

## Critique of Hadith's Ideas and Foundations of *Ibn-e Qirnās*

Ali Rad<sup>1\*</sup>

Seyyede Razeieh Tavassol<sup>2</sup>

### Abstract

Ibn\_Qirnas, among the Sunni contemporary Saudi Quranic scholars who, with the controversy in narratives, considered the Hadithic heritage of Muslims to be unreliable and considered the Quran as the only source of deserving of religion. Through the entire book of al-Hadith and al-Qur'an, he adhered to this and has generalized this ruling with other traditions of the written heritage of Islam, with the controversy in his selective narratives of Sahih al Bukhari and Al-Kafi Kulayni, and the false reading of them, although this, Has a controversial situation and the controversy is just to persuade the audience to express the exact examples. This research attempts to introduce the character of Ibn\_Qirnas, his works and principles, and, by focusing on the book of al-Hadith and Al-Quran, he has presented how he interacts with narratives, and criticizes it in terms of its textual, structural, methodological, and non-existent Having the evidence of Ibn\_Qirnas, following incomplete and selective criticism, has acquired a sectarian, self-righteous, and moral interpretation of the verses.

### Keywords

Ibn\_Qirnas, al-Hadith and al-Qur'an, People of Quran , Authenticity of Tradition, Criticism of the Hadith.

**Citation:** Rad, A., Tavassol, S. (2019). Critique of Hadith's Ideas and Foundations of *Ibn-e Qirnās*. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 5, No. 2 (Serial. 10), pp. 261-289. (In Persian)

1. Responsible Author, Associate Professor of Department of Quran and Hadith, Farabi Campus of University. E-mail: ali.rad@ut.ac.ir

2. Ph.D Student of Quran and Hadith, Farabi Campus of University.

E-mail: rtavassol.110@gmail.com

Received on: 21/06/2018

Accepted on: 24/12/2018

## نقد مبانی و اندیشه‌های حدیثی ابن‌قرناس با تأکید بر کتاب «الحديث و القرآن»

علی‌راد<sup>۱\*</sup>سیده راضیه توسل<sup>۲</sup>

## چکیده

قرآن‌پسندگی، گرایش اسلامی با پیشینه‌ای کهن است که پیرامون حجیت و گستره نقش سنت و روایات دینی در فهم قرآن، مبانی ویژه‌ای دارند و در دوران متأخر نیز بروز قابل توجهی داشته‌اند. از جمله قرآنیون سعودی معاصر اهل سنت، ابن‌قرناس است که با مناقشه در روایات، میراث حدیثی مسلمین را فاقد اعتبار دانسته و قرآن را تنها منبع شایسته اخذ دین برشمرده است. او در سرتاسر کتاب الحديث و القرآن، بر این امر پایبند بوده و با مناقشه در برخی روایات صحیح بخاری و کافی کلینی و جعلی خواندن آن‌ها، این حکم را بر سایر روایات تراث مکتوب مسلمین تعمیم داده است. این پژوهش به منظور یافتن اندیشه‌ها و اهم مبانی حدیثی ابن‌قرناس و اعتبارسنجی آن‌ها، با روش مطالعه کتابخانه‌ای و رویکرد توصیفی-تحلیلی ابتدا درصدد معرفی شخصیت ابن‌قرناس، آثار و مبانی فکری او برآمده و با محوریت الحديث و القرآن، نحوه تعامل او با روایات را بررسی کرده و با نقد محتوای آن از لحاظ صوری-ساختاری، روشی و مبنایی، به ناتمام بودن ادله ابن‌قرناس در پی تتبع ناقص و برخورد گزینشی، یک‌سونگری و برداشت اجتهادی از آیات دست یافته است.

## کلیدواژه‌ها

ابن‌قرناس، الحديث و القرآن، قرآنیون، حجیت سنت، نقد حدیث.

استناد: راد، علی؛ توسل، سیده راضیه (۱۳۹۸). نقد مبانی و اندیشه‌های حدیثی ابن‌قرناس با تأکید بر کتاب «الحديث و القرآن»، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۵ (۲)، پیاپی ۱۰، صص ۲۶-۲۸.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پردیس فارابی تهران (نویسنده مسئول). ali.rad@ut.ac.ir  
 ۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه پردیس فارابی تهران. rtavassol.110@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۰۳

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۳/۳۱

## ۱. طرح مسأله

قرآن‌گرایی بطور عام در دریافت و فهم آموزه‌های قرآنی، رویکردی ارجمنند به نظر می‌آید. با این حال، همچون همه جریان‌ها و حرکت‌ها، این دیدگاه نیز در بستر تاریخی خود شاهد پیدایش شاخه‌هایی شد که جریان قرآنیون از جمله آن‌هاست (اسعدی و همکاران، ۱۳۹۰ش، ۳۶۷). این جریان، نگاهی نقادانه نسبت به حدیث داشته و قرآن را در تفسیر، خودبسنده و بی‌نیاز از سنت می‌داند (روشن‌ضمیر، ۱۳۹۰ش، ۲۲۰). برخی عالمان، ریشه‌ها و پیشینه‌های تاریخی قرآن‌بستگی را با درنظر گرفتن گزارشاتی حاوی تردید یا انکار نقش سنت در تفسیر دین (ر.ک: شافعی، ۱۴۱۰ق، ۷: ۲۸۷؛ ابن حنبل، ۱۴۱۹ق، ۲: ۱۶۲ و...) مربوط به قرون اولیه تاریخ اسلام دانسته‌اند (نصیری، ۱۳۸۵ش، ۲۰۷؛ اسعدی و همکاران، ۱۳۹۰ش، ۳۶۸).

پس از فراز و فرودهای دوران اولیه، دوباره تردیدها و مخالفت‌هایی نسبت به حدیث شکل گرفت که پژوهشیان در بیان خاستگاه آن با یکدیگر هم‌داستان نیستند اما جنبش اصلاح‌طلبی دینی از بسترهای درونی آن بشمار می‌آید (طیبی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۴ش، ۱۴۳). این موج از تحولات بصورت جزئی و کلی در سده ۱۳ هجری وارد کشورهای عربی و غیرعربی شد و از اوایل این سده در شبه قاره هند تشکیلات منسجمی به خود گرفت و در هند و پاکستان گروهی پدید آمد که نام خود را «اهل القرآن» نهادند (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۸-۹). از جمله باورمندان و نظریه‌پردازان قرآنیون در دوران معاصر می‌توان به محمد ابوزید،<sup>۱</sup> محمد شحرور،<sup>۲</sup> احمد صبحی منصور،<sup>۳</sup> نیازی عزالدین<sup>۴</sup> و ابن‌قرناس اشاره کرد.

پژوهش پیش رو، به مطالعه موردی یکی از کتب مهم ابن‌قرناس به عنوان یکی از قرآن‌بسندگان شاخص معاصر پرداخته و پس از معرفی اجمالی شخصیت این قرآن‌پژوه، به استخراج مبانی فکری و دیدگاه‌های او مبادرت کرده است و در

۱. او در «الهدایة والعرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن» سنت را مایه نکتت مسلمانان و دین خدا برشمرده و از بین رفتن آن را آرزو می‌کند (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۱۸۱).

۲. شحرور در اثر مشهورش «الکتاب و القرآن»، با استدلال بر نهی پیامبر (ص) از کتابت حدیث، به حیانی نبودن سنت معتقدست زیرا طبق نظر او در غیر این صورت پیامبر (ص) باید همچون کتابت وحی، به کتابت حدیث نیز امر می‌فرمود (شحرور، بی‌تا، ۵۶۹).

۳. او در کتابش می‌نویسد: خداوند مصدري واحد برای دینش نازل کرده و با نزول قرآن حجتش را بر ما تمام کرده و آن را چنان مبین و تام قرار داده که نیاز به مصدر دیگری نباشد (صبحی منصور، ۲۰۰۵م، ۱۱۴).

۴. عزالدین در ابتدای «دین السلطان» می‌گوید: بارها به کتاب خدا مراجعه کردم و نصی در آن نیافتم که به تدوین احادیث نبوی یعنی کلام پیامبر (ص)، مواضع و سنن ایشان، بعنوان مرجعی برای فهم و تفسیر قرآن امر کند (عزالدین، ۱۹۹۷م).

نهایت با نگاهی نقادانه، مبانی نویسنده، ساختار و محتوای کتاب را بررسی کرده است. گفتنی است، مطالبی که در ادامه خواهد آمد یا به نگاشته‌ها و تألیفات او مستند گشته یا در مواردی به علت فقدان اطلاعات پیرامونی، متکی بر داده‌هایی است که درباره اندیشه‌های ابن‌قرناس نشر یافته است. از این‌رو، مقاله فاقد پیشینه مشابه بوده و تنها سطوری مختصر در ارائه اهم مبانی ابن‌قرناس و عملکرد او در «الحديث والقرآن» در مدخل حدیث و حدیث پژوهی دانشنامه جهان اسلام انتشار یافته (معارف و دیگران، ۱۳۸۹ ش، ۱۴۱-۱۴۳) و در کتاب «پژوهش‌های حدیثی در دوران معاصر» نیز ضمن بحث از جریان تجدیدنظرطلبی، ابن‌قرناس، یکی از افراطیون این جریان قلمداد شده است (معارف، ۱۳۸۷ ش، ۸۶). در حوزه نقد نیز هرچند در میان عالمان فریقین، آثاری چون شبهات القرآنیین؛ دفع الشبهات عن السنة النبویة؛ القرآنیون و شبهاتهم حول السنة؛ شبهات القرآنیون حول السنة؛ جریان‌شناسی قرآن‌بسندگی و... به نقد مبانی و آسیب‌های جریان قرآن‌بسندگی پرداخته‌اند، بطور خاص در نقد مبانی و آرای ابن‌قرناس نیز تلاش‌های پراکنده‌ای صورت گرفته است؛ البته نقدهای نسبتاً منسجم افرادی چون ابوحماد حمادی (<http://www.ahlalheeth.com>)، محمد عبدالباسط و صلاح‌بن‌علی بن‌عبدالله زیات<sup>۱</sup> نیز روشمند نبوده و به لحاظ جامعیت و گاه گستره مورد بررسی، با نوشتار حاضر متفاوت است؛ افزون بر آنکه اغلب به تحلیل و بررسی مصداقی تعداد اندکی از مناقشات ابن‌قرناس به روایات پرداخته‌اند، لذا این بحث نیز فاقد پیشینه‌ای جامع و شاخص است.

## ۲. شخصیت‌شناسی ابن‌قرناس

هیچ منبع قابل اعتماد مکتوبی در بدست دادن تصویر روشنی از این محقق در دست نیست. بدین جهت، به نقل مطالبی از صفحه شخصی اینترنتی او می‌پردازیم: (ابن‌قرناس، ۲۰۱۵م، <https://www.facebook.com>). ابن‌قرناس در خانواده‌ای متدین و معروف در عربستان سعودی پرورش یافت. تحصیلات دانشگاهی خود را در دانشگاه اسلامی امام محمدبن‌سعود در ریاض به پایان رساند. او پژوهش را با هدف تحصیل معرفت خود آغاز کرد و اندیشه تألیف کتاب، پس از ۵۰ سالگی و تنها جهت نشر حقایق قرآنی بر خاطرش گذشت، بی‌آنکه میل شهرت‌طلبی و مریدپروری در وجودش نهفته باشد؛ از این‌رو، نام «ابن‌قرناس» را بجای نام اصلی خود برگزید. نخستین تلاش ابن‌قرناس در ۱. این پژوهشگر، تحت اشراف دکتر دریس، از اساتید دانشگاه ملک‌سعود به نقد ۱۰۰ صفحه نخست «الحديث والقرآن» پرداخته است.

این راه، تأسیس انجمن «طریق الهدی» بود که تا سال ۲۰۰۴م برخی یافته‌های خود را در آن منتشر می‌کرد. پس از آن، در سال ۲۰۰۵م با «خالد المعالی»، صاحب انتشارات الجمل آشنا شد و نخستین کتاب خود، «سنة الأولین» را به چاپ رساند.

### ۳. آثار و اندیشه‌های ابن قرناس

جهت آشنایی با اندیشه‌های ابن قرناس، مروری اجمالی بر آثار او مفید خواهد بود:

۱. «سنة الأولین: تحلیل مواقف الناس من الدین و تعلیلها»؛ او در این کتاب، تشابه ایستارهای مردم در هر زمان و مکانی را در مواجهه با دعوت‌های دینی نشان داده (ابن قرناس، سنة الأولین، ۵۱) و معتقدست انحرافات ایجاد شده، علاوه بر پیروان پیامبران پیشین، به علت تمسک مسلمین به فقه، حدیث، تفسیر و رها کردن قرآن، در امت پیامبر (ص) نیز رسوخ کرده است (همان، ۱۵۳).

۲. «الحديث و القرآن»؛ که در ادامه به معرفی آن خواهیم پرداخت.

۳. «رسالة حول الخلافة و حکم الله»؛ محور اصلی این کتاب، عملکرد نادرست مسلمین نسبت به حکومت اسلامی است؛ چرا که علی‌رغم پندار آن‌ها مبنی بر جامعیت تشریحات اسلامی جهت تنظیم حیات انسانی، به کلام الهی و تشریحات قرآنی اکتفا نکرده و مصادری چون حدیث، اجماع، عقل، قیاس و... را نیز از مصادر تشریح برشمردند (ابن قرناس، رسالة حول الخلافة و حکم الله، ۲۰۰۸م، ۵۱). وی، در این کتاب به تبیین مفهوم دولت اسلامی از منظر منادیان بازگشت خلافت می‌پردازد و معتقدست مطالبه بازگشت خلافت، آن‌گونه که موجب تحقق عدالت و برابری شود تنها در صورتی پدید می‌آید که شرع و کتاب خدا معیار تام و تمام قرار گیرد (همان، ۱۴).

۴. «مسیحیة بولس و قسطنطین»؛ این کتاب، مطالبی پیرامون چگونگی تولد مسیحیت، انگیزه‌ها، اهداف و مبلغان آن را دربردارد و با بیان مواردی، نشان می‌دهد حقایق بسیاری، خلاف دانسته‌های مردم، از ایشان پنهان مانده است (ابن قرناس، مسیحیة بولس و قسطنطین، ۷-۱۴).

۵. «أحسن القصص؛ تاریخ الإسلام كما وُرد من المصدر مع ترتیب السور حسب النزول»؛ به باور ابن قرناس این کتاب، نخستین کتابیست که به تحلیل تاریخ صدر اسلام براساس آیات قرآن می‌پردازد که پیش از شناخت ترتیب سور براساس نزول، امری محال می‌نماید (ابن قرناس، ۲۰۱۰م، ۸). از این‌رو، در قسم نخست کتاب به این مبحث پرداخته و بخش دوم را با بیان مطالبی مدخل‌گونه بر تاریخ اسلام در پیش گرفته

است. او در ادامه، به رخداد‌های تاریخی دوران مکه اشاره کرده و سپس، مطالبی پیرامون یثرب و حوادث تاریخی دوران مدینه یادآور شده است و نهایتاً کلام را به وقایع پس از وفات پیامبر (ص) خاتمه می‌دهد.

۶. «رسالة فی الشوری والإنفاق: قوانین قرآنیة مغیبة تضمن حقوق الفرد وحرية الجماعة»؛ او در این کتاب به ارائه قوانینی قرآنی در باب انفاق و شوری می‌پردازد که در صورت اجرا، معضل فقر، پایان یافته و برابری جایگاه افراد در جامعه حاصل می‌گردد.

۷. «الشرعة والمنهاج: نافذ للتعرف علی الإسلام من مصدره»؛ ابن‌قرناس در جلد اول کتاب، پس از تبیین روش تدبر در قرآن (ابن‌قرناس، ۲۰۱۵م، ۱۸۹) یکایک سوره را با تفکیک مکی یا مدنی بودن، از این منظر بررسی کرده است؛ اما جلد دوم ساختاری کشکول‌گونه دارد و امور ذیل را در برمی‌گیرد: شرح برخی مفاهیم قرآنی؛ چندی حوادث عصر نبوی (ص)؛ برخی تشریحات قرآنی؛ بعضی اماکن و شخصیت‌های مذکور در قرآن و توصیف برخی مفردات قرآنی به گونه‌ای متفاوت از داده‌های معاجم. با نگاهی کلان می‌توان این کتاب را برای فهم بلاواسطه قرآن دانست که با تأکید بر کفایت کتاب خداوند در اعطای دین، نیازی به یاری فقیهان، محدثان و مفسران ندارد.

۸. «من آدم إلی محمد»؛ آخرین نگاه‌شسته ابن‌قرناس، حاوی مطالبی پیرامون پیامبران، امم و اشخاص مذکور در قرآنست که هم اکنون در حال آماده‌سازی‌ست (ر.ک: ابن‌قرناس، ۲۰۱۵م، <https://www.facebook.com>).

تمام کتب نامبرده توسط انتشارات الجمل به چاپ رسیده است. مؤسس این مرکز، خالد المعالی، شاعر و نویسنده عراقیست که پس از فرار از دولت صدام و عزیمت به لبنان و فرانسه، ساکن آلمان شد و در سال ۱۹۸۳م این انتشارات را در شهر گُلن بنیان نهاد. کتب نشر یافته در این انتشارات گویای رویکرد انتقادی و روشن‌فکرانه این مرکز است (مانند: اللیبیرالیون الجُدد (جدل فکری)، بعث صدام (رؤیة من داخل نظام استبدادی)، الوهابیة (مقاله نقدیة)، إغلاق عقل المسلم (کیف خلق الانتحار الفکری الأزمة الإسلامية الراهنة)، الشهداء الضالون (کیف تحوّل الإرهابيون الإيرانيون إلى أفضل أصدقاء أمريكا)، برخی کتب سلمان رشدی و...) که به نشر کتب ادب عربی جدید، نثر، شعر، مطالبی انتقادی و کتبی که عرضه آن‌ها در دولت‌های عربی ممنوع می‌باشد، اقدام کرده است. نشر آثار ابن‌قرناس از سوی الجمل نیز نشان می‌دهد که او از شمار نویسندگان منتقد جهان عرب به حساب می‌آید.

#### ۴. کتاب‌شناخت «الحديث و القرآن»

عناوین پنجگانه‌ای که در ادامه می‌آید، شاکله «الحديث و القرآن» را تشکیل می‌دهد:

\* «القسم الأول: جولة عامة في كتاب البخاري» (ابن‌قرناس، الحديث و القرآن، ۲۷-۱۸۸).

مؤلف در این بخش به‌منظور ارائه تصویری عام از مجموع احادیث، با ملاحظه تسلسل روایات صحیح بخاری، روایاتی با مضامین متنوع یاد کرده است (همان، ۲۷).

\* «القسم الثاني: السلاطين بين الحديث و القرآن» (همان، ۱۸۹-۲۰۸).

این مبحث بذکر روایاتی پیرامون سلاطین و حکام اختصاص دارد؛ روایاتی که انتشارشان به تحکیم و تثبیت حکم آن‌ها و تسلط افزون بر مردم انجامید (همان، ۱۸۹).

\* «القسم الثالث: الرسول في كتب الأحاديث» (همان، ۲۰۹-۴۱۰).

این قسم، متذکر روایاتیست که صورتی متفاوت و نادرست از سلوک و منش پیامبر (ص)، صفات، اقوال و تشریحات ایشان در مقایسه با تعالیم قرآنی در مورد آن حضرت، بدست می‌دهد (همان، ۲۰۹).

\* «القسم الرابع: الله جل جلاله في كتب الأحاديث» (همان، ۴۱۱-۴۶۷).

ابن‌قرناس در این بخش به تنزیه خداوند از اوصاف و افعال بشری می‌پردازد که به‌موجب محتوای برخی احادیث در اذهان القا شده است (همان، ۴۱۱).

\* «أحاديث من الكافي» (همان، ۴۶۸-۵۱۴).

مؤلف در ابتدای این باب، به تقریر دیدگاه شیعه می‌پردازد:

۱. لزوم وجود امام در هر عصری به مثابه امتداد نبوت در جایگاه مرجعیت دینی ۲. انتصابی بودن انتخاب امام از جانب خداوند ۳. غیرقابل نقد بودن احادیث ائمه و تقدیس مبالغه‌آمیز شیعه نسبت به احادیث کلینی (همان، ۴۶۸).

پس از آن، نکاتی در مورد کتاب کافی بیان می‌کند:

۱. وجود ۱۸۱ سال فاصله میان مؤلف کافی و امام ششم شیعیان بعنوان مصدر اکثر احادیث این کتاب ۲. تأثر اسلوب احادیث کافی از سبک ادبی نوظهور در عصر زندگی کلینی (همان، ۴۶۹).

در ادامه احادیث اندکی مربوط به ائمه (ع) را برشمرده و تعلیقات کوتاهی بر آن‌ها می‌نگارد؛ چه، به عقیده او، نیازی به تعلیقات مطوّل نبوده و صرف نقل آن روایات برای احراز دینی نبودن آن‌ها کافیهست (همان). بدین‌سان، گاه برخی احادیث، بدون نقد آورده شده (همان، ۴۹۸-۴۹۹) و گاه به‌ذکر آیه‌ای در ردّ آن‌ها اکتفا شده است (همان،

۴۷۸ و ۴۸۰).

در نگاهی عام، این کتاب به دو جزء عمده قابل تفکیک است: نقد و بررسی روایاتی از صحیح بخاری و تحلیل روایاتی از کافی. نکته دیگر آن‌که ابن‌قرناس، علت‌گزینش این دو کتاب از کتب فریقین را اعتبار آن‌ها در میان پیروان این مذاهب می‌داند. از سویی، صحیح بخاری به پندار غالب مسلمین، اصح کتب حدیثی ست و روایات آن به کتب روایی دیگر نیز راه یافته؛ به همین‌سان، کافی نیز نماینده کتب حدیثی شیعه می‌باشد (همان، ۲۳-۲۴).

همچنین مؤلف، از عوامل عدم یادکرد تمام روایات چنین نام می‌برد: ذکر آن‌ها در کتاب «سنة الأولین» و نبود داعی بر تکرار، نیاز به وسعت وقت و مجالی درخور برای اشاره به برخی احادیث، تفسیری بودن بعضی روایات و ضرورت بیان آن‌ها بطور مفصل، مرفوع نبودن پاره‌ای از روایات (عدم اتصال سند حدیث به پیامبر (ص)) (همان، ۲۴).

## ۵. تبیین و نقد

در این بخش، ابتدا به بیان مبانی ابن‌قرناس و سپس نقد آن پرداخته‌ایم؛ همین شیوه را در مورد روش او نیز پی‌گرفته‌ایم.

### ۵-۱. تبیین و نقد مبانی ابن‌قرناس

اندیشه محوری ابن‌قرناس، نفی حجیت سنت است و استدلال او بر این امر دو سویه پیدا می‌کند: خودبسندگی قرآن و انحصار تشریح و وحی در آن و جهت دیگر نفی حجیت و تشریحی بودن منابعی که او رقیب قرآن می‌پندارد. در ادامه به بررسی اهم مبانی او می‌پردازیم:

#### ۵-۱-۱. جامعیت تفصیلی قرآن بر تمام نیازهای دینی

ابن‌قرناس با استناد به آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ...» (البقره: ۱۵۹)، به وجود تمام بینات و معارف هدایتی مورد نیاز بشر در قرآن معتقدست (ابن‌قرناس، الحديث و القرآن، ۱۴) از نظر او آیه ۴۱ سوره اسراء نیز بر فراگیری قرآن نسبت به تمام احتیاجات مؤمن، تأکید داشته و هرآنچه مردم برای شفای قلب‌ها و عقل‌ها و پیراستن آن دو از کفر و شرک نیازمندند، در آن نهاده است (همان، ۵۱۸). البته این مبنا، در سخنان جکرالوی، بنیان‌گذار فرقه قرآنیون نیز یافت می‌شود؛ او با تصریح به ذکر تفصیلی تمام آنچه در دین بدان



نیازست در قرآن، نیاز به وحی خفی و سنت را بی‌مورد می‌داند (بنقل از الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۲۱۰). ابن‌قرناس در این عرصه دو دیدگاه ویژه دارد که با ادعای جامعیت قرآن مرتبطند: تحریف‌ناپذیری قرآن (ابن‌قرناس، الحدیث والقرآن، ۱۳، ۲۶۷، ۵۰۹) و عدم وجود ناسخ و منسوخ در آن (همان، ۴۳۲).

**نقد و ارزیابی:** در این زمینه، توجه به نکاتی مفید است:

### الف- پذیرش اصل جامعیت قرآن

از نظر تاریخی، پیشینه و خاستگاه جامعیت قرآن، ریشه در خود آیات قرآن دارد. در این آیات با تعابیری چون تبیان (النحل: ۸۹)، تفصیل کل شیء (یوسف: ۱۱۱؛ الأنعام: ۱۱۴)، عدم تفریط (الأنعام: ۳۸، ۵۹)، کمال‌یافتگی دین (المائدة: ۳) و ... بدین ویژگی اشاره شده است. هرچند در این آیات اصطلاحات جامعیت به کار نرفته اما در تراث قرآنی فریقین از این آیات در تبیین این ویژگی استفاده شده است (راد، ۱۳۹۰ش، ۱۰۴-۱۰۵). در اشمال قرآن بر اصول شریعت نیز هیچ اختلافی وجود ندارد و اختلاف نظر در خصوص یادکرد تمام جزئیات در آن است (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۲۱۱؛ حکیم، ۱۴۰۲ق، ۱۰۱).

در مورد جامعیت قرآن دو دیدگاه وجود دارد:

۱. جامعیت حداکثری؛ بر این اساس، قرآن نه تنها حاوی علوم و معارف دینی است، بلکه تمام علوم و دانش‌های بشری خارج از حوزه دین نیز در قرآن آمده است (نصیری، ۱۳۸۵ش، ۳۳۲).

۲. جامعیت حداقلی؛ قائلان به این نظریه از جمله علامه طباطبایی (ره) به انعکاس همه معارف دینی در قرآن معتقدند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۲: ۳۲۴-۳۲۵).

شناخت قلمرو و هدف قرآن، ما را در تشخیص نوع جامعیت آن یاری می‌رساند. از آیاتی چون (الزمر: ۴۱؛ البقرة: ۲۳۱؛ آل‌عمران: ۳-۴) برمی‌آید که مخاطب اصلی قرآن، انسان و هدف از نزول کتاب نیز هدایت اوست؛ بنابراین، همچنان‌که برخی گفته‌اند (معارف و مظفری، ۱۳۹۳ش، ۱۴-۱۵) می‌توان دیدگاه دوم یعنی فراگیری معارف مربوط به هدایت انسان را پذیرفت و با توجه به عدم ذکر بسیاری از تفصیلات احکام (شانه‌چی، ۱۳۸۲ش، ۱۰)، مسائل معاد و ... در قرآن و محول شدن تبیین این امور به پیامبر (ص)، می‌توان گفت فقدان تفصیلات امور در قرآن، انکار جامعیت آن نیست، بلکه این امور از حوزه قلمرو و هدف قرآن از ابتدا خارج بوده‌اند (الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۲۱۱؛ حکیم، ۱۴۰۲ق، ۱۰۲؛ سباعی، ۲۰۰۰م، ۱۸۹).

## ب- بررسی مستندات ابن‌قرناس

آیات مستند ابن‌قرناس در ادعای دستیابی به تفاسیل تمام معارف در قرآن، دلالت روشنی ندارند، بویژه آن‌که نوع استناد به آیات، گزینشی و بی‌توجه به سیاق بوده است؛ مثلاً مقصود آیه ۱۵۹ سوره بقره، در واقع نهی از کتمان حکمی از احکام دینست که بیان آن در کتاب خدا یا سنت پیامبر (ص) یا در حکم عقل آمده باشد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۱: ۲۴۶) یا آیه ۴۱ سوره اسراء، به شهادت سیاق، در بیان آنست که تصریف آیات (تغییر گفتار، تنوع بیان و احتجاج) پیرامون مسائلی (چون توحید و نفی شریک) در این آیه از قرآن برای متذکرشدن شنوندگان است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۳: ۱۰۵). اما در مقابل، آیات متعددی به ضرورت اطاعت و تبعیت از پیامبر (ص) اشاره دارند (الحشر: ۷؛ الأحزاب: ۳۶) و حضرت را مفسر و تبیین‌گر آیات معرفی کرده‌اند (النحل: ۴۴؛ آل‌عمران: ۱۶۴) که در پرتو آن‌ها، می‌توان دریافت، بخشی از آنچه خدا در قالب دین برای انسان خواسته است، با رجوع به پیامبر (ص) بدست می‌آید (طیبی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۴ش، ۱۴۵: سباعی، ۲۰۰۰م، ۱۷۸).

### ۵-۱-۲. نهی پیامبر (ص) از کتابت احادیث

این مبنا عبارتست از باور خود پیامبر (ص) به تشریحی نبودن سنت و عدم اذن به نگاشتن کلام و افعال ایشان (ابن‌قرناس، الحديث والقرآن، ۵۱۵). به عقیده ابن‌قرناس، چنین سوالی مطرح است که اگر حدیث، تشریح بود چطور خداوند پیامبرش را به حفظ و نگهداری آن مأمور نکرد و اگر مأمور کرد آیا اهمال پیامبر (ص) نسبت به بخشی از شریعت، موجب تباهی آن نمی‌شود؟ (همان، ۲۰). همچنین در پی نهی از کتابت، آنچه در میان میراث‌روایی مسلمین به حدیث نام‌بردار گشت و مستند فقها در تشریحاتشان شد، از زمان پیامبر (ص) تا حدود ۱۵۰ سال پس از ایشان در قالب منقولاتی شفاهی از زندگی نبوی (ص) و رخدادهای آن عصر باقی ماند تا آنکه مالک‌بن‌انس (م ۱۷۹ق) با جمع تعدادی از آن اخبار جهت امثال امر یکی از خلفای بنی‌عباس به تألیف «الموطأ» اقدام نمود؛ همچنین بخاری به‌عنوان مؤلف مشهورترین کتاب حدیثی اهل سنت، در ۲۵۶ق وفات کرد؛ در نتیجه، تمام مذاهب و فرق اسلامی که پس از عصر نبوی (ص)

۱. غلام پرویز هم با مقایسه میزان توجه پیامبر (ص) به نگاه‌داشتن قرآن و سنت، پس از ذکر عدم اهتمام ایشان به سنت، به نهی از کتابت حدیث قائلست (بنقل از: الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۲۲۳). صبحی منصور نیز پس از بیان ترجیح روایات نهی کتابت حدیث از جانب علمای محقق، یادآور می‌شود که به هنگام وفات پیامبر (ص) کتابی مدوّن غیر قرآن وجود نداشت (صبحی منصور، ۲۰۰۵م، ۷۰).

به ظهور رسیدند، همگی به نصوصی ظنی اعتماد کردند (همان، ۱۶-۱۷). از این رو، به عقیده او میراث موجود نیز دچار آسیب‌هایی است چون: مخدوش بودن سند و متن (همان، ۷-۱۰) و شرک‌آلود بودن سنت (همان، ۱۴ و ۱۵).

**نقد و ارزیابی:** بیان ابن‌قرناس در این بحث دو وجه دارد:

۱. پنداره منع پیامبر (ص) از کتابت سنت: در این مورد مدعیان، اغلب به روایات نهی کتابت ابوسعید خدری و دیگران استناد می‌کنند. ابن‌قرناس نیز ظاهراً به‌رغم عدم پذیرش سنت، حجیت این دسته روایات را پذیرفته است (همان، ۱۴). درحالی‌که مهمترین دستاویز آن‌ها، حدیث ابوسعید خدری، تنها از طریق همام بن یحیی به پیامبر (ص) منسوب است و حدیثی موقوف محسوب می‌شود (معلمی، ۱۴۰۶ق، ۳۵؛ ناصح و دیگران، ۱۳۹۳ش، ۱۷۲). فارغ از دیگر مناقشات سندی، به نظر می‌رسد حدیث ابوسعید از روایات مرسل باشد زیرا او از انصار و از صحابه خردسال پیامبر (ص) بوده و به گفته دانشمندان، نهی از کتابت مربوط به مکه و آغاز نزول وحی است و ابوسعید نمی‌توانسته این روایات را از ایشان (ص) شنیده باشد. این روایت، از لحاظ دلالت نیز قابل‌خدشه است؛ چه، حداکثر از نگارش حدیث با قرآن در ورق واحد نهی می‌کند نه از نگارش آن بطور مطلق؛ البته اضطراب در متن این روایات نیز به ضعف آن دامن زده است (معارف، ۱۳۸۸ش، ۵۶) درحالی‌که روایات اذن پیامبر (ص) به کتابت سنت نیز ثبت شده (ر.ک: عبدالخالق، بی‌تا، ۴۴۳-۴۴۷؛ ابوزهو، ۱۳۷۸ق، ۱۲۳-۱۲۵؛ نجم، ۱۳۹۹ق، ۳۶-۳۷؛ عبودی، بی‌تا، ۸-۶۱؛ صالح، ۱۹۸۴م، ۲۰-۳۱؛ ابوشهبه، ۱۴۰۹ق، ۱۹-۲۰؛ اعظمی، بی‌تا، ۷۶-۸۳) و ذکر روایات نهی به تنهایی، خلاف امانت علمیست (حکیم، ۱۴۰۲ق، ۱۱۰) و تأکیدات پیامبر (ص) به نگارش حدیث، در منابع معتبری مذکورست؛ همچون اذن ایشان به عبدالله بن عمرو بن عاص و رافع بن خدیج در نوشتن اقوال پیامبر (ص)، سفارش حضرت به نگاشتن خطبه خود پس از فتح مکه برای ابوشاة یمنی و ... (ابن‌عبدالبر، ۱۴۲۴ق، ۱: ۱۴۲-۱۵۶؛ معارف، ۱۳۸۸ش، ۵۲-۵۵).

۲. فقدان حلقه اتصال میان روایات موجود تا دوران صدور آن‌ها: این اشکال ناشی از آن است که معیار داوری افرادی چون ابن‌قرناس، جوامع حدیثی اهل سنت، بویژه صحاح سته است و چون میان تاریخ تدوین آن‌ها تا عصر پیامبر (ص) حدود دو قرن فاصله افتاده، این شبهه در نظرشان قوت گرفته است. به عبارتی، واقعیت‌های تاریخ حدیث اهل سنت بطور طبیعی شبهه انقطاع تاریخی سنت را در اذهان ایجاد

می‌کند (نضیری، ۱۳۸۵، ۲۱۴) هرچند شاید با صحت این مطلب بتوان روایات صحاح را قابل خدشه خواند، اما تشکیک در تمام روایات موجود در تمام کتب روایی با تکیه بر این مبنا، به ادله قوی‌تری نیاز دارد؛ در صورتی که قرائنی بر کتابت سنت در دوران پیامبر (ص) و وجود نگاهشته‌هایی در آن زمان مشاهده می‌شود؛ همچون صحیفه سعد بن عبادہ انصاری، صحیفه عبدالله بن ابی اوفی، صحیفه ابو موسی اشعری، صحیفه صادق، صحیفه همام بن منبه، رساله سمره بن جندب، صحیفه جابر بن عبدالله انصاری (عمری، بی‌تا، ۲۲۸-۲۲۹). کتاب سلیم بن قیس، عهدنامه امام علی (ع) به مالک اشتر، مسند زید، رساله حقوق امام سجاد (ع) و ... پیش از آن در میراث حدیثی فریقین به چشم می‌خورد (خطیب، ۱۳۸۲ق، ۳۴۳-۳۶۱؛ شانه‌چی، ۱۳۸۲ش، ۲۷-۳۰). بنابراین، آنچه دارای تأخر نسبیست، تدوین رسمی سنت است اما نگاشتن روایات و کتابت آن‌ها بطور فردی در روزگار نبوی ظهور کرده بود (محمود مهدی، ۱۴۲۶ق، ۱۴).

اما ادعای اتکای پیروان فرق اسلامی به نصوص ظنی شاید بنحوی به شبهه مخدوش بودن سند و متن روایات بیانجامد. اگرچه برخی پیامدهای عدم نگارش حدیث در قرن اول هجری مانند جعل و وضع، پذیرفتنی است اما نمی‌توان کلیت سنت را مورد انکار قرار داد (طیبی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۴ش، ۱۵۰) بلکه رجوع به روایاتی که اعتبارشان محرزست، راهی برای مصون ماندن از این‌گونه آسیب‌هاست؛ تلاش‌های محدثان از زمان پیامبر (ص) بر حفظ و کتابت حدیث و شکل‌گیری دانش‌های رجال، مختلف‌الحدیث و ... نیز برای پاسداری از این حقیقت بوده است (مهریزی، ۱۳۸۲ش، ۱۰).

### ۵-۱-۳. شرک‌آلود بودن تبعیت از سنت

به پندار ابن‌قرناس، هرکس که تشریحی فاقد پیشینه قرآنی از جانب خویش صادر کند، خود را همراه با خداوند، شارع دانسته و شریکی برای او محسوب می‌شود (ابن‌قرناس، الحدیث و القرآن، ۱۵) بدین‌رو، پایبندی و تبعیت از سخنان غیر قرآنی پیامبر (ص) -سنت-، به منزله معبودانگاری و شریک گرفتن ایشان برای خداست (همان، ۱۸ و ۳۰۹). خواجه احمدالدین در این مبنا با ابن‌قرناس همراه بوده و اعتقاد برخی به این‌که اطاعت از پیامبر (ص) به فرمان خدا و وابسته به آن اطاعت اصلیست را باطل و شرک می‌داند (بنقل از الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۲۱۹).

## نقد و ارزیابی

این استدلال با آیاتی چون «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...» (الأحزاب: ۲۱) و «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ...» (النور: ۵۴) متعارض است؛ زیرا آیه نخست تأسی به پیامبر (ص) را از احکام رسالت و ایمان به ایشان دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۶: ۲۸۹) آن هم پیروی مطلق در تمام اقوال و رفتار، بدون استثناء (صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق، ۲۴: ۷۵) آیه دوم نیز در امر به اطاعت از پیامبر (ص) صراحت دارد و آغاز کلام با واژه «قُلْ» نشان آنست که اطاعت فرمان، چه از خدا و چه از پیامبر (ص)، همگی اطاعت خداست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۵: ۱۵۰) درحالیکه کفر و شرک، خروج از مدار اسلام و افتادن در وادی گمراهیست؛ اما همان خداوندی که حکم از آن اوست، به پیروی از پیامبرش فرمان داده (النساء: ۵۹، ۶۴ و ۸۰: الأحزاب: ۳۶) (شیخ‌علی، بی‌تا، ۳۴-۳۶) و رضایت مطلق به حکم پیامبر (ص) در قضاء و فصل خصومات را ملازم چشیدن طعم ایمان قرار داده است (النساء: ۶۵) پس این اخبار نه تنها وصف شرک‌آلود بودن را از سنت می‌زداید، بلکه آن را عین توحید و امتثال احکام الهی می‌شمارد (حکیم، ۱۴۰۲ق، ۱۰۶-۱۰۷؛ الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۲۲۰).

### ۵-۱-۴. و حیانی نبودن سنت

ابن‌قرناس معتقدست سنت اگر وحی باشد، همان قرآن است و اگر وحیانی نباشد جزء دینی که خداوند بر پیامبرش نازل کرده، نمی‌باشد (ابن‌قرناس، الحدیث و القرآن، ۲۱). بنابراین، آنچه اینک به عنوان حدیث و سنت شناخته شده مجموعه‌ایست متأثر از فرهنگ جاهلی، اسرائیلیات<sup>۲</sup> و داستان‌های برگرفته از کتاب‌های سلف (ابن‌قرناس، الحدیث و القرآن، ۷) باید توجه داشت که نگاه ویژه او به پیامبر (ص) نیز تقویت‌کننده انکار حجیت سنت است؛ چه، ابن‌قرناس جز دریافت و تبلیغ وحی قرآنی، شأن دیگری برای حضرت (ص) قائل نبوده و گفتار غیرقرآنی ایشان را فاقد صلاحیت متابعت می‌پندارد. برخی آراء خاص پیامبرشناختی او که مرتبط با این بحث است عبارتند از: همسانی پیامبر (ص) با دیگر افراد بشر (همان،

۱. از قرآنیون موافق این مبنا جکرالوی است که حتی با پذیرفتن انتساب قطعی برخی احادیث به پیامبر (ص) [البته در مقام جدل]، تبعیت آن‌ها را واجب نمی‌داند زیرا معتقدست از سوی خدا نازل نشده‌اند (به نقل از الهی‌بخش، ۱۴۲۱ق، ۲۱۴).

۲. رد پای یهود در برخی روایات را می‌توان در مواردی چون آفرینش زن از دنده‌های آدم (ع) (ابن‌قرناس، الحدیث و القرآن، ۳۶۷) و گفتگوی رودرروی موسی (ع) با خدا (همان، ۴۲۹-۴۳۰) مشاهده کرد. همچنین بنگرید: (همان، ۱۶۵، ۳۳۳ و ۴۳۷).

۲۳۰)، انکار علم غیب،<sup>۲</sup> عدم تفویض حق تشریح به پیامبر (ص) (همان، ۱۴، ۱۵۲، ۲۳۰، ۳۰۱ و ۳۰۹) و...

### نقد و ارزیابی: برخی وحی را به دو نوع تقسیم کرده‌اند:

۱. متلو؛ همان قرآن کریم است و لفظ و معنای آن از جانب خداوند بر پیامبر (ص) نازل شده است.

۲. غیر متلو؛ این قسم، سنت نبویست که مهمترین تمایزش با قرآن بشری بودن الفاظ آن است (ابوزهو، ۱۳۷۸ق، ۱۴-۱۵؛ اعظمی، بی‌تا، ۳۷-۳۹).  
حجیت سنت از امور مورد توجه عالمان مسلمان بوده و ادله نقلی و عقلی متعددی در اثبات آن اقامه شده است:

۱- دلیل نقلی: آیات گوناگونی به وجوب اطاعت مستقل از پیامبر (ص) تأکید داشته و تبعیت از احادیث ایشان را در زمینه تبلیغ شریعت برای تمام مسلمین الزام‌آور می‌داند؛ این آیات به اقسامی تقسیم می‌شوند (أسود، ۱۴۲۹ق، ۶۱۰-۶۱۲):

أ. وجوب اطاعت پیامبر (ص): آیاتی چون (آل‌عمران: ۱۳۲؛ النساء: ۸۰؛ المائده: ۹۲؛ الأنفال: ۲۰؛ التغابن: ۱۲) بر اطاعت از پیامبر (ص) اشاره دارند؛ از صریح‌ترین آیات در این معنا، آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (النساء: ۵۹) است. این آیه از دو نوع طاعت سخن می‌گوید؛ نخست اطاعت خدا و پس از آن اطاعت از پیامبر (ص) که دو جنبه دارد، یکی جنبه تشریح، بدانچه خدا از طریق غیر قرآن به ایشان وحی فرموده یعنی؛ جزئیات و تفصیلات احکام «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل: ۴۴) و دوم نوع دیگر از احکام و آراییی که بمقتضای ولایت و زمامداری حکومتی پیامبر (ص) بر مردم، صادر شده است «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (النساء: ۱۰۵) (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۴: ۳۸۸).

ب. وجوب ایمان به پیامبر (ص): براساس آیات «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ...» (النور: ۶۲) و نیز: (النساء: ۶۵؛ الأعراف: ۱۵۸) ایمان راستین، هنگامی صدق می‌کند که انسان بطور تام و در باطن و ظاهر تسلیم امر خدا و رسولش باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۴: ۴۰۵). تصدیق و

۱. مانند نقد ابن‌قرناس به روایات دال بر خاصیت شفابخشی آب وضوی پیامبر (ص)؛ که افزون بر رد این اخبار، فضیلتی برای آن قائل نبوده و از مصادیق غلو برمی‌شمرد (همان، ۲۵۱).

۲. ابن‌قرناس این عقیده را دستاویزی در جعل‌انگاری روایاتی چون اخبار پیامبر (ص) از وقایع بهشت و جهنم و مواردی از این دست قرار می‌دهد (ر.ک: همان، ۲۹-۳۲، ۳۴-۳۵، ۸۲، ۲۰۶، ۳۱۲-۳۱۳، ۳۲۶-۳۲۷، ۵۰۶ و...).

تسلیم نیز از لوازم تبعیت سنت به حساب می‌آیند.

ج. پیامبر (ص) مبین و شارح قرآن: مخاطب خدا در آیه «... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل: ۴۴) و نیز (آل عمران: ۱۶۴؛ النساء: ۱۱۳؛ النحل: ۶۴)، پیامبر (ص) است که به بیان مراد آیات و کیفیت تطبیق آن‌ها بر حوادث مکلف شده‌اند. واقع تاریخی نیز چنین بوده و صحابه در فهم مجهولات به ایشان مراجعه می‌کردند (طحان، ۱۳۹۲ق، ۴۰).

د. الگو بودن پیامبر (ص): آیاتی مانند (آل عمران: ۳۱؛ الأعراف: ۱۵۶-۱۵۷؛ الأحزاب: ۲۱؛ الحشر: ۷) مسلمان حقیقی را کسی می‌داند که به پیامبر (ص) اقتدا کرده و با امر ایشان مخالفت نکند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۶: ۲۰۵).

۲- دلیل عقلی: اگر سنت پیامبر (ص) به وحی الهی نباشد، در معرض تهمت، خطا، سهو و نسیان قرار می‌گیرد که ناسازگار با امر به اطاعت همه‌جانبه و پیروی مطلق (النساء: ۵۹) از رسول خداست و در این صورت نمی‌توان ایشان را بطور جزمی و یقینی تصدیق کرد (ناصح و دیگران، ۱۳۹۳ش، ۱۶۶-۱۶۷؛ طیبی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۴ش، ۱۴۹).

### ۵-۱-۵. تاریخی و زمان‌مند بودن سنت

براساس این مبنا، لازمه باور حجیت سنت، عدم ختم نبوت و لزوم استمرار آن برای پاسخگویی به نیازهای مردمان است (ابن‌قرناس، الحدیث و القرآن، ۱۴). صبحی‌منصور نیز با این برهان که اجتهاد پیامبر (ص) در تطبیق نصوص شرعی برای مؤمنانی که بعد ایشان می‌آیند تابع امکانات بشری، شرایط زمانی، مکانی و مخاطبان است، سنت را فاقد صلاحیت می‌داند (صبحی‌منصور، ۲۰۰۵م، ۵۵).

نقد و ارزیابی: در برابر این دیدگاه مطالب زیر قابل توجه است:

۱- در صورت صحت استدلال مذکور، پیروی از نبی اکرم (ص) نیز مقید به زمان می‌شود درحالی‌که خداوند، پیامبر (ص) را برای تمام مردم به رسالت مبعوث کرده: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا...» (الأعراف: ۱۵۸) و قرآن اختصاصی به زمان ایشان ندارد (شیخ‌علی، بی‌تا، ۵۸-۵۹). چنانکه می‌فرماید: «وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (الأنعام: ۱۹) و اگرچه که تعدادی از آیات، خطاب خاص به افراد مشخص است اما «الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ». پس اگر حکم

آیات قرآن به زمان و اشخاصی خاص محدود نمی‌شود سنت نیز این‌گونه است چون میان احکام قرآن و سنت به علت صدورشان از مصدری واحد، تفاوتی نیست (حکیم، ۱۴۰۲ق، ۱۱۴؛ الهی‌بخش، ۱۴۱۲ق، ۲۳۱-۲۳۲).

۲- افزون بر آن‌که اگر حجیت سنت پس از رحلت را نپذیریم، لازم می‌آید حجیت آیاتی که پیامبر (ص) را الگو معرفی کرده و به اطاعت ایشان امر نموده‌اند را بی‌معنا بینداریم (ناصح و دیگران، ۱۳۹۳ش، ۱۶۹) درحالی‌که، خطاب‌های «أَطِيعُوا» در قرآن مانند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (النساء: ۵۹)، عام بوده و نمی‌توان گفت «أَطِيعُوا اللَّهَ» اطاعت خدا را عام و برای همه تاریخ می‌داند اما «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» را مقید به زمان حیات پیامبر (ص) کرده است. در واقع اگر آیات اطاعت، اسوه بودن، ولایت، تبیین و... را مخصوص دوران پیامبر (ص) بدانیم، بخش بزرگی از آیات از مرجعیت حذف می‌شوند (حسینی، ۱۳۸۹ش، ۷۸).

در نهایت قابل ذکرست که علاوه بر خطوط فکری دیگرگونی که قرآنیون نسبت به دیگر فرق اسلامی دارند، در میان خود نیز طیفی دارای نوسانند. هرچند ما به بررسی آراء آن‌ها پیرامون تفسیر قرآن و فتاواى فقهی که میدان جولان این اختلافات است ورود نداریم، اما تشتت افکار افراد این فرقه، گاه برخی را مطلقاً به عدم حجیت سنت، باورمند ساخته و برخی را به قابل نقد بودن آن کشانیده است. (برای دیدن نظرات این افراد، ر.ک: روشن‌ضمیر، ۱۳۹۰ش، ۸۳-۱۰۳؛ مزروعه، بی‌تا، ۴۴۹). در این میان ابن‌قرناس، براساس مجموع مبانی خود که بطور استقرایی از «الحديث والقرآن» استخراج گردید، سنت را فاقد صلاحیت تبعیت دانسته که به فرض صحت انتساب و دسترسی به اصل آن، اعتبار لازم را ندارد. بدین ترتیب، او از یک‌سو طبق مبنای جامعیت تفصیلی قرآن با تقویت خودکفایی این کتاب در تبیین معارف خویش و از سوی دیگر با اثبات عدم صلاحیت روایات براساس مبانی نهی پیامبر (ص) از کتابت حدیث و وجود شکاف تاریخی میان صدور و کتابت آن، شرک‌آلود بودن تبعیت سنت، غیر وحیانی و تاریخی بودن آن، به نفی نقش سنت و حدیث در فهم دین قائل است.

## ۵-۲. تبیین و نقد روش ابن‌قرناس

این محقق در سرتاسر «الحديث والقرآن»، ابتدا طبق ترتیب موردنظر خود، متن احادیث را عرضه کرده و در اکثر موارد پس از ذکر روایت، ذیل عنوان «مناقشة النص» به نقد و بررسی آن می‌پردازد؛ روش او در نقد احادیث در دو بخش کلی نقد سندی و محتوایی قابل بازیابی است.



## ۵-۲-۱. نقد سندی

مؤلف، در جای جای کتاب، به مرفوع بودن حدیث و اتصال سند به پیامبر (ص) اهمیت داده است (ابن قرناس، الحدیث والقرآن، ۲۴، ۴۹، ۵۱، ۱۹۶، ۲۸۵ و ۴۳۳) با این حال، هر چند او به عدالت صحابه معتقد نیست (همان، ۲۰۱) اما مباحث رجالی و بررسی وثاقت و ضعف راویان در این کتاب جایگاهی نداشته و چنان که در پاورقی آمده جز در مورد یک راوی<sup>۱</sup>، به آن پرداخته نشده است. لذا باید گفت که سند روایت و بررسی آن، برای ابن قرناس اهمیت چندانی نداشته و تذکرات او نسبت به گسستگی سند، در مقام جدل می باشد.

## ۵-۲-۲. نقد محتوایی

معیارهای ابن قرناس در نقد محتوایی روایات عبارتند از:

### ۵-۲-۲-۱. تعارض با قرآن

از نظر ابن قرناس، با این معیار، احادیث به دو علت مردود شمرده می شوند:

- ۱- مخالفت؛ ابن قرناس در موارد متعددی پس از توضیح مضمون کلی حدیث، مخالفت محتوای آن با قرآن را متذکر شده و آیه متعارض را آورده است.<sup>۲</sup>
  - ۲- عدم موافقت؛ در این مورد باید مشخص شود که مراد از عدم موافقت، همان مخالفت با قرآن است یا موردی که قرآن بدان نپرداخته را نیز شامل می شود تا عدم موافقت حدیث با قرآن از باب سالبه به انتفاء موضوع باشد. هر چند ظاهراً معنای اول از ناحیه عرف حمایت می شود (احمدی نورآبادی، ۱۳۹۴ ش، ۱۹۸) اما آنچه از بررسی کتاب ابن قرناس بدست می آید، معنای دوم است بطوری که در موارد بسیاری به علت عدم وجود حکم یا موضوع مورد نظر در قرآن، روایت از اعتبار ساقط شده است.<sup>۳</sup>
- نقد و ارزیابی:** چنانکه ذکر شد عرضه حدیث بر قرآن در نقد روایات این کتاب اهمیت بسزایی داشته و کمتر روایتی در آن از غربال این معیار گذر نکرده است؛ اما در

۱. ابن قرناس تنها در مورد مسروق بن مرزبان عبارت «صدوق و له اوهام» را به نقل از تقریب التهذیب آورده و دلالت عبارت بر مدح یا قدح راوی را مبهم دانسته است (ابن قرناس، الحدیث والقرآن، ۵۱).  
 ۲. مثلاً روایاتی که برای خداوند صورتی بشری ترسیم کرده یا افعالی انسانی بدو منسوب نموده در این قسم جای می گیرند. همچون روایت صفحه ۴۱۳ الحدیث والقرآن که فعل خندیدن را به خداوند نسبت داده در صورتی که آیه ۱۱ سوره شوری مخالف آن است (ر ک: همان، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۸۰، ۱۸۸، ۳۱۱، ۳۳۸، ۳۵۲، ۴۲۱، ۴۴۶ و ۴۷۰).

۳. مانند حکم تبعید و سنگسار که به علت فقدان آن ها در قرآن، ابن قرناس احادیث مشتمل بر این احکام را مردود می داند (همان، ۲۹۷ و نیز ۵۱، ۱۱۸، ۲۲۹، ۲۴۶، ۲۵۹، ۲۹۴، ۳۰۷، ۳۱۳، ۳۶۹، ۳۷۶، ۳۸۲ و ۴۷۴).

نحوه کاربست آن در مناقشات «الحديث و القرآن» اشکالاتی وجود دارد:

۱- وجه نخست این معیار از نظر ابن‌قرناس، «مخالفت حدیث» با قرآنست که امری پذیرفتنی است منتها آسیبی که این معیار بدان دچار شده برخورد گزینشی آیات و عدم نگاه مجموعی به قرآن است که به موجب آن، روایاتی، به‌صرف مخالفت با یکی از آیات، کنار گذاشته شده‌اند؛ حال آن‌که با تتبع بیشتر و نگاهی کلان‌تر تعارض متصوّر، برطرف می‌گردد. نمونه روشن آن، روایاتیست که منکر علم پیامبر (ص) به امور غیبیست که ابن‌قرناس در مواضع متعددی به‌صرف استناد به آیه «قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بِكُمْ...» (الأحقاف: ۹) علم غیب را منکر شده و روایت را مردود خوانده است.<sup>۱</sup> در صورتی‌که از نظر برخی آیات می‌توان علم غیب را در دو دسته جای داد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۱۵۶):

أ. برخی آیات، علم غیب را منحصر به خداوند می‌دانند.<sup>۲</sup>

ب. آیاتی دیگر، درصد اثبات آن برای غیرخدا هستند و آن را به قید رضای خدا مشروط می‌کنند.<sup>۳</sup>

دقت در این موارد، نشان می‌دهد که هرچند علم غیب اصالتاً و علی‌الاطلاق از آن خداست اما بطور غیراستقلالی و به شرط اذن الهی برای برخی برگزیدگان نیز قابل تحصیل است.<sup>۴</sup>

بنابراین، اصل آگاهی از غیب برای غیرخدا امری ثابت است. در مورد شخص پیامبر (ص) نیز که ابن‌قرناس اشکال خود را متوجه ایشان کرده، آیات متعددی گویای امتیاز خاص پیامبر (ص) نسبت به سایرین است<sup>۵</sup> و به طریق اولی تمام کمالاتی که امکان وجودشان در دیگران باشد، در ایشان به شدت و قوت افزون‌تری وجود دارد.<sup>۶</sup>

۱. (همان، ۳۲، ۸۲، ۲۰۶) یا در موردی به آیه ۵۰ سوره انعام تمسک جسته است (همان، ۳۱۳).

۲. مانند (هود: ۱۲۳) و نیز (المائدة: ۱۰۹؛ لقمان: ۳۴؛ الأعراف: ۱۸۷-۱۸۸؛ الأنعام: ۵۹).

۳. مانند (الجن: ۲۶-۲۷؛ آل عمران: ۱۷۹).

۴. آیت‌الله جوادی‌آملی نیز با تقسیم «غیب» به غیب مطلق و غیب نسبی؛ قسم نخست را علم خداوند به کنه ذات خود دانسته که احدی جز او بدان راه ندارد و در مقابل، ملانکه، انبیاء و اولیا را نسبت به قسم دوم آگاه دانسته است؛ البته میزان آگاهی این افراد به همان مقدار است که خدا خواسته باشد؛ چه، آیات فراوانی گواه بر این مطلبند: (القصص: ۴۴-۴۶؛ آل عمران: ۴۴؛ هود: ۴۹؛ الأعراف: ۱۸۸) (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰ش، ۲۵: ۲۶۶). مراجعه به کتب ذیل سودمند است: (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۶ش، ۸۵-۱۰۹؛ نمازی‌شاه‌رودی، ۱۳۹۳ش، ۱۵۹-۱۷۶).

۵. مانند (القلم: ۴؛ الأحزاب: ۲۱ و ۵۶). بطور خاص آیاتی نیز متذکر اطلاع ایشان از امور غیبیست: (هود: ۴۹؛ التکویر: ۲۲-۲۴؛ التحريم: ۳؛ یوسف: ۱۰۲)

۶. مثلاً در مسئله علم غیب، به وجود این موهبت برای تعدادی از بندگان برگزیده در قرآن تصریح شده است؛ چون: (آل عمران: ۴۵-۴۶؛ هود: ۶۹-۷۱؛ القصص: ۷) چه رسد به پیامبران الهی و بالاتر از ایشان، پیامبرخاتم (ص).

۲- قسم دوم این معیار، «عدم موافقت» با قرآن است که احادیث، صرفاً به دلیل سکوت آیات، فاقد اعتبار قلمداد شده‌اند؛ حال آن‌که باید پرسید اگر آیه موافق و هم‌مضمون حدیث وجود داشته باشد، دیگر چه نیازی به آن حدیث است؟ (معودی، ۱۳۸۹ش، ۲۴۱) در صورت پذیرش این مطلب، بیشتر روایات از اعتبار ساقط شده و در نظر گرفتن مطابقت تام حدیث با قرآن باعث نفی حجیت و منحصر دانستن نقش سنت در تأکید مطالب قرآن می‌شود؛ اما، این امر با سیره و شیوه علمای اسلام در برخورد با حدیث، مخالف بوده و آن‌ها پیوسته حدیث را مصدر و سرچشمه تشریحات مستقلی می‌دانسته‌اند که در قرآن نیامده است (رحمان‌ستایش و جوکار، ۱۳۹۴ش، ۱۶۵) البته چون ابن‌قرناس برای پیامبر (ص) تنها شأن ابلاغی قائل است، طبیعی است به چنین مسئله‌ای برخورد کند؛ در صورتی که پیامبر (ص) نقش تبیینی در برابر قرآن نیز دارند (النحل: ۴۴) افزون بر آن، قرآن ما را به سنت مقطوعه دیگری در همان موضوع رهنمون می‌سازد و با این دعوت «... مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...» (الحشر: ۷)، معیار دیگری که قرین قرآنست، معرفی می‌کند؛ پس سکوت قرآن در موضوع حدیث، دلیلی بر رد آن نیست (سلیمانی، ۱۳۸۵ش، ۱۱۶).

نمونه‌ای که می‌توان برای این مورد طرح کرد، روایات حاکی بر تری حضرت زهرا (س) بر زنان بهشتی یا سیادت حسنین (ع) بر جوانان اهل بهشت است که از استدلال‌های ابن‌قرناس بر نامعتبر بودن آن‌ها، سکوت قرآن نسبت به ذکر نام افرادیست که در زمان پیامبر (ص) می‌زیستند و بدین ترتیب، با تکیه بر فقدان بیانی در قرآن نسبت به وجود سیده‌ای بر زنان و سیدی بر مردان آن، به عدم وجود طبقات اجتماعی در بهشت و تساوی رتبه افراد معتقد شده است (ابن‌قرناس، الحدیث والقرآن، ۲۵۸-۲۶۱). بسیار محتمل است ابن‌قرناس و افرادی چون او، آیاتی مانند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...» (الحجرات: ۱۳) و نیز النساء: ۱؛ الأنعام: ۹۸؛ لقمان: ۲۸) را دستاویز خود قرار داده‌اند؛ در حالی که باید از ایشان پرسید پس آیه «انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا» (الإسراء: ۲۱) که گویای برتری مدارج آخرت بر مراتب دنیاست چه می‌شود؟ (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۵: ۳۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۶: ۶۲۸) چه، این آیه علاوه بر برتری دادن خداوند به برخی انسان‌ها از حیث مال، فرزند و ... در دنیا، درجات و امتیازات آخرت را بزرگتر از دنیا می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۳: ۶۹-۷۰).

طبق نظر ابن‌قرناس، توجیه آیات حاکی درجات بهشت<sup>۱</sup> و دوزخ<sup>۲</sup> و تصریح به نعم متمایز الهی برای «اصحاب یمین» و «مقرّبین» که نشان از مصادیق متعدد این عناوین دارد، با مشکل مواجه می‌شود و در صورتی که بهشت عدن، فردوس، حظیره، جنة المأوی و جنة النعیم، نشان از یک مکان و رتبه باشند، استعمال آن‌ها با الفاظ متعدّد دور از حکمت است.

افزون بر آنکه از منظر قرآن تفاوت درجه انسان‌ها امری مقبولست<sup>۳</sup> که نمونه بارزش تفاضل پیامبران بر سایر مردم<sup>۴</sup> و حتی وجود این رتبه‌بندی در میان خود انبیاست؛<sup>۵</sup> به حکم عقل و براساس نگرش قرآنی، لازمه عدل الهی حفظ این موقعیت در زندگی جاوید ابدیست.

### ۵-۲-۲-۲. تعارض با سنت

مخالفت با کتاب و سنت، به این حقیقت بازمی‌گردد که سخن منسوب به هر متکلم را باید با نقل‌های مسلّمی که از او رسیده و اهداف و مقاصد قطعی او سنجید (مهریزی، ۱۳۷۵ ش، ۹۷). ابن‌قرناس نیز، گاه در ردّ برخی احادیث از تعارض آن‌ها با سنت بهره گرفته است. در این زمینه همچنان که در پاورقی ذکر شده، موارد متعددی وجود دارد که در پس یک روایت، برای نشان دادن محال بودن صدور احادیث متناقض از شخصی واحد (پیامبر (ص))، روایتی خلاف روایت مورد بحث آورده است.<sup>۶</sup>

**نقد و ارزیابی:** فارغ از اعتبارسنجی مواردی که ابن‌قرناس از این معیار بهره برده، بهتر بود برای اتقان کار خود، پس از ذکر روایات متعارض، علت‌گزینش خود را نیز می‌آورد؛ زیرا در این معیار اصل آنست که تعارض روایات بنحو تباین کلی باشد نه مخالفت از قبیل عام و خاص و مطلق و مقید که امکان جمعشان محتملست.<sup>۷</sup>

۱. مثلاً: بهشت روح و ریحان (الواقعه: ۸۹)؛ رضوان (آل‌عمران: ۱۵)؛ بهشت ذات (الفجر: ۲۷ - ۳۰) و...
۲. مثلاً: عذاب جسمانی ظاهری (النساء: ۵۶)؛ عذاب و آتش باطنی (الهمزة: ۶-۷)؛ عذاب حجاب از خدا (المطففین: ۱۵) و...
۳. آیات (النساء: ۹۵؛ التوبه: ۲۰ و ۱۰۰؛ المجادله: ۱۱؛ الحديد: ۱۰)، نشان از تمایز رتبه طایفه‌ای نسبت به دیگری دارد که ناشی از تفاوت ارزشی اعمال و تکالیف است. مثلاً: (البقره: ۱۹۱ و ۲۱۷؛ المزمّل: ۲۰ و...).
۴. (البقره: ۱۳۰؛ آل‌عمران: ۳۳؛ الأعراف: ۱۴۴).
۵. (البقره: ۲۵۳؛ الإسراء: ۵۵).
۶. مثلاً در صفحه ۷۵ کتاب، روایتی از پیامبر (ص) مبنی بر عذاب شدن میت بسبب گریه خویشاوندانش نقل شده؛ ابن‌قرناس به دنبال آن روایتی آورده که معصیت میت را علت عذاب او برشمرده است. برای مشاهده موارد بیشتر، ر.ک: (ابن‌قرناس، الحدیث و القرآن، ۴۶، ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۲۴۷). نیز، ابن‌قرناس در فصلی جداگانه تحت عنوان «تضارب اقواله و أفعاله» تنها از این معیار استفاده کرده و بدون هیچ تحلیلی، تنها روایتی معارض، در مقام مناقشه آورده است (همان، ۳۵۶-۳۶۳).
۷. مثلاً ابن‌قرناس روایاتی در پی هم آورده و متعارض خوانده که نخستین آن‌ها، ایمان به خدا و رسول

## ۵-۲-۲-۳. مخالفت با عقل،<sup>۱</sup> تاریخ،<sup>۲</sup> علم<sup>۳</sup> و تعارض با شخصیت پیامبر(ص)<sup>۴</sup>

ابن‌قرناس از معیارهای فوق در نقد احادیث بهره برده که نیازی به توضیح ندارند و بذکر نمونه‌های کاربرد آن در «الحديث والقرآن» بسنده شده است.

**نقد و ارزیابی:** نقدهایی به نحوه کاربست دو معیار مخالفت با عقل و مخالفت با تاریخ به ابن‌قرناس وارد است.

### ۱- مخالفت با عقل

از راه‌کارهای موثر در شناسایی آسیب‌های فهم احادیث، مسائل قطعی عقلیست؛ مواردی که عقل بطور قطعی حکمی دارد و کسی در بدیهی بودن یا منتهی به بدیهی بودن آن تردیدی ندارد (دلبری، ۱۳۹۱ش، ۷۰۸). برخی بنا بر احتیاط گفته‌اند که مخالفت چیزی با عقل، مطلبی و نداشتن دلیلی عقلی بر آن، مطلبی دیگرست. اگر حدیثی واجد شرایط صحت، غیر از عقل بود باید آن را پذیرفت چون مفاد پاره‌ای از احادیث، احکام تعبدی محض است و چنانچه عقل نیز در مورد آن‌ها حکم موافقی داشته باشد معلوم نیست که آن جهت علت منحصر باشد و در غیر احکام بنا بر قاعده «لِكُلِّ مَقَالٍ رِجَالٌ» و «وَرُبُّ حَامِلٍ فِقْهَ الْيَمَنِ هُوَ أَفْقُهُ مِنْهُ». به هر حال ملاک موافقت با عقل و دل، ملاکی غیر قابل تردید است و حتی اگر گفته شود که نمی‌توان مستقلاً در قضاوت نسبت به حدیث از آن بهره جست، بدون آن نیز نمی‌توان بر صحت حدیثی قطع کرد (بستانی، ۱۳۸۳ش، ۹۰).

با این حال، بهره‌گیری ابن‌قرناس از این معیار با اشکالاتی روبروست:

أ. خلط حقیقت و مجاز: برای نمونه ابن‌قرناس روایتی آورده که طبق آن صدقه، موجب

را افضل اعمال می‌داند؛ در روایت دوم اسلام کسی برتر دانسته شده که به آشنا و بیگانه سلام گوید و روایت سوم افضل اعمال را اقامه نماز در وقتش خوانده است (همان، ۳۵۶-۳۵۷) حال آنکه تعارض این روایات مستقر نبوده و سیاق روایات، استقراء تام اعمال با فضیلت نیست و نسبت به سایر اعمال بیان حصر نمی‌کند. ۱. مثلاً ابن‌قرناس در نقد روایتی از ابن‌عباس که طبق آن پیامبر (ص) بدون وضو اقامه نماز کردند، می‌گوید آیا عاقلانه است که ایشان طبق آنچه قرآن در آیه ۶ سوره مانده می‌فرماید، مردم را به وضو امر کرده و خود بدون وضو نماز بپا دارد؟! (همان، ۲۸۵ و نیز ۳۹، ۶۱، ۹۴، ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۵۵، ۱۸۶، ۱۹۲، ۲۳۳، ۲۵۱، ۲۶۲، ۳۰۴، ۳۲۳، ۳۴۸ و ۳۵۲).

۲. مانند روایتی که خلافت را به قبیله پیامبر (ص) اختصاص داده اما ابن‌قرناس آن را مخالف واقع تاریخی می‌داند زیرا بر مسلمین حکامی چیره شدند که یا از قریش نبودند و یا اگر بودند، غاصب و ستمگر بودند (ابن‌قرناس، الحديث والقرآن، ۲۵۶ و نیز ۵۳، ۵۷، ۶۴، ۶۸، ۸۶، ۱۳۵، ۲۴۴، ۲۷۶، ۳۱۷، ۳۸۰ و ۴۰۸).

۳. مثلاً ابن‌قرناس در نقد روایتی منسوب به پیامبر (ص) که علت فساد گوشت را بنی‌اسرائیل دانسته، آن را خلاف علم برشمرده و باکتری را موجب فساد آن می‌داند (همان، ۳۳۳ و نیز ۱۲۴، ۱۲۸، ۲۶۶، ۳۲۵).

۴. همچون روایتی که به تعبیر آن پیامبر (ص)، آب دهان با پیراهن خویش برگرفت که ابن‌قرناس آن را مخالف شخصیت پیامبر (ص) و به دور از آداب اجتماعی می‌داند (همان، ۲۵۳ و نیز ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۹۳، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۲، ۳۱۶، ۳۸۷).

بلند شدن طول دست می‌شود (ابن‌قرناس، الحدیث و القرآن، ۸۰ یا مانند روایت صفحه ۱۲۴ و ۱۸۶) اما این روایت بیشتر مخالف با حس است تا مخالف عقل و ابن‌قرناس این طویل شدن را به معنای حقیقی خود گرفته است در حالی که بیان، کنایی است.

ب. عدم توجه به محدودیت گستره کاربرد عقل: برخی روایات بیانگر محشور شدن انسان با همان وضعیست که از دنیا رفته؛ مانند محشور شدن مجاهد در راه خدا، به همان صورتیکه زخمی شده و نمونه‌هایی از این دست (همان، ۱۱۲). در سنجش صحت این امور با عقل باید توجه داشت که این معیار از سوی آموزه‌های فراعقلی دین همچون وقایع برزخ و محشر با محدودیت روبروست. چرا که عقل عادی بشر به دلیل در اختیار نداشتن ابزار دستیابی به آن، جز از راه نقل و برخی شهودهای حقیقی راهی به آن ندارد. در اینجا عقل، قادر به کشف واقع بیرونی نیست تا تصویر برگرفته از آن را به عنوان معیار سنجش یک کاشف دیگر، مانند حدیث، به کار برد (مسعودی، ۱۳۸۹ ش، ۲۶۱-۲۶۲).

ج. فروگاهی قلمرو عقل به عقل حسی - تجربی: کارکرد عقل در روایات حاوی

معجزات انبیاء بدین صورت است که این‌گونه امور اگرچه برخلاف جریان عادی طبیعتند، اما هرگز از محالات ذاتی که هر عقلی بطور مسلم آن را محال می‌شمارد نیستند (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ۱: ۷۵) در این‌گونه امور غیبی، عقل تا این حد کارایی دارد که محال بودن یا نبودن آن را نشان دهد (نفیسی، ۱۳۸۴ ش، ۴۵۵).

د. تتبع ناقص: گاه در منابع حدیثی، روایاتی مشاهده می‌شود که انجام برخی کارهای ساده را موجب کفاره گناهان یا ورود به بهشت دانسته‌اند (ابن‌قرناس، الحدیث و القرآن، ۱۵۶، ۱۶۱ و ۲۹۲). اشکالی که ناقدان در این موارد طرح می‌کنند نامتناسب بودن عمل و جزاست. پاسخ اینست که این روایات قیده‌های آشکار و نهان گوناگونی چون مخلصانه انجام دادن، حبط نکردن آن بعد عمل، حلال بودن هزینه و ... را به همراه دارند؛ قیدهایی که از مجموع روایات دیگر بدست می‌آید (مسعودی، ۱۳۸۹ ش، ۲۹۳-۲۹۴) در نتیجه ظاهر غیرمنطقی این روایات با تتبع افزون در روایات برطرف می‌گردد.

## ۲- مخالفت با تاریخ

تاریخ در صورت اعتبار، ما را از رخدادهای گذشته آگاه می‌کند و به منزله کاشف واقعیت خارجی پیش از زمان حال است. از این‌رو، هرگاه حدیث در مقام بیان وقایعی باشد که اتفاق افتاده، نمی‌تواند با داده‌های تاریخی در تعارض باشد؛ بنابراین، تاریخ معتبر که اطمینان‌آورست، معیاری مهم در نقد احادیث تاریخیست (مسعودی، ۱۳۸۹، ۲۷۴).

۱. مانند (ابن‌قرناس، همان، ۳۵۱).

ابن‌قرناس نیز در سنجش صحت برخی اخبار، از این معیار استفاده کرده؛ منتها در این مورد دو نقد جدی بر او وارد است.

أ. از نظر ابن‌قرناس، از عوامل ضعف یا بطلان روایت، فقدان گزارش تاریخی در مورد مطلیبست که متن روایت بیان می‌کند (ابن‌قرناس، الحدیث والقرآن، ۸۶ و ۲۹۷). یک شیوه نقد در این مورد، نقد مصداقیست که علی‌رغم ادعای مذکور، شواهدی تاریخی در مورد مطلب مورد نظر بیابیم. مثلاً طبق ادعای ابن‌قرناس، توسل مردم به پیامبر (ص) در دوران حیات ایشان امریست که بطور مطلق گزارش نشده و تمام گزاره‌های بدست آمده از کتب حدیث و سیره، حاکی از طلب مستقیم پیامبر (ص) از خداوندست، نه بواسطه دیگری (همان، ۶۴) برای پاسخ به این سکوت ادعایی، به ذکر توسلات افراد به پیامبر (ص) در زمان حیات ایشان و توسل شخص پیامبر (ص) به افرادی دیگر می‌پردازیم. - پیامبر (ص) در پی درخواست نابینایی که طلب شفا می‌کرد به او آموزش دادند که پس از خواندن دو رکعت نماز، این‌گونه دعا کند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ، وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ، إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ، فَتَقْضِي لِي، اللَّهُمَّ شَفْعَهُ فِيَّ» (ابن‌حنبل، ۱۴۱۹ق، ۴: ۱۳۸؛ ابن‌ماجه، بی‌تا، ۱: ۴۴۱؛ ترمذی، بی‌تا، ۵: ۵۶۹؛ ابن‌خزیمه، ۱۳۹۰ق، ۲: ۲۲۵).

- در روایتی دیگر حضرت علی (ع) در نماز خود با عبارت «اللَّهُمَّ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ اغْفِرْ لِلْحَاطِئِينَ مِنْ شِيعَتِي» خدا را خواندند و پیامبر (ص) نیز با عبارت «اللَّهُمَّ بِحَقِّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) عَبْدِكَ اغْفِرْ لِلْحَاطِئِينَ مِنْ أُمَّتِي»، حضرت علی (ع) را واسطه خود و خدا قرار دادند (ابن‌شاذان‌قمی، ۱۳۶۳ش، ۱۲۸-۱۲۹).

ب. نقد دیگر آن‌که ابن‌قرناس در مواضع متعددی یکی از اشکالات خود بر روایات را نقل افرادی چون ابن‌عباس و ابوهریره از پیامبر (ص) می‌داند زیرا سن ابن‌عباس در زمان وفات ایشان بین ۸ تا ۱۳ سال بوده و به علت عدم هجرت او به مدینه، نقل حدیثش از آن حضرت امکان‌پذیر نبوده است (ابن‌قرناس، الحدیث والقرآن، ۵۷، ۶۸ و ۲۷۶). او، محتوای حدیث منقول از ابوهریره را نیز مربوط به دوران زندگی پیامبر (ص) در مکه می‌داند که با توجه به اسلام آوردن او در سال ۷ هجری و عدم درک دوران مکه، روایت را صحیح نمی‌داند (همان، ۳۸۰). اما باید دانست بسیاری از منقولات افرادی چون ابن‌عباس از پیامبر (ص) به واسطه صحابی دیگرست؛ منتها دأب آن‌ها چنین نبوده که نام او را ذکر کنند. از این‌رو، هرچند ظاهر سند گویای نقل مستقیم است اما در واقع

۱. برای مشاهده نمونه‌های بیشتر بنگرید: (طبرانی، بی‌تا، ۲۴: ۳۵۱؛ بخاری، بی‌تا، ۴: ۱۰۶؛ بیهقی، ۱۴۱۰ق، ۱: ۱۲۳).

با واسطه دیگریست و چون این امر یک شیوه معمول بوده، مراسلات صحابه به صرف سندشان نامعتبر نمی‌شوند.

علاوه بر نقدهای فوق، اشکالات دیگری به روش نگارش این کتاب واردست:

۱- استفاده نادرست از قاعده تعمیم (عبدالباسط، ۱۴۳۵ق، <https://content.tafsir.net>): تعمیم ناروا، تعمیمی بدون استقراء و ادله کافیست که این امر از برخی عبارات ابن‌قرناس برمی‌آید؛ همچون «وَأَيُّ حَدِيثٍ وُرِدَ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ، يُمَكِّنُ أَنْ نَجِدَ حَدِيثًا آخَرَ يُنَاقِضُهُ فِي نَفْسِ الْكِتَابِ» (ابن‌قرناس، الحديث والقرآن، ۱۰) و یا تعمیم حکم احادیث منتخب خود به تمام مجموعه احادیث (همان، ۴۶۶ و ۴۶۹) او در مورد روایات شیعه نیز دچار چنین اشتباهی شده و مشی برخی شیعیان در پذیرش بی‌چون و چرای روایات را به تمام پیروان این مذهب نسبت داده و روایات را از منظر آنان غیرقابل نقد خوانده است (همان، ۴۶۸).  
 ۲- شک غیرعلمی: هرچند این شک، نقطه شروع در هر علم‌یست اما اگر راه افراط، انکار و نفی، بدون ارائه بینه یا قرینه‌ای مقبول در پیش گرفته شود، یک آسیب محسوب می‌گردد (زیات، بی‌تا، ۱۳). این مطلب در مورد ابن‌قرناس تا حدیست که خود تصریح کرده: حتی اگر مطالبی غیرقرآنی از پیامبر (ص) ثابت شود، همچنان فاقد اعتبار بوده و جزئی از دین نیست.<sup>۲</sup>

۳- ارائه ادله ضعیف و واهی و رد کردن احادیث با اسلوبی تهکمی: برای بازنگری در مسلمات دینی، احترام به اندیشه مخاطب ضروریست و لازمه آن ارائه ادله و شواهد قویست (عبدالباسط، ۱۴۳۵ق، <https://content.tafsir.net>).

۴- عدم دلالت آیه بر مدعا: این اشکال در پی بی‌توجهی به قرائنی همچون سیاق، بافت متن و شرایط صدور آیات رخ داده است. مثلاً ابن‌قرناس آیه «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ...» (آل عمران: ۱۴۴) را شاهدهی بر نفی توسل آورده که طبق

۱. درحالی‌که از زمان اهل‌بیت (ع) جریان نقد روایت به شیوه‌های گوناگونی وجود داشته؛ مانند: تشویق اصحاب به ثبت روایات، تربیت محدثان چیره‌دست برای بازشناخت روایات سره از ناسره، ارائه سازوکارهای بازشناخت روایات مجعول، نقد مستقیم روایات ساختگی، معرفی و طرد جاعلان حدیث و بازیابی احادیث و مکتوبات حدیثی (نصیری، ۱۳۹۰ش، ۱۸۰-۱۹۵). این پالایش پس از دوران حضور نیز ادامه داشته و صاحبان کتب اربعه شیعه با تکیه بر مکتوبات و میراث برجای مانده روایی و با استفاده از معیارهای صحت، روایات را در منابع حدیثی خود عرضه کردند. گروهی از بزرگان شیعه نیز در آثار تفسیری، اصولی، فقهی و کلامی خود به مناسبت برخورد با روایات، درباره معیارهای نقد گفتگو کرده‌اند؛ شماری نیز که مشخصاً مربوط به دوران معاصرند با تدوین نگاه‌شسته‌هایی خاص به بررسی روایات ضعیف یا مجعول و نیز معیارهای نقد آن پرداخته‌اند (همان، ۲۰۵-۲۰۷).

۲. «لَوْ ثَبَتَ عَنِ الرَّسُولِ ... بِطَرُقٍ قَطْعِيَّةٍ، وَ هُوَ مَا لَا يَتَوَافَرُ فِيمَا يَسْمَى بِالْحَدِيثِ، وَلَكِنَّا نَقُولُ جَدَلًا إِنَّهُ حَتَّى لَوْ ثَبَتَ عَنِ الرَّسُولِ غَيْرَ الْقُرْآنِ: فَلَا يَمَثَلُ دِينَ اللَّهِ» (ابن‌قرناس، الحديث والقرآن، ۱۸).



آن هیچ‌یک از بندگان، حقی بر خدا ندارند (ابن‌قرناس، الحدیث والقرآن، ۶۴ و موارد دیگر: ۱۸۰، ۲۱۳، ۲۵۳، ۳۵۲، ۳۷۸، ۴۴۰ و ۴۴۷) اما، فضای نزول این آیه در جریان جنگ احد و در پی شایعه کشته شدن پیامبر (ص) بوده (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ۲: ۸۴۸) و مورد نزول و سیاق آیات قبل و بعد آن ارتباطی با بحث توسل ندارد جز آن‌که ممکن است ظاهر عبارت «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ» شأنی جز رسالت برای پیامبر (ص) قائل نباشد که تعارض در این امر مستقر نبوده و با تتبع افزون، ادله قرآنی توسل از قرآن استخراج می‌شود.<sup>۱</sup>

۵- ظاهر بسندگی در استنباط برخی احکام از قرآن: برای نمونه، ابن‌قرناس در مورد حکم غسل معتقدست که خداوند بدون تعیین کمیّت آب و کیفیت شستن اعضا، این امر را تشریح کرده و غسل مفهومی عام و به معنای استحمام کامل است (ابن‌قرناس، الحدیث والقرآن، ۴۰). نیز می‌توان یک‌سونگری و برداشت اجتهادی از آیات را از نقاط ضعف این کتاب برشمرد (طیبی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۴ ش، ۱۵۸).

### ۳-۵. نقد صوری - ساختاری

- عدم چینش منطقی فصل‌ها: مراجعه به فهرست کتاب نشان می‌دهد که عناوین مطالب دسته‌بندی یکسانی ندارند. ابتدا روایات صحیح بخاری، به ترتیب مجلدات آورده شده و سپس معیار نقل، از ترتیبی به موضوعی تبدیل شده است؛

- عدم تناسب حجم صفحات هر بخش: این ناهمگونی در پنج قسم اصلی کتاب بدین‌شکل است: القسم الأول: ۲۷-۱۸۸؛ القسم الثانی: ۱۸۹-۲۰۸؛ القسم الثالث: ۲۰۹-۴۱۰؛ القسم الرابع: ۴۱۱-۴۶۷ و أحادیث من الکافی: ۴۶۸-۵۱۴؛ که چهار قسم نخست به بررسی روایات صحیح بخاری اختصاص یافته و قسم آخر روایات کافی.

- ذکر تمام نتایج در مقدمه کتاب: ابن‌قرناس به جای بیان طرح اولیه اثر و هدف نگارش کتاب، با آوردن نتایج، به خواننده فرصت نداده تا در پرتو اجتهادات مولف، به نتیجه منطقی بحث برسد و این‌گونه نبوده که اطلاعات را در معرض سنجش گزارده و سپس به بررسی صحت آن‌ها پردازد (عبدالباسط، ۱۴۳۵ ق، <https://content.tafsir.net>؛ زیات، بی‌تا، ۷-۸).

- استناد انگشت‌شمار به کتب مرجع در مباحث کلامی، تاریخی، علم الحدیث و مصطلح الحدیث که ناشی از جسارت علمی مذموم است (زیات، بی‌تا، ۱۱).

- ضعف در سیستم ارجاعات و پانویس‌ها و فقدان یادداشت‌های پایان فصل.

- ضعف در فهرست منابع؛ که کتاب‌ها با معیارهای استاندارد ارجاعات، آدرس‌دهی

نشده‌اند؛ گاه معرفی کتب با نام نویسنده آغاز شده و گاه با نام کتاب؛ همچنین، اطلاعات کتاب‌شناختی کاملی ارائه نشده است.

- فقدان نمایه در پایان کتاب، فهرست اصطلاحات و واژگان و فهرست راهنما جهت تسهیل دستیابی به مطالب مورد نظر.

## ۶. نتیجه‌گیری

۱. «الحدیث و القرآن»، دومین اثر تألیفی ابن‌قرناس، با نقد روایاتی از صحیح بخاری و کافی کلینی، نقش موثری در ترسیم دیدگاه حدیث‌شناختی مؤلف داشته که عدم حجیت سنت از میان عبارات آن مشهودست به طوری که می‌توان مناقشات او نسبت به روایات و عرضه آن‌ها بر قرآن و دیگر ملاک‌های معتبر را از باب جدال و همدلی با مخاطب به منظور نشان دادن عینی عدم اعتبار روایات در مقام عمل و مصداق به حساب آورد.

۲. در این پژوهش پس از برشماری و تبیین مهمترین مبنایی ابن‌قرناس، به نقد آن‌ها پرداخته‌ایم که گزارش مختصری ارائه می‌شود:

- جامعیت تفصیلی قرآن: در این مورد پس از تبیین مفهوم و گستره جامعیت و درنظر گرفتن نقش تبیینی پیامبر (ص) نسبت به قرآن، مشخص شد که مراد از جامعیت نه در بیان تمام جزئیات و تفصیل علوم گوناگون، بلکه به معنای فراگیری علوم و معارف مربوط به هدایت انسان است.

- نهی پیامبر (ص) از کتابت حدیث و وجود فاصله قابل توجه میان صدور و ظهور نخستین جوامع حدیثی: این مبنا با مناقشه سندی و دلالتی مهمترین دستاویز قائلین به نهی پیامبر (ص) از کتابت - روایت ابوسعید خدری - تضعیف شده و با ارائه شواهدی از تأکیدات ایشان به نگارش روایات و مستندات از وجود مدونات حدیثی در قرن نخست و پیش از نگارش موطأ، نقض آن ثابت می‌گردد.

- شرک‌آلود بودن تبعیت از سنت: این مطلب با ارائه آیات امر خداوند به تأسی به پیامبر (ص) و معرفی ایشان به عنوان الگویی جامع و بدون حد و مرز، برطرف می‌گردد.

- وحیانی نبودن سنت: در نقد این مبنا، با ادله‌ای عقلی و نقلی، حجیت سنت اثبات شده و وجوب اطاعت از پیامبر (ص) و نقش تبیین‌گری ایشان نسبت به معارف و حیانی بدست می‌آید.

- تاریخی و زمان‌مند بودن سنت: در این مورد با بیان تبعات نادرست پذیرش انگاره تاریخ‌مندی سنت، به اطلاق عمومی غالب آیات و حجیت آن‌ها برای تمام انسان‌ها در همه زمان‌ها قائل شده و عدم تقیید آیات دال بر اطاعت از پیامبر (ص) را دلیلی محکم بر عدم تاریخ‌مندی سنت پنداشته‌ایم.

۳. افزون بر مطالب فوق، در معیارهای نقد ابن‌قرناس نسبت به روایات نیز - که اساس محتوای «الحديث والقرآن» را تشکیل می‌دهد- لغزش‌هایی نهفته است که بارزترین آن‌ها برخورد گزینشی و تتبع ناقص، خلط حقیقت و مجاز، عدم توجه به محدودیت گستره کاربرد عقل و کاهش قلمرو آن به عقل حسی - تجربی، تعمیم نادرست، شک غیرعلمی، ارائه ادله ضعیف و رد کردن احادیث با اسلوبی تهکمی، یک‌سوگیری و... است.

۴. بر صورت و ساختار «الحديث والقرآن» نیز اشکالاتی وارد است که می‌توان به عدم چینش منطقی فصل‌ها، عدم تناسب حجم صفحات هر بخش، ضعف در ارجاعات و... اشاره کرد.

## منابع

قرآن کریم.

- ابن‌حنبل، احمد بن محمد، المسند، محقق: سید ابومعاطی نوری، بیروت، عالم‌الکتب، ۱۴۱۹ق.
- ابن‌خزیمه، محمد بن اسحاق، صحیح ابن‌خزیمه، تحقیق: محمد مصطفی اعظمی، بیروت، المکتب‌الإسلامی، ۱۳۹۰ق.
- ابن‌شاذان قمی، أبو الفضل، الفضائل، قم، رضی، دوم، ۱۳۶۳ش.
- ابن‌عبدالبر، یوسف بن عبدالله، جامع بیان العلم و فضله، تحقیق: أبو عبدالرحمن فواز أحمد زمرلی، بیروت، مؤسسة الریان، دار ابن‌حزم، ۱۴۲۴ق.
- ابن‌قرناس، «من هو الباحث ابن قرناس؟»، <https://www.facebook.com/IslamToday.CR/> /posts ۹۳۱۵۱۵۵۰۶۹۲۰۴۸۸:۰
- \_\_\_\_\_، أحسن القصص: تاریخ الإسلام كما ورد من المصدر مع ترتيب السور حسب النزول، بغداد، منشورات الجمل، ۲۰۱۰م.
- \_\_\_\_\_، الحديث والقرآن، كولونیا-بغداد، منشورات الجمل، ۲۰۰۸م.
- \_\_\_\_\_، الشريعة والمنهاج: نافذ للتعرف على الإسلام من مصدره، بیروت-لبنان، منشورات الجمل، ۲۰۱۵م.
- \_\_\_\_\_، رسالة حول الخلافة وحكم الله، كولونیا-بغداد، منشورات الجمل، ۲۰۰۸م.
- \_\_\_\_\_، سنة الأولین: تحليل مواقف الناس من الدين وتعليلها، عراق-آلمان، منشورات الجمل، ۲۰۰۸م.
- \_\_\_\_\_، مسیحیة بولس و قسطنطین، كولونیا-بغداد، منشورات الجمل، ۲۰۰۸م.
- ابن‌ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن‌ماجه، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.

- ابوزهو، محمد، الحدیث والمحدثون، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۳۷۸ق.
- أبو شهبه، محمد، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقین والكتاب المعاصرین، قاهره، مكتبة السنة، ۱۴۰۹ق.
- احمدی نورآبادی، مهدی، عرضه حدیث بر قرآن، قم، دارالحدیث، دوم، ۱۳۹۴ش.
- اسعدی، محمد و همکاران، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، دوم، ۱۳۹۰ش.
- أسود، محمد عبدالرزاق، الاتجاهات المعاصرة فى دراسة السنة النبوية فى مصر وبلاد الشام، دمشق، الكلم الطيب، ۱۴۲۹ق.
- اعظمی، محمد مصطفی، دراسات فى الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- الهی بخش، خادم حسین، دراسات فى الفرق القرآنیون وشبهاتهم حول السنة، طائف، مكتبة الصديق، دوم، ۱۴۲۱ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول الله (ص) و سنته و أيامه، بی‌جا، موقع الإسلام، بی‌تا.
- بستانی، قاسم، «جایگاه عقل و مقتضیات آن در اعتباربخشی گفتارهای دینی»، علوم حدیث، ۱۳۸۳ش، شماره ۳۴، صص ۸۱-۹۷.
- بیهقی، احمد بن حسین، السنن الصغیر، محقق: عبدالمعطی امین قلجی، کراتشی- پاکستان، جامعه الدراسات الإسلامیة، ۱۴۱۰ق.
- ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح سنن الترمذی، تحقیق: احمد محمدشاکر و دیگران، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم: تفسیر قرآن کریم، قم، اسراء، ۱۳۸۸ش.
- حسینی، سید عبدالله، «قرآنیون یا منکران سنت؟»، معرفت کلامی، ۱۳۸۹ش، شماره ۴، صص ۵۹-۸۴.
- حکیم، محمد طاهر، السنة فى مواجهة الأباطیل، بی‌جا، رابطة العالم الإسلامی، ۱۴۰۲ق.
- حمادی، أبوحامد، «مع ابن قرناس فى كتابه القرآن والحدیث»، اهل الحدیث، <http://www.ahlalhdceeth.html>، ۲۲۴۲۲۰-com/vb/archive/index.php/t
- خطیب، محمد عجاج، السنة قبل التدوین، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۸۲ق.
- دلبری، سیدعلی، آسیب‌شناسی فهم حدیث، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۱ش.
- راد، علی، مبانی کلامی امامیه در تفسیر قرآن (با رویکرد نقادانه به آرای ذهبی، عسال و رومی)، تهران، سخن، ۱۳۹۰ش.
- رحمان ستایش، محمد کاظم و حامد جوکار، «ضوابط عرضه روایات به قرآن کریم»، کتاب‌قیم، ۱۳۹۴ش، شماره ۱۳، صص ۱۶۳-۱۸۱.
- روشن ضمیر، محمد ابراهیم، جریان‌شناسی قرآن بسندگی (پژوهشی در پیشینه، تحولات و دیدگاه‌های قرآنیون)، تهران، سخن، ۱۳۹۰ش.
- زیات، صلاح بن علی بن عبدالله، بعثرة هباء ابن قرناس الذی لبس به علی الناس، اشراف: خالد بن منصور دریس، ریاض، جامعه ملک سعود، بی‌تا.
- سباعی، مصطفی، السنة ومکاتبتها فى التشريع الإسلامی، بی‌جا، دارالوراق، ۲۰۰۰م.
- سبحانی تبریزی، جعفر، علم غیب (آگاهی سوم)، قم، موسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۶ش.
- سلیمانی، داود، فقه الحدیث و نقد الحدیث: روش‌شناسی نقد و فهم سنت، تهران، فرهنگ و دانش، ۱۳۸۵ش.
- شافعی، محمد بن ادریس، الأم، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
- شانه‌چی، کاظم، تاریخ حدیث، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۸۲ش.
- شحرور، محمد، کتاب و القرآن، دمشق، الأهالی، بی‌تا.
- شیخ علی، عثمان، شبهات القرآنیین، مدینه منوره، مجمع ملک‌فهد، بی‌تا.

- صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن والسنة، قم، فرهنگ اسلامی، دوم، ۱۴۰۶ق.
- صالح، صبحی، علوم الحدیث ومصطلحه، بیروت، دارالعلم للملایین، بنجم، ۱۹۸۴م.
- صیحی منصور، احمد، القرآن وكفی مصدرًا للتشريع الإسلامی، بی جا، بی نا، ۲۰۰۵م.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان-بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، دوم، ۱۳۹۰ق.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الكبير، محقق: حمدی بن عبدالمجید سلفی، قاهره، مكتبة ابن تیمیة، دوم، بی تا.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، سوم، ۱۳۷۲ش.
- طحان، محموداحمد، حجیة السنة ودحض الشبهات التي تثار حولها، مدینه، الجامعة الإسلامیة، سوم، ۱۳۹۲ق.
- طیبی، زینب و محمدعلی مهدوی راد، «آسیب های مبنایی و روشی قرآنیون در فهم و تفسیر قرآن»، پژوهش های قرآنی، ۱۳۹۴ش، شماره ۷۶، ص ۱۴۰-۱۶۱.
- عبدالباسط، محمد، «دفع المطاعن عن القرآن»، مرکز تفسیر للدراسات القرآنیة، <https://content.tafsir.net/article/4808>
- عبدالخالق، عبدالغنی، حجیة السنة، بی جا، الوفاء، بی تا.
- عبودی، ناصر بن ابراهیم، کتابة الحدیث فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم بین النهی والاذن، مدینه، مجمع الملك فهد، بی تا.
- عزالدین، نیاز، دین السلطان «البرهان»، دمشق، بیسان، ۱۹۹۷م.
- عمری، اکرم ضیاء، بحوث فی تاریخ السنة المشرفة، بیروت، بساط، چهارم، بی تا.
- محمود مهدی، ایمن، السنة النبویة فی مواجهة التحديات والشبهات المعاصرة، بی جا، بی نا، ۱۴۲۶ق.
- مزروعی، محمود محمد، شبهات القرآنیین حول السنة النبویة، بی جا، بی نا، بی تا.
- مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، دوم، ۱۳۸۹ش.
- معارف، مجید و دیگران، حدیث و حدیث پژوهی، تهران، نشر کتاب مرجع، ۱۳۸۹ش.
- معارف، مجید و راضیه مظفری، «بررسی و نقد مبانی قرآنی احمد صیحی منصور در انحصار منبعیت قرآن با تأکید بر کتاب القرآن وكفی مصدرًا للتشريع الاسلام»، پژوهشنامه ثقلین، ۱۳۹۳ش، شماره ۱، ص ۱-۳۰.
- معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث بارویکرد تحلیلی، تهران، کویر، دهم، ۱۳۸۸ش.
- \_\_\_\_\_، جزوه درسی پژوهش های حدیثی در دوران معاصر، تدوین: صادق حسینیان، صدیقه فروزنده و سعید شفیعی، بی جا، بی نا، ۱۳۸۷ش.
- معلمی، عبدالرحمن بن یحیی، الأنوار الكاشفة لما فی کتاب «أضواء علی السنة» من الزلزل والتضلیل والمجازفة، بیروت، المطبعة السلفية ومکتبتها، ۱۴۰۶ق.
- مغنیه، محمدجواد، التفسیر الكاشف، قم، دارالکتاب الإسلامی، ۱۴۲۴ق.
- مهریزی، مهدی، «درآمدی بر شیوه های ارزیابی اسناد حدیث»، علوم حدیث، ۱۳۷۵ش، شماره ۱، ص ۶۹-۹۹.
- \_\_\_\_\_، «رابطه قرآن و حدیث»، علوم حدیث، ۱۳۸۲ش، شماره ۲۹، ص ۲-۲۲.
- ناصر، علی احمد و دیگران، «بررسی و نقد دیدگاه های قرآنی و حدیثی قرآنیون اهل سنت»، پژوهشنامه معارف قرآنی، ۱۳۹۳ش، شماره ۱۶، ص ۱۵۳-۱۷۹.

نجم، عبدالمنعم، تدوین السنة و منزلتها، مدینه، الجامعة الإسلامية، سوم، ۱۳۹۹ق.  
نصیری، علی، رابطه متقابل کتاب و سنت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.  
\_\_\_\_\_، روش‌شناسی نقد احادیث، قم، وحی و خرد، ۱۳۹۰ش.  
نقیسی، شادی، علامه طباطبایی و حدیث (روش‌شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان)، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۴ش.  
نمازی‌شاهرودی، علی، علم غیب، محقق: مرتضی اعدادی خراسانی، مشهد، ولایت، ۱۳۹۳ش.