵-۳۱۹.
- <https://doi.org/10.30512/kq.2021.12869.2526>
- علامه حلی، حسن بن یوسف اسدی. (۱۴۲۰). *تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامية*. مؤسسه امام صادق (ع).
- علامه حلی، حسن بن یوسف اسدی. (۱۴۱۲). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*. مجمع البحوث الإسلامية.
- علامه حلی، حسن بن یوسف اسدی. (۱۴۰۴). *مبادئ الوصول إلى علم الأصول*. المطبعة العلمية.
- علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۸). *فقه و مصلحت*. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فخرزارع، سیدحسن. (۱۳۹۱). *روش‌شناسی تفسیر اجتماعی قرآن*. قرآن و علم، ۱۶(۱)، ۱۱۷-۱۳۴.
- فرانکفورد، چاوا، و نچمیاس، دیوید. (۱۳۹۰). *روش‌های پژوهش در علوم اجتماعی*. فاضل لاریجانی و رضا فاضلی (مترجمان)، ج ۲. صدا و سیما.
- قرائی مقدم، امان‌الله. (۱۳۹۲). *مبانی جامعه‌شناسی*. ج ۱۰. ابجد.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. (۱۳۶۸). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. ج ۳. دار الکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). *الکافی*. تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۴. دار الکتب الإسلامية.
- مارش، دیوید، و استوکر، جری. (۱۳۸۸). *روش و نظریه در علوم سیاسی*. ترجمه: امیرمحمد حاجی یوسف، ج ۵. پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مامقانی، عبدالله. (۱۳۸۵). *مقیاس الهدایة فی علم الدراية*. تحقیق: محمدرضا دامقانی، دلیل ما.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*. ج ۲. دار إحياء التراث العربی.
- محمدریور، احمد. (۱۳۸۹). *روش در روش (درباره‌ی ساخت معرفت در علوم انسانی)*. ج ۳. جامعه‌شناسان، ۱۳۸۹ ش.
- محمدی، عبدالله. (۱۳۹۵). *ارزش معرفت‌شناختی دلیل نقلی*. مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی. (۱۳۸۹). *فرهنگ‌نامه اصول فقه*. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مشکینی اردبیلی، علی. (۱۳۷۴). *اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها*. ج ۶. الهادی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۳). *آموزش فلسفه*. ج ۶. امیر کبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۳). *فلسفه اخلاق*. ج ۲. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- مصباح، مجتبی. (۱۳۸۶). فلسفه اخلاق. ج ۱۴. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۳۰). اصول الفقه. ج ۵. مؤسسه النشر الاسلامی.
- مظفر، محمدرضا. (بی تا الف). حاشیه‌ی مظفر علی‌المکاسب. حبیب.
- مظفر، محمدرضا. (بی تا ب). المنطق. مؤسسه النشر الإسلامی.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). تفسیر و مفسران. التمهید.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۰). رهیافت و روش در علوم سیاسی. ج ۳. سمت.
- مؤدب، سیدرضا، و روحانی‌زاده، مجتبی. (۱۳۹۲). مبانی تفسیر اجتماعی قرآن کریم. قرآن و علم، (۱)۷، پیاپی: ۱۲، ۵۷-۷۸.
- مؤدب، سیدرضا. (۱۳۹۰). روش‌های تفسیر قرآن. دانشگاه قم.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶). فوائد الاصول. مؤسسه النشر الإسلامی.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۳). منیه الطالب فی حاشیه‌ی مکاسب. المكتبة المحمدية.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۵۲). أجود التقريرات. مطبعة العرفان.
- نجفی، محمدحسن بن باقر. (۱۳۶۲). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. دار إحياء التراث العربي.
- نصیری، علی. (۱۳۸۳). آشنایی با علوم حدیث. ج ۴. مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- نفسی، شادی. (۱۳۹۳). تفسیر اجتماعی قرآن؛ چالش‌های تعریف و ویژگی‌ها. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، (۱)۲، پیاپی: ۳، ۴۶-۶۶.
- نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. مؤسسه آل‌البيت عليهم السلام.
- هاشمی‌شاه‌رودی، محمود. (۱۴۳۱). اضواء و آراء؛ تعلیقات علی کتابنا بحوث فی علم الأصول. مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
- همدانی، آقارضا بن محمدهادی. (۱۴۱۶). مصباح الفقیه. مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی.

## References

### *Holy Quran.*

- Abbasi Moghaddam, Mostafa, Bastani, Ghasem, Rostgar Jazzi, Parviz, & Bajji, Nasra. (2020). The Existence or Non-Existence of Repeated Verbal Transmissions in the Hadith Heritage. *Ketab-e Qayyem*, 10(2), 319–335. [In Persian] <https://doi.org/10.30512/kq.2021.12869.2526>
- Abedi, Ahmad. (2014). Reflections on the Dualistic Conception of the Gathering and Adjudication Positions in Religious Studies. *Andisheh Dini*, 14(4), 33–50. [In Persian] <https://doi.org/10.22099/jrt.2015.2844>
- Aghaei, Mohammad Reza. (2009). Methodology of Social Interpretation of the Qur'an. *Qur'an va Elm*, 3(2), 12–36. [In Persian] <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20086016.1388.3.5.1.5>
- Amani, Majede, Rostami, Heydar Ali, & Asgari, Hossein Sharif. (2022). Advantages and Drawbacks of Scientific Interpretation from the Perspective of Ayatollah Ma'refat. *Ketab-e Qayyem*, 12(2), 215–236. [In Persian] <https://doi.org/10.30512/kq.2021.16911.3133>
- Aminpour, Fatemeh. (2015). Principles and Foundations of the Social Methodology of the Qur'an. *Proceedings of the International Congress of Islamic Humanities*, 1(1), 281–314. [In Persian]
- Ameli, Hossein bin Abdossamad. (1981). *The Attainment of the Virtuous to the Principles of Narrations*. Majma' al-Dhakhā'ir al-Islāmīyeh. [In Arabic]
- Alidoost, Abolghāsem. (2009). *Jurisprudence and Expediency*. Pazhooheshgāh-e Farhang va Andisheh-ye Eslāmī. [In Persian]
- Allameh Helli, Hassan bin Yousef Asadi. (1996). *Fundamentals of Access to the Science of Principles*. Al-Matba'ah al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Allameh Helli, Hassan bin Yousef Asadi. (1992). *The Ultimate Demand in the Investigation of the School*. Majma' al-Buḥūth al-Islāmīyeh. [In Arabic]
- Allameh Helli, Hassan bin Yousef Asadi. (2000). *The Compilation of Religious Rules According to the Imāmiyyah School*. Imām Sādiq Institute. [In Arabic]
- Akhund Khorāsāni, Mohammad Hossein bin Kāzem. (1991). *Kifāyat al-Usool*. Ahl albayt. [In Arabic]
- Ansāri, Morteza bin Mohammad Amin. (1996). *Farā'ed al-Usool* (Vol. 5). Institute of Nashr-e Islāmī-e Tābe'eh le-Jamā'at-e Modarresīn. [In Arabic]

- Beliki, Norman. (2014a). *Research Paradigms in the Humanities* (translated by Seyyed Hamidreza Hasani, Mohammad Taghi Iman, & Seyyed Masoud Majidi) (Vol. 2). Pazhooheshgāh-e Hozeh va Daneshgāh. [In Persian]
- Beliki, Norman. (2014b). *Designing Social Research* (translated by Hassan Chāvoshiyān) (Vol. 9). Ney. [In Persian]
- Esfahāni, Mohammad Hossein. (2008). *Nihāyat al-Dirāyah fī Sharḥ al-Kifāyah* (Vol. 2). Al-Albayt li-Ihyā' al-Turāth. [In Arabic]
- Fakhr Zāre', Seyyed Hassan. (2012). Methodology of Social Interpretation of the Qur'ān. *Qur'ān va Elm*, 6(1), 117–134. [In Persian]
- Frankford, Chava, & Nachemias, David. (2011). *Research Methods in the Social Sciences* (translated by Fazel Larijani & Reza Fazeli) (Vol. 2). Seda va Sima. [In Persian]
- Hamedāni, Agha Reza' bin Mohammad Hadi. (1996). *The Light of the Jurist*. Institute of Ja'farīyah li-Ihyā' al-Turāth and Institute of Nashr-e Islāmī. [In Arabic]
- Hasheamī Shāhrūdī, Mahmoud. (2010). *Illuminations and Opinions; Commentaries on Our Book "Research in the Science of the Principles"*. Institute of Dayerat al-Ma'ārif Fiqh-e Islāmī. [In Arabic]
- Hakim, Seyyed Mohsen. (1996). *Moustamsak al-'Urwah al-Wuthqā*. Dar al-Tafsīr. [In Arabic]
- Hakim, Mohammad Baqir. (1997). *Sciences of the Qur'ān* (Vol. 3). Majma' al-Fikr al-Islāmī. [In Arabic]
- Hakim, Mohammad Taghi bin Mohammad Sa'īd. (1998). *General Principles in Comparative Jurisprudence* (Vol. 2). Majma' Jahānī Ahl al-Bayt ('Alī). [In Arabic]
- Helli, Ja'far bin Hassan. (2003). *The Ascents of the Principles*. Imām 'Alī Institute. [In Arabic]
- Hosseinzādeh, Mohammad. (2014). *Foundations of Epistemology of Humanities in Islamic Thought*. Institute of Āmoozeshī va Pazhooheshī-ye Imām Khomeinī. [In Persian]
- Imān, Mohammad Taghi, & Kalāteh Sadātī, Ahmad. (2013). *A Methodological Model of Islamic Humanities*. Pazhooheshgāh-e Hozeh va Daneshgāh. [In Persian]
- Imān, Mohammad Taghi. (2012). *The Philosophy of Research Method in Humanities*. Pazhooheshgāh-e Hozeh va Daneshgāh. [In Persian]
- Ibn Manzūr, Mohammad bin Mukarram. (1994). *Arabic Language*. (Vol. 3). Dar al-Fikr – Dar Sāder. [In Arabic]
- Ibn Shahīd Thānī, Hasan bin Zain al-Din. (n.d.). *Ma'ālem al-Din va Malāz al-Mujtahidīn* (Vol. 9). Institute of Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Ibn Shahr Āshūb, Mohammad bin Ali. (1990). *The Ambiguous and the Diverse in the Qur'ān*. Bidār. [In Arabic]
- Javādī Āmolī, Abdollah. (2008a). *Theology* (Vol. 5). Esrā. [In Persian]
- Javādī Āmolī, Abdollah. (2008b). *The Status of Reason in the Geometry of Religious Knowledge* (Vol. 3). Esrā. [In Persian]
- Khoei, Seyyed Abolghāsem. (2001a). *Lectures on the Principles of Jurisprudence*. Institute of Ihyā' Asār-e Imām Khoei (rah). [In Arabic]
- Khoei, Seyyed Abolghāsem. (2001b). *The Light of Principles*. Institute of Ihyā' Asār-e Sayyed Khoei (rah). [In Arabic]
- Khoei, Seyyed Abolghāsem. (1998). *The Revision in the Commentary on the Firm Link*. Lotfī. [In Arabic]
- (Imām) Khomeinī, Seyyed Rouhollāh. (1990). *The Treatises*. Esmā'īlyyān. [In Arabic]
- (Imām) Khomeinī, Seyyed Rouhollāh. (1995). *Lights of Guidance in the Commentary on al-Kifāyah* (Vol. 2). Institute of Tanzīm va Nashr Asār-e Imām Khomeinī. [In Arabic]
- (Imām) Khomeinī, Seyyed Rouhollāh. (1998). *The Revision of the Principles*. Institute of Tanzīm va Nashr Asār-e Imām Khomeinī (rah). [In Arabic]
- (Imām) Khomeinī, Seyyed Rouhollāh. (2001a). *The Book of Sales*. Institute of Tanzīm va Nashr Asār-e Imām Khomeinī. [In Arabic]
- (Imām) Khomeinī, Seyyed Rouhollāh. (2001b). *The Book of Purity*. Institute of Tanzīm va Nashr Asār-e Imām Khomeinī. [In Arabic]
- Koleinī, Mohammad bin Ya'qūb. (1987). *Al-Kāfī* (edited by Ali Akbar Ghafārī & Mohammad Akhūndī) (Vol. 4). Dar al-Kutub al-Islāmīyah. [In Arabic]
- Majlesī, Mohammad Baqir. (1983). *Bahār al-Anwār* (Vol. 2). Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Mamghānī, Abdollah. (2006). *Miqbās al-Hedayah fī 'Ilm al-Dirāyeh* (Eedited by Mohammad Reza Dāmaghānī). Dalīl Ma. [In Arabic]
- Manouchehrī, Abbas. (2011). *Approach and Method in Political Sciences* (Vol. 3). Samt. [In Persian]
- Markaz-e Ettlā'āt va Madārek-e Eslāmī. (2010). *Encyclopedia of the Principles of Jurisprudence*. Pazhooheshgāh-e Olum va Farhang-e Eslāmī. [In Persian]

- Marsh, David, & Stoker, Jerry. (2009). *Method and Theory in Political Sciences* (translated by Amir Mohammad Hāji Youssef) (Vol. 5). Pazhooheshkadeh Motāle'āt-e Rahbordī. [In Persian]
- Ma' refat, Mohammad Hādī. (2000). Interpretation and interpreters. Al-Tamhīd. [In Persian]
- Misbah, Mojtaba. (2007). *Philosophy of Ethics* (Vol. 14). Institute of Āmoozeshī va Pazhooheshī-ye Imām Khomeinī. [In Persian]
- Misbah Yazdī, Mohammad Taghi. (2004). *Philosophy Education* (Vol. 6). Amir Kabīr. [In Persian]
- Misbah Yazdī, Mohammad Taghi. (2014). *Philosophy of Ethics* (Vol. 2). Institute of Āmoozeshī va Pazhooheshī-ye Imām Khomeinī (rah). [In Persian]
- Mohammadpūr, Ahmad. (2010). *Method in Method: Regarding the Construction of Knowledge in the Humanities* (Vol. 3). Jāme'e Shenāsān. [In Persian]
- Mohammādī, Abdollāh. (2016). *The Epistemological Value of Transmitted Evidence*. Institute of Āmoozeshī Pazhooheshī-ye Imām Khomeinī (rah). [In Persian]
- Mo'addab, Seyyed Reza, & Rouhanizādeh, Mojtaba. (2013). Foundations of the Social Interpretation of the Holy Qur'an. *Qur'an va Elm*, 7(1), 57-78. [In Persian]
- Mo'addab, Seyyed Reza. (2011). *Methods of Qur'ānic Interpretation*. Qom University. [In Persian]
- Meshkīnī Ardabilī, Ali. (1995). *Terminology of the Principles and Most of Their Research* (Vol. 6). Al-Hādī. [In Persian]
- Mozafar, Mohammad Reza. (2009). *Principles of Jurisprudence* (Vol. 5). Institute of Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Mozafar, Mohammad Reza. (n.d.-a). *Mozafar's Commentary on al-Makāsib*. Ḥabīb. [In Arabic]
- Mozafar, Mohammad Reza. (n.d.-b). *Logic*. Institute of Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Na'imī, Mohammad Hossein. (1997). *The Benefits of the Principles*. Institute of Nashr al-Islāmī. [In Arabic]
- Na'imī, Mohammad Hossein. (1994). *The Student's Collection in the Commentary on al-Makāsib*. Al-Maktabah al-Mohammadiyyah. [In Arabic]
- Na'imī, Mohammad Hossein. (1973). *The Best of Recitals*. Matba'at al-'Erfān. [In Arabic]
- Nasīrī, Ali. (2004). *Introduction to the Sciences of Hadith* (Vol. 4). Markaz-e Modiriyat-e Hozeh 'Elmīyeh Qom. [In Persian]
- Nafīsī, Shādī. (2014). Social Interpretation of the Qur'an: The Challenge of Definition and Characteristics. *Pezhooheshnāme-ye Tafṣīr va Zabān-e Qur'an*, 2(1), 46-66. [In Persian]
- Nūrī, Hossein bin Mohammad Taghi. (1988). *Mustadrak al-Vasāyeh va Mustanbat al-Masā'el (Supplement to the Means and Extraction of Issues)*. Institute of Al-Albayt 'Alayhim al-Salām. [In Arabic]
- Najāfī, Mohammad Hassan bin Baqir. (1983). *Jewels of Discourse in the Explanation of the Laws of Islam*. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Qarā'ī Moghaddam, Amanollāh. (2013). *Foundations of Sociology* (Vol. 10). Abjad. [In Persian]
- Qomī-e Māshhadī, Mohammad bin Mohammad Reza. (1989). *The Interpretation of the Treasury of Nuances and the Sea of Wonders*. Vezārat-e Farhang va Ershād-e Islāmī. [In Arabic]
- Qomī, Ali bin Ibrāhīm. (1984). *Al-Qomī Interpretation* (Vol. 3). Dar al-Ketāb. [In Arabic]
- Rouhānī, Mohammad. (1993). *Selected Principles*. Office of Āyatollāh Seyyed Mohammad Hosseini Rouhānī. [In Arabic]
- Sadr, Mohammad Baqir. (1997). *Research in the Science of the Principles* (Vol. 3). Institute of Dayerat al-Ma'ārif Fiqh-e Islāmī. [In Arabic]
- Shāhid Thānī, Zain al-Din bin Ali. (1988). *Guardianship in the Science of Understanding* (Vol. 2). Institute of Āyatollāh al-u'zma al-Mar'ashī al-Naqīfī. [In Arabic]
- Shomīkēr, Pamela J., & Tānkārd, James William. (2008). *Theorizing in Social Sciences* (translated by Mohammad Abdollāhī). Jāme'e Shenāsān. [In Persian]
- Salehī Mazandarānī, Esmā'īl. (2003). *The Key to the Principles*. Sāleḥān. [In Arabic]
- Sobhānī Tabrīzī, Ja'far. (1994). *The Harvest in the Science of the Principles*. Imām Sādiq Institute. [In Arabic]
- Sobhānī Tabrīzī, Ja'far. (2023). *The Difference Between Jurisprudence and Theoretical and Practical Ethics*. Retrieved on February 19, 2023, from <https://hawzahnews.com/x5fJc> [In Arabic]
- Sobhānī Tabrīzī, Ja'far. (2012). *Principles of Hadith and Its Rulings in the Science of Understanding*. Dar Jawād al-A'immah. [In Arabic]
- Tabatabā'ī Ḥakīm, Mohammad Sa'īd. (1994). *The Decisive in the Principles of Jurisprudence*. Al-Manār. [In Arabic]
- Ṭabarsī, Fadl bin Hassan. (1992). *Javāme' al-Jāmī' Interpretation*. Hawzeh 'Elmīyeh Qom. [In Arabic]
- Ṭabarsī, Fadl bin Hassan. (1993). *Majma' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'an* (Vol. 3). Nāser Khosrow. [In Arabic]
- Tabāṭabā'ī Boroujerdī, Seyyed Hossein. (1996). *The End of the Principles*. Tafākōr. [In Arabic]

- Tūsī, Khawāja Nasīr al-Din. (1982). *The Basis of Quotation* (Vol. 3). University of Tehran. [In Arabic]
- Tūsī, Mohammad bin Hassan. (n.d). *Al-Tibyān Interpretation*. Dar Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Zahabi, Mohammad Hossein. (1961–1962). *Interpretation and the Interpreters*. Dar al-Kutub al-Hadīthah. [In Arabic]