



## An Analysis of Contemporary Iranian Quranic Scholars' Views on the Hadiths on the Exterior and Interior Dimensions of the Quran (A Case Study of Shariat Sanglaji)\*

Marzieh Jiraii Sharahi<sup>1</sup> and Mohammad Mehdi Taghdisi<sup>2</sup> and Seyyedeh Fatemeh Hosseini Mirsafi<sup>3</sup>



### Abstract

The concept of the exterior and interior of the Quran is fundamental to Quranic sciences and is essential for interpreting the Holy Quran. While numerous narrations have affirmed the concept of the exterior and interior of the Quran, and many scholars agree with it, Sanglaji, as a prominent figure among Quranic scholars and interpreters, considers the hadiths that attribute an exterior and interior to the Quran as fabricated and believes that there is no authentic hadith on this subject. This research, using a descriptive-analytical method and relying on library sources, aims to answer the question: What is the analysis of Sanglaji's views and the reasons behind them regarding these hadiths and their authenticity? The result of this study, after examining the intellectual foundations and analyzing Sanglaji's perspective, is the rejection of his views. This is because, in addition to critiquing the foundations, Sanglaji adopts a hasty and biased approach in rejecting the narrators and the authenticity of the hadiths of the exterior and interior of the Quran. Examples of incorrect attribution include exaggerating the reliability of narrators, incorrect attribution to them as Sunni or Waqifi, and incorrect attribution due to the suspension of the chain of transmission.

**Keywords:** Shariat Sanglaji, Quranic Scholars, Hadiths of the Exterior and Interior, Science of Narrators / Biographical Evaluation.

---

\*. **Date of receiving:** 28/08/2021, **Date of approval:** 23/01/2024.

1. PhD Candidate in Quran and Hadith Sciences, Imam Khomeini Memorial Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran:

2. Assistant Professor, Quran and Hadith Sciences Department, Imam Khomeini Memorial Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author): mm.taghdisi@gmail.com.

3. Assistant Professor, Quran and Hadith Sciences Department, Imam Khomeini Memorial Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran: Mohammed.hosseini@iau-shahri.ac.ir.



## تحلیل دیدگاه قرآنیون ایران معاصر درباره احادیث ظهر و بطن قرآن (مطالعه موردی شریعت سنگلجی)\*

مرضیه جیرائی شراهی<sup>۱</sup> و محمدمهدی تقدیسی<sup>۲</sup> و سیده فاطمه حسینی میرصفی<sup>۳</sup>



### چکیده

«ظهر و بطن» از موضوعات علوم قرآنی و از مقدمات لازم برای تفسیر قرآن کریم است. با اینکه روایات فراوانی ظاهر و باطن قرآن را مورد تأیید قرار داده‌اند و اندیشمندان بسیاری با آن موافقت؛ اما سنگلجی به‌عنوان یک شخصیت مطرح در جریان قرآنیون و مفسر قرآن احادیثی که قرآن را دارای بطن می‌دانند مرسل دانسته و معتقد است هیچ حدیث صحیحی در این باب نداریم. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای می‌کوشد به این سوال پاسخ دهد که تحلیل دیدگاه سنگلجی و علت آن در مورد این احادیث و سندشان چیست؟ نتیجه این پژوهش بعد از بررسی مبانی فکری و تحلیل دیدگاه سنگلجی، رد دیدگاه وی بوده است زیرا علاوه بر نقد مبانی، سنگلجی رویکردی شتابزده و متعصب در رد رجال و سند احادیث ظهر و بطن دارد. مانند نسبت نادرست غلو به راویان، نسبت نادرست عامی یا واقفی بودن به آنها و نسبت نادرست ارسال به دلیل معلق بودن سند.

واژگان کلیدی: شریعت سنگلجی، قرآنیون، احادیث ظهر و بطن، علم رجال.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۶ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۱/۰۲.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد یادگار امام خمینی ره شهری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد یادگار امام خمینی ره شهری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، (نویسنده مسئول):

mm.taghdisi@gmail.com

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد یادگار امام خمینی ره شهری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.



## مقدمه

«ظاهر و باطن قرآن کریم» از مباحث علوم قرآنی و در تاریخ پژوهش‌های قرآنی همواره مسأله‌ای در معرض گفتگو بوده است. از آن رو که از یک‌سو، از زمان پیامبر اکرم ﷺ روایاتی به نقل از ایشان وارد حیطه فرهنگ علوم قرآنی گشته و از سویی دیگر سبک و سیاق ویژه قرآن کریم و آکنده بودن آن از اشارات و لطایف، قرآن‌پژوهان را به وجود حقایقی در ورای ظاهر آن رهنمون گشته است، به گونه‌ای که به‌روشنی یافته‌اند آنچه را که پس از همه تلاش‌ها از قرآن می‌یابند، تمام مطالب نیست بلکه جرع‌های از اقیانوس لایزال معارف آن است و آنچه را که نمی‌یابند بسی فراتر است. درباره شگفتی قرآن کریم، از پیامبر اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده است: «القرآن ظاهره أنیق و باطنه عمیق» «قرآن دارای ظاهری زیبا و شگفت‌انگیز و باطنی پرمایه و ژرف است» (کلینی، ۱۴۲۹: ۵۹۶/۴) و صریحاً قرآن را دارای ظهر و بطن می‌دانند: «إِنَّ الْقُرْآنَ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ» (همان، ۲۵۷/۲) و در برخی جاها بطور ضمنی از ظهر و بطن قرآن سخن به میان آمده است. (کلینی، ۱۴۲۹: ۲۹/۱۵؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۳: ۲۵۹)

در منابع اهل سنت نیز به ظهر و بطن قرآن اشاره شده است؛ مانند: «القرآن تحت العرش له ظهر و بطن» (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۲۵/۴) و نیز «... أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل حرف منها ظهر و بطن و لكل حرف حد و لكل حد مطلع...» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰/۱) قرآن کریم مستقیماً درباره ظهر و بطن قرآن سخن نمی‌گوید، اما آیات بسیاری است که می‌توان از آنها این موضوع را نتیجه گرفت. آیاتی که همگان را به تدبیر، تعقل و تفکر در قرآن دعوت می‌کنند مثل آیات سوره‌های: ۲۹؛ نساء: ۸۲؛ محمد: ۲۷؛ نحل: ۴۴. چراکه تدبیر و اندیشه‌ورزی در مجموع‌های از عبارات، در صورتی منطقی و معقول می‌نماید که افزون بر مفاهیم و معارف برآمده از ظاهر الفاظ آن، حقایق ژرف و پنهانی نیز در ورای آن عبارات نهفته باشد تا انسان بتواند با تدبیر و ژرف‌اندیشی به آن حقایق پنهان راه یابد. «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِی كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (واقعه: ۷۷-۸۰) از سویی دیگر اعتقاد به ظهر و بطن قرآن کریم از طریق روایات رسیده، به‌دست می‌آید و از آنجائی که بحث و بررسی درباره موضوع «ظاهر و باطن قرآن کریم» از مقدمات لازم برای تفسیر این کتاب آسمانی است (میرباقری، ۱۳۸۱: ۶۷) و سنگلجی نیز در ایران معاصر به‌عنوان یک مفسر قرآن که تحت تأثیر جریان «قرآن‌بسنده‌گی» یا «قرآن‌گرایان افراطی» شناخته می‌شود و مجالس تبلیغی وی در موسسه قرآنی اش با عنوان «دارالتبلیغ» باعث اثرگذاری فراوان و تربیت شاگردانی نظیر میرزایوسف شعار تبریزی، سیدصادق تقوی، حیدرعلی قلمداران و... شده است؛ ضروری می‌نماید تا دیدگاه وی درباره «احادیث ظهر و بطن» مورد بررسی قرار گیرد. سوال اصلی این پژوهش آن است که دیدگاه سنگلجی درباره احادیث وارده در مورد ظهر و بطن -که هیچیک از آن احادیث را صحیح نمی‌داند- براساس چه مبانی و ادله‌های بنا گذاشته شده و

علت چنین دیدگاهی که منجر به مرسل دانستن این احادیث و صحیح ندانستن آنها شده، چیست؟ و سپس به تحلیل و نقد آن پردازد. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و مراجعه به منابع و اسناد کتابخانه‌ای ضمن پرداختن به مفاهیم پژوهش، ابتدا مبنای فکری وی را در این باره مورد استخراج و بررسی قرار داده و در ادامه به بررسی علت دیدگاه وی در مورد احادیث ظهر و بطن پرداخته است. در مورد پیشینه تحقیق می‌توان به پژوهش‌هایی نظیر: کتاب «پژوهشی تطبیقی در بطن قرآن» از حیدر طباطبائی که انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن آن را به چاپ رسانده است؛ در این کتاب به بررسی مفهوم بطن، فواید بحث از آن، سیرتاریخی، دلایل وجود بطن و روایات فریقین اشاره شده است. مقاله «ظهر و بطن قرآن کریم» از ابراهیم کلاتری که در آن تنها به تبیین مسأله ظهر و بطن، ادله روایی آن و ضوابط راهیابی درست به بطن قرآن پرداخته که در نشریه قسبات شماره ۲۹، پاییز ۱۳۸۲ چاپ شده است؛ مقاله «ظاهر و باطن قرآن و مبادی آگاهی امام از آن» از فتح‌الله نجارزادگان، حسن محمدی و محمدتقی شاکر که در آن به بررسی و اثبات چگونگی آگاهی و علم گسترده امام به قرآن پرداخته‌اند که در مجله پژوهشنامه معارف قرآنی شماره ۱۴، پاییز ۱۳۹۲ به چاپ رسیده است و مقاله «ظاهر و باطن قرآن» از محمدکاظم شاکر که در آن به معناشناسی روایات ظاهر و باطن پرداخته و در مجله مطالعات تاریخی قرآن و حدیث شماره ۲۶، بهار ۱۳۸۰ چاپ شده است. از پژوهش‌های قرآنی درباره سنگلجی می‌توان به «نگاهی تحلیلی به تکاپوهای فکری سنگلجی» از سیدمقداد نبوی که در فصلنامه فلسفه و کلام زمستان ۱۳۹۰ شماره ۴ به چاپ رسید اشاره نمود که نویسنده در آن به زندگی‌نامه و شیوه تبلیغ و اصول تعالیم وی، اساتید و شاگردان وی پرداخته است. کتاب «قرآن‌سندگی: تحلیل و نقد نظریات سنگلجی، برقی و حسینی طباطبائی» از حسین محمدی‌فام که موسسه دارالاعلام لمدرسه اهل‌البیت آن را چاپ نموده و بر نقد دیدگاه اعتقادی و ولایی آنان و شخصیت برقی استوار است. پژوهشی که بطور مستقل به بررسی دیدگاه سنگلجی و نقد دیدگاه علوم قرآنی وی نظیر ظاهر و باطن پرداخته باشد، به دست نیامد.

## الف. مفاهیم پژوهش

### ۱. ظهر و بطن در لغت و اصطلاح

راغب اصفهانی ذیل واژه «ظهر» می‌نویسد: «ظهر الشیء، اصلش آن است که چیزی بر صفحه زمین باشد و پنهان نباشد و بطن، زمانی به کار می‌رود که چیزی در عمق زمین باشد و مخفی بماند؛ سپس در هر چیز آشکاری که با چشم یا با بصیرت دیده شود، به کار رفته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۱). ذیل واژه «بطن» نیز می‌گوید: «بطن» ضد «ظهر» است و به هر موضوع پیچیده‌ای «بطن» و به



هر موضوع آشکاری «ظهر» گفته می‌شود. به آن چه با حس درک می‌شود، «ظاهر» و به آن چه از حس پنهان است، «باطن» گفته می‌شود (همان، ۱۳۰).

طباطبائی در تعریف «ظهر» و «بطن» می‌نویسد: «ظهر همان معنای ظاهر و ابتدایی است که از آیه به‌دست می‌آید و بطن معنای نهفته در زیر ظاهر است. چه آن معنا یکی باشد یا بیشتر؛ نزدیک به معنای ظاهری باشد یا دور از آن» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۷۴/۳).

لذا در تعریف «ظهر و بطن» قرآن می‌توان گفت: «ظهر قرآن، عبارت از لایه آشکار و معانی ظاهر آیات است. یعنی همان لایه‌ای که برای آشنایان به زبان و لغت عرب قابل دسترس است و «بطن» لایه (یا لایه‌های) پنهان و ناپیدا است که آشنایی با زبان و لغت عرب به تنهایی برای نیل به آن کافی نیست. بلکه دستیابی به آن در گرو ژرفکاو، تدبر و تعقل مستمر در معارف و مفاهیم قرآن و رعایت برخی ضوابط و شرایط دیگر، افزون بر آشنایی با زبان و لغت عرب است (کلانتری، ۱۳۸۲: ۲۵۲). آنچه که مسلم است اصل وجود باطن برای قرآن مورد قبول دانشمندان شیعه و سنی است (بابائی، ۱۳۷۷: ۹).

## ۲. جریان قرآنیون (قرآن‌گرایان افراطی ایران)

قرآن و حدیث از مهمترین منابع فهم اسلام هستند که غالب شیعیان و اهل سنت، حجیت آن دورا قبول دارند. آیات و احادیث زیادی بر حجیت آن دو، به همراه هم تأکید دارند و آن دو با هم را مایه سعادت مسلمانان می‌دانند. اما افراط برخی از مسلمانان در تکیه بر قرآن و بر حدیث، سبب به‌وجود آمدن جریان‌هایی خاص شد. در بحث حدیث، افراط‌گرایی به شکل اخباری‌گری در شیعه و سلفی‌گری در اهل سنت بروز کرد. در بحث قرآن نیز افراط‌گرایی به شکل قرآنیون و قرآن‌بسندگان در میان شیعه و سنی مطرح شد. هر دو گروه افراطی در بحث حدیث و قرآن به اندازه‌های زیاده‌روی می‌کردند که قرآنیون جز احادیث اندک و معدود چیزی را نمی‌پذیرفتند و یا اصلاً هیچ‌یک از احادیث را صحیح نمی‌دانستند و اخباریون یا سلفی‌ها چیزی جز احادیث را نمی‌پذیرفتند. «قرآنیون» یا «اهل قرآن» کسانی هستند که از عقاید غالب در شیعه و در اهل سنت فاصله گرفته‌اند و برای سنت و احادیث اهمیت لازم را قائل نیستند. «قرآنیون» یک جریان فکریست در میان اهل سنت که در اواخر قرن ۱۹م در شبه‌قاره هند با شعار بازگشت به قرآن بر مرجعیت قرآن در همه امور دینی یا به تعبیری قرآن‌بسندگی در دین و نفی کامل احادیث تأکید دارند. (بابائی، ۱۳۸۱: ۱۲۷/۲) نمونه مشابه این جریان در ایران معاصر در حوالی سال‌های مشروطه و بعد از آن شکل گرفت و با نام‌هایی نظیر جریان تجدیدنظرطلب، قرآنیون شیعه و قرآن‌گرایان افراطی خوانده می‌شدند. این جریان برخلاف قرآنیون، به نفی کامل احادیث نمی‌پردازد اما رویکردی افراطی نسبت به تکیه بر قرآن دارند (تصدیقی، ۱۳۹۳: ۲۰).

این جریان ذیل رویکرد نص‌گرایی به ظهور و بروز رسید که قرآن را بر روایات ترجیح می‌داد و بعضاً از روش‌های عقلایی نیز برای مراجعه به قرآن استفاده کرده‌اند. (طباطبائی فر، ۱۳۹۴: ۱۲۱-۱۲۲) این جریان بر این باور بود که نص قرآن در فرهنگ مذهبی شیعه به نفع روایات و اخبار کنار گذاشته شده و نقشی ایفا نمی‌کند. بنابراین، از یک سو برای تحکیم مرجعیت قرآنی، به‌ویژه ایده امکان فهم قرآن بدون نیاز به حدیث، وارد عمل شدند و از سوی دیگر بر نقد میراث روایی شیعه و نقد بسیاری از احادیث و اثبات سخافت و ضعف آنها تأکید کردند. هرچند در بین شیعیان، هرگز کسی به‌صورت مطلق حدیث و سنت را انکار نکرده ولی برخی معاصران در صدد برآمده‌اند از طریق ردّ و مناقشه با روایات جعلی و ضعیف، نقش حدیث و سنت در مرجعیت احکام دینی را تضعیف و نقش قرآن را پررنگ سازند و در مراجعه و بهره‌برداری از آن در معارف دینی و اسلامی دیدگاه و گرایش افراطی از خود نشان دهند. شخصیت‌هایی نظیر خرقانی، شریعت‌سنگلجی، قلمداران، برقی، سیدصادق تقوی، حسینی طباطبائی، محمدجواد غروی از قرآنیون ایران معاصر شناخته می‌شوند.

## ب. دیدگاه شریعت سنگلجی درباره روایات ظهر و بطن قرآن کریم

میرزا رضاقلی شریعت‌سنگلجی (متوفای ۱۳۲۲ ش) از شخصیت‌های مطرح و تأثیرگذار جریان قرآنیون ایران، معنای باطنی قرآن و روایات تاویلی را قبول ندارد و معتقد است کسانی گمان کرده‌اند که قرآن، ظهر و بطن دارد. او روایاتی که قرآن را دارای بطن می‌دانند مرسل دانسته و معتقد است هیچ حدیث صحیحی در این باب نداریم. او تصریح می‌کند که این احادیث اسماعیلیه و از مجعولات فرقه باطنیه است و در تفاسیر و کتاب‌های اسماعیلیه ذکر شده‌اند (شریعت‌سنگلجی، بی‌تا، ۴۱) سنگلجی تاویل را در معنای «ارائه معنای خلاف ظاهر» قبول ندارد. او تفسیر و تاویل را خلط کرده و معتقد است معنای تاویلی و باطنی آیات باید سازگار با معنای لغوی آیه باشد، وگرنه آن معنا باطل است (همان، ۷۴).

### ۱. مبنای دیدگاه شریعت سنگلجی

سنگلجی با رویکرد افراطی به تکیه بر قرآن، می‌کوشد تا با دلایل مختلف این گرایش افراطی را توجیه نماید و نقش روایات را محدود و کم‌رنگ نماید. این دیدگاه ناشی از مبانی فکری وی می‌باشد که در ذیل می‌آید:

### یک. قرآن تبیان، قابل فهم و بیان للناس

سنگلجی با استناد به آیات قرآن کریم مانند آیات دعوت به تدبر و آیه «تبیان لکل شیء» (نحل: ۸۹) معتقد است قرآن قابل فهم است و از چنان جامعیتی برخوردار است که تمام نیازهای انسان را برطرف



می‌سازد. (همان، ص ۲۱-۳۲) او با اشاره به حدیث نبوی که طلب هدایت از غیر قرآن را باعث گمراه شدن می‌داند، آن را دلیل محکمی بر قابل فهم بودن آیات قرآن دانسته است (همان، ۲۱-۲۸). یکی دیگر از دلایل سنگلجی این است که قرآن خود را «بیان للناس» معرفی می‌کند و اگر کسی آنرا نفهمد چگونه قرآن «بیان» خواهد بود؟! همچنین مقصود از «تکلم» را «فهماندن» دانسته و بیان می‌نماید اگر تکلم، مفهوم نباشد، خطاب قرار دادن عبث خواهد بود و چنین چیزی لایق شخص حکیم نیست. سنگلجی نامفهوم بودن قرآن را نیز موجب بطلان تحدی و بطلان اعجاز قرآن دانسته است (همان، ۲۵).

## دو. قرآن، تنها راه اتحاد بین مسلمانان و خروج از عقب‌افتادگی

سنگلجی معتقد است میان امت‌های اسلامی همبستگی وجود ندارد و همین امر باعث عقب‌افتادگی آنها شده است. او علت آن را دور شدن امت‌ها از قرآن و رجوع به احادیث دانسته چون معتقد است احادیث باعث اختلافات میان امت‌ها شده‌اند و می‌کوشد با ارائه اندیشه بازگشت به قرآن و کمرنگ نمودن نقش روایات، تنها راه اتحاد آنان و خروج از عقب‌افتادگی‌شان را در این تفکر نشان دهد. سنگلجی با قابل فهم دانستن قرآن برای همه، هدایت از غیر قرآن خواستن مسلمانان را عامل گمراهی در دین و مجادله فرقه‌ها با هم ذکر نموده است به گونه‌ای که چهارصد میلیون مسلمان معاصر او به هیچ‌وجه اتفاق نداشتند. به نظر او اگر مسلمانان مرجع را قرآن قرار دهند و دین را از آن اتخاذ کنند این بدبختی مبدل به سعادت و تفرق مبدل به وحدت خواهد شد (همان، ۲۷).

## سه. مراجعه به سنت در جزئیات شریعت و عدم مراجعه به آن در اعتقادات

سنگلجی معتقد است قرآن در مسائل اعتقادی مثل توحید به‌طور مبسوط آنها را شرح داده و حتی جزئیات را نیز بیان فرموده که در این گونه موارد هیچ نیازی به سنت نداریم. ما فقط در شریعت و احکام محتاج به سنت هستیم. (همان، ص ۴۲-۴۳) سنگلجی معتقد است باید به قرآن بیشتر رجوع کرد تا به اخبار آحاد. (فرید، ۱۳۹۴: ۵۳-۶۰)

## ۲. نقد مبنای فکری سنگلجی

در ابتدا خاطر نشان می‌سازد گرچه در مواردی تفاسیر باطنی را تعدادی از منحرفین و غلات و رجال ضعیف برعهده داشته‌اند، اما در سلسله سند تمام روایات بطن قرآن، اثری از اسماعیلیه و باطنیه پیدا نشده است (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۲۰۴).

یادآوری این نکته نیز ضروریست گرچه بیشترین روایاتی که نزد ماست روایات آحاد است اما با قرائن و شواهدی می‌توان به اعتبار این روایات دست یافت. بنا به دلایلی که در ذیل می‌آید، به نظر نمی‌رسد هیچ‌یک از ادله مبنای فکری سنگلجی مانع رجوع به احادیث باشند:

#### یک. انحصار «تبیان لکل شیء» برای پیامبر ﷺ و معصومان

در مورد آیه «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) که به آن استناد شده باید گفت واژه «تبیان» اگر مصدر یا اسم باشد در هر صورت، حالت مبالغه دارد و به معنای بیان بلیغ است. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲۸/۲) یعنی قرآن به طور مستقیم گویا است. زیرا گویایی غیر مستقیم با مبالغه نمی‌سازد. لذا باور به بیان اجمالی در جامعیت قرآن درست نیست. از طرفی در آیه شریفه از حیث بلاغی صنعت التفات نیز وارد شده است. التفات در آیه شریفه دلالت می‌کند که قرآن، تنها برای پیامبر اکرم ﷺ و به تبع آن حضرت، برای معصومان، «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» است. زیرا طبق قواعد عربی «الکتاب» در آیه شریفه باید بلافاصله بعد از فعل «نزلنا» می‌آمد، چون مفعول به و بر ظرف و جار و مجرور مقدم است. حال آنکه جار و مجرور یعنی «علیک» بر آن مقدم شده و تقدیم ماحقهُ التَّأخِيرُ مفید حصر است و حاکی از آن است که قرآن کریم تنها برای تو گویای همه چیز است (کریمی، ۱۳۹۰: ص ۲۱۸-۲۱۹؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴۷۰/۱۲) چنان‌که در روایات نیز آمده است: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِّطَ بِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۶۹۹/۱۵) البته منافات ندارد که قرآن برای دیگران نیز به اندازه درک آنها تبیان باشد، اما به تناسب میزان فهم افراد، تبیان بودن قرآن کریم برای آنان متفاوت است و برای پیامبر ﷺ و سایر معصومان در اوج گویایی است (معارف، مجید، مظفری، راضیه، ۱۳۹۳: ۱۶).

از طرفی قرآن حاوی تمام تفاسیل، فروع و جزئیات مقاصد خود نیست. معصومین ﷺ تاکید کرده‌اند نقش ایشان در بیان معارف قرآن و تفصیل مطالب آن است. قرآن کریم نیز به صراحت وظیفه تبیین آیات را به عهده پیامبر اکرم ﷺ نهاده: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴): «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» (نحل: ۶۴) و بعد از ایشان نیز به عهده ائمه ﷺ به عنوان آگاه‌ترین اشخاص به ظاهر و باطن قرآن که صدرالمفسرین آنها حضرت علی ﷺ که تربیت شده پیامبر اکرم ﷺ هستند، می‌باشد. چنانکه در روایات شیعی و سنی آمده است: «عَلَيْهِ مَعَ الْقُرْآنِ وَ الْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ لَا يَفْتَرِقَانِ حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَىٰ الْخَوْضِ» (طوسی، ۱۴۱۴: ۴۶۰؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱۳۴/۳) یا حدیث متواتر تقلین که به جدانپذیری قرآن و اهل بیت ﷺ اشاره می‌نماید. لذا از تبیان بودن قرآن نمی‌توان کفایت کامل قرآن از حدیث را استخراج نمود.





## دو. برخورد گزینشی با آیات و روایات

این جریان با استناد به آیات قرآن، که آن را تبیان، بین، قابل تدبیر و قابل فهم می‌داند، به آیات دیگری که این روشنی را در سینه اهل بیت علیهم‌السلام دانسته و می‌فرماید: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (عنکبوت: ۴۹) و نیز روایاتی که مصداق آن‌هایی که علم به آنان داده شده را امامان معصوم علیهم‌السلام دانسته: «هم الاثمه» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۳۲۷/۴) و نیز به آیه «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزل: ۵) که قرآن را سخن ثقیل معرفی کرده و مسلماً فهم قول ثقیل دشوار است، اشاره‌ای نکردند و به این ترتیب درصدد کم‌رنگ کردن نقش احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام هستند. توصیف قرآن به نور و مبین و روشن و... بدان معنا نیست که تمام بطون و معانی پر مغز و ژرف قرآن به سهولت و تنها با ملاحظه آیات گوناگون از جمله آیات مشابه و متقارب‌المعنی قابل فهم است. مسلماً با اکتفا به قرآن نمی‌توان به عمق تمامی آیات قرآن پی برد و باید به سنت و عترت رجوع کرد. زیرا فقط پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام هستند که به جهت ارتباط با منبع وحی، می‌توانند به عمق معانی و مقاصد قرآن دست یابند. (نک: عمیدزنجانی، ۱۳۷۹: ص ۳۸۲) امام باقر علیه‌السلام فرمودند: «ما يستطيع احد ان يدعي ان عنده جميع القرآن كله ظاهره و باطنه غير الاوصياء» هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که علم تمام قرآن، اعم از ظاهر و باطن آن، نزد اوست، به جز جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (کلینی، ۱۴۲۹: ۵۶۷/۱) از طرفی واضح است که قرآن در مجموع قلبل فهم بوده و در برخی روایات نیز مبهم دانستن قرآن مذمت شده است. در حدیثی آمده است: «فمن زعم ان الكتاب مبهم فقد هلك» «هرکس گمان کند که کتاب خداوند مبهم است، همانا هلاک شده است» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۲/۲۷) خداوند می‌فرماید: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴).

## سه. سطوح متفاوت درک آیات

بسیاری از آیات قرآن دارای سطوح معنایی گوناگونی هستند. به عبارت دیگر فهم قرآن دارای مراتب است. چه بسیارند افرادی که فقط توان یادگیری متن قرآن را دارند و چه بسیارند افرادی که قادر به درک معانی واضح و روشن آیات هستند ولی از فهم نکات دقیق معارف عمیق عاجزند. لذا همه در تدبر آیات در یک سطح نیستند (عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۳۸۵). همین جوابی برای دلیل دیگر سنگلجی است که نامفهوم بودن قرآن را موجب بطلان تحدی می‌داند. اگر سخن گوینده بطور کلی برای مخاطب گنگ و نامفهوم باشد تحدی و خطاب‌های عمومی قرآن خلاف حکمت دانسته می‌شود اما گروهی را مخاطب قرار دادن یا به مبارزه طلبیدن، هیچ منافاتی ندارد با اینکه برخی مخاطبان، بخشی از مراد گوینده را به درستی درک نکنند و به تفسیر نیاز داشته باشند. علی‌رغم اینکه زبان مورد خطاب و کلیت مطالب برای آنها روشن باشد (محمدی‌فام، ۱۳۹۷: ۱۸۲-۱۸۷).

#### چهار. توصیه روایات به وحدت

فقط قرآن ما را به وحدت دعوت نمی‌نماید. اگر دغدغه ذهنی افرادی نظیر سنگلجی وحدت و عدم اختلاف امت اسلامی است، چرا علاوه بر آیات قرآن کریم، به روایات فراوانی که ما را به وحدت و عدم تفرق دعوت می‌کنند اشاره‌ای نکرده‌اند؟! روایاتی از شیعه و اهل سنت نظیر: «لَا تَخْتَلِفُوا، فَإِنْ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اخْتَلَفُوا، فَهَلَكُوا» (بخاری، ۱۴۱۰: ۲۰۶/۴)؛ «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۱/۲۹؛ نسائی، ۱۴۱۱: ۳۱۴/۲) یا روایت «يُدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ» که در نهج البلاغه (شریفرضی، ۱۴۱۴: ص ۳۱) و منابع اهل سنت مانند سنن ترمذی آمده است (ترمذی، ۱۴۱۹: ۲۱۴/۴).

از طرفی در منابع شیعی و اهل سنت روایاتی وجود دارد که به ترویج فضایل اخلاقی وحدت بخش و نهی از رذایل تفرقه افکن می‌پردازد. مانند روایت: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ» «فحش و ناسزا گفتن به مسلمان، فسق است و جنگیدن با او، کفر می‌باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹/۷۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۸۱/۱۲؛ بخاری، ۱۴۱۰: ۴۷/۱؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲: ۸۱/۱).

علاوه بر آن، خود قرآن به تنهایی نمی‌تواند رافع اختلافات باشد. بهترین دلیل نیز سخن امیرالمومنین (علیه السلام) به عبدالله بن عباس هنگام احتجاج با خوارج است که می‌فرماید: «لاتخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمال ذو وجوه تقول و يقولون... ولكن حاجبهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصا» (شریفرضی، ۱۴۱۴: ۴۶۵) «با آنان از طریق قرآن بحث نکن، زیرا قرآن حمل‌کننده وجوه معنایی زیادی است. تو می‌گویی و آنان نیز [از قرآن] می‌گویند... اما با سنت با آنان محاجه کن. زیرا از آن گریزی ندارند».

#### پنج. اصالت قرآن و حدیث

اکثر دانشمندان شیعی و سنی قائل به تعامل بین قرآن و حدیث هستند. از نظر آنها قرآن و حدیث هردو اصالت دارند. شیخ طوسی، طبرسی، خوئی و... براساس دریافتی که از روایات معصومین (علیهم السلام) دارند قائل به این تعامل و روابط بین قرآن و حدیث هستند که مهمترین مستند بیان تعامل دو جانبه کتاب و سنت با حفظ اصالت هر دو، حدیث ثقلین می‌باشد: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا».

به تعبیر عبدالله جوادی آملی قرآن و حدیث هر دو، حجت مستقل غیرمنحصر هستند. هر دو کامل هستند و از یک حقیقت ناشی می‌شوند و هر دو مصدق یکدیگرند. ایشان معتقد است بایستی قرآن را ابتدا با قطع نظر از هر کلام دیگری حتی روایات، بازایی کرد و همه قرآن را در یک آیه خاص دید و



آن‌گاه تفسیر قرآنی محض عرضه کرد. این همان تفسیر قرآن به قرآن است که به اشتباه، برخی آن را به نشانه قرآن‌بستگی می‌دانند. در حالی که به اعتقاد ایشان که خود چنین روشی در تفسیر دارد در این مرحله (روشن شدن مفهوم قرآنی با کمک خود قرآن) آنچه از قرآن به دست آمده به هیچ وجه برای عقیده، اخلاق و احکام حجت نخواهد بود زیرا تا عترت و عقل ضمیمه قرآن نگردند نصاب حجیت دینی کامل نمی‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۳/۱).

با پذیرش مبنای سنگلجی، بسیاری از روایات موجود در کتب حدیثی را باید کنار گذاشت و دایره به‌کارگیری روایات کم خواهد شد.

### شش. مراجعه به سنت در اعتقادات

در قرآن کریم، عالی‌ترین معارف، مربوط به ذات و صفات حق تعالی و نظام هستی به بشر عرضه شده است و این همه را خداوند با استفاده از کلمات رایج در زبان عرب برای مردم بیان کرده است، کلماتی که قبلاً به صورت غالب در معانی حسّی و مادی به کار رفته است از این رو بیان مراد خداوند از این واژه‌ها و تقریب به ذهن کردن آنها احتیاج به شرح و تفسیر دارد.

### ۳. نقد دیدگاه سنگلجی درباره روایات ظهر و بطن

علاوه بر آنچه که در نقد مبنای فکری سنگلجی بیان شد در ذیل به نقد دیدگاه وی در خصوص روایات ظهر و بطن و نادرست بودن دیدگاه وی در مورد صحیح نبودن و مرسل بودن این احادیث خواهیم پرداخت.

### یک. عدم توجه به معنای صحیح تأویل

عدم اعتقاد به بطون قرآن، موجب مخالفت با تاویل و روایات فراوان تاویلی و همچنین محدود کردن دایره تبیین آیات به ظاهر آنها شده است. تاویل از نظر امامیه با تاویل از نظر باطنیه و متصوفه متفاوت است. از دیدگاه امامیه، باطن آیه ظاهر آن را نفی نمی‌کند و ظاهر را رمزگونه نمی‌داند. بلکه برای آیات، بطونی قائل هستند که معصومان علیهم‌السلام به آن دسترسی دارند. قرآن دارای دو مرتبه کلی است: مرتبه اول: مرتبه قرآن نازل شده برای مردم است که در قالب الفاظ بوده و منعکس‌کننده معانی قابل درک برای همگان است. اما مرتبه دوم قرآن، حقیقت ملکوتی آن است که معنای ظاهری نیز ناظر به همین حقیقت است و آن حقیقت (که در پس آیات است) برای عموم مردم قابل درک نیست. بلکه قابل ادراک شهودی برای اولیای الهی و برگزیدگان معصوم خداست. (اسعدی، ۱۳۹۶: ۳۰/۱) «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ\* وَانَّهُ فِي ام‌الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٍ» (زخرف: ۴۳).

تعریف «تاویل قرآن» همواره مورد اختلاف دانشمندان بوده است و برای آن نمی توان تعریف واحدی ارائه کرد. اما بسیاری از علما و مفسران بر وجود معانی باطنی برای آیات قرآن صحه گذاشته اند و معنای تاویل را همین معنای باطنی دانسته اند:

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود پس از ذکر حدیثی از اهل سنت، مراد از بطن قرآن را تاویل آن می داند (قمی، ۱۴۰۴: ۲۰/۱).

شیخ طوسی در تفسیر خود معنای ظاهر آیه را لفظ آن و باطن آیه را تاویل آن می داند که بیان می دارد این قول را طبری یاده کرده و بلخی نیز آن را انتخاب کرده است (طوسی، بی تا، ۹/۱).

مجلسی ذیل روایتی از امام علی علیه السلام که فرمودند: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تاویل تمام آیات و تفسیر آن را به من آموخت» مراد سخن ایشان از تاویل و تفسیر را باطن و ظاهر آن می داند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۳/۲).

طباطبائی قرآن را دارای دو مقام می داند که یکی مقام کتاب مکنون است و دیگری مقام تنزیل است که برای مردم قابل فهم است. ایشان سپس با اشاره به عبارت «إلا المطهرون» می نویسد: «پس کسانی هستند که استثنا شده اند و به حقیقت و تاویل قرآن دسترسی دارند» (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۶۳-۶۶) او معتقد است تمام آیات قرآن اعم از محکم و متشابه تاویل دارند و چنین نیست که تنها آیات متشابه قرآن دارای تاویل باشند. (همان، ۵۴).

سیوطی در تفسیر خود، از قول ابن عباس روایتی ذکر می کند که در آن ظاهر قرآن را تنزیل آن و باطن آن را تاویل آن می داند (سیوطی، ۱۴۰۴: ۶/۲).

ذهبی در مورد ظاهر و بطن قرآن چنین گفته است: امامیه دوازده امامی می گویند: «قرآن ظاهر و بطنی دارد» و این حقیقتی است که آنان را بر آن تقریر می نمایم و پس از آنکه در نزد ما روایات صحیحی است که این مبدء را در تفسیر تثبیت می کند، با آنها در این حقیقت معارضه نمی کنیم». (ذهبی، بی تا، ۲۸/۲)

بغوی در «شرح السنه» بیان داشته که ظاهر قرآن لفظ آن و باطنش تاویل آن است. (بغوی، ۱۴۰۳: ۴۲/۵)

دیدگاه سنگلجی در نفی معانی باطنی از آیات قرآن با دیدگاه بسیاری از دانشمندان اسلامی موافق نیست ولی با دیدگاه ابن تیمیه در تعریف تاویل نزدیک است. هر دو تاویل را در معنای عینیت خارجی، همانند معنای تاویل در سوره یوسف دانسته اند. ابن تیمیه در مورد تاویل می نویسد: «تاویل در عرف و زبان قرآن، به معنای مصداق خارجی است» (ابن تیمیه، بی تا، ص ۱۷ و ۱۸) معرفت در نقد این دیدگاه می نویسد: «اینکه اعیان خارجی را مصداق تاویل آیات دانستن، احتمالاً اشتباه مصداق یا مفهوم شده



است. زیرا وجود عینی اشیاء عین تشخیص آنهاست که از آن به مصداق خارجی تعبیر می‌شود و تاکنون در استعمال رایج و معمول دیده نشده است که لفظ تأویل را بر مصداق خارجی اطلاق کنند و احتمالاً این استعمال، اصطلاح خاص این دو نفر (ابن تیمیه و رشیدرضا) است. (معرفت، ۱۳۷۹: ۳۸/۱)  
دیدگاه مختار در معنای بطن، روایاتی است که معنای تأویل را برای آن بیان می‌کنند. (طباطبائی، ۱۳۸۷: ص ۲۲۸)

### دو. استفاده از روایات در فهم آیات

تفسیر بسیاری از آیات با مراجعه به روایات به‌دست می‌آید. بسیاری از مفسرین از گذشته تاکنون از روایات برای فهم آیات بهره بسیاری برده‌اند. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۶۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۰/۱؛ طوسی، بی‌تا، ۶/۱) به‌عنوان نمونه: تفسیر «علامات» و «نجم» در آیه «و علامات و بالنجم هم یهتدون» (نحل: ۱۶) پس از ذکر معنا و مصداق ظاهری آیه، با اشاره به حدیثی، «نجم» در این آیه، «رسول خدا ﷺ» و «علامات» «ائمه ﷺ» معرفی شده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/۲۲۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۴۵/۶) یا در بیان برخی از جزئیات، احکام و عقاید از روایات استفاده شده است؛ برای مثال طباطبائی جزئیات مربوط به مسح سر را ذیل آیه «وامسحوا برئوسکم» (مائده/۶) خارج از مدلول آن دانسته، و سنت را عهده‌دار بیان آن کرده است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۵/۲۲۱) علاوه بر این مفسرانی هستند که بعد از بیان تفسیر «صراط مستقیم» (حمد: ۶) به اقوالی که آن را «ائمه ﷺ»، «امام علی ﷺ»، «دین» و «اسلام» معرفی می‌کند، اشاره نموده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰۴/۱؛ طوسی، بی‌تا، ۴۱/۱-۴۲؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵: ۸۵/۱؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۹۹/۱-۱۰۰؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۹/۱-۵۰؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۲۱/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۱۱۱/۱) یا تفسیر «قضای تفت» در «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ وَ لِيُطَوُّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» (حج: ۲۹) که آن را براساس روایات وارده به «لقای امام» تفسیر کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲/۴۸۵؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۲/۳۰۸؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۱۸۳/۱ و ۴۹۱/۳) امام صادق ﷺ در ادامه روایت از ظهر و بطن داشتن قرآن سخن می‌فرمایند که سند این روایت نیز صحیح‌اعلایی بوده و صحت آن مورد اتفاق است (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۹).

تفسیر «طعام» در آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس/۲۴) از امام صادق ﷺ روایت شده است که منظور از «طعام» در این آیه به معنای «علم» است (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵/۵۸۴؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۴۵/۲۶).

### سه. عدم تحلیل دلالی و زبان‌شناسانه احادیث

دیدگاه سنگلجی مبنی بر عدم وجود هیچ حدیث صحیحی در زمینه ظهر و بطن، ناشی از عدم تحلیل زبان‌شناسانه محتوای احادیث می‌باشد که در نهایت به انکار احادیث مزبور می‌انجامد. به‌عنوان نمونه در تحلیل زبان‌شناسانه و دلالی تفسیر «قضای تفث» به «لقای امام» می‌توان گفت: ظاهر آیه از زدودن زوایدی همچون ناخن و موی اضافی در مناسک عمومی و ظاهری حج سخن می‌گوید، بر همین اساس در مناسک باطنی و معنوی نیز زدودن‌های باطنی مهم است که آن در گرو دیدار با امام علیه السلام و بهره‌مندی از فضایل آن‌هاست که در احادیث هم مورد توجه می‌باشد. (کلینی، ۱۴۲۹: ۳۰۸/۲؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۱۸۳/۱) ولذا نمی‌توان نسبت به چنین معناهایی انتقاد نمود.

### چهار. حدیث صحیح نزد قدما و متأخران

حدیث صحیح قدمائی حدیثی است که نسبت به صدور آن از معصوم علیه السلام اطمینان حاصل شود. خواه منشأ این اطمینان وثاقت راوی باشد یا قرائن دیگر؛ لذا صحیح نزد قدمای شیعه خبری بوده که یا افراد مورد وثوق آن را نقل کرده باشند اگرچه غیرامامی باشند یا خبری که همراه قرائنی باشد که موجب علم به مضمون آن گردد (نوری، ۱۴۲۹: ۴۸۲/۲۱)، به نقل از تعلیقه وحید بهبهانی بر منهج‌المقال، ۶). اما حدیث نزد متأخران صرفاً براساس وضعیت راویان و ویژگی‌های سندی روایات بررسی می‌شود. طبق این مبنا «صحیح» نزد متأخران حدیثی است که سند آن به معصوم متصل باشد و راویان در همه طبقات امامی و عادل باشند (شهید ثانی، ۱۴۲۳: ۶۶). لذا بسیاری از روایاتی که نزد قدما صحیح بوده نزد متأخران که صرفاً صحت سندی را ملاک قرار داده‌اند ممکن است ضعیف به‌شمار آید. از همین روست که در کتاب کافی ممکن است روایات مرسل، یا روایات نقل شده از افراد مجهول و ضعیف نیز به چشم بخورد که متقدمان به دلیل وجود قرائنی آنها را صحیح می‌دانستند. البته ذکر این نکته مهم است که ضعیف‌السند همواره به معنای بی‌اعتبار بودن (مردود بودن) حدیث نیست. نزد بسیاری از متأخران اموری همچون شهرت فتوایی بر طبق حدیث یا ارزیابی‌های متن می‌تولند ضعف سند را جبران و عملاً حدیث را معتبر سازد. به این معنا که حدیث، ضعیف‌السند اما معتبر باشد، مانند احادیث مقبول. (حجت، ۱۳۹۷: ۶۴).

### پنج. نقد عدم صحت و ارسال‌انگاری احادیث ظهر و بطن

وجود برخی احادیث ضعیف و مرسل در موضوعی را نباید به تمامی روایات موجود درباره آن، تعمیم داد. سنگلجی در ارسال‌انگاری روایات ظهر و بطن وجود روایات صحیح در این موضوع را



نادیده گرفته است. بررسی‌ها نشان می‌دهد ارسال‌انگاری و عدم وجود روایت صحیح ظهر و بطن در اندیشه سنگلجی برخاسته از عللی است که در ذیل به آن اشاره می‌گردد:

### یک. عدم توجه به احوال راویان حدیث

سنگلجی در برخورد با اسناد احادیث ظهر و بطن اهتمام به احوال رجال و سند حدیث ندارد و همین امر سبب نسبت‌های نادرست به راویان و ضعیف دانستن تمام این احادیث شده است. زیرا در بررسی سند برخی از این احادیث، به رجالی برخوردیم که احوالشان مورد چالش بوده و اگر در مورد حال آن رجالی دقت و تفحص صورت نگیرد، قطعاً رأی به تضعیف آن یا ارسال سند داده می‌شود. در ذیل به نمونه‌هایی از احادیث مهم در این زمینه که عدم دقت در احوال رجالی منجر به نسبت‌های نادرست گردیده، اشاره شده است.

### نسبت نادرست غلو به راوی حدیث

یکی از احادیث صریح و مستقیم در باب ظاهر و باطن قرآن این حدیث می‌باشد:

«عَلَىٰ بُنِ إِزْرَاهِمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ آبَائِهِ عليهم السلام، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ فِي دَارِ هُدًى... وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ، فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ...»

برای قرآن ظاهری و باطنی است. ظاهرش حکم و باطنش دانش است. ظاهرش زیبا و باطنش ژرف است (کلینی، ۱۴۲۹: ۵۹۵/۴).

آنچه که در سند این روایت مهم جلوه می‌دهد «الحسین بن یزید نوفلی» می‌باشد که عدم دقت در احوال او موجب اشتباه گرفتن او با «حسن بن محمد بن سهل نوفلی» رجالی ضعیف، شده و منجر به این می‌شود که برخی حسین نوفلی را تضعیف کنند. علاوه بر آن علامه حلی و نجاشی در مورد حسین نوفلی می‌گویند: «گروهی از قمیین گفتند که او در آخر عمرش غلو می‌کرد... ولی ما روایتی که بر آن دلالت کند ندیدیم» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸؛ حلی، ۱۳۸۱: ۲۱۷).

بنابراین به شهادت نجاشی، دلیلی بر این اتهام وجود ندارد لذا به روایات او نیز عمل شده. از طرفی مامقانی رمی قدما در این مورد را قابل اعتنا ندانسته چراکه خیلی از آنچه که امروزه از ضروریات مذهب است روزی غلو شمرده می‌شد علاوه بر این غلو در آخر عمر او مضر به روایاتی که در حال استقامت و صحت اعتقاد نقل کرده، نیست (مامقانی، بی تا، ۳۴۹/۱).

### نسبت نادرست عامی و واقفی به راوی

راوی دیگری که در روایت فوق، می‌تواند باعث بروز اشتباه در احوال رجالی شود، «السکونی» و منظور از آن به صورت مطلق، اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی شعیری است. (کلباسی، ۱۴۱۹: ۱۵/۲) در

برخی منابع رجالی و فقهی شیعه، این راوی، «عامی» و تضعیف گردیده (حلی، ۱۳۸۱: ۱۹۹) و شیخ طوسی در «العهده فی اصول الفقه» صراحتاً او را عامه دانسته است. (طوسی، ۱۴۱۷: ۱/۱۴۸-۱۴۹) با این وجود شیخ طوسی ضمن بیان شرایط پذیرش احادیث راویان عامه بیان می‌دارد: «امامیه به روایاتی که عده‌ای که از راویان عامه مانند حفص بن غیاث و غیاث بن کلوب و نوح بن دراج و سکونی، از ائمه ما نقل کرده‌اند، به شرط اینکه مورد انکار ائمه نبوده و نظر اصحاب امامیه برخلاف آن روایت نباشد، عمل می‌کنند» (طوسی، ۱۴۱۷: ۱/۱۴۸-۱۴۹).

از طرفی عامی بودن روایاتی که شیخ طوسی از آنها نام می‌برد محل تردید است. مثلاً نجاشی به عامی بودن «سکونی» تصریح نکرده است. «نوح بن دراج» در منابع رجالی بر امامی بودن وی اشاره شده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۶؛ کشی، ۱۴۰۹: ۲۵۱). در مورد «غیاث بن کلوب بجلی» نیز در مصادر رجالی نخستین امامیه، اشاره‌ای به مذهب وی نشده (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۰۵) و در پژوهش‌های معاصر از راویان شیعه مذهب به شمار آمده است (نایینی منوچهری، ۱۳۹۶: ۱۸۲) در مورد «حفص بن غیاث» نیز هرچند برخی از منابع او را سنی مذهب دانسته‌اند (کشی، ۱۴۰۹: ۳۹۰؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۱۳۳؛ حلی، ۱۳۸۱: ۱۷۰) اما درباره مذهب وی نیز اختلاف دیدگاه وجود دارد. نجاشی به مذهب وی تصریح نکرده است. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۳۴) از ظاهر بیان شیخ طوسی استنباط می‌شود که در دیدگاه وی، روایات عامه به شرط عدم وجود روایت مقابل و معارض در احادیث امامیه، عدم مخالفت با فتوا و اجماع امامیه، موافقت با منقولات از طریق امامیه و نیز وثاقت راویان آن احادیث، حجت بوده و عمل به آن واجب است همچنانکه خود به آن عمل نموده است لذا اعتقاد شیخ طوسی به عامی بودن سکونی به دلیل عدم اتقان و استحکام دیدگاه وی و وجود مثال‌های نقضی مانند نوح بن دراج غیرقابل استناد است.

پژوهش‌های معاصر نیز نشان می‌دهد در برخی روایات نقل شده از طریق سکونی شیوه تکلم امام علیه السلام با وی، شیوه تکلم با راوی معتقد به امامت است. در میان این روایات، احادیثی که هم از جهت عقیدتی، هم از جهت فقهی برخلاف دیدگاه اهل سنت است و امامی بودن سکونی را اثبات می‌کند دیده می‌شود و بسیاری از روایاتی که در کتب اربعه با سند فوق‌الذکر آمده است با متون و مضامین روایات کتاب جعفریات (اشعثیات) مطابق است.

اشتراک محتوایی روایات جعفریات با روایات سکونی، شاهدهی بر حضور ویژه سکونی در مجلس حدیث امام صادق علیه السلام برای فرزندش امام کاظم علیه السلام و نشانگر جایگاه والای این راوی در نگاه اهل بیت علیهم السلام و علو مقام اوست (نایینی منوچهری، ۱۳۹۶: ۱۹۴).





حدیث دیگری که بطور غیر مستقیم و ضمنی بر وجود ظهر و بطن قرآن دلالت دارد، این حدیث است:  
«أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «تَرَلَّ الْقُرْآنُ أَرْبَعَةَ أَرْبَاعٍ: رُبْعٌ فِيْنَا، وَرُبْعٌ فِي عَدُوْنَا، وَرُبْعٌ سُنَّنٌ وَ أَمْثَالٌ، وَرُبْعٌ فَرَائِضٌ وَ أَحْكَامٌ...» (کلینی، ۱۴۲۹: ۶۶۰/۴).

این روایت گویای آن است که ثلث یا ربع قرآن درباره اهل بیت نبی اکرم ص و ثلث یا ربع دیگر آن درباره دشمنان آنها نازل شده است. این روایات با توجه به اینکه ثلث یا ربع قرآن بر حسب دلالت‌های ظاهر آن درباره اهل بیت ص یا دشمنان آنان نیست، دلالت التزامی دارد بر اینکه قرآن کریم غیر از دلالت‌های ظاهر آن دلالت‌های باطنی دیگر نیز دارد که با توجه به آن ثلث یا ربع آن درباره اهل بیت ص و ثلث یا ربع دیگر آن درباره دشمنان آنان نازل شده است (بابائی، ۱۳۷۷: ۱۱). جمع بین روایات ثلث و ربع در تفسیر صافی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲۳/۱، مقدمه سوم) و مرآة العقول اشاره شده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۱۷/۱۲).

در سند این روایت «اسحاق بن عمار صیرفی کوفی» و «ابو بصیر» وجود دارد که عدم دقت و تفحص در بیان دیدگاه رجالیون باعث انصراف از حدیث صحیح می‌شود:  
شیخ طوسی در الفهرست «اسحاق بن عمار» را ساباطی و فطحی مذهب معرفی نموده است. (طوسی، ۱۴۲۰: ص ۳۹) ولی در کتاب رجال خود که متأخر از الفهرست است او را «اسحاق بن عمار الکوفی الصیرفی» بدون «ساباطی» و بدون ذکر «فطحی» آورده است و او را ثقه خوانده است (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۲۳۱).

نجاشی نیز او را با نام «اسحاق بن عمار صیرفی» آورده که در آن کلمه «ساباطی» و «فطحی» نیست و او را جزء خاندان مهم شیعه دانسته که بیوت آنها همه ثقه هستند و او را شیخ اصحابش می‌داند. (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۷۱) «برقی»، «مشیخه من لایحضره الفقیه» و «نجاشی» نیز هیچ‌کدام چنین قیودی را نیاورده‌اند. صاحب قاموس الرجال نیز قائل است او نه ساباطی است و نه فطحی (شوشتری، ۱۴۱۰: ۷۱/۱) برخی هم احتمال داده‌اند که شیخ طوسی در هنگام نوشتن نام او، دچار اشتباه شده و سهواً بعد از نامش کلمه ساباطی و فطحی را ملحق نموده است (همان).

رجال بعدی در این روایت، ابو بصیر است که او نیز از امام باقر ع روایت نقل می‌کند و اسحاق بن عمار از او نقل حدیث دارد (خوئی، ۱۴۱۳: ۴۵/۲۱).

در بیشتر روایات، عنوان «ابو بصیر» مطلق آمده که بین تعدادی از راویان مشترک است. علامه شوشتری براساس نظر علمای متقدم و متأخر، مصادیق این عنوان را هشت تن ذکر کرده و در نهایت آن

را تنها بین دو راوی، یعنی «لیث بن البختری المرادی» و «یحیی بن ابی القاسم ابوبصیر الاسدی المکفوف» مردد می‌داند (نک: شوشتری، ۱۴۱۰: ۳۸۲/۱۲).

صرف نظر از «لیث بن البختری المرادی» با کنیه «ابامحمد» که نزد رجالیون به «ثقه، امامی و صحت مذهب» مشهور است (حلی، ۱۳۸۱: ۱۳۷؛ کشی، ۱۴۰۹: ۱۷۰، ۲۳۸ و ۲۳۹). اگر ابابصیر را به «یحیی بن ابی القاسم ابوبصیر الاسدی» نسبت دهیم، در الفهرست شیخ طوسی فقط نام «یحیی بن قاسم» وجود دارد که شیخ کنیه او را ابابصیر دانسته و برای او کتاب «مناسک حج» قائل می‌باشد و معتقد است که او از علی بن ابی حمزه روایت می‌کند و حسین بن ابی العلاء از او. (طوسی، ۱۴۲۰: ۵۰۴) اما در رجال شیخ طوسی این اسامی برای دو شخص آمده است: «یحیی بن القاسم الحداء» که شیخ او را واقفی دانسته و «یحیی بن ابی القاسم» که شیخ کنیه «ابابصیر» را برای او ذکر کرده است (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۴۶).

کشی نیز در مورد او به این عبارت اکتفا نموده است: «حمدویه ذکره عن بعض اشیاخه یحیی بن القاسم الحداء الأذی» واقفی (کشی، ۱۴۰۹: ۴۷۴).

اشتراک یحیی بن القاسم بین یحیی بن ابی القاسم که کنیه او ابوبصیر است و اسم پدر او اسحق و از اصحاب امام باقر و امام کاظم علیهما السلام بوده و یحیی بن ابی القاسم الحداء که واقفی بوده و از اصحاب امام باقر و کنیه او ابوبصیر نبوده باعث این توهم شده است؛ از طرفی یحیی بن ابی القاسم که در سال ۱۵۰ هجری فوت کرده، نمی‌توانسته واقفی باشد زیرا واقفی کسی است که بر امام هفتم توقف کرده باشد، بعد از وفات امام هفتم ایشان را امام غائب بداند و امام هفتم در سال ۱۸۳ رحلت کرده‌اند. لذا در اینجا مقصود یحیی بن ابی القاسم با کنیه ابوبصیر است نه یحیی بن القاسم الحداء که واقفی بوده است و همین امر باعث توهم واقفی بودن به یحیی بن ابی القاسم شده و حدیث را ضعیف انگاشته‌اند. هرچند که علیرغم واقفی بودن الحداء هم، علامه حلی قول او را مقبول می‌داند (حلی، ۱۳۸۱: ۲۶۴).

#### دو. رفتار گزینشی و شتابزده نسبت به روایات

سنگلجی به فراخور حال، در اثبات برخی نظرات خویش به احادیثی استناد می‌نماید که آنها را صحیح دانسته در حالی که این روایات را در احادیث ظهر و بطن صحیح ندانسته و معتقد است همگی مرسل هستند! به‌عنوان نمونه در کتاب «اسلام و رجعت» که تقریر درس‌های سنگلجی توسط شادگرش عبدالوهاب فرید می‌باشد در اثبات دیدگاه خود به روایتی اشاره می‌کند که سند آن اینچنین است: «عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ التَّوْقَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ عليه السلام...» (فرید، ۱۳۹۴: ۱۱۶-۱۱۸) در حالی که این سند، سلسله سند برخی روایات ظهر و بطن نیز می‌باشد و او در این موارد ادعای



مرسل بودن این روایات را دارد! توضیح آنکه: براساس مبانی فکری سنگلجی که بیان شد، حتی با وجود اینکه متن روایات ظهر و بطن کاملاً موافق قرآن (طبق آنچه که در مقدمه بیان شد) می‌باشد، او می‌کوشد سند روایات را مورد مناقشه قرار دهد.

سه. نسبت نادرست ارسال به دلیل معلق بودن سند

در احادیث زیر علت شائبه معلق بودن سند و بالتبع ارسال‌انگاری آن از نظر خواهد گذشت: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ زِيَادِ الْقَنْدِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ ذَرِيحِ الْمُحَارِبِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: ... قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ». قَالَ: «لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ»: لِقَاءِ الْإِمَامِ ... إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا» (کلینی، ۱۴۲۹: ۲۴۷/۹).

ذریح بن محمد محاربی از امام صادق عليه السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود: «ان للقرآن ظاهراً و باطناً»؛ «همانا برای قرآن ظاهر و باطن است».

آنچه آمد بخشی از روایات و نیز سخنان اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله در کاربرد ظاهر و باطن در توصیف قرآن است که روی هم می‌تواند روشنگر افق تاریخی دو صفت ظاهر و باطن برای معانی قرآن در عصر نزول باشد. سند این روایت صحیح اعلایی بوده و صحت آن مورد اتفاق است. (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۶۹).  
به کار بردن عبارت جمعی «عده من اصحابنا» در کتاب کافی بسیار معمول بوده و منظور از آن عده‌های از مشایخ کلینی اند که وی جهت اختصار به نام آنها تصریح نکرده است که البته بنا به دلیلی که در ذیل می‌آید، این‌ها عده معلوم بوده‌اند نه مجهول؛ از این رو چنین عده‌هائی موجب ارسال سند نمی‌گردند.

اگر پس از تعبیر «عده من اصحابنا» نام یکی از این سه نفر وجود داشته باشد: «احمد بن محمد بن عیسی»، «احمد بن محمد بن خالد برقی» و «سهل بن زیاد» عده‌های معلوم هستند. این عده که از «سهل بن زیاد» روایت کرده‌اند معلوم هستند و شامل ۴ نفر می‌باشد: «علی بن محمد بن علان»، «محمد بن ابی‌عبدالله»، «محمد بن الحسن» و «محمد بن العقیل الکلینی» (حلی، ۱۳۸۱: ۴۸۲؛ حرعاملی، ۱۴۱۶: ۱۴۷-۱۴۸).

حدیث دیگر در این باره که ایجاد شائبه ارسال در سند می‌نماید، این روایت می‌باشد:

«وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنِ فَضِيلِ بْنِ يسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ قَالَ ظَهْرُهُ [إِتْنِزِيلُهُ] وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ وَ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كُلُّ مَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۶/۲۷)؛ فضیل بن یسار گفت: از امام باقر عليه السلام درباره این روایت پرسیدم: «هیچ

آیه‌ای از قرآن نیست مگر آنکه ظاهر و باطنی دارد» امام در پاسخ فرمود: «ظاهر قرآن همان نزول آن و باطن قرآن، تأویل آن است. برخی از قرآن تحقق یافته و برخی هنوز تحقق نیافته است. قرآن همانند خورشید و ماه در حال جریان و پرتوافشانی است».

هرچند این روایت از بهترین روایاتی است که از جهت سندی و دلالتی مورد توجه است (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۶۸) ولی بنا به دلیلی که در ادامه می‌آید ممکن است شائبه تعلیق را در ذهن ایجاد نماید: این روایت در بصائرالدرجات آمده و با اعتماد به سندهای قبلی «محمد بن الحسن الصفار» از ابتدای سند افتاده است و روایت با «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ» شروع شده است. گرچه روایت، معلق می‌شود ولی چنین تعلیقی به مَسند بودن این روایت نیز خدش‌های وارد نمی‌کند.

### نتیجه‌گیری

دیدگاه سنگلجی به‌عنوان یک شخصیت مطرح در جریان قرآنیون در مورد مسأله ظاهر و بطن قرآن متکی بر رویکرد افراطی در تکیه بر قرآن و پرهیز از استفاده از روایات در بیان و تعریف مسائلی علوم قرآنی از جمله ظاهر و بطن می‌باشد تا آنجائی که با نگاه بدبینانه‌ای که در برخورد با حدیث از خود نشان می‌دهد می‌کوشد نقش حدیث و روایات را در فهم این مسائل کمرنگ و یا حتی بی‌اثر جلوه دهد. سنگلجی با اینکه در رویارویی با احادیث به روش متأخران عمل نموده و تکیه‌اش بر اسناد روایات است می‌کوشد در همان نگاه اول، سند روایت را مورد خدشه قرار دهد و بدون تفحص در علم مربوط به رجال و راویان احادیث، حدیث را مرسل یا ضعیف بدانند. او با تکیه بر همین روش به تحلیل محتوایی احادیث همچون تحلیل زبان‌شناسانه آنها همت نمی‌گمارد و باعث انتقاد و یا انکار احادیث شده است. سنگلجی در برخورد با اسناد احادیث همچون اخباریون - که گرایش افراطی به حدیث و قبول تمامی احادیث داشته و لذا منکر علم رجال برای بررسی راویان هستند - به احوال راویان حدیث اهتمام خاصی نداشته و در مورد آنها به تفحص و حصول نتیجه صحیح نمی‌پردازد ولی برخلاف اخباریون از آن برای ردّ احادیث استفاده می‌کند. اما در مقابل، هر جائی که بتواند برای اثبات دیدگاه خود از احادیث بهره می‌گیرد. یعنی در رفتار با روایات، گزینشی برخورد کرده و هر روایت موافق با دیدگاه خود را می‌پذیرد و حتی از آن برای اثبات دیدگاه‌های خود استفاده می‌کند ولی اگر همان روایت با برخی از دیدگاه‌های خویش مخالف باشد، شتابزده عمل نموده و آن روایت را ضعیف دانسته و کنار می‌گذارد و آن را به همه روایات وارده بر آن موضوع تعمیم می‌دهد. مانند ارسال‌انگاری احادیث ظاهر و بطن که با وجود برخی روایات ضعیف آن را به کل روایات آن تعمیم داده است.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الاخبار، علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الاخبار، من لایحضره الفقیه، علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الإکلیل فی المتشابه والتاویل، اسکندریه: دارالایمان، بی تا.
۵. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الروات و ازاحه الاشتباهات عن الطرق و الأسناد، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ق.
۶. اسعدی، محمد و همکاران، آسیب شناسی جریان های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ سوم، ۱۳۹۶ش.
۷. بابائی، علی اکبر، «باطن قرآن کریم»، معرفت، شماره ۲۶، ص ۷-۱۶، ۱۳۷۷ش.
۸. بابائی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، تهران: سمت، ۱۳۸۱ش.
۹. بحرالعلوم، محمد مهدی بن مرتضی، رجال السید بحر العلوم «المعروف بالفوائد الرجالیه»، حسین بحرالعلوم و محمد صادق بحرالعلوم، تهران: مکتبه الصادق (عج)، ۱۳۶۳ش.
۱۰. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، قاهره: المجلس الاعلی للسنن الاسلامیه، لجنه احیاء کتب السنه، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۱۲. برقی، احمد بن محمد، الطبقات (رجال البرقی)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
۱۳. بغوی، ابو محمد، شرح السنه، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، محمد زهیر الشاوش، بیروت: المکتب الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۱۴. بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، الفوائد الرجالیه، اصفهان: کتابخانه دیجیتال قائمیه، بی تا.
۱۵. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، احمد محمد شاکر، قاهره: دار الحدیث، ۱۴۱۹ق.
۱۶. تصدیقی شاهرزائی، علی، مودب، سیدرضا، «نقد دیدگاه روش تفسیر قرآن به قرآن، قرآنیان شیعه»، پژوهش دینی، شماره ۲۹، ص ۱-۱۶، ۱۳۹۳ش.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۱ش.
۱۸. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالکتب العلمیه،

۱۴۱۱ق.

۱۹. حجت، هادی، جوامع حدیثی شیعه، تهران: سمت، چاپ نهم، ۱۳۹۷ش.
۲۰. حرعاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، محمدرضا حسینی جلالی، قم: موسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، چاپ سوم، جزء ۳۰، خاتمه، الفائده الثالثه. ۱۴۱۶ق.
۲۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، موسسه آل البيت (ع)، قم: ۱۴۰۹ق.
۲۲. حلی، حسن بن یوسف، ترتیب خلاصه الأقوال فی معرفة الرجال، آستان قدس رضوی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۱ش.
۲۳. خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، بی جا، بی نا، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ق.
۲۴. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۲۶. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۲۷. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.
۲۸. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم: ۱۴۰۴ق.
۲۹. شریعت سنگلجی، رضاقلی، کلید فهم قرآن، انتشارات دانش، بی جا، کتابخانه عقیده، چاپ پنجم، بی تا.
۳۰. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۳۱. شوشتري، محمدتقی، قاموس الرجال، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۳۲. شهیدثانی، زین الدین بن علی، الرعايه لحال البدایه فی علم المدرایه، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۲۳ق.
۳۳. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
۳۴. طباطبائی، حیدر، پژوهشی تطبیقی در بطون قرآن، قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷.



۳۵. طباطبائی، سیدعلی، ریاض المسائل، قم: موسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۸ق.
۳۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۳۷. طباطبائی، سیدمحمدحسین، قرآن در اسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۷۲ش.
۳۸. طباطبائی فر، محسن، جریان‌های فکری در حوزه معاصر قم، تهران: نی، ۱۳۹۴ش.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، محمدجواد بلاغی، تهران: ناصرخسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
۴۰. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۴۱. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن، العده فی اصول الفقه، قم: چاپخانه ستاره، ۱۴۱۷ق.
۴۵. طوسی، محمد بن حسن، رجال، جواد قیومی اصفهانی، قم: موسسه نشر اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، فهرست کتب الشیعه و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ق.
۴۷. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۹ش.
۴۸. فرید تنکابنی، عبدالوهاب، اسلام و رجعت، نشر دیجیتالی، بی جا، کتابخانه عقیده، ۱۳۹۴ش.
۴۹. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر صافی، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۵۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
۵۱. کریمی، مصطفی، جامعیت قرآن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰ش.
۵۲. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفه الرجال، محمد بن الحسن طوسی، حسن مصطفوی، مشهد: نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.

۵۳. کلانتری، ابراهیم، «ظهر و بطن قرآن کریم»، قبسات، شماره ۲۹، ص ۲۴۹-۲۶۶، ۱۳۸۲ش.
۵۴. کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی علم الرجال، قم: موسسه ولی عصر (عج)، ۱۴۱۹ق.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالحدیث، قم: ۱۴۲۹ق.
۵۶. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، بی جا، بی نا، بی تا.
۵۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت: چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۵۸. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۵۹. مجلسی، محمدتقی، روضه المتقین، قم: موسسه کوشانیور، ۱۴۰۶ق.
۶۰. محمدی فام، حسین، قرآن بسندگی (تحلیل و نقد نظریات شریعت سنگلجی، برقی و حسینی طباطبائی)، قم: انتشارات دارالاعلام لمدرسه اهل البيت (عج)، ۱۳۹۷ش.
۶۱. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، محمدفؤاد عبدالباقی، قاهره: دارالحدیث، ۱۴۱۲ق.
۶۲. معارف، مجید، مظفری، راضیه، «بررسی و نقد مبانی قرآنی احمدصبحی منصور در انحصار منبعیت قرآن با تاکید بر کتاب القرآن و کفی مصدر للتشريع الاسلام»، پژوهشنامه ثقلین، دوره یکم، شماره ۱، ص ۱ تا ۳۰، ۱۳۹۳ش.
۶۳. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم: موسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ش.
۶۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۶۵. میرباقری، سیدمحسن، «استنباط از ظاهر و باطن قرآن»، مجله تحقیقات اسلامی، سال چهاردهم، شماره ۱ و ۲ و سال پانزدهم، شماره ۱، ص ۶۵-۸۶، ۱۳۸۱ش.
۶۶. نایینی منوچهری، محمدرضا؛ حکیم، محمد؛ «واکاوی وثاقت و مذهب اسماعیل بن ابی زیاد سکونی»، کتاب قیم، شماره ۱۶، ص ۱۷۷-۲۰۱، ۱۳۹۶ش.
۶۷. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ ششم، ۱۳۶۵ش.
۶۸. نسائی، احمد بن علی، السنن الكبرى، عبدالغفار سلیمان بنداری، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۱ق.
۶۹. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: موسسه آل البيت (عج) لإحياء التراث، ۱۴۲۹ق.





## Bibliography

1. *Quran-e Karim (The Holy Quran)*.
2. A'mid Zanjani, Abbas Ali, *Mabani va Ravesh-haye Tafsir-e Quran (Foundations and Methods of Quranic Interpretation)*, Tehran: Publication of the Islamic Culture and Guidance, 4th Edition, 1379 SH (2000 CE).
3. Ardabili, Mohammad bin Ali, *Jami al-Ruwat wa Izahah al-Ishtibahat an al-Turuq wa al-Asnad (The Collection of Narrators and the Correction of Mistakes in Routes and Chains)*, Beirut: Dar al-Adwa, 1403 AH (1983 CE).
4. Asadi, Mohammad et al., *Asibshenasi-ye Jarianha-ye Tafsiri (Pathology of Interpretive Movements)*, Qom: Research Institute of the Seminary and University, 3rd Edition, 1396 SH (2017 CE).
5. Babaei, Ali Akbar, *Batin-e Quran-e Karim (The Esoteric Dimension of the Holy Quran)*, Ma'arif, No. 26, pp. 7-16, 1377 SH (1998 CE).
6. Babaei, Ali Akbar, *Makatib Tafsiri (Commentary Schools)*, Tehran: SAMT, 1381 SH (2002 CE).
7. Baghawi, Abu Mohammad, *Sharh al-Sunnah (Explanation of the Sunnah)*, Edited by Shoaib al-Arnaut and Mohammad Zahir al-Shawish, Beirut: Al-Maktab al-Islami, 2nd Edition, 1403 AH (1983 CE).
8. Bahbahani, Mohammad Baqir bin Mohammad Akmal, *Al-Fawa'id al-Rijaliyyah*, Isfahan: Digital Library of Qaemiyeh, n.d.
9. Bahramani, Hashem bin Suleiman, *Al-Burhan fi Tafsir al-Quran (The Evidence in the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Bonyad-e Be'theh, 1416 AH (1995 CE).
10. Bahroloom, Mohammad Mehdi bin Murtada, *Rijal al-Seyyed Bahroloom al-Ma'ruf bi al-Fawa'id al-Rijaliyyah (The Science on Narrators' Evaluation of Seyyed Bahroloom Known as al-Fawa'id al-Rijaliyyah)*, Hossein Bahroloom and Mohammad Sadiq Bahroloom, Tehran: Maktabah al-Sadiq (AS), 1363 SH (1984 CE).
11. Barqi, Ahmad bin Mohammad, *Al-Tabaqat (Rijal al-Barqi) (The Categories in the Science on Narrators of Barqi)*, Tehran: Tehran University Press, 1383 AH (1964 CE).
12. Bukhari, Mohammad bin Ismail, *Sahih Bukhari*, Cairo: Higher Council for Islamic Affairs, Committee for the Revival of the Sunni Books, 2nd Edition, 1410 AH (1989 CE).
13. Dhahabi, Mohammad Hossein, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun (The Interpretation and the Interpreters)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.
14. Fareed Tanakaboni, Abdulwahhab, *Islam va Rej'at (Islam and Return)*, Digital Version, N.p., Aqideh Library, 1394 SH (2015 CE).
15. Fayd Kashani, Mulla Hassan, *Tafsir-e Safi (Purifier Interpretation)*, Tehran: Entesharat al-Sadr, 2nd Edition, 1415 AH (1995 CE).
16. Hakim Neyshapuri, Mohammad bin Abdullah, *Al-Mustadrak ala al-Sahihain*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 AH (1990 CE).
17. Hilli, Hassan bin Yusuf, *Tartib Khulasat al-Aqwal fi Ma'rifah al-Rijal (Arrangement of Summarized Statements in the Science on Narrators)*, Astan Quds Razavi, Mashhad: Islamic Research Foundation, 1381 SH (2002 CE).
18. Hojjat, Hadi, *Jawami Hadithi Shia (The Comprehensive Works of Shia Hadiths)*, Tehran: SAMT, 9th Edition, 1397 SH (2018 CE).

19. Hurr Amili, Mohammad bin Hassan, *Tafsir Wasail al-Shi'a Ila Tahsil Masail al-Shari'a (The Means of the Shia to Attain the Sharia)*, Mohammad Reza Hosseini Jalali, Qom: Institute of Al al-Bayt (AS) for the Revival of Heritage, 3rd Edition, Part 30, Conclusion, Third Benefit, 1416 AH (1995 CE).
20. Hurr Amili, Mohammad bin Hassan, *Wasail al-Shi'a (The Means of the Shia)*, Institute of Al al-Bayt (AS), Qom: 1409 AH (1988 CE).
21. Ibn Babawayh, Mohammad bin Ali, *Ma'ani al-Akhbar (Meanings of the Narrations)*, Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom, 1403 AH (1982 CE).
22. Ibn Babawayh, Mohammad bin Ali, *Ma'ani al-Akhbar (Meanings of the Narrations)*, Man La Yahduru al-Faqih (One Who Doesn't Have Any Access to a Jurist), Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom, 2nd Edition, 1413 AH (1992 CE).
23. Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abdul Halim, *Al-Iklil fi al-Mutashabih wa al-Ta'wil (The Crown on the Ambiguous and Interpretation)*, Alexandria: Dar al-Iman, n.d.
24. Javadi Amoli, Abdullah, Tasnim, *Tafsir Quran-e Karim (Tasnim; Interpretation of the Holy Quran)*, Qom: Esra Publications, 1381 SH (2002 CE).
25. Kalantari, Ibrahim, "Zahr va Batn-e Quran-e Karim" (*The Exterior and Interior Dimension of the Holy Quran*), Qabasat, No. 29, pp. 249-266, 1382 SH (2003 CE).
26. Kalbasi, Abolhadi, *Sama' al-Maqal fi Ilm al-Rijal (The Sky of Words in the Science on Narrators' Evaluation)*, Qom: Vali Asr (AS) Institute, 1419 AH (1999 CE).
27. Karimi, Mustafa, *Jame'iyat-e Quran (The Comprehensiveness of the Quran)*, Tehran: Islamic Culture and Thought Research Center, 1390 SH (2011 CE).
28. Kashshi, Mohammad bin Umar, *Iktiyar Ma'rifat al-Rijal (Choosing the Science of Narrators' Evaluation)*, Mohammad bin al-Hassan Tusi, Hassan Mustafavi, Mashhad: Mashhad University Press, 1409 AH (1989 CE).
29. Khoei, Abu al-Qasim, *Mu'jam Rijal al-Hadith wa Tafsir Tabaqat al-Ruwat (Dictionary of Hadith Narrators and Detailed Classification of Narrators)*, N.p., n.p., 5th Edition, 1413 AH (1992 CE).
30. Kulayni, Mohammad bin Ya'qub, *Al-Kafi*, Dar al-Hadith, Qom: 1429 AH (2008 CE).
31. Ma'rifat, Mohammad Hadi, *Tafsir va Mofassiran (Tafsir and Interpreters)*, Qom: Al-Tamhid Cultural Institute, 1379 SH (2000 CE).
32. Ma'arif, Majid; Mozaffari, Radhieh, "Barresi va Naqd-e Mabaniye Qurani-e Ahmad Sobhi Mansour dar Enhesare Monabe'iyat Qur'an ba Takid bar Ketab al-Quran va Kafa Masdar-e Tashri'e-ye Eslami (Studying & criticizing the Koran's basis by Ahmed Subhy Mansour To be confined by supplier of Koran by emphasis on "Al Koran and efficient source for Islam religious" The Investigation and Criticism of Quranic Foundations of Ahmad Sobhi Mansour Regarding Quran as the Exclusive Source with the Emphasis on the Book: Al-Quran va Kafa Masdara li Al-Tashri' Al-Islami)", *Thaqalain Research Journal*, Volume 1, Number 1, pp. 1-30, 1393 SH (2014 CE).
33. Majlisi, Mohammad Baqir, *Bihar al-Anwar (The Seas of Lights)*, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: 2nd Edition, 1403 AH (1983 CE).



34. Majlisi, Mohammad Baqir, *Mira'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Ale al-Rasool (Mirror of Minds in the Explanation of the Narrations of the Family of the Prophet)*, Seyyed Hashem Rassouli Mahallati, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2nd Edition, 1404 AH (1983 CE).
35. Majlisi, Mohammad Taqi, *Rawdat al-Muttaqin (The Garden of the Pious)*, Qom: Mousavi-e Kushanpur, 1406 AH (1985 CE).
36. Makarem-Shirazi, Naser, *Tafsir-e Nemouneh (Exemplary Interpretation)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1374 SH (1995 CE).
37. Mamqani, Abdullah, *Tanqih al-Maqal fi Ilm al-Rijal (Evaluating the Discussion on the Narrators)*, N.p., n.p., n.d.
38. Mirbaqeri, Seyyed Mohsen, "Estenbat az Zaher va Batin-e Quran" (*Inference from the Esoteric and Exoteric Aspects of the Quran*), Islamic Research Journal, Vol. 14, No. 1 and 2, pp. 65-86, 1381 SH (2002 CE).
39. Mohammadi-Fam, Hossein, *Quran Basandegi (Quranic Sufficiency Approach: Analysis and Critique of the Theories of Shari'at Sanglaji, Baqae'i, and Hosseini Tabatabai)*, Qom: Entesharat Dar al-Elam Lel-Madrese Ahl al-Bayt (AS), 1397 SH (2018 CE).
40. Muslim bin Hajjaj, *Sahih Muslim*, Mohammad Fuwad Abdul-Baqi, Cairo: Dar al-Hadith, 1412 AH (1991 CE).
41. Najjashi, Ahmad bin Ali, *Rijal al-Najjashi (Najjashi's Science of Narrators's Evaluation)*, Musa Shubairi Zanjani, Qom: Institute of Islamic Publishing, 6th Edition, 1365 SH (1986 CE).
42. Nasa'i, Ahmad bin Ali, *Al-Sunan al-Kubra*, Abdulghaffar Sulayman Bandari, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Publications of Mohammad Ali Beydoun, 1411 AH (1990 CE).
43. Nayini Manouchehri, Mohammad Reza; Hakim, Mohammad, "Vakavi-e Vethaqat va Mazhab-e Esmail bin Abi Ziyad Sekooni" (*Investigation and Evaluation of the Authenticity and Doctrine of Ismail bin Abi Ziyad Sekooni*), Ketab-e Qim, No. 16, pp. 177-201, 1396 SH (2017 CE).
44. Nuri, Hossein bin Mohammad Taqi, *Mustadrak al-Wasail wa Mustanbah al-Masa'il*, Beirut: Institute of the Ale al-Bayt (AS) for the Revival of Heritage, 1429 AH (2008 CE).
45. Qomi, Ali bin Ibrahim, *Tafsir al-Qomi*, Tayyeb Musavi Jazayeri, Qom: Dar al-Kitab, 3rd Edition, 1404 AH (1984 CE).
46. Raghbi Isfahani, Hossein bin Mohammad, *Mufradat Alfaz al-Quran (The Vocabulary of Quranic Words)*, Beirut: Dar al-Qalam, 1412 AH (1991 CE).
47. Sadr al-Muta'allihin, Mohammad bin Ibrahim, *Tafsir al-Quran al-Karim*, Mohammad Khwaju'i, Qom: Entesharat Bidar, 2nd Edition, 1366 SH (1987 CE).
48. Shahid Thani, Zayn al-Din bin Ali, *Al-Ra'ayah li Hal al-Bidayah fi Ilm al-Dirayah (Attention to the Condition of the Beginning in the Science of Inquiring Hadith)*, Qom: Center for Publications affiliated with the Office of Islamic Information, 1423 AH (2002 CE).
49. Shari'at Sanglaji, Reza Qoli, *Kilid-e Fahm-e Quran (The Key to Understanding the Quran)*, Danesh Publications, N.p., Library of Aqideh, 5th Edition, n.d.
50. Sharif Radhi, Mohammad bin Hossein, *Nahj al-Balaghah*, Sabhi Saleh, Qom: Hijrat, 1414 AH (1993 CE).
51. Shushtari, Mohammad Taqi, *Qamus al-Rijal (Dictionary of the Science on Narrators' Evaluation)*, Qom: Islamic Publications Office, 2nd Edition, 1410 AH (1990 CE).

52. Suyuti, Jalal al-Din, *Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir al-Ma'thur (The Scattered Pearls in the Exegesis of the Revealed Book)*, Library of Ayatollah Marashi Najafi, Qom: 1404 AH (1983 CE).
53. Suyuti, Jalal al-Din, *Al-Itqan fi Ulum al-Quran (The Perfection in the Sciences of the Quran)*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 2nd Edition, 1421 AH (2000 CE).
54. Tabari, Abu Ja'far Mohammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Comprehensive Collection in the Interpretation of the Quran)*, Beirut: Dar al-Ma'arifah, 1412 AH (1992 CE).
55. Tabarsi, Fadl bin Hassan, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Collection of Statements in the Interpretation of the Quran)*, Mohammad Jawad Balaghi, Tehran: Naser Khosrow, 3rd Edition, 1372 SH (1993 CE).
56. Tabatabai Far, Mohsen, *Jarian-e Fekri dar Howzeh Mo'aser Qom (Intellectual Movements in Contemporary Qom Seminary)*, Tehran: Ney, 1394 SH (2015 CE).
57. Tabatabai, Haidar, *Pazhuhishi Tatbiqi dar Butoon-e Quran (Comparative Research on Esoteric of the Quran)*, Qom: Research on Interpretation and Quranic Sciences, 1387 SH (2008 CE).
58. Tabatabai, Seyyed Ali, *Riyadh al-Masa'il (Gardens of Issues)*, Qom: Islamic Publishing Institute, 1418 AH (1997 CE).
59. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Interpretation of the Quran)*, Qom: Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers, 5th Edition, 1417 AH (1996 CE).
60. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, *Quran dar Islam (Quran in Islam)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2nd Edition, 1372 SH (1993 CE).
61. Tasdiqi Shahrezaei, Ali and Mouddab, Seyyed Reza, "Naqd-e Didgah-e Rawish-e Tafsir-e Quran be Quran, Quranian-e Shia" (Critique of the Approach of Quranic Interpretation to the Quran, Shia Quranians), Religious Research, No. 29, pp. 1-16, 1393 SH (2014 CE).
62. Tirmidhi, Mohammad bin Isa, *Sunan Tirmidhi*, Ahmad Mohammad Shakir, Cairo: Dar al-Hadith, 1419 AH (1998 CE).
63. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Al-Amali (The Dictations)*, Qom: Dar al-Thaqafah, 1414 AH (1993 CE).
64. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Al-Istibsar (The Refinement)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1390 AH (1970 CE).
65. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Al-Tafsir al-Tafsir fi Tafsir al-Quran (Exposition in the Interpretation of the Quran)*, Ahmad Qasir Amili, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.
66. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Al-Uddah fi Usul al-Fiqh (The Ordinances in the Principles of Jurisprudence)*, Qom: Setareh Press, 1417 AH (1996 CE).
67. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Fihrist Kutub al-Shi'a wa Usuluhim wa Asma' al-Musannifin wa As'hab al-Usul (Catalog of the Books of the Shi'a and Their Principles and the Names of the Authors and the Scholars of the Principles)*, Qom: al-Muhaqqiq al-Tabatabai Library, 1420 AH (1999 CE).
68. Tusi, Mohammad bin Hassan, *Rijal (Biographical Narrators Evaluation)*, Javad Qayyumi Isfahani, Qom: Islamic Publishing Institute, 3rd Edition, 1373 SH (1994 CE).
69. Zamakhshari, Mahmud bin Umar, *Al-Kasshhaf an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil (The Discovery of the Truths of the Ambiguities of Revelation)*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 3rd Edition, 1407 AH (1987 CE).