

جستاری بر ظرفیت «اجماع» در اثبات مصونیت قرآن از تحریف از منظر فریقین

سید عبدالله اصفهانی^۱

چکیده

ضرورت اثبات نزاهت قرآن از تحریف به عنوان اساسی ترین سند اسلام و ریشه همه علوم اسلامی بر فرهیختگان پوشیده نیست. پژوهش در خصوص جایگاه اجماع بیان‌گران است که «اجماع» به عنوان یکی از ادله دینی در اثبات مصونیت قرآن از تحریف، توانا نیست. در مقاله حاضر که با روش توصیفی-تحلیلی نگارش یافته با کنکاش از ادله عالمان فریقین به این نتیجه دست یافتیم که ادله عقلی و نقلی اهل سنت برهانی نبوده و از ضعف‌های مهمی متألم است و اجماع مورد نظر عالمان شیعه در مورد نزاهت قرآن از تحریف یا قابل تحقق نیست، یا منتهی به تراکم ظنون است که نهایتاً ظنی خواهد بود و یا بازگشت به خبرثقه از رأی معصوم (ع) می‌کند که از آن تحصیل یقین به دخول قول معصوم (ع) و یقین به تطابق معقد اجماع، قول معصوم، آسان نیست و در صورت دست‌یابی، در قدر متیقن خود یعنی در آیات الاحکام، حجیت دارد.

واژه‌های کلیدی: اجماع، تحریف قرآن، مصونیت قرآن، فریقین.

۱. مقدمه

اتهام شیعه مبنی بر اعتقاد به تحریف قرآن، سخنی غیر محققانه و باطل است که یا بر اساس جهالت و یا بر اساس ضلالت، از سوی دشمنان به دست مستشرقان و فرقه بی‌اصالت و هابیت بیان شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش: صص ۹-۱۰؛ اسکندرلو، ۱۳۹۲ ش: ص ۱۷۰). بارآشر در دانش نامه قرآن می‌نگارد: «مفسرین قرن چهارم شیعه مانند شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، سید مرتضی (م ۴۳۶ق)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) و شیخ طبرسی (م ۵۴۸ق) معتقد بودند که هر آن چه در قرآن عصر عثمان جمع‌آوری شده صحت دارد (تغییری در آن صورت نگرفته)؛ اما این قرآن ناقص است (شامل تمامی وحی نازل شده بر پیامبر (ص) نیست)» (مک اولیف، ۱۳۹۶ ش: ج ۴، ص ۱۵۸).

با وجود شمار فراوانی از روایات تحریف شده در جوامع روایی اهل سنت از جمله این که «عروة بن زبیر» از عایشه درباره سوره احزاب چنین نقل می‌کند: «وقتی سوره احزاب در عصر و زمان رسول خدا (ص) قرائت می‌شد دویست آیه بود؛ ولی هنگامی که عثمان قرآن را نوشت، جز همین مقداری که اکنون موجود است نیافت» (سیوطی، ۱۳۸۷ ش: ج ۲، ص ۸۳) و همچنین پذیرش نسخ تلاوت در قرآن که به معنای وقوع تحریف به کاستی در قرآن است و دفاع از درستی چنین تحریفی از سوی برخی عالمان اهل سنت، شگفتا که شماری از نویسندگان مغرض، هم‌سو با فرقه منحرف و هابیت به صورتی گسترده، شیعه و عالمان شیعی را طرفدار تحریف قرآن معرفی می‌کنند (رک: زرقاوی، ۱۴۲۷ق: ص ۵۹؛ سوری، بی‌تا: ص ۱۶۱؛ طرطوسی، بی‌تا: ص ۲۶).

استدلال عالمان شیعه بر مصونیت قرآن از تحریف مبتنی بر دلایل عقلی و نقلی است و در دلیل نقلی، به آیات قرآن، سنت، تواتر قرآن و شهرت - با گواهی دانشمندان شیعه و سنی بر مصونیت قرآن - تکیه دارد.

تحریف دو قسم اساسی دارد: معنوی و لفظی؛ در تحریف معنوی، تحریف‌کننده بدون کمترین دخل و تصرف در ساختار الفاظ و عبارت‌های قرآن، آن‌ها را بر اساس پیش‌فرض‌های باطل خود و به منظور تقویت آن‌ها تفسیر می‌نماید و در حقیقت، نگرش خود را بر قرآن تحمیل می‌کند. تحریف معنوی را اصطلاحاً تفسیر به رأی گویند.

تحریف لفظی، دخل و تصرف در ساختار الفاظ و عبارت‌های قرآن است که دو گونه آن بیشتر مطرح است: «تحریف لفظی به فزونی» و «تحریف لفظی به کاستی». تحریف قرآن به زیاده به اتفاق همه فرق اسلامی باطل است (خویی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۲۰۰)، چنان که بطلان

تحریف آن به کاهش، قول مشهور اکثریت قریب به اتفاق عالمان فریقین است. تألیف ده‌ها اثر مستقل در انکار شبهه تحریف از سوی عالمان شیعه و طرح این مسئله ضمن صدها اثر تفسیری، حدیثی و کلامی، خط بطلانی بر اتهام ناصحیح فوق است (جوادی آملی، ۱۳۸۳ش: صص ۲۱-۲۲ و ۱۱۱-۱۱۵).

در مورد دو موضوع «اجماع» و «عدم تحریف قرآن» به صورت مستقل کارهای زیادی انجام شده است؛ مثل *صيانة القرآن من التحريف* از محمد هادی معرفت و *دانش‌نامه اجماع در اصول فقه بر اساس منابع اهل سنت* نوشته علی عبدالرزاق، ولی در خصوص ظرفیت «اجماع» در اثبات مصونیت قرآن از تحریف، پژوهشی یافت نشد.

اینک پرسش اصلی آن است که چنان‌که در بحث‌های فقهی و اصولی به «اجماع» به عنوان یکی از ادله اربعه استناد می‌شود، آیا می‌توان به اجماع علمای فریقین یا اجماع عالمان شیعه به عنوان دلیلی بر اثبات مصونیت قرآن از تحریف استدلال نمود؟

۲. معناشناسی اجماع

اجماع در لغت از ریشه «جمع» و به معنای اتقان و انضمام چیزی به چیز دیگر بوده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۲۰۱؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ص ۳۵۰) و در اصطلاح به معنای «اتفاق خاص» است. فقها و اصولیان فریقین، از اصطلاح «اجماع» تعاریف مختلفی ارائه نموده‌اند. محقق حلّی در *معارج الاصول* بیان کرده است: «اتفاق کسانی که قول آن‌ها در فتاوی شرعی حجت است بر امری از امور دینی، چه آن اتفاق در گفتار باشد و یا عمل» (حلّی، ۱۴۰۳ق: ص ۱۲۶؛ شهید ثانی، ۱۳۶۴ش: ص ۵۱۱).

خضری در *اصول الفقه* می‌نویسد: «اتفاق مجتهدین امت اسلام در یک زمان بر حکمی شرعی» (خضری، ۱۳۸۹ق: ص ۲۷۱).

آمدی در *الاحکام فی اصول الاحکام* در تعریف اجماع بیان می‌دارد: «اجماع عبارت از این است که همه اهل حل و عقد (مجتهدین) از امت محمد (ص) در یکی از زمان‌ها بر واقعه‌ای اتفاق کنند» (آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۱۷۰).

نائینی نیز در کتاب *فوائد الاصول* نسبت به دلیل حجیت اجماع بیان می‌دارد: «وقیل ان الوجه فی حجیته انما هو لأجل کشفه عن وجود دلیل معتبر عند المجمعین؛ گفته شده دلیل در حجیت اجماع به خاطر کشف از دلیل معتبر بین اجماع کنندگان است» (نائینی، ۱۳۷۶ش: ج ۳، ص ۱۵۰).

۳. پیشینه اجماع

پیدایش اجماع بعد از رحلت پیامبر خدا (ص) است (خطیب بغدادی، بی تا: ج ۱، ص ۱۶۸؛ خضری، ۱۳۸۹ق: ص ۲۶۴؛ آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۲۶۸). اجماع در زمان رسول خدا (ص) حجیت نداشت و حضرت وقتی معاذ بن جبل را به یمن به عنوان نماینده فرستاد به او فرمود: چنان چه احتیاج به قضاوت کردن داشتی چگونه و بر اساس چه چیز قضاوت می کنی؟ معاذ در جواب گفت: بر اساس قرآن، حضرت فرمود: اگر در کتاب خدا حکم آن را نیافتی چگونه قضاوت می کنی؟ عرض کرد: به سنت رسول خدا (ص) حکم می کنم. فرمود: اگر سنتی پیدا نشد؟ معاذ گفت: به رأی خود اجتهاد می کنم و در آن کوتاهی نمی کنم، آن گاه: «فَصَرَبَ رسول الله (ص) صَدْرَهُ وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرِيدُ رسول الله؛ حضرت دست خود را به سینه اش زد و گفت: خدا را شکر که فرستاده رسول الله را موفق کرد به چیزی که پیامبرش را راضی می کند» (ترمذی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ص ۶۱۶؛ سجستانی، ۱۴۱۸ق: ج ۴، ص ۱۵). از این که معاذ در این روایت اشاره ای به اجماع نکرده و رسول خدا (ص) او را تحسین کرده، بعضی از اهل سنت استفاده کرده اند که اجماع در آن زمان نبوده و حجیت نداشته است (اصفهانی، بی تا: ج ۱، ص ۵۶۶؛ آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۲۶۸؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۱۰۷). ولی بعد از رحلت رسول خدا (ص) چنان که حادثه ای پیش می آمد و حکم آن از کتاب و سنت استفاده نمی شد، خلفا مانند ابوبکر و عمر، صحابه را جمع و با آنان در حکم آن حادثه مشورت کرده و وقتی برامری توافق می کردند، آن برای جماعت مرجع می شد.

۴. حجیت اجماع نزد عالمان اهل سنت

عالمان اهل سنت علی رغم اختلاف در تعریف اجماع در اصطلاح، بر حجیت آن اتفاق نظر دارند و آن را دلیل مستقل و در ردیف سایر ادله احکام می دانند. حتی برخی از عالمان سنی در مقام تعارض اجماع با کتاب و سنت، «اجماع» را مقدم داشته و مخالف با آن را گمراه و کافر شمرده اند (شوکانی، بی تا: ص ۷۸).

۴-۱. ادله حجیت اجماع نزد عالمان اهل سنت: علمای سنی به دلایل عقلی، قرآن و

سنت استناد نموده اند.

۴-۱-۱. دلیل عقلی: آن چه به عنوان دلیل عقلی ارائه نموده اند، این است که معمولاً

از نظر عقلی، محال است که همه صاحب نظران بدون دلیل بر چیزی اتفاق نظر نمایند (آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۵۰۸). بررسی این دلیل در بخش ظرفیت شناسی مطرح می شود.

۴-۱-۲. دلایل قرآنی: آنان در دلایل قرآنی به آیات ذیل استناد نموده‌اند:

الف- «وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُضَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا؛ کسی که بعد از آشکار شدن حق از در مخالفت با پیامبر(ص) درآید و از راهی جز راه مؤمنان پیروی کند، ما او را به همان راهی که می‌رود، می‌بریم و به دوزخ داخل می‌کنیم و جایگاه بدی است» (نساء/۱۱۵).

براساس این آیه، پیروی از راه و روشی که روش مؤمنین نباشد، موجب عذاب است و اجماع عالمان و مسلمین نیز روش مؤمنان است. به عبارت دیگر وجه استدلال به این آیه این است که خداوند وعده جهنم به افرادی می‌دهد که از راه غیر مؤمنین پیروی می‌کنند و پیروی از راه غیر مؤمنان، مانند مخالفت با رسول خدا(ص) حرام است، پس پیروی کردن از راه مؤمنین و اتفاق آنان واجب است (آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۲۵۸؛ سبکی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ص ۲۰۳۷). زمخشری ذیل آیه می‌گوید: «این آیه دلیل بر حجت بودن اجماع و عدم جواز مخالفت با آن است، همان‌گونه که مخالفت با کتاب و سنت جایز نیست؛ زیرا خداوند جمع کرده است بین تبعیت از راه غیر مؤمنین و بین مخالفت با پیامبر(ص) در شرط و جزاء آن را وعید شدید قرار داده است؛ بنابراین اتباع از آن‌ها، مثل اتباع از رسول(ص) واجب است» (زمخشری، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۵۶۳).

گفته شده قوی‌ترین آیات بر حجت اجماع، همین آیه است و اول کسی که به آن استدلال کرده، شافعی است (قاضی ابی‌یعلی، ۱۹۹۰م: ج ۲، ص ۱۸۳؛ آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۲۵۸). آمدی شافعی درباره این آیه می‌نویسد: «این آیه، قوی‌ترین آیه جهت استدلال بر حجت اجماع است و شافعی به این آیه متمسک شده است. وجه احتجاج به این آیه، آن است که خدای تعالی، بر پیروی راهی غیر از راه مؤمنان، وعده دوزخ داده است» (آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۲۰۰).

ب- «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ؛ هرگاه در چیزی تنازع کردید، آن را به خدا و رسول ارجاع دهید» (نساء/۵۹). پس اگر در جایی اجماع و اتفاق نظر حاصل شد و اختلاف و نزاعی وجود نداشت، ارجاع به خدا و رسول(ص) لازم نیست و همان اجماع و اتفاق عالمان و مسلمین حجت و معتبر است.

ج- سومین آیه‌ای که موافقان اصل اجماع به آن استناد کرده‌اند آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا؛ و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید، و پراکنده نشوید!» (آل عمران/۱۰۳) است. آمدی شافعی می‌گوید: «دلیل احتجاج به این آیه، آن است که خداوند از تفرق و

پراکندگی نهی نموده است و مخالفت با اجماع، به منزله تفرق بوده و حرام است و هیچ معنایی در این آیه، دال بر حجیت اجماع وجود ندارد مگر نهی از مخالفت با اجماع» (آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۲۱۷).

۳-۱-۴. **دلایل روایی:** در باب حجیت اجماع، اهل سنت از روایات مختلفی استفاده می‌کنند. مهم‌ترین روایت مورد استناد آن‌ها، حدیث منسوب به پیامبر (ص) است که سه نفر از اصحاب سنن به نام ابو ماجه، نسائی و ابو داود نقل کرده‌اند که رسول خدا (ص) می‌فرماید: «ان امتی لا تجتمع علی ضلالة؛ امت من بر ضلالت اجتماع نمی‌کنند» (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق: ج ۸، ص ۱۲۳؛ آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۵۰۸).

اهل سنت به این روایات بر حجیت اجماع از دو جهت استدلال کرده‌اند:

جهت اول: این احادیث مانند روایاتی که در شجاعت علی (ع) و سخاوت حاتم طایی وارد شده است متواتر معنوی هستند که با الفاظ مختلف از رسول خدا (ص) به ما رسیده است که ضلالت و خطا در اجتماع امت راه ندارد و عده‌ای از صحابه مانند ابن مسعود، ابوسعید خدری، انس بن مالک، ابوهریره، عبدالله بن عمر، خذیفه بن یمان و... این روایات را نقل کرده‌اند. امت اسلامی از صحابه و تابعین تا زمان ما پیوسته در اصول و فروع دین به آن‌ها احتجاج می‌کنند. در فرد فرد این روایات هر چند احتمال کذب می‌رود و لکن بر مجموع آن‌ها احتمال کذب نمی‌رود و از مجموع این احادیث استفاده می‌شود اتفاق امت و اجماع، حجت است (آمدی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، صص ۲۷۸-۲۸۰).

جهت دوم: امت در تمام قرن‌ها عبارات این احادیث را تلقی به قبول کرده‌اند: عده‌ای بر صحت و حجیت اجماع به این روایات تمسک کرده‌اند و بعضی هم آن‌ها را تأویل کرده‌اند ولی صحت آن‌ها را پذیرفته‌اند، چنان‌چه دلیلی بر صحت این‌ها اقامه نشده بود، امت در اعصار مختلف توافق بر قبول این‌ها نمی‌کرد (غزالی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۱۷۶). این روایات شأن و منزلت امت را بزرگ داشته و این امت مانند پیامبر (ص) مصون از خطا در دین هستند و عصمت دارند (همان، ص ۱۷۸).

اگر گفته شود وقتی احتمال خطا و ضلالت بر فرد فرد این امت جایز باشد، اتفاق و اجتماع این افراد هم مانع از احتمال خطا نمی‌شود، پاسخ داده‌اند که احتمال خطا در فرد فرد وقتی وجود دارد که افراد از یکدیگر جدا باشند، ولی وقتی با یکدیگر باشند و با هم اتفاق داشته باشند دیگر احتمال خطا در فرد فرد وجود ندارد و عقل هر چند قبل از آمدن شرع احتمال می‌دهد که امت خطا کنند ولی وقتی شرع آمد این احتمال را منع می‌کند.

۲-۴. **نصاب اجماع، بر مبنای استقلالی اهل سنت:** این که آیا بر مبنای استقلالی اهل سنت، نصاب معینی برای تحقق اجماع وجود دارد یا نه به ادله‌ای که آن‌ها برای حجیت اجماع اقامه کرده‌اند، بستگی دارد. اگر دلیل آن‌ها، این آیه شریفه باشد که: «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» (نساء/۱۱۵)، در این صورت نصاب لازم در تحقق اجماع، اتفاق تمام مؤمنان است؛ زیرا «سبیل مؤمنین» بر غیر «تمام مؤمنان» صدق نمی‌کند؛ اما اگر دلیل آن‌ها این روایت باشد که «لا تجتمع أمتی علی خطأ» (نووی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۰، ص ۴۲)، نصاب اجماع در تحقق اجماع، اتفاق تمام امت است. افرادی مانند امام الحرمین جوینی و ابن حجب، حجیت اجماع را از باب کشف می‌دانند، به این معنا که طبق عادت اتفاق عده بی‌شمار بر حکم واحد، محال است، مگر اینکه دلیل یا اماره‌ای در کار باشد؛ بنابراین وجود اجماع کاشف از وجود دلیل است (همان).

از آن جا که این دو نصاب در هیچ یک از اجماع‌هایی که از طرف آن‌ها ادعا شده، تحقق نیافته، ناگزیر به نصاب‌های دیگری عدول کرده‌اند؛ مانند اتفاق اهالی مدینه یا اتفاق اهالی مکه و مدینه یا اتفاق اهالی بصره و کوفه یا اتفاق بیشتر مسلمانان یا اتفاق فقیهان و اصولیان یا اتفاق اهل حل و عقد و غیر این‌ها از نصاب‌هایی که هیچ دلیلی ندارند (ر.ک: خضری، ۱۳۸۹ق: ج ۳، صص ۱۰۳-۱۰۴).

۳-۴. **بررسی ظرفیت اجماع از دیدگاه عالمان اهل سنت در اثبات مصونیت قرآن از تحریف:** امور و احکام دینی اعم از فقهی، کلامی، تفسیری و ... باید حجیت خویش را از دلایلی برگیرند که یا مانند دلایل عقلی حجیت ذاتی داشته و یا مانند قرآن و سنت معتبر، حجیت شرعی دارند. از این رو حجیت اجماع، به طور مستقل و در عرض ادله احکام - عقل، قرآن و سنت - سخنی غیر معتبر است؛ اما پاسخ به دلیل عقلی عالمان اهل سنت آن است که هر چند اجماع عقلا و متخصصین بر یک حکم - و امر دینی - بدون دلیل معمولاً محال است، لیکن احتمال اشتباه و غفلت آنان همواره مطرح است؛ لذا ممکن است این اتفاق نظر بر خواسته از اشتباه یا غفلت در تشخیص و از باب اجتماع ظنون باشد. لذا شیعه حجیت اجماع را مستقل نمی‌داند و حجیت آن را کشفی لحاظ می‌کند؛ زیرا باید کاشف از قول معصوم باشد. در واقع اجماع کشفی، اجماعی است که از طریق تحصیل اتفاق علما در یک مسئله، کشف می‌شود که دلیل معتبری نزد آن‌ها بوده و به ما نرسیده است (مشکینی، ۱۳۷۴ش: ص ۲۴).

اما در پاسخ به استنباط آنان از آیه ۱۱۵ سوره مبارکه نساء (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ...) باید بیان داشت که آیه اشاره به دو چیز نمی‌کند؛ بلکه پیروی غیر سبیل مؤمنان تأکیدی بر مخالفت پیامبر (ص) است، نه اینکه

یک امر مستقلی باشد؛ زیرا مؤمنان راه پیامبر(ص) را برگزیده‌اند. این جواب از کلام غزالی در المستصفی نیز استفاده می‌شود (غزالی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۱۳۸). از این گذشته مراد از متابعت غیر سبیل مؤمنان انکار اسلام و ایمان است و ارتباطی با مسائل فردی فقهی ندارد. به فرض که از همه این‌ها صرف نظر شود؛ اجماع را تنها در صورتی حجت می‌شمرد که همه مسلمین بدون استثنا راهی را برگزینند و این چیزی نیست که مشکل فقیهان را حل کند. در پاسخ به آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)، این‌که این آیه در واقع ناظر به دعاوی است و دستور می‌دهد در اختلافات، قضاوت را به خداوند و پیامبر(ص) واگذارید و از آن‌ها داوری بطلبید، این ارتباطی با مسائل فقهی ندارد. به علاوه هرگاه دلالت این آیه را بر حجیت اجماع بپذیریم، سخن از اجماعی می‌گوید که تمام مؤمنان در آن شرکت داشته باشند.

هم‌چنین بر فرض صحت استدلال فوق به آیه، چنان‌چه اشاره شد، اتفاق و اجماع در خصوص نزاهت قرآن از تحریف وجود ندارد تا به استناد این آیه مصونیت قرآن از تحریف ثابت شود؛ لذا، بنابر استدلال به دو آیه فوق، مستند حجیت اجماع، قرآن کریم خواهد بود، در حالی که با احتمال تحریف قرآن، نمی‌توان حجیت اجماع را با قرآن اثبات نمود؛ زیرا مستلزم دور خواهد بود؛ بنابراین آیه فوق در خصوص تنازع در مسائل اجتماعی، سیاسی و حکومتی است، لیکن در امور دینی، رجوع به دلیل عقلی، قرآنی و روایی که از حجیت نزد شارع حدیثی برخوردارند، ضروری است.

آیه ۱۰۳ سوره مبارک آل عمران (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) که آیه سوم برای استدلال آنان بود نیز در استنباط تمام نیست؛ چراکه نهی از تفرقه، منوط به چنگ زدن به «حبل الله». یعنی قرآن است وگرنه صرف گردآمدن، مراد آیه نیست و اساساً قرآن خواستار حفظ هرگونه اجتماع و اتحادی نیست. چنان‌که در ماجرای سامری، هارون از ترس ایجاد تفرقه بین بنی اسرائیل، مانع بت پرستی آن‌ها نشد و به همین علت مورد ذم و عتاب موسی(ع) نیز قرار گرفت؛ چنان‌که فرمود: «قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي» (هارون) گفت: ای فرزند مادرم! [= ای برادر!] ریش و سر مرا مگیر! من ترسیدم بگویم تو میان بنی اسرائیل تفرقه انداختی، و سفارش مرا به کار نبستی!» (طه/۹۴).

طبری نیز به همین نکته اشاره کرده که منظور از تفرقه و پراکندگی، دور شدن از دین خداوند و نه لزوماً اکثریت مردم است: «منظور از سخن خداوند: لا تفرقوا، این است که از دین

خداوند و پیمانی که در کتابش دال بر گردآمدن و اجتماع در پیروی او و رسولش (ص) بر دوش شما گذاشته است، جدا نشوید» (طبری، ۲۰۰۰م: ج ۷، ص ۷۴).

در نتیجه این اتحاد و اجتماع نیز منوط به پیروی از برهان حق و دلیل الهی است و صرف گردآمدن به خودی خود مطمح نظر و مطلوب نیست.

در مورد روایات مورد استدلال نیز به نظر می‌رسد که عدم تمامیت این روایات از نظر سند بررسی شده است. به دلیل این‌که این روایات حتی نزد خود اهل سنت ضعیف هستند؛ این نکته با مراجعه به شرح «نووی» بر صحیح مسلم روشن می‌شود. همچنین برخی از این روایات از ابی خلف اعمی که گروهی از عالمان اهل سنت به ضعف او شهادت داده‌اند (ابن ماجه، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ص ۱۳۰۳)، نقل شده است.

ابن ماجه این روایت را نقل می‌کند و در سند آن حازم بن عطاء آمده است که اهل رجال می‌گویند: او منکر الحدیث است (همان، حدیث ۳۹۵۰). عدم تمامیت این روایات از نظر دلالت به دلیل این است که مقصود از اجتماع که در این دسته از روایات آمده، اجتماع همه افراد امت است؛ بنابراین صرفاً با اجتماع گروهی از امت بر امری از امور، هم‌چنان که در جریان بیعت سقیفه روی داد، عصمت آنان ثابت نمی‌شود. عینی شارح صحیح بخاری در کتاب عمدة القاری حکم به ضعف روایت نموده است و می‌نویسد: «و حدیث لا تجتمع امتی علی الضلالة ضعیف» (عینی، ۲۰۱۰م: ج ۳، ص ۱۱). هم‌چنین عظیم‌آبادی در کتاب عون المعبود حکم به ضعف روایت نموده است: «و اما حدیث لا تجتمع امتی علی ضلالة فضعیف انتهی» (عظیم‌آبادی، ۱۴۲۱ق: ج ۷، ص ۱۱۷).

واقعیت این است که اجتماع تمام امت با تمام طایفه‌ها و اشخاص آن و در همه دوره‌ها و سرزمین‌ها بعید است، مگر در ضروریات دین (مثل وجوب نماز و زکات) که آن هم اثباتش نیازمند اجماع نیست؛ بلکه این امور فارغ از اجماع، حجت است (ر.ک: خضری، ۱۳۸۹ش: ج ۲، ص ۱۰۱). از نظر دلالت، واژه ضلالت که در حدیث فوق آمده غالباً به معنای انحراف در اصول دین است؛ لذا این تعبیر در مورد فقیهی که در یک مسئله فقهی خطا کند به کار نمی‌رود و نمی‌گویند آن فقیه، راه ضلالت را پیموده است.

نکته درخور توجه این است که امام عسکری (ع) این روایت را از پیامبر (ص) نقل فرموده و معنای حقیقی اجماع را توضیح داده‌اند: «مما أجاز به أبو الحسن علی بن محمد العسکری (ع) فی رسالته إلى أهل الأهواز حین سألوه عن الجبر والتفویض أن قال: اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بینهم فی ذلك أن القرآن حق لا ریب فیہ عند جمیع فرقها، فهم فی حالة الاجتماع

علیه مصیون، و علی تصدیق ما أنزل الله مهتدون لقول النبي (ص) لا تجتمع أمتی علی ضلالة، فأخبر النبي (ص) أن ما اجتمعت علیه الأمة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق، فهذا معنی الحدیث لا ما تأوله الجاهلون؛ امام عسکری (ع) در نامه خود به اهل اهواز هنگامی که از جبر و تفویض پرسیده بودند پاسخ داد: امت اجماعی دارند که در آن اختلافی نیست در این که نزد جمیع فرقه‌ها قرآن حق است و شکی در آن نیست. پس آنان در حال اجماع بر مطلب راه صحیح را پیموده‌اند و بنابر تصدیق آن چه خدا نازل کرده، هدایت یافته‌اند به خاطر قول پیامبر (ص): امت من بر ضلالت اجماع نمی‌کنند. پس پیامبر (ص) فرموده آن چه امت بر آن اجماع کردند و بعضی با بعضی دیگر مخالفت نکنند حق است. این مراد حدیث است نه آن چه جاهلان تأویل کرده‌اند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵، ص ۲۰).

چنان‌که بیان شده در صورتی اجماع مفید فایده است که مخالفی نداشته باشد، حال آن‌که در بحث اجماع بر عدم تحریف قرآن، یقیناً مخالفینی وجود دارند.

۵. حجیت اجماع نزد عالمان شیعه

عالمان شیعه «اجماع» را دلیل مستقل و در عرض سایر ادله نمی‌دانند، بلکه آن را بخشی از سنت می‌دانند که در حقیقت، کاشف از قول معصوم (ع) است و حجیت خویش را از آن اخذ می‌کند (ملکی اصفهانی، ۱۳۹۰ش: ص ۴۵)؛ بنابراین حجیت، متعلق به اجماع نیست؛ بلکه متعلق به قول معصوم (ع) است که به واسطه اجماع، کشف شده است. برخی اعتبار آن را به واسطه قاعده لطف می‌دانند. راهی که شیخ طوسی برای یافتن اجماع بیان کرده، این است که بنا بر روایات متواتر، اگر اجماعی بر نظر خلاف حق به وجود بیاید، بر معصوم (ع) واجب است که مانع از آن شود. بر این اساس، اگر اجماع وجود داشته باشد و نظری بر خلاف آن نباشد، به معنای برحق بودن آن اجماع است (نراقی، ۱۳۸۸ش: ج ۱، ص ۳۶۱)؛ چنانکه علامه حلی و شیخ طوسی گفته‌اند (رک: همان)، از آن جا که فقها در بیشتر احکام با یکدیگر اختلاف دارند، توافق و اجماع آن‌ها در یک حکم، می‌تواند حاکی از حضور نظر معصوم (ع) در میان اجماع کنندگان باشد. علامه مجلسی، ادعای اجماع و تمسک به آن را از زمان سید مرتضی و شیخ مفید می‌داند؛ آن‌جا که می‌گوید: «ادعای اجماع از زمان سید و شیخ و معاصران آن‌ها شروع شد، سپس علمای دیگر از ایشان تبعیت کردند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۸۶، ص ۲۲۳).

محقق حلی در تعریف اجماع می‌نویسد: «اجماع در اصطلاح عبارت است از اتفاق اهل فتوا در یک امر دینی» (حلی، ۱۴۰۳ق: ص ۱۲۵).

به تعبیر ابن میثم بحرانی (م ۶۸۹ق): «اجماع، اتفاق اهل حل و عقد است از امت محمد(ص) در یک مسئله دینی» (بحرانی، ۱۴۱۷ق: ص ۱۳۷).

اگرچه عده‌ای از متقدمین مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، تعریف مشخصی از اجماع بیان نکرده‌اند، اما با توجه به عبارات ایشان و تمسک آن‌ها به اجماع در مواردی غیر از احکام شرعی و فروع فقهی روشن می‌شود که مقصودشان از اجماع، همان معنای مطرح شده است، لذا لزومی به تعریف آن ندیده‌اند؛ چرا که اجماع از نظر عامه نیز منحصر در احکام شرعی و فروع فقهی نبوده است. تنها قیدی که این بزرگان برای اجماع مطرح کرده‌اند، لزوم دخول معصوم(ع) در بین مجمعین یا کشف قول معصوم(ع) از اجماع آن‌هاست و حجیت اجماع را به واسطه آن دانسته‌اند.

شیخ مفید در این باره می‌گوید: «اجماع امت حجت است؛ زیرا قول معصوم(ع) را در بردارد و به همین دلیل اجماع شیعه نیز حجت است و ملاک آن این است که در اجماع به واسطه قول امام، حق ثابت می‌شود» (مفید، ۱۴۱۴ق: ص ۱۲۱) و به تعبیر شیخ طوسی: «هرگاه امت بر نظری اجماع کردند، قطعاً حجت است؛ زیرا امام معصوم(ع) نیز داخل در امت است» (طوسی، ۱۴۰۰ق: ج ۳، ص ۶۴).

- بررسی ظرفیت اجماع از دیدگاه عالمان شیعه در اثبات مصونیت قرآن از تحریف:

به نظر می‌رسد استناد به اجماع در اثبات نزاهت قرآن از تحریف، با دیدگاه عالمان شیعه در خصوص اجماع ممکن نیست؛ زیرا اجماع یا «منقول» است یا «مُحْضَل». اعتبار اجماع منقول در حد خبر واحد است که ظنی است و نه یقینی پس حجیت ندارد. هم‌چنین همانند خبر واحد، دلیلی لَبّی محسوب می‌شود که در قدر متیقن حجیت دارد، شک می‌کنیم که آیا اجماع که در آیات الاحکام حجیت دارد در غیر آن نیز معتبر است، لذا به قدر متیقن که آیات الاحکام است بسنده می‌کنیم. اجماع مُحْضَل آن است که از اتفاق نظر همه فقها، اطمینان حاصل شود که قول معصوم(ع) بین مجمعین بر اجماع وجود دارد. چنین اجماعی نسبت به کسی که به این نتیجه رسیده، حجیت دارد، اما نسبت به سایرین که این اجماع را نقل می‌کنند، اجماع منقول است. حال اگر نقل اجماع مُحْضَل به صورت متواتر باشد، حجیت دارد، ولی در حجیت اجماع دخولی به صورت نقل واحد اختلاف است (صنقور، ۱۴۲۸ق: ج ۱، ص ۵۲).

اما در خصوص اجماع محصل، اولاً به دست آوردن دیدگاه همه عالمان اسلام، کاری بسیار دشوار است؛ زیرا کتب بسیاری از عالمان، چاپ نشده و در دسترس نیست. پس ادعای اجماع در این صورت دقیق نبوده و ظنی است. ثانیاً اگر تحصیل دیدگاه عالمان امت اسلام

در یک زمان ممکن باشد، باز این اجماع کامل و کارآمد نیست؛ زیرا نتیجه آن جز تراکم ظنون نیست؛ چون سخن هر عالمی، مشتمل بر درجه‌ای هر چند ضعیف از ظن است و اتفاق نظر کل عالمان، به معنای تراکم ظنون خواهد بود و تراکم ظنون، قطع آور نیست، بلکه شهرتی است که گاهی از آن اطمینان و ظن قوی حاصل می‌شود، نه یقین. شهرت محققه یا گواهی عالمان فریقین اگر به حد اجماع و اتفاق نرسد، اثری جز ظن نخواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۳ش: صص ۱۰۶ و ۱۱۲؛ مظفر، ۱۳۸۶ش: ج ۲، ص ۱۶۳).

اگر گفته شود حجیت اکثر اجماع‌ها از دیدگاه شیعه، برخاسته از کاشفیت از رأی معصوم (ع) است، پاسخ آن است که پژوهشگر اجماع - در اغلب موارد - رأی معصوم (ع) را حدس می‌زند، هر چند به صورت قضیه حقیقیه و موجه کلیه، حتی در تمام موارد نمی‌توان چنین رضایتی را حدس زد. اگر گفته شود، حجیت اجماع مبتنی بر مسلک دخول قول معصوم (ع)، به این برمی‌گردد که بنا بر خبر صحیح ثقه، قول معصوم (ع) در میان قول علمای شیعه است؛ یعنی اجماع به عنوان خبر ثقه حجیت دارد. پاسخ آن است که خبر ثقه، غالب المطابقه است، نه دائم المطابقه؛ پس احتمال خلاف در خبر ثقه نیز می‌رود، لذا مفید قطع نیست؛ یعنی نمی‌توان یقین به دخول قول معصوم (ع) کرد و یقین به تطابق معقد اجماع با قول معصوم (ع) بدون افزایش یا کاهش آسان نیست، چنان‌که از شیخ طوسی منقول است که: خبر واحد در مسائل اعتقادی «لا یوجب علماً و لا عملاً؛ نه علم آور است و نه عمل آور» (جوادی آملی، ۱۳۸۳ش: ص ۱۱۳).

به خصوص اگر مبحث نزاهت قرآن از تحریف را به عنوان یک بحث عقلی لحاظ کنیم، دیگر اجماع کارآمد نیست. کما اینکه محدث نوری، دوازده وجه برای استدلال بر دعوی تحریف، ارائه می‌کند که سه دلیل آن را می‌توان به اصطلاح عقلی شمرد. این ادله عبارت‌اند از: تشابه رخدادهای امم، ضرورت تصریح به نام اهل بیت (ع) در قرآن بسان سایر کتب آسمانی و وجود اختلاف قرائات در قرآن. مثلاً دومین دلیلی که به عنوان دلیل عقلی از لابلای استدلال‌های برخی اخباریان برمی‌آید، این است که خداوند برای تکریم جایگاه اهل بیت (ع)، نام آنان را در کتب آسمانی پیشین برده است. با این حال، چگونه ممکن است در قرآن - که بر سایر کتب، برتری دارد - به نام آنان تصریح نکرده باشد؟ (نوری، ۱۲۹۸ق: صص ۱۸۳-۲۰۹؛ معرفت، ۱۳۷۹ش: ص ۲۱۴). با توجه به این دیدگاه، علمای امامیه به عدم ورود اجماع در مباحث عقلی تصریح کرده‌اند. چنان‌که در این رابطه شیخ انصاری می‌گوید: «شهرت و نقل اجماع، تنها در مسائل توقیفی ظن معتبر ایجاد می‌کنند نه مسائل عقلی» (انصاری، ۱۴۱۹ق: ج ۱، ص ۵۴۸) و نیز در بحث حرمت تجزئ، در جواب استدلال به اجماع می‌گوید: «اما در مورد دلیل اجماع،

اجماع محصل که این جا نداریم، علاوه بر این که این مسئله از مسائل عقلی است [که اجماع در آن‌ها حجیت ندارد]» (همان، ص ۳۹).

شیخ عبدالکریم حائری نیز در بحث تجزی می‌گوید: «استدلال به اجماع برای حرمت فعل متجری مردود است، زیرا اجماع در مسائل عقلی کاشف قول معصوم (ع) نیست» (حائری، بی‌تا: ج ۲، ص ۳۴۰).

همین طور آیت‌الله بروجردی معتقد است: «حجیت اجماع در مسائل عقلی و نظایر آن، مانند مسائل اصولی معلوم نیست، بلکه عدم حجیت آن ثابت است» (اشتهاردی، ۱۴۱۷ق: ص ۲۷۷). شاید بهترین تعبیر پس از تدقیق در انبوه اختلافات اصولیان اهل سنت درباره اصل اجماع که به گفته‌ی شلتوت در مورد هیچ چیز به اندازه اصل اجماع اختلاف نکرده‌اند (شلتوت، ۲۰۰۱م: ص ۶۵). این سخن جمال البنا باشد که: «در حقیقت، خود اجماع، محل اجماع نیست» (البنا، ۲۰۰۱م: ص ۱۷۴).

بنابراین می‌توان بیان داشت هر چند اجماعی که کاشف از قول معصوم (ع) باشد در هر امری حجت است، اما در عمل، در هیچ یک از مسائل فقهی یا اصولی و اعتقادی نمی‌توان به اتفاق علما تمسک کرد؛ زیرا نمی‌توانیم به کاشف بودن آن از قول معصوم (ع) یقین پیدا کنیم و یا به تعبیر آیه‌الله خویی چنین اجماعاتی نادر الوجود هستند (خویی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۲۰).

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با کنکاش از ادله عالمان فریقین در خصوص «حجیت اجماع» و «ظرفیت اجماع» در اثبات مصونیت قرآن از تحریف، به این نتیجه دست یافتیم که دلیل عقلی عالمان سنی، مبنی بر اینکه اجماع عقلا و متخصصین در تداوم يك امر دینی، بدون دلیل، معمولاً محال است، به دلیل احتمال اشتباه و غفلت متخصصین در تشخیص، از برهانیت و تمامیت برخوردار نیست. از طرفی به دلیل عدم وحدت نظر اتفاق در مورد نزهت قرآن از تحریف، استناد به دو آیه ۵۹ و ۱۱۵ سوره نسا، ناتمام است، به علاوه با احتمال تحریف قرآن، استدلال به آیات آن برای اثبات «حجیت اجماع» و «دالت اجماع بر عدم تحریف» مستلزم دور خواهد بود.

هم چنین روایت پیامبر اعظم (ص) که فرمودند: «لا تجتمع ائمتی علی الخطاء»، به فرض صحت سند، مفادش دلالت بر حجیت اجماع ندارد. به علاوه چون مستدل، سند اجماع را خبر واحد دانسته است، با وجود احتمال تحریف قرآن، عرضه روایت بر قرآن، معنا ندارد و دلیل صحت و حجیت روایت نخواهد بود.

اجماع مورد نظر عالمان شیعه، به معنای اتفاق نظر همه عالمان اسلامی، طبق عادت میسور نیست و اجماع عالمان یک عصر در خصوص عدم تحریف قرآن، منتهی به تراکم ظنون است که هر چند از آن طمأنینه و ظن قوی به عنوان شهرت محققه حاصل می‌شود، اما قطع به دست نمی‌آید. نتیجه آن که برای اثبات مصونیت قرآن از تحریف باید از دلیل عقلی، قرآن و سنت و تواتر مسلمین بهره جست و استناد به اجماع برای اثبات آن ممکن نیست.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، علی بن محمد، (۱۴۱۸ق)، *الاحکام فی اصول الاحکام*، محقق: سید الجمیلی، دارالکتب العربی، بیروت، چاپ سوم.
۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، (۱۳۷۸ق)، *الشرح نهج البلاغه*، دارالاحیاء الکتب العربیه، بیروت.
۴. ابن سیده، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۱ق)، *المحکم والمحیط الأعظم*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۵. ابن ماجه، محمد بن مزید، (۱۴۱۸ق)، *سنن ابن ماجه*، دارالجیل، بیروت.
۶. اسکندرلو، محمدجواد، (۱۳۹۲ش)، *اعجاز قرآن و مصونیت از تحریف*، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، قم.
۷. اشتهازدی، علی پناه، (۱۴۱۷ق)، *تقریرات فی اصول الفقه (تقریر بحث آیه الله بروجردی)*، موسسه النشر الاسلامی، قم.
۸. اصفهانی، محمود، (بی تا)، *بیان المختصر؛ شرح مختصر ابن حاجب*، مصحح: محمد، اظهر بقا، بی نا، جده.
۹. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۹ق)، *فوائد الأصول*، مجمع الفکر الاسلامی، قم.
۱۰. بحرانی، میثم بن علی، (۱۴۱۷ق)، *النجاة فی القیامة فی تحقیق امر الامامة*، مجمع الفکر الاسلامی، قم.
۱۱. البنا، جمال، (۲۰۰۱م)، *قضیه الفقه جدید*، دارالشروق، قاهره.
۱۲. ترمذی، محمد بن سوره، (۱۴۱۵ق)، *سنن*، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳ش)، *نزاهت قرآن از تحریف*، اسراء، قم.
۱۴. حائری، عبد الکریم، (بی تا)، *درر الفوائد*، محقق: محمد، مومن، موسسه النشر الاسلامی، قم.

۱۵. حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۳ق)، *معارج الاصول*، آل البيت، قم.
۱۶. خضری، محمد، (۱۳۸۹ق)، *اصول الفقه*، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ ششم.
۱۷. خطیب بغدادی، احمد بن علی، (بی تا)، *الفقیه و المتفقہ*، مصحح: اسماعیل، انصاری، المكتبة العلمیة. بی جا.
۱۸. خوبی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۸ق)، *البيان فی تفسیر القرآن*، بی نا، قم.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار القلم، بیروت.
۲۰. زرقاوی، ابومصعب، (۱۴۲۷ق)، *الأرشی الجامع لکلمات و خطابات الشیخ یبی مصعب الزرقاوی*، شبكة البراق الاسلامیة، بی جا.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۱۵ق)، *کشاف*، دارالکتب العلمیة، بیروت.
۲۲. سبکی، علی بن عبدالکافی، (۱۴۱۶ق)، *الإبهاج فی شرح المنهاج*، اول، دارالکتب العلمیة، بیروت.
۲۳. سجستانی، سلیمان بن اشعث، (۱۴۱۸ق)، *سنن ابی داود*، دار ابن حزم، بیروت.
۲۴. سرخسی، محمد، (۱۴۱۴ق)، *اصول*، محقق: ابوالوفا، افغانی، دارالکتب العلمیة، بیروت.
۲۵. سوری، ابومصعب، (بی تا)، *دعوة المقاومة الاسلامیة العالمیة*، بی نا، بی جا.
۲۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۳۸۷ش)، *الإتقان فی علوم القرآن*، محقق: محمد، ابوالفضل ابراهیم، بیدار، قم.
۲۷. شلتوت، محمود، (۲۰۰۱م)، *الإسلام عقیدة و شریعة*، دارالشروق، قاهرة، چاپ ۱۸.
۲۸. شوکانی، محمد بن علی بن محمد، (بی تا)، *ارشاد الفحول*، دار الفکر، بیروت.
۲۹. شهید ثانی، جمال الدین، (۱۳۶۴ش)، *معالم الاصول*، علمیه اسلامیة، تهران، چاپ دوم.
۳۰. صنفور، علی محمد، (۱۴۲۸ق)، *المعجم الاصول*، الطیار، قم، چاپ سوم.
۳۱. طبری، محمد بن جریر، (۲۰۰۰م)، *جامع البیان فی تأویل القرآن*، مؤسسه الرساله، بیروت.
۳۲. طرطوسی، ابوبصیر، (بی تا)، *الشیعة الروافض طالفة شرک وردة*، بی نا، بی جا.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۰ق)، *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*، منشورات مکتبة جامع چهلستون، تهران.
۳۴. عظیم آبادی، محمدشمس الحق، (۱۴۲۱ق)، *عون المعبود فی شرح سنن ابی داوود*، بی نا، بی جا.
۳۵. عینی، محمود بن احمد، (۲۰۱۰م)، *عمده القاری*، بی نا، بی جا.
۳۶. غزالی، محمد بن محمد، (۱۴۱۷ق)، *المستصفی*، محقق: محمد، عبدالسلام عبدالشافی، دارالکتب العلمیة، بیروت.

۳۷. قاضی ابی‌یعلی، محمد بن‌الحسین، (۱۹۹۰م)، *العهده فی اصول الفقه*، محقق: احمد، الرساله، بی‌نا، ریاض، چاپ دوم.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، مؤسسة الوفاء، بیروت.
۳۹. مشکینی، علی، (۱۳۷۴ش)، *اصطلاحات الاصول*، نشر الهادی، قم.
۴۰. مظفر، محمد رضا، (۱۳۸۶ش)، *اصول فقه*، اعلامی، قم.
۴۱. معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۹ش)، *صیانة القرآن من التحریف*، وزارت امور خارجه، تهران.
۴۲. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، *اوائیل المقالات*، محقق: ابراهیم، انصاری، دارالمفید، بیروت.
۴۳. مک اولیف، جین دمن، (۱۳۹۶ش)، *دایرة المعارف قرآن (EQ)*، مترجم: جمعی از مترجمان، حکمت، تهران.
۴۴. ملکی اصفهانی، مجتبی، (۱۳۹۰ش)، *فرهنگ اصطلاحات اصول*، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر مصطفی (ص)، قم.
۴۵. نائینی، محمد حسین، (۱۳۷۶ش)، *فوائد الاصول*، مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
۴۶. نراقی، مهدی، (۱۳۸۸ش)، *انیس المجتهدین فی علم الاصول*، محقق: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، بوستان کتاب، قم.
۴۷. نوری، میرزا حسین، (۱۲۹۸ق)، *فصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الارباب*، بی‌نا، نجف.
۴۸. نووی، یحیی بن شرف، (۱۴۰۷ق)، *المجموع شرح المهذب*، دارالفکر، بیروت.