

Revisiting the Reciprocal Authority (*Hujjiyya*) Ḥorbof the Qur'an and Sunnah*

Seyyed Hassan Siadati¹

Abstract

The relationship between the Qur'an and the Sunnah has long been a central focus of extensive scholarly inquiries. While the Qur'an is universally accepted by Muslims as a foundational source of religious knowledge, debates persist regarding the extent of its authority and the methodologies for interpreting its verses. The concept of reciprocal authority emphasizes a mutual relationship between the Qur'an and the Sunnah in deriving religious knowledge, positing that the Qur'an requires the Sunnah to clarify certain verses, just as the Sunnah relies on the Qur'an for accurate interpretation. This paper concentrates on the arguments put forward for one aspect of this theory: the necessity of the Qur'an's reliance on the Sunnah for achieving correct and precise understanding. It further underscores and explains the role of the Imam in uncovering the divine intent of the Qur'an, illustrating the importance of such an investigation. Employing a descriptive-analytical approach, adopting a comparative methodology, and by applying methodological insight from library research, this study examines the arguments supporting the reciprocal theory of authority. The findings underscore the indispensable role of the Sunnah in attaining the divine intent of the Qur'anic verses. **Keywords:** Reciprocal Authority, Qur'an-Sunnah Relationship, Qur'anic Authority, Reciprocal Arguments, Qur'an-*Ahl al-Bayt* Interrelation.

Research Article

Imāmah in the Light of
the Qur'an and Sunnah

First Year, Vol. 2, 2024

Publisher: Emamat
International Foundation

ipj.emamat.org

Received: 2024/10/13

Revised: 2024/11/08

Accepted: 2024/12/21


Published Online: 2025/01/04



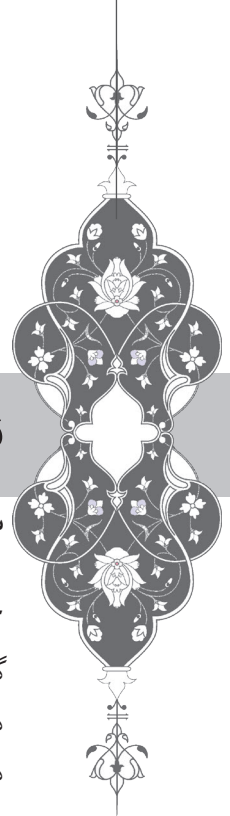
© the authors



* Cite this article: Siadati, S.H. (2024). Revisiting the Reciprocal Authority (*Hujjiyya*) Ḥorbof the Qur'an and Sunnah. *Imāmah in the Light of the Qur'an and Sunnah*, 1(2), p.241-267.

 <https://doi.org/10.22034/emamah.2025.488432.1051>

1. Level IV Graduate, Expository Imamate Studies, Center for the Study of Imamate; the Academic Association of Imamate, Seminary of Qom, Iran
seiied33@gmail.com



نگاهی نو به براهین هم‌پوشانی حجیت قرآن و سنت*

سید حسن سیادت^۱

چکیده

گفتگو درباره پیوند میان قرآن و سنت از مسائل دامنه‌دار و از موضوعات مورد توجه دانشمندان در طول دوره‌ها بوده است. قرآن کریم به عنوان منبع دستیابی به معارف دین، مورد پذیرش است، اما در گستره حجیت و کشف مراد از آیات، با دیدگاه‌ها و روش‌های گوناگونی روبه‌رو هستیم. بر پایه نگرگاه هم‌پوشانی حجیت، رابطه‌ای دوسویه میان قرآن و سنت در دریافت معلومات از آن دو وجود دارد. کتاب الهی بخشی از آیاتش در معنادهی به سنت نیازمند است؛ همان‌گونه که سنت در معنابخشی درست، محتاج قرآن است. در این پژوهش، دلایل نظریه مختار با محوریت قرآن، یعنی نیازمندی قرآن به سنت در حجیت آیات پیگیری می‌شود. بر پایه این نظرگاه ضروری است به جهت دستیابی به تفسیر صحیح و دقیق از آیات، به سنت مراجعه شود. تبیین جایگاه امام در کشف مرادات از کلام الهی، دلیل دیگری است که اهمیت بحث از هم‌پوشانی را روشن می‌کند. بررسی براهین این نظریه با روش توصیفی - تحلیلی، مقایسه‌ای و تطبیق داده‌های روشی حاصل از مطالعات، صورت می‌گیرد و بایستگی رجوع به سنت در دستیابی به مراد جدی از آیات را نمایان می‌کند.

واژگان کلیدی: هم‌پوشانی حجیت، رابطه قرآن و سنت، حجیت قرآن، براهین هم‌پوشانی، همراهی اهل بیت علیهم‌السلام با قرآن

* استناد به این مقاله: سیادت، سید حسن (۱۴۰۳)، نگاهی نو به براهین هم‌پوشانی حجیت قرآن و سنت، امامت در پرتو قرآن و سنت، (۱) ۲، ص ۲۴۱-۲۶۷.

<https://doi.org/10.22034/emamah.2025.488432.1051> 

۱. دانش‌آموخته سطح چهار امامت تبیینی، مرکز تخصصی امام‌شناسی، انجمن علمی امامت حوزه، قم، ایران.

seiied33@gmail.com

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه امامت
در پرتو قرآن و سنت

سال اول، شماره ۲، ۱۴۰۳

ناشر: بنیاد
بین‌المللی امامت

ipj.emamat.org

دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۲

بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۱۸

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱

انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵



© نویسندگان





۱. مقدمه

قرآن کریم کتاب آسمانی نازل شده بر پیامبر ﷺ و هدایتگر در همه دوره‌هاست. بی‌تردید هدایتگری قرآن در گرو فهم آیات و کشف مقاصد گوینده آن است. از این رو کلام الهی در طول تاریخ با روش‌ها و دیدگاه‌های گوناگون، تفسیر شده است. یکی از اختلافات میان اندیشوران در ترسیم چگونگی رابطه میان قرآن و سنت، در فهم کلام الهی است. گروهی با شعار «حسبنا کتاب الله»،^۱ به قرآن بسندگی در حوزه فهم معارف دین باور دارند^۲ (الهی‌بخش، ۱۴۲۱: ۱۹-۵۵). آموزه‌های دینی در نظر آنان با محوریت قرآن به دست می‌آید و سنت به دلایلی مانند زمان‌مند بودن، تاریخی بودن و قابل استناد نبودن مورد پذیرش نیست. گروه دوم با کار بست روش تفسیر قرآن به قرآن، به حجیت استقلالی قرآن معتقد است و کتاب خدا را خودگویا می‌داند. صاحبان این اندیشه قبول دارند که در فهم معارف دین، باید از سنت بهره برد، اما در فهم کتاب الهی به منبع بیرونی نیازی نیست، بلکه رجوع به منبعی جز خود قرآن، ناروا است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۷/۳ و ۸۴-۸۶). بنیان‌نظرگاه گروه سوم، بر سنت بسندگی استوار است^۳ (استرآبادی، ۱۴۲۶: ۲۵۵). در این عقیده که به اخباریان افراطی منتسب است، آیات قرآن، ظهور ندارد و اگر ظهوری داشته باشد، حجیت ندارد. خطاب قرآنی، تنها برای امام معصوم است. از این رو فقط ظواهر سنت حجیت دارد.

دیدگاه هم‌پوشانی حجیت قرآن و سنت در برابر سه اندیشه یادشده قرار دارد.

۱. باتوجه به داده‌های تاریخی، ریشه‌های این عقیده به قرن اول هجری بازگشت دارد. گزارش بخاری در مخالفت عمر با نگارش حدیث در واپسین لحظه‌های عمر نبی اکرم ﷺ (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۲۰/۷ و ۹/۶ و ۱۱۱/۹)، حدیث اریکه در پیش‌بینی مخالفت بنی‌امیه با سنت پیامبر ﷺ (سجستانی، ۱۴۳۰: ۱۳/۷) و سیاست خلفا در منع بیان و کتابت احادیث (ذهبی، ۱۴۱۹: ۹/۱) از نمونه‌های این مدعا است.

۲. جنبش قرآنیون در اواخر قرن نوزدهم هجری در منطقه پنجاب شبه‌قاره هند به دنبال نشر افکار سید احمد خان شکل گرفت. این جریان در ابتدا به دو شخصیت وابسته بود؛ محب‌الحق عظیم‌آبادی در شرق هند و عبدالله جکراآلوی در لاهور پاکستان. از دیگر منادیان این اندیشه در شبه‌قاره هند احمدالدین امرتسری، حافظ اسلم جراجپوری و غلام احمد پرویز هستند.

۳. گرایش به این روش تفسیری در آغاز سده یازدهم، با ظهور ملائین استرآبادی و نهضت اخباری، به اوج خود رسید. به باور وی فهم مراد خدا تنها از راه اهل بیت ﷺ امکان‌پذیر است.

در این نگرگاه، رابطه دوسویه قرآن و سنت در افاده معارف دینی مورد توجه قرار می‌گیرد. فهم بخشی از آیات قرآن به سنت وابسته نیست، اما در قسمی از آیات نیاز به سنت در کشف مقاصد کلام الهی ضروری است. اهمیت بحث از اندیشه هم‌پوشانی در دستیابی به تفسیر دقیق و صحیح از کلام الهی نمودار می‌شود. همچنین بهره‌مندی از تمام ظرفیت‌های سنت در فهم آیات قرآن ممکن می‌شود. افزون بر آن، پذیرش این دیدگاه اثر خود را در اعتبارسنجی از روایات نشان می‌دهد. هم‌پوشانی، اعتبار احادیث را در گرو عرضه و موافقت با اصول و گفتمان کلی قرآن می‌داند. دیگر آنکه با تبیین این نظریه، جایگاه اصلی امام در نظام امامت‌پژوهی به عنوان عامل بنیادین در دریافت معارف قرآنی محقق می‌شود.

در مسئله ارتباط میان قرآن و سنت پژوهش‌های گوناگونی نوشته شده است. رابطه متقابل کتاب و سنت تألیف علی نصیری از غنی‌ترین تحقیقات در این زمینه است. مسئله حجیت قرآن از علیرضا رحیمیان دیگر کتاب مرتبط با موضوع و در پاسخ به شبهات قرآنیون به تدوین درآمده است. هم‌بستگی قرآن و عترت اثر عبدالعلی موحدی و حجیت متشابهک منابع معرفت در فهم و تبیین آموزه‌های اعتقادی از محمدتقی سبحانی و سید محمد مهدی افضل‌ی نیز از آثار درخور توجه در آشنایی با ارتباط میان قرآن و سنت است. علی‌رغم تلاش‌های صورت گرفته، ادله هم‌پوشانی قرآن و سنت در لایه حجیت ظواهر آیات کاویده نشده است؛ دلایل عقلی و عقلایی طرحی نو است که در این پژوهش به آن پرداخته شده است. آیات علم‌الکتاب و اهل ذکر و روایات همراهی اهل بیت علیهم‌السلام با قرآن و ترجمان وحی بودن ایشان نیز همین ویژگی را داراست. مقاله حاضر با نگاهی نو و با روش توصیفی و تحلیلی و بهره‌وری از منابع کتابخانه‌ای به کاوش از براهین این نظریه با محوریت قرآن همت می‌گمارد. از این رو، گرچه اقتضای هم‌پوشانی، بررسی دوطرفه نیاز قرآن به سنت در حجیت آیات و نیاز سنت به قرآن در حجیت احادیث است، اما تنها دلایل نیاز قرآن به سنت در حجیت تبیین می‌شود.

براهین هم‌پوشانی حجیت پس از مفهوم‌شناسی واژگان حجیت، سنت و هم‌پوشانی



در سه دسته دلیل عقلی و عقلایی، قرآنی و روایی سامان می‌یابد. افضلیت امام، حفظ شریعت و تولی امر دین به دست امام، از دلایل عقلی و عقلایی این نظریه است. در دلایل قرآنی، شأن تبیینی و تعلیمی امام و آیات علم‌الکتاب و سؤال از اهل ذکر بررسی می‌شود. حدیث ثقلین، همراهی اهل بیت علیهم‌السلام با قرآن و ترجمان وحی بودن ایشان نیز دلایل روایی این دیدگاه را بیان می‌کند. تبیین ادله یادشده، دستاورد مهم هم‌پوشانی، یعنی بایستگی رجوع به سنت را در فهم آیات قرآن آشکار می‌کند.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. حجیت

حجیت، مصدر جعلی به معنای حجت داشتن و حجت به معنای برهان (جوهری، ۱۳۷۶: ۳۰۴/۱)، دلیل آشکار (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۹)، عامل پیروزی در هنگام خصومت (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲۲۸/۲)، آنچه مخالف با آن رانده می‌شود (همان) و جز آن به کار می‌رود. معنای روشنی که واژه حجیت بر آن دلالت دارد و معانی مذکور، مصادیق آن می‌توانند قرار گیرند، «پی‌جویی مطلوب از طریق مقبول است» (حکیم، ۱۳۹۷: ۱۳/۳). در اصطلاح عرفی به هر چیزی که قابلیت داشته باشد تا به وسیله آن بر دیگران احتجاج شود، حجت اطلاق می‌شود.

در دانش حدیث، وصفی برای تعدیل راوی است که دلالت می‌کند احادیث وی مورد پذیرش است (جدیدی‌نژاد، ۱۳۸۲: ۵۲). در علم اصول، معانی گوناگونی دارد که معنای درست، «معذریت» و «منجزیت» است. منجزبودن، یعنی رسیدن حکم به مرحله‌ای که در صورت مخالفت، استحقاق عقاب و در صورت موافقت، استحقاق ثواب را به دنبال دارد. مراد از معذربودن آن است که اگر مکلف در فهم حکم شارع دچار اشتباه شده و عذر داشته باشد، از عقاب در امان است. به عنوان نمونه، وقتی می‌گوییم قطع حجیت است، به این معناست که حکم شارع با قطع به مکلف رسیده؛ البته در صورتی که قطع او به واقع برسد و اگر به واقع نرسد، قطع او معذر است (آهنگران، ۱۳۸۵: ۱۴۰/۵-۱۴۸).



در حجیت قرآن و سنت گاهی سخن در اصل حجیت آن دو است؛ به این معنا که آیا به عنوان دو منبع مستقل، مورد اعتماد هستند و می‌توان از آنها بهره برد؟ گاهی پرسش در حجیت دلالت و فهم آنهاست که آیا در دلالت و فهم مستقل هستند یا وابسته به یکدیگر؟ مقصود از حجیت در هم پوشانی، حجیت قرآن و سنت در دلالت و فهم است. مراد دانشمندان اصولی از حجیت ظواهر قرآن نیز حجیت در فهم و دلالت است؛ به این معنا که هرگاه ظاهر آیات بر معنایی دلالت کند، حجت آور است و بدان تمسک می‌شود. البته مراد از حجیت ظواهر کتاب، محکّمات قرآنی است نه متشابهات آن. در محکّمات نیز عمل به آیه پس از کاوش کامل از موارد ظهورشکن و قرائن، جایز است (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۶۲/۳).

۲-۲. سنت

واژه سنت از ماده «سنن» در معانی سیره (جوهری، ۱۳۷۶: ۲۱۳۸/۵) و راه مستقیم نیکو (ازهری، ۱۴۲۱: ۲۱۰/۱۲) می‌آید. معنای جامع این کلمه، «جریان یافتن به سهولت» است. در نظر ابن فارس معنای «سنن»، جریان شیء و استمرار آن به سهولت است و اصل آن از «سَنَنْتُ الْمَاءَ عَلَى وَجْهِهِ» به معنای ریختن آب، گرفته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶۰/۳). سنت نزد حدیث پژوهان امامیه به معنای گفتار، کردار و تقریر معصوم است و به سنت قولی، فعلی و تقریری تقسیم می‌شود. سنت قولی به گفتار معصوم، سنت فعلی به کردار معصوم و سنت تقریری به سکوت و رضایت معصوم اشاره دارد (ولایی، ۱۳۸۷: ۱۹۵).

۲-۳. هم پوشانی

هم پوشانی، مرکب از دو کلمه «هم» و «پوشانی» است. «هم» پیشوندی است که در ترکیب با دیگر کلمات به معنای «مشارکت» می‌آید مانند همسایه، هم نشین و همکار (عمید، ۱۳۶۴: ۱۹۷۴/۲). «پوشان» بُن مضارعی است که در ترکیب با «ان» معنای فاعلی (پوشاننده) می‌دهد. بنابراین، «هم پوشانی»، یعنی پوشش دوسویه و دو طرف مشارکت در پوشاندگی دارند.



در هم‌پوشانی حجیت، به تعامل دوسویه قرآن و سنت در حجیت فهم و دلالت می‌شود نه هم‌پوشانی در اصل حجیت آن دو؛ به این معنا که قرآن و سنت در حجت مند بودن در مرحله فهم مراد با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و همان‌گونه که سنت در حجیت مقاصدش به قرآن نیاز دارد، برخی آیات الهی نیز در کشف مرادشان، به بیان از سوی سنت نیازمند هستند.

۳. براهین هم‌پوشانی حجیت قرآن و سنت

تبیین دلایل یک اندیشه از بایسته‌های اثبات آن است. دیدگاه هم‌پوشانی حجیت قرآن و سنت نیز با ادله گوناگون عقلی و عقلایی، قرآنی و روایی توجیه پذیر می‌شود. بی‌گمان بیان ادله متمایز از مبانی است و هر یک نقش ویژه خود را در ارائه نظرگاه هم‌پوشانی برعهده دارد. مبانی، پایه‌های اساسی نظریه را تشکیل می‌دهد و مورد دفاع داده‌های منطقی و عقلانی است. در مبانی هم‌پوشانی، کبرای اندیشه یعنی اصل نیازمندی قرآن در حجیت آیات به منبع بیرونی بررسی می‌شود و در ادله، سنت به عنوان منبع حجیت بخش کلام خدا معرفی می‌شود. آنچه در ادامه می‌آید، دلیل نیازمندی به امام در کشف مقاصد آیات الهی است.

۳-۱. براهین عقلی و عقلایی

دلیل عقلی در برابر دلیل نقلی و مرجع آن حسن و قبح عقلی است (سجادی، ۱۳۷۳: ۸۶۲/۲). برهان عقلی از براهین عقلا متمایز است؛ زیرا دلیل عقلایی ارائه دلیل بر پایه روش عقلاست که از استمرار عمل ایشان (از آن جهت که عاقل هستند) بر موضوعی به دست می‌آید (نایینی، ۱۳۷۶: ۱۹۲/۳). حجیت ظواهر، پذیرش خبر ثقه، اعتماد به نظر خبره و غیر آن از نمونه‌های سیره عقلا به شمار می‌آید. در هم‌پوشانی حجیت قرآن و سنت نیز بهره‌وری از دلایل عقلی و عقلایی در تبیین آن ممکن است. بدین ترتیب، دیدگاه هم‌پوشانی با دلایل افضلیت امام، حفظ شریعت و تولی امر دین به دست امام ثابت می‌شود.



۱-۳-۱. افضلیت امام

افضلیت امام، دلیل غیر مستقل عقلی در دیدگاه هم‌پوشانی است که کبرای آن، یعنی لزوم برتری خلیفه، مورد پذیرش دانشمندان امامیه است و بر آن دلیل عقلی اقامه کرده‌اند. به طور نمونه، اگر امام برتر از دیگران نباشد، باید مساوی یا مفضول باشد. لازمهٔ مساوی بودن، ترجیح بلامرجح است که باطل است؛ زیرا هیچ‌کدام نسبت به دیگری در امام بودن اولویت ندارند و بر این، بنیان لازم می‌آید یا هر دو امام باشند که به اجماع امامیه باطل است یا هیچ‌کدام امام نباشند که نادرست است؛ زیرا خالی بودن زمانی از وجود امام، ناشدنی است. فرضی که امام مفضول باشد نیز باطل است؛ زیرا تقدیم مفضول بر فاضل، به نظر عقل قبیح است (فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۳۳۶).

برخی دلیل عقلی این مسئله را اجتماع نقیضین دانسته‌اند. میرزا حسن لاهیجی در پاسخ به اشکال فخر رازی، لازمهٔ امامت مفضول بر فاضل را اجتماع نقیضین می‌داند. در باور فخر رازی، حکم به امامت مفضول با وجود فاضل، بی‌اشکال است. وی می‌گوید:

فرض می‌کنیم مفضول صفات معتبر را در امامت دارد، اما در این ویژگی‌ها از دیگران پایین‌تر باشد. از طرفی می‌دانیم امامت افضل ایجاد ناآرامی در جامعه می‌کند، ولی امامت مفضول موجب حفظ مصالح می‌شود. در این صورت عقل حکم می‌کند امامت به مفضول سپرده شود؛ زیرا هدف از نصب امام، رعایت مصالح است (رازی، ۱۹۸۶: ۲/۲۹۶).

پایهٔ انگارهٔ رازی، به گفتهٔ لاهیجی بر اجتماع نقیضین است؛ زیرا ویژگی‌های مفضول بما هو مفضول، اندازهٔ معینی دارد و بیش از این مقدار نیست؛ برخلاف افضل که بیشتر از آن مقدار دارد. از این رو با دو احتمال روبه‌رو هستیم؛ نخست اینکه امت، در تحقق مصالح به آن مقدار زیادی نیاز دارد. پذیرش این قسم جمع بین نقیضین را در پی دارد؛ زیرا از طرفی بنابر فرض می‌گوییم مفضول، کفایت امور امت را می‌کند و از دیگر سو، برای امت کافی نیست. دوم آنکه امت، در تحقق





مصلح به آن مقدار از زیادی نیاز ندارد. در این صورت، مفضول نیاز امت را برآورده می‌کند؛ اما لازمه آن، برتری دادن وی بر افضل است که امری قبیح است. پس باید بگوییم مفضول، امام دیگران و افضل از دایره امامت وی خارج است.

این انگاره در جایی که امامت عام باشد؛ مانند خلافت در اسلام و امام، منصوب بر همه مردم باشد، نادرست است و افضل نیز در دایره امامت وی داخل است و بار دیگر با دو فرض روبه‌رو هستیم؛ نخست، تقدیم مفضول بر فاضل و رعایت صلاح مردم. دوم، تقدیم افضل و از بین رفتن صلاح ایشان. در اینجا نیز اجتماع نقیضین لازم می‌آید؛ زیرا در فرض نخست اگرچه صلاح مردم رعایت می‌شود، اما اگر مفضول را بر فاضل مقدم کنیم، قبح عقلی پیش می‌آید. در فرض دوم نیز گرچه افضل مقدم می‌شود، اما صلاح مردم از بین می‌رود. از دیگر سو، این دو قسم متقابلین هستند و با یکدیگر جمع هم نمی‌شوند (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۱۵۰).

براساس مطالب گفته شده، امام افضل مردم است و از جمله صفات مورد اتفاق که امام باید در آن برتر باشد، صفت علم و دانش است (صدوق، ۱۳۹۵: ۲۴۳/۱؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۲۹). بی‌تردید امر هدایت مردم بدون دانش، آن هم در بالاترین میزان، محقق نمی‌شود و باتوجه به حکم عقلی قبح تقدیم مفضول بر فاضل ضروری است تا در دریافت هدایت به امام که برترین مردم است، مراجعه شود. گستره علم امام و فضیلت او در همه زمینه‌های هدایتگری به ویژه قرآن، مورد پذیرش است. از آنجاکه دانش امام به قرآن که کتاب هدایت است، در همه لایه‌های معنایی اعم از ظاهر و باطن بروز و ظهور دارد، بایسته است در امر هدایت از دریای علم او بهره‌مند شویم؛ چراکه فهم او از قرآن افضل از سایر مردمان است و همین امر، ضرورت استفاده از سنت در فهم و حجیت آیات الهی را روشن می‌کند.

۲-۱-۳. امام، حافظ شریعت

دلیل غیر مستقل عقلی دیگر، نیازمندی شریعت به حافظ است. شریعت پس از رسول خدا ﷺ نیازمند حافظی است تا از آموزه‌های دین پاسداری کند و آن را به

مردمان دوره‌های پسین برساند. از طرفی می‌دانیم پیامبر ﷺ، خاتم انبیا است و شریعتش پایدار و نسخ‌ناشدنی است و از دیگر سو، افراد امت تا قیامت به شریعت محمدی مکلف هستند. بنابراین، نیاز است تا حافظی باشد تا در نبود او اهمال در امر شریعت یا تکلیف به ما لایطاق پیش نیاید (سید مرتضی، ۱۴۰۷: ۱۷۹/۱). به عبارت دیگر، وجود حافظ شریعت، اطمینان دستیابی به همه معارف شرع را تأمین می‌کند و نبود آن، نتایج ناصوابی به همراه دارد؛ زیرا افراد یا مکلف به احکامی خواهند شد که نسبت به آن علم ندارند و چنین لازمه‌ای قبیح است؛ یا مکلف به همه احکام شرع نخواهند بود که در دیدگاه همگان باطل است (حمصی رازی، ۱۴۱۲: ۲۶۱/۲). از دیگر سو، همان‌گونه که به حکمت الهی، ارسال رسولان ضرورت دارد، در ادامه نیز وجود حافظی برای حراست از آورده‌های رسول، بایسته است.

در نگاه اهل سنت، مصداق حافظ شریعت در مواردی مانند اجماع، کتاب، اجتهاد و قیاس متصور می‌شود (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۷۲/۲۰). دیدگاه ایشان در این زمینه ناصواب است؛ زیرا اجماعی که در آن معصوم نباشد، ایمن از خطا نیست و حجیت ندارد. کتاب نیز حافظ شریعت باشد؛ زیرا تفصیل شرع در آن وجود ندارد و خود نیاز به مترجم و مبین دارد. همچنین اصل اجتهاد و قیاس مورد پذیرش نیست؛ چه برسد به آنکه مصداق حافظ شریعت باشد (سید مرتضی، ۱۴۰۷: ۱۸۸/۱).

هرگاه امام حافظ شریعت باشد، صیانت از آیات قرآن نیز برعهده اوست. امام نسبت به قرآن، حراست دارد تا دست تحریف (به همه انواعش) از آن دور باشد. منع از تحریف، هنگامی معنا پیدا می‌کند که احاطه بر تمام زوایای کلام خدا و فهم مراد پروردگار وجود داشته باشد. افزون بر آن، وی باید به تفصیل داده‌های قرآنی آگاه باشد تا بتواند حقیقت را درست و دقیق و کامل به بندگان منتقل کند. در نظرگاه سید مرتضی، حفظ شریعت دلیلی است بر آگاهی امام به جمیع احکام دین و نبود آن به حجیت امام، آسیب می‌رساند (همان: ۱۷/۲). از این رو، خلیفه الهی همانی است که به مناسبت شأن پاسداری از شرع، مقصود از کلام خدا را می‌داند و به هر اندازه‌ای که این آموزه‌ها در سنت به دست ما رسیده، بایسته است در دریافت مراد آیات به آن رجوع کنیم.



دلیل سوم، دلیل عقلایی تولی امام در امر دین است. بر این اساس، بایسته است امام، عالم به همه امور دین باشد؛ زیرا وی متولی همه امور دین و امام بر تمام جهات دین است. برعهده گرفتن امور دین از ویژگی‌های خلیفه است و دلیل آن بنای عقلا می باشد. نزد عقلا سپردن کارها به کسی که آگاه به آن نیست، قبیح شمرده می شود. حتی اگر متولی امر علم نداشته باشد، اما بتواند علم آن را به دست آورد نیز کفایت نمی کند؛ زیرا معتبر نزد عقلا آن است که بالفعل آگاهی به امور تحت ولایت خود داشته باشد. در مثل پادشاهی که بخواهد جانشینی از زیردستان خود در اداره امور سپاه و مملکت قرار دهد، باید کسی را اختیار کند که به آگاهی و کاردانی او در آن کار، اطمینان داشته باشد و در فرض اعتماد نداشتن و شک به کارامدی آن شخص، وی را آزمایش می کند. همچنین اگر امر را به دست کسی دهد که به اداره و سیاست امور و سپاهش آگاهی ندارد، ولی می تواند آن را به دست آورد، عقلا عملکرد سلطان را قبیح می دانند و اهمال کار شناخته می شود؛ زیرا وزارت را در غیر جایگاه درست خودش قرار داده است. حکم همگان در موارد مشابه و مهم، همان حکم عقلاست؛ در هر صنعتی، امر را به دست کسی می سپارند که بالفعل در کار خویش زبردست باشد و مخالف این رویه، نادان به شمار می آید.

در ناآگاهی فرد متولی، تفاوتی نیست بین شخصی که اصلاً آگاهی و تخصص ندارد و بین فردی که شناختش ناقص است؛ در هر دو صورت سپردن کارها به او قبیح است؛ زیرا در ولایت، حکم بعض، حکم کل است و علم نداشتن متولی به بعض امور، همسان عدم علم است. مورد دیگری که حکم عقلا را به قبح در این مسئله روشن می کند، جایی است که شخصی را به دلیل ناآگاهی وی به سرپرستی نگماریم. جواز عملکرد ما عقلایی و هویدا است و اگر انتخاب این فرد قبیح نمی بود، دلیل ما مورد پذیرش واقع نمی شد. نمی توان گفت امامی که متولی امور امت است، در بخش هایی که علم دارد امام است نه در احکامی که علم ندارد؛ زیرا اجماع برخلاف آن است و همگان بر این باورند که وی، امام همه دین است



پیشوایان معصوم متولی امور دین هستند و در نتیجه به جمیع امور دین علم دارند. بخشی از معارف دینی در قرآن بازتاب داده شده است و از آنجاکه امام از همه داده‌های دینی آگاهی دارد، باید به محتوای کلام الهی نیز علم داشته باشد. از دیگر سو دانش امام به مقاصد کلام خدا در سنت یافت می‌شود و به هر میزان که ممکن است، رجوع به آن بایسته به نظر می‌آید.

۲-۳. براهین قرآنی

دسته دوم از براهین هم‌پوشانی حجیت قرآن و سنت، آیاتی از کتاب الهی است که دیدگاه مورد نظر را پشتیبانی می‌کند. از جمله این دلایل، آیاتی است که شأن تبیینی و تعلیمی امام را یادآور می‌شود. کلام و حیانی خدا بر وجود رسول اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده است و آن حضرت و خلفای راستین ایشان وظیفه تبیین و تعلیم گزاره‌های قرآنی را برعهده دارند. بر پایه آیه علم‌الکتاب، پیشوای معصوم به همه حقیقت قرآن آگاه است. در دلیل سوم، راسخون در علم یعنی ائمه عجل الله فرجالهم و آجالهم آگاه به تأویل متشابهات قرآنی دانسته شده است. آخرین آیه، فرمان به رجوع به اهل ذکر می‌دهد تا از این سؤال شود. هریک از آیات یادشده بر بایستگی رجوع به سنت در حجیت بخشی به آیات دلالت دارد.

۱-۲-۳. شأن تبیینی و تعلیمی امام

تبیین آیات الهی یکی از وظایف و شئون نبی اکرم صلی الله علیه و آله است که آیه «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴) به آن اشاره دارد. تبیین آیات به معنای کشف و تفصیل و توضیح آن است (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۳۹۷/۱) و رسول خدا صلی الله علیه و آله در این آیه به عنوان مبیین و نه تلاوت‌کننده کتاب معرفی شده است.

علامه طباطبایی رحمته الله در توضیح این آیه بیان می‌دارد، باتوجه به آیات دعوت‌کننده به تدبر در قرآن به ویژه آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) که در مقام تحدی است، باید گفت فهم آیات وابسته به





تبیین پیامبر ﷺ نیست؛ زیرا آنچه ایشان بیان می‌کند یا سازگار با ظاهر کلام است که دستیابی به آن با تأمل در آیه، ممکن است یا ناسازگار با ظاهر کلام که پذیرفتنی نیست و با تحدی قرآن تناسب ندارد. علامه البته تفصیل احکام و قصص و معاد را از این قاعده استثنا دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۴/۳). ایشان در جای دیگر بیان می‌کند که فرمان به ژرف‌نگری در آیات، زمانی معنا دارد که قرآن، فهم‌پذیر باشد (همو، ۱۳۸۸: ۴۲). همچنین عدم اختلاف آیات قرآن، رهنمود به غیر بشری بودن آن دارد و هرگونه اختلاف، با اندیشه در خود آیات حل می‌شود. و اگر کشف مقاصد این کلام، نیازمند شخصی دیگر مثل رسول خدا ﷺ باشد، غیر بشری بودن، ثابت نمی‌شود؛ زیرا روی سخن آیه با مخالفانی است که به نبوت و عصمت رسول اکرم ﷺ باور ندارند و گفتار آن حضرت از غیر قرآن مورد پذیرش ایشان نیست (همان: ۷۷).

مدار استدلال صاحب‌المیزان بر تحدی قرآن است؛ درحالی‌که تحدی مستلزم بی‌نیازی از مبین و فهم‌پذیری نیست؛ چه آنکه در کتاب الهی حروف مقطعه و مجمل نیز وجود دارد. افزون بر آن، قرآن در طول ۲۳ سال و به تدریج بر مردم نازل شده و از ابتدا جنبه اعجازی خود را داشته است؛ از این رو، اعجاز در گرو گردآوری همه آیات و فهم‌پذیری تمام آن نیست (موحدی، ۱۳۹۸: ۱۶۲-۱۶۳). کاشف‌الغطاء، آیات قرآن را دو دسته می‌داند: متشابهات و حروف مقطعه‌ای که با تعلیم، فراگرفته می‌شود و آیاتی که برای فرد آگاه به زبان عربی، روشن است و وجه اعجاز در این دسته از آیات تصور می‌شود (کاشف‌الغطاء، ۱۲۲۸: ۲۹۸).

در دیدگاه هم‌پوشانی، حجیت بخشی از کلام خدا به سنت وابسته است و آیه تبیین می‌تواند گواه آن باشد؛ زیرا اگرچه اطلاق «ما نزلَ إليهم» تمام آیات قرآن را دربر می‌گیرد، ولی مناسبت حکم و موضوع قرینه‌ای است که شمول اطلاق را محدود می‌کند و مواردی مانند نصوص قرآنی از دامنه تبیین خارج می‌شوند (رجبی، ۱۳۸۳: ۱۵۳-۱۵۴). بنابر آیه «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (نحل: ۶۴) کارایی مهم تبیین، رفع اختلافات مخاطبان کلام وحی است که هدایت ایشان را به دنبال دارد. همچنین کتاب الهی به تنهایی و بدون

مبیین، برطرف‌کننده اختلاف نیست و به همین ملاک، لزوم وجود مبیین بعد از رسول خدا ﷺ نیز باقی خواهد بود.

رسالت دیگر پیامبر ﷺ، تعلیم قرآن است. در آیه «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۱۲۹)، جایگاه تعلیم غیر از تلاوت و قرائت آیات بیان شده است. قرآن کریم در شیوه تعلیمی خود، دو مقام دارد؛ نخست، مقام دعوت عمومی که در این جایگاه عموم مردم مخاطب آن هستند. دوم، مقام خاص که ویژه اهل بیت ﷺ است و دیگران تنها به واسطه آموزش امامان به آن می‌رسند. محتوای تعلیم در دعوت عمومی، هدایت به امور فطری چون معرفت خدا و توحید است که در نهان انسان قرار دارد. در این مرحله عقل‌ها شکوفا می‌شوند و ایمان و اقرار به حقایق و معارف و امور پسند و ناپسند ضروری، حاصل می‌شود. در دعوت خصوصی، علم به همه شئون کتاب الهی در انحصار خدا و راسخان در علم است. هدایت و تعلیم داده‌ها در این مرتبه، برعهده اهل بیت ﷺ است. آگاهی تفصیلی به علوم قرآن، شریعت‌ها و احکام آن، کیفیت پیدایش عوالم غیب و شهادت، مباحث مرتبط با معاد و اسما و صفات الهی، تنها با رجوع به پیشوایان معصوم و آموزش از ایشان، محقق می‌شود (ملکی میانجی، ۱۳۹۳: ۳۵-۴۰). از این رو، رسول خدا ﷺ به این امر مهم اهتمام ورزیده و تمام قرآن از معارف و احکامی که همگان بدان نیازمندند را تعلیم داده و از هیچ امری فروگذار نکرده است. این علم نزد اهل بیت ﷺ به امانت سپرده شده است و ایشان آن را به شایستگی به انجام می‌رسانند. افزون بر آن، آگاهی کامل از درون مایه‌های کلام پروردگار، لازمه بیان مفاهیم و مقاصد آیاتی است که ایشان به عنوان مبیین، مأمور به کشف آن برای مردم هستند. پس پیشوایان هدایت منبع جامع و مورد اعتماد در تبیین و کشف مفاهیم قرآنی‌اند و سنت ایشان، مورد توجه قرار می‌گیرد و حجت‌ساز است.

۲-۲-۳. علم‌الکتاب

از آیات دلالت‌گر بر هم‌پوشانی، آیه «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ



شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴿ (رعد: ۴۳) است. بنابر روایات، مراد از >مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ< ائمه عليهم السلام هستند. در حدیثی امام صادق عليه السلام فرمودند، مراد از این آیه ما هستیم و علی عليه السلام، اول امام و افضل و بهترین ماست^۱ (صفار، ۱۴۰۴: ۲۱۴). مقصود امام آن است که ما در علم به کتاب مشترک هستیم، اما امیرمؤمنان عليه السلام در سبقت در اسلام، جهاد بیشتر و پایه ریزی اسلام نسبت به ما فضل دارد و دانش ما از اوست (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۵/۳).

در این آیه، واژه «علم» (اسم نکره) به «الکتاب» (محلای به ال) اضافه شده است. چنین ترکیبی در ادبیات، عموم را می‌رساند؛ به این معنا که همه علم کتاب نزد پیشوایان معصوم است (نصیری، ۱۳۹۲: ۱۰/۱۱). از طرفی بایسته است حقیقت کتاب، شناسایی شود تا در پی آن، گستردگی دانش اهل بیت عليهم السلام شناخته شود. این واژه در قرآن در مواردی مانند معنای لغوی کتاب (نمل: ۲۹)، قرارداد مکتوب (نور: ۳۳)، کتب آسمانی پیشین (بقره: ۵۳)، قرآن (بقره: ۲) و لوح محفوظ (انعام: ۵۹) به کار رفته است. مجلسی مراد از کتاب را قرآن یا همه کتب نازل شده می‌داند و مصداق بودن لوح محفوظ را احتمال بعید می‌شمرد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۴/۳). حتی اگر مقصود از کتاب، لوح محفوظ باشد، علم اهل بیت عليهم السلام به همه قرآن ثابت خواهد شد؛ زیرا باتوجه به آیه «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» (بروج: ۲۱ و ۲۲)، حقیقت قرآن در لوح محفوظ ثبت است و آگاهی امام از آن، آگاهی از حقیقت قرآن را به دنبال دارد.

هم‌پوشانی حجیت قرآن و سنت، استفاده از سنت را در تفسیر آیات ضروری می‌داند. این مدعا با کمک آیه علم‌الکتاب ثابت می‌شود. براساس این آیه، امام از همه حقیقت قرآن آگاهی دارد و بخشی از مرادات و مقاصد کلام الهی در سنت معصومان بازتاب یافته است. از این رو، حجیت قرآن در بخش‌هایی به سنت و رجوع به آن در تفسیر قرآن وابسته است.

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿قُلْ كُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ قَالَ إِنَّا نَا عَنِّي وَعَلِيِّ عليه السلام أَوْلْنَا وَأَفْضَلْنَا وَخَيْرُنَا.»

آیات قرآن کریم به پرسش از اهل ذکر دعوت می‌کند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳). مراد از اهل ذکر بنا بر سیاق آیه، دانشمندان اهل کتاب هستند که مورد سؤال قرار می‌گیرند؛ اما اگر از مورد آیه دست برداریم، مفاد آن دربردارنده قاعده عقلایی رجوع جاهل به عالم است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۷/۱۲-۲۵۹). شیخ انصاری رحمته الله، ظاهر آیه را به جهت سیاق، در مورد علمای اهل کتاب می‌داند (انصاری، ۱۴۱۶: ۱۳۳/۱). منشأ برداشت شیخ آن است که در ظاهر، یهودیان مأمور شده‌اند به پرسش از احوال پیامبران گذشته که آیا بشر بوده‌اند یا فرشته. از آنجا که بشر بودن فرستاده الهی مورد پذیرش کافران نبوده است، خدا دستور به سؤال از افراد دانشمند ایشان می‌دهد تا خبر دهند سنت جاری از گذشته بر آن بوده است که رسولان، بشر باشند و به آنان وحی شود (تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۵۸). از منظر روایات، مصداق اهل ذکر، اهل بیت علیهم السلام معرفی شده‌اند و در این زمینه، احادیث فراوانی نقل شده است؛ به طوری که در کتاب‌های حدیثی باب مستقلی برای آن یافت می‌شود. صفار در بصائر الدرجات، بابی دارد که آل محمد علیهم السلام اهل ذکری هستند که فرمان به پرسش از آنها داده شده است؛ اما اهل بیت علیهم السلام در پاسخ دادن اختیار دارند (صفار، ۱۴۰۴: ۳۸). همسان این باب در آثار کلینی و علامه مجلسی رحمتهما الله نیز یافت می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۱۰/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۲/۲۳). باتوجه به این روایات، تنها مصداق اهل ذکر پیشوایان معصوم هستند.

بر این اساس، بین سیاق و روایات ناسازگاری مشاهده می‌شود. فیض کاشانی در جمع بین سیاق و روایات، معتقد است که در صورت وفاداری به روایات یا نباید فقره «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ» را ردّ بر مشرکان دانست، یا «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» را استینافی و جدا از ما قبل دانست، یا احتمال جابه‌جایی آیه را در قرآن داد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۳۷/۳). صاحب نه‌ایة الدراية، مصداق اهل ذکر را در هر زمانی نسبت به سؤالی که از ایشان می‌شود، متفاوت دانسته است و علت ذکر اهل بیت علیهم السلام را به عنوان مصداق در روایات، آن می‌داند که مورد منحصر در

آن دوره ایشان بوده‌اند که مردم می‌بایست به آنها رجوع کنند (اصفهانی، ۱۴۲۹: ۲۴۶/۳). احتمالات مطرح شده از فیض کاشانی از پشتوانه کافی ندارد و مخالف با ظاهر آیه است. توجیه اصفهانی نیز نادرست است؛ زیرا آیه قضیه حقیقه نیست تا گفته شود مصداق اهل ذکر در همان زمانی نسبت به سؤالی که از ایشان می‌شود، متفاوت است. از این رو بدون اشکال به ظهور روایت عمل می‌شود و مصداق اهل ذکر، علمای یهود و نصارا دانسته نمی‌شود. به گمان مردم، مصداق اهل ذکر دانشمندان اهل کتاب بوده‌اند و در مقابل روایات، مصداق حقیقی را آل محمد صلی الله علیه و آله معرفی می‌کند (شهیدی پور، ۱۳۹۱: جلسه ۸۰۶).

بنابراین، اهل بیت علیهم السلام تنها مصداق حقیقی اهل ذکر و مرجعی هستند که دیگر افراد موظفند از ایشان پرسش کنند. اطلاق موجود در احادیث، همه نیازهای مردم در مسائل دینی را شامل می‌شود. از جمله این موارد، گزاره‌هایی است که در قرآن کریم و آیات بیان شده و مخاطب به آن دسترسی ندارد و از درک مقصودش ناتوان است. به دنبال این نیاز، باید به سنت رجوع کند تا مراد جدی از آیات روشن شود.

۳-۳. براهین روایی

روایات فراوانی نظرگاه هم‌پوشانی حجیت را ثابت می‌کند. یک دسته از احادیث، کتاب و اهل بیت علیهم السلام را با عنوان ثقلین معرفی می‌کند و میان آن دو رابطه تنگاتنگی ترسیم می‌نماید. گروه دوم از روایات همراهی اهل بیت علیهم السلام با قرآن را بیان می‌کند. قرآن و اهل بیت علیهم السلام، معیت دوسویه دارند و این نشان از دانش گسترده امامان نسبت به کتاب الهی دارد. دسته سوم از روایات، ائمه علیهم السلام را با ویژگی ترجمان آیات پروردگار، توصیف می‌کند. از این رو ایشان بیان قرآنی را به فهم مخاطب درمی‌آورند.

۳-۳-۱. حدیث ثقلین

حدیث ثقلین از احادیث مشهور نزد فریقین است. جابر از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله در میان اصحاب در منا فرمودند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ

الثَّقَلَيْنِ أَمَا إِنَّ تَمَسَّكُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَ عِشْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي فَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» (صنار، ۱۴۰۴: ۴۱۳). بحرانی در غایة المرام، این روایت را به ۳۹ طریق از اهل سنت و ۸۲ طریق از امامیه نقل کرده است (بحرانی، ۱۴۲۲: ۳۰۴/۲-۳۶۷) واژه «ثقل» در حدیث به معنای هر شیء گرانبهائی مهم حفاظت شده است و دلیل نام‌گذاری کتاب و عترت به ثقلین آن است که هر کدام، معدن علوم لدنی، اسرار و حکمت‌های والا و احکام شرعی هستند و پافشاری رسول خدا ﷺ بر پیروی و تمسک به عترت و آموزش از ایشان به همین جهت است. (ابن حجر هیتمی، ۱۴۱۷: ۴۴۲/۲) به بیان ابن حجر، عترت از علوم ویژه‌ای برخوردارند و همین گفته، اعلمیت و افضلیت آنان را به ارمغان می‌آورد.

به مفاد حدیث ثقلین، هدایت و عدم گمراهی در گرو تمسک به قرآن و اهل بیت ﷺ در بُعد علمی و عملی است. تمسک به کتاب به معنای عمل به اوامر و نواهی وارد در آن و تمسک به اهل بیت ﷺ به معنای محبت به ایشان و هدایت‌پذیری از آنان است. اطلاق کلام نبی ﷺ می‌رساند که هدایت اهل بیت ﷺ با دین مخالف نیست، بلکه سیره و منش ایشان با شریعت هماهنگ است (قاری، ۱۴۲۲: ۱۴۹/۳۹۷۴).

روایت مورد بحث از زوایای گوناگون بر مرجعیت امامان ﷺ در حجیت بخشی و تفسیر آیات قرآن دلالت دارد:

الف) واژه «ثقلین» بیانگر افضلیت و اعلمیت اهل بیت ﷺ است. بر این بنیان، امام عالم‌ترین افراد به کتاب خدا و مرجعی در فهم و تفسیر و تبیین آیات است.

ب) کتاب و عترت هم‌نشین یکدیگر قرار گرفته و جدایی‌ناپذیرند. مراد از هم‌بستگی، آن است که قرآن به همان صورت نازل شده (کما أنزل) و تفسیر و تأویلش نزد ایشان است. عترت گواه بر درستی قرآن و قرآن گواه بر حق بودن و امامت ایشان است. تحقق ایمان نیز با باور به هر دو حاصل می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۶/۲۳).

ج) فرمان به تمسک ثقلین، به معنای بایستگی پیروی از امام در ابعاد علمی و عملی است. از این رو حتی اگر از همگامی آن دو، هم‌پوشانی حجیت را نتیجه



نگیریم، اما از آنجاکه دستور به تبعیت آمده است، بایسته است بیان حجت الهی در مورد مقاصد آیات مورد تمسک قرار گیرد.

۲-۳-۳. همراهی اهل بیت علیهم السلام با قرآن

در برخی روایات به همراهی دوطرفه امامان علیهم السلام و قرآن اشاره شده است. به گزارش ام سلمه، رسول خدا صلی الله علیه و آله در واپسین لحظه‌های عمر مبارکش در جمع اصحاب فرمودند:

أَلَا إِنِّي مُخَلِّفٌ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ وَعِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيِّ عليه السلام فَرَفَعَهَا فَقَالَ: هَذَا عَلَيَّ مَعَ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ مَعَ عَلِيِّ خَلِيفَتَانِ نَصِيرَانِ لَا يَفْتَرِقَانِ حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ فَأَسْأَلُهُمَا مَاذَا خُلِفْتُ فِيهِمَا (اربعی، ۱۳۸۱: ۴۰۸/۱).

در گفتگوی میان طلحه و علی علیه السلام، آن حضرت وصی پس از خود را معرفی نمود و هم‌نشینی دوسویه قرآن و اهل بیت علیهم السلام را مطرح فرمود:

مَنْ صَاحِبُهُ بَعْدَكَ؟ قَالَ: إِلَى الَّذِي أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَنْ أَدْفَعُهُ إِلَيْهِ وَصِيَّتِي وَأَوْلَى النَّاسِ بَعْدِي بِالنَّاسِ ابْنِي الْحَسَنِ، ثُمَّ يَدْفَعُهُ ابْنِي الْحَسَنِ إِلَى ابْنِي الْحُسَيْنِ، ثُمَّ يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ بَعْدَ وَاحِدٍ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ حَتَّى يَرِدَ آخِرُهُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله حَوْضَهُ، هُمْ مَعَ الْقُرْآنِ لَا يُفَارِقُونَهُ وَالْقُرْآنُ مَعَهُمْ لَا يُفَارِقُهُمْ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۲/۸۹).

هم‌گامی میان امام و قرآن بر عصمت ائمه علیهم السلام و دوام معیت دلالت دارد. به باور ماحوزی بحرانی، گزاره «علی مع القرآن و القرآن معه»، نص و برهان آشکار بر عصمت آن جناب است؛ زیرا همان‌گونه که اشتباه در کتاب الهی راه ندارد، امام هم دچار خطا نمی‌شود. افزون بر آنکه هم‌گامی دوسویه آن دو، دائمی است؛ زیرا اطلاق این‌گونه خطاب‌ها در عرف، بر دوام دلالت دارد، بلکه این گزاره، ضروری ذاتی یا ازلی^۱

۱. ضروری ذاتی از انواع موجهات (قضایی که در آن کیفیت نسبت بین موضوع و محمول بیان می‌شود) است که دلالت بر ضرورت ثبوت محمول برای ذات موضوع یا سلب محمول از آن می‌کند تا زمانی که موضوع موجود باشد بدون هیچ قید و شرط دیگری، مانند «الإنسان حيوان بالضرورة». ضروری ازلی قضیه‌ای است



است (ماحوزی بحرانی، ۱۴۱۷: ۱۱۱). همچنین این هم‌نشینی، آگاهی پیشوای معصوم از تفسیر و تأویل قرآن و معارف آن را می‌رساند. دانش قرآن نزد امام موجود است و از وی جدا نمی‌شود و وی به درون مایه و فرامین کتاب، عمل می‌کند.

گفتار صنعانی از دانشمندان اهل سنت در شرح حدیث قابل توجه است. به گفته وی، این خبر، روشن‌ترین گزاره در بیان فضایل و علم علی علیه السلام به تأویل آیات الهی است؛ زیرا هم‌گامی با قرآن زمانی معنا دارد که آگاهی به معارف قرآنی وجود داشته باشد. در میان صحابه، ابن عباس بیشترین علم به تأویل را دارد، درحالی‌که خود ابن عباس اعتراف می‌کند دانش من به تفسیر قرآن از علی علیه السلام است (صنعانی، ۱۴۳۲: ۳۳۵/۷).

بر این اساس، لازمه همراهی اهل بیت علیهم السلام با قرآن، دانش ایشان به قرآن و فهم مقاصد آن است تا عمل به آن محقق شود. هم‌گامی دوسویه، فضیلتی است که تنها در حق ایشان رواست و دیگران از آن بی‌بهره‌اند. از این رو موافق با حدیث، مرجعیت پیشوایان معصوم در دریافت مراد از آیات کتاب الهی و حجیت بخشی به آن، روشن می‌شود.

۳-۳-۳. ترجمان وحی بودن اهل بیت علیهم السلام

طبق برخی روایات، نسبت ترجمان وحی به امام داده شده است. گفتگوی میان امام صادق علیه السلام و ابو خالد قَمَاط و با محوریت منزلت پیشوایان معصوم نزد خدا، از جمله این اخبار است:

أَبِي خَالِدِ الْقَمَاطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مَنَزَلْتُكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ؟ قَالَ حُجَّتُهُ عَلَيَّ خَلْقِهِ وَبَابُهُ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ وَأَمَانَاؤُهُ عَلَيَّ سِرِّهِ وَتَرَاجِمَةُ وَحْيِهِ (صفار، ۱۴۰۴: ۶۲).

به بیان امام، ترجمان وحی بودن یکی از منزلت‌های حجت الهی نزد خداست.

که در آن ضرورت نهفته است بدون هیچ قیدی حتی قید «تا زمانی که موضوع موجود است»، مانند «اللَّهُ موجود بالضرورة الأزلية» (مظفر، ۱۴۲۷: ۱۵۰).





در زیارت جامعه کبیره که شئون و مقامات اهل بیت علیهم السلام بیان می‌شود، عبارت «تراجمة لوحیه» نیز دیده می‌شود (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۱۲/۲). امیرمؤمنان علیه السلام در احتجاج با خوارج بیان کردند:

إِنَّمَا حَكَّمْنَا الْقُرْآنَ وَ هَذَا الْقُرْآنُ إِنَّمَا هُوَ حَظُّ مَسْطُورٍ بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ لَا يَنْطِقُ
بِلِسَانٍ وَلَا يُدَلِّهُ مِنْ تَرْجُمَانٍ وَإِنَّمَا يَنْطِقُ عَنْهُ الرِّجَالُ (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱۸۶/۱).

بدین ترتیب، کتاب الهی به خودی خود سخن بر زبان نمی‌آورد و به کسی نیاز دارد که زبان گویایش باشد.

در بیشتر روایات، ترجمان وحی بودن، هم نشین فقره‌های بیانگر دانش فراوان برای ائمه علیهم السلام، چون «خزّان علم الله» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۹۲/۱)، «معدناً لکلماته» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۳۱۸)، «مستودعاً لحکمته» (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۱۱/۲) و «نحن عَیْنَةُ عِلْمِهِ» (همو، ۱۴۰۳: ۳۵) قرار گرفته که نشان دهنده آگاهی گسترده و کامل معصومان از آموزه‌های وحیانی است. «تَرْجَمَان»^۱ در لغت به معنای تفسیر واژه‌ای از زبانی به زبان دیگر بوده و جمع آن «تراجم» است (جوهری، ۱۳۷۶: ۱۹۲۸/۵). اهل بیت علیهم السلام تراجم وحی هستند؛ زیرا کلام حق را بیان کرده و زبان قرآن را به زبان انسان عادی بازگو می‌کنند (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۲۰۳/۵). البته این رتبه تنها به قرآن اختصاص ندارد، بلکه شامل تمام آموزه‌های دینی می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۶: ۴۷۱/۵). موفقیت در ترجمه یک زبان در گرو آگاهی کامل از حقیقت و ظرافت‌های زبان است تا مترجم مفاهیم را به بهترین صورت برای مخاطبان ارائه دهد. امام نسبت به قرآن چنین نقشی ایفا می‌کند؛ زیرا به تمام زوایای آن آگاهی دارد. بنابراین، بایسته است در تفسیر آیات به سنت مراجعه شود تا معنای آیات به درستی روشن شود.

۴. نتیجه‌گیری

نظریه هم‌پوشانی حجیت قرآن و سنت، رابطه دوسویه‌ای میان قرآن و سنت ترسیم می‌کند. بر این اساس، مراجعه به سنت در تفسیر و فهم آیات امری لازم است.

۱. به دو صورت دیگر هم خوانده شده است: تَرْجَمَان، تَرْجَمَان (جوهری، ۱۳۷۶: ۱۹۲۸/۵).

براهین گوناگونی این دیدگاه را پشتیبانی می‌کند. به حکم عقل، امام افضل مردم است و برتری وی در آگاهی از قرآن نمود دارد. بنابراین، ضروری است در کشف مراد از گزاره‌های قرآنی به امام مراجعه کنیم. همچنین امام، حافظ شریعت است و در عرصه‌های گوناگون جلوگیری از تحریف قرآن و تبیین درست آن، نقش آفرینی می‌کند و رجوع به وی بایسته است. افزون بر آن، یکی از شئون حجت خدا، تولی امر دین است. این مسئله نزد عقلا علم امام به همه امور دین از جمله قرآن را در پی دارد و باید در فهم آیات از آن بهره برد.

براهین قرآنی، دسته دوم از ادله هم‌پوشانی حجیت است. آیاتی که شأن تبیینی و تعلیمی اهل بیت علیهم‌السلام نسبت به گزاره‌های قرآنی را نشان می‌دهد، به روشنی از جایگاه امام نسبت به فهم مراد جدی از آیات حکایت دارد. آیه علم‌الکتاب به آگاهی امام از کتاب اشاره دارد. مقصود از کتاب در این آیه چه قرآن باشد و چه لوح محفوظ، علم امام به قرآن را ثابت می‌کند و برای تبیین و تفسیر آیات باید به وی رجوع نمود. به مفاد آیات، اهل بیت علیهم‌السلام اهل ذکری هستند که دیگر افراد، به پرسش از ایشان مأمورند. بدین ترتیب پاسخ هر سؤالی از کتاب خدا نزد ایشان موجود است و به آن دانش همه‌جانبه دارند. از این رو منبع کامل و درست فهم مقاصد قرآن به شمار می‌آیند. همچنین دیدگاه مورد بحث به براهین روایی مختلفی اثبات می‌شود. بر پایه حدیث ثقلین، کتاب و اهل بیت علیهم‌السلام دو رکن جدایی‌ناپذیر هدایت هستند. لازمه هم‌بستگی میان این دو، علم ائمه علیهم‌السلام به حقیقت قرآن است. افزون بر آن، تمسک به امام هنگامی معنا پیدا می‌کند که گفتار وی در تفسیر و تبیین کلام الهی در نظر گرفته شود. در برخی احادیث به معیت دو طرفه اهل بیت علیهم‌السلام با قرآن اشاره شده است. این هم‌گامی نشان از دانش فراوان پیشوایان معصوم به آیات الهی دارد و ایشان را مرجع مورد اعتمادی در دریافت معانی کلام الله قرار می‌دهد. در دیگر روایات، یکی از اوصاف امام، ترجمه‌گری وی نسبت به آیات قرآن بیان شده است. خلیفه الهی زبان قرآن را برای مخاطبان وحی، تبیین می‌کند و این ویژگی بر مرجعیت وی در فهم کتاب خدا دلالت دارد.

منابع

* قرآن کریم.

۱. آهنگران، محمدرسول، (۱۳۸۵ش)، «بررسی اصطلاح حجت یا حجیت در علم اصول»، پژوهش های دینی، ش ۵، ص ۱۳۷-۱۵۱.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. _____، (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. _____، (۱۳۹۵)، کمال الدین و تمام النعمة، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۵. ابن حجر هیتمی، احمد، (۱۴۱۷ق)، الصواعق المحرقة علی أهل الرفض و الضلال و الزندقة، لبنان: مؤسسة الرسالة.
۶. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الإعلام الإسلامي.
۷. ابن قولویه، جعفر بن محمد، (۱۳۵۶ق)، کامل الزیارات، نجف اشرف: دار المرتضوية.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۹. اربلی، علی بن عیسی، (۱۳۸۱ش)، کشف الغمّة فی معرفة الأئمة، تبریز: بنی هاشمی.
۱۰. ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۱۱. استرآبادی، محمد امین، (۱۴۲۶ق)، الفوائد المدنیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. اصفهانی، محمد حسین، (۱۴۲۹ق)، نهاية الدراية في شرح الكفاية، بیروت: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث.
۱۳. الهی بخش، خادم حسین، (۱۴۲۱ق)، دراسات في الفرق القرآنیون و شبهاتهم حول السنّة، طائف: مکتبة الصديق.
۱۴. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۶ق)، فرائد الأصول، قم: النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.



۱۵. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۲۲ق)، غایة المرام و حجة الخصام، بیروت: مؤسسة التاريخ العربي.
۱۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، تحقیق محمد الناصر، دار طوق النجاة.
۱۷. تبریزی، موسی، (۱۳۶۹ش)، أوثق الوسائل في شرح الرسائل، قم: کتبی نجفی.
۱۸. جدیدی نژاد، محمدرضا، (۱۳۸۲ش)، معجم مصطلحات الرجال و الدرایة، قم: دار الحديث.
۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ق)، الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین.
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
۲۱. حکیم، سید محمد حسن، (۱۳۹۷ش)، «همسانی مفهوم پایه حجت در لغت با قرآن و دانش های اسلامی»، دانش ها و آموزه های قرآن و حدیث، ش ۳، ص ۹-۲۵.
۲۲. حمصی رازی، سدیدالدین، (۱۴۱۲ق)، المنقذ من التقليد، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
۲۳. ذهبی، شمس الدین، (۱۴۱۹ق)، تذكرة الحفاظ، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۴. رازی، فخرالدین، (۱۹۸۶م)، الأربعین في أصول الدین، قاهره: مکتبة الکلیات الأزهریة.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
۲۶. رجبی، محمود، (۱۳۸۳ش)، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. رحیمیان، علیرضا، (۱۳۹۹ش)، مسئله حجیت قرآن (تبیین هم بستگی حجیت آیات الهی و سنت نبوی)، تهران: دلیل ما.
۲۸. سبحانی، محمد تقی و افضلی، سید محمد مهدی، (۱۳۹۲ش)، «حجیت متشابهک منابع معرفت در فهم و تبیین آموزه های اعتقادی»، تحقیقات کلامی، ش ۲، ص ۷-۲۷.
۲۹. سجادی، جعفر، (۱۳۷۳ش)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: کومش.
۳۰. سجستانی، ابوداود، (۱۴۳۰ق)، سنن أبي داود، تحقیق شعيب الأرناؤوط و محمد کامل بللی، بیروت: دار الرسالة العالمیة.
۳۱. سید مرتضی و نعمانی، محمد بن ابراهیم، (۱۴۲۸ق)، رسالة المحکم و المتشابه (وهي





- قطعة من تفسیر النعمانی، تحقیق عبدالحسین غریفی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۲. سید مرتضی، (۱۴۱۱ق)، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق احمد حسینی شکوری، قم: جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمیة.
۳۳. —، (۱۴۰۷ق)، الشافی فی الإمامة، تحقیق عبد الزهراء حسینی، تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام.
۳۴. شهیدی پور، محمد تقی، (۱۳۹۱ش)، درس خارج اصول، جلسۀ ۸۰۶.
۳۵. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، تحقیق محسن کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۳۶. صنعانی، محمد بن اسماعیل، (۱۴۳۲ق)، التنویر شرح الجامع الصغیر، ریاض: مکتبه دار الإسلام.
۳۷. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸ش)، قرآن در اسلام، قم: بوستان کتاب.
۳۸. —، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعۀ مدرسین.
۳۹. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی.
۴۰. عمید، حسن، (۱۳۶۴ش)، فرهنگ عمید، تهران: امیرکبیر.
۴۱. فاضل مقداد، (۱۴۲۲ق)، الدواعی الإلهیة فی المباحث الکلامیة، قم: دفتر تبلیغات حوزة علمیة قم.
۴۲. فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر.
۴۳. قاری، علی بن محمد، (۱۴۲۲ق)، مرآة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، بیروت: دار الفکر.
۴۴. قاضی عبد الجبار، (بی تا)، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، تحقیق محمود محمد قاسم، بی جا: بی نا.
۴۵. کاشف الغطاء، جعفر، (۱۲۲۸ش)، کشف الغطاء عن مبهمات شریعة الغراء، اصفهان: مهودی.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد

آخوندی، تهران: دار الكتب الإسلامية.

۴۷. لاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، (۱۳۸۷ش)، شمع الیقین و آیینہ دین، تهران: نشر سایه.

۴۸. ماحوزی بحرانی، سلیمان، (۱۴۱۷ق)، الأربعون حدیثاً فی اثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، ایران: مهدی الرجائی.

۴۹. مازندرانی، محمد صالح، (۱۳۸۲ش)، شرح الكافي (الأصول و الروضة)، تهران: المكتبة الإسلامية.

۵۰. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأنمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربي.

۵۱. —، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول صلی الله علیه و آله، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الكتب الإسلامية.

۵۲. مجلسی، محمد تقی، (۱۴۰۶ق)، روضة المتقين، قم: مؤسسه فرهنگي اسلامي كوشانبور.

۵۳. مصطفوی، حسن، (۱۴۳۰ق)، التحقیق في كلمات القرآن الكريم، بیروت: دار الكتب العلمیة.

۵۴. مظفر، محمدرضا، (۱۴۲۷ق)، المنطق، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

۵۵. —، (۱۴۳۰ق)، أصول الفقه، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

۵۶. ملكی میانجی، محمد باقر، (۱۳۹۳ش)، نفحات من علوم القرآن، مشهد: نشر ولایت.

۵۷. موحدی، عبدالعلی، (۱۳۹۸ش)، هم بستگی قرآن و عترت (نگاهی به جایگاه سنت، در کنار قرآن)، قم: انتشارات امامت اهل بیت عليهم السلام.

۵۸. نایینی، محمد حسین، (۱۳۷۶ش)، فوائد الأصول، قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمیة.

۵۹. نصیری، علی و محمد حسین، (۱۳۹۲ش)، «مصدّق شناسی آیه و «من عنده علم الكتاب»»، فصلنامه امامت پژوهی، ش ۱۱، ص ۳۷-۹.

۶۰. نصیری، علی، (۱۳۸۵ش)، رابطه متقابل کتاب و سنت، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۶۱. ولایی، عیسی، (۱۳۸۷ش)، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، تهران: نشر نی.