

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم  
سال سوّم (۱۳۹۲)، شماره نهم

## واکاوی قلمرو حدیث و حجیت بیانات آن در حوزه‌های مختلف

حمزه حاجی<sup>۱</sup>

مهدی مهریزی<sup>۲</sup>

### چکیده

نقش حدیث در زندگی مسلمانان واقعی انکارناپذیر است؛ بدان جهت که مسلمانان برای رفع نیازهای خود و پاسخگویی به مسائل و امورشان، همواره به موازات قرآن، به حدیث مراجعه کرده‌اند. بر این اساس، مسأله‌ای که قابل طرح است حدود و گستره حدیث در پاسخگویی به نیازها و برآورده کردن انتظارات بشری است که از آن، به «قلمرو حدیث» تعبیر می‌شود؛ از آن جهت که پذیرش هر قلمرو برای حدیث و به تبع آن، حجیت آن قلمرو در مراجعه به حدیث و بهره‌برداری از آن، تأثیرگذار خواهد بود. در این مقاله، سعی بر آن است که با رویکردی درون دینی، نخست، قلمرو حدیث به عنوان یک راهبرد اساسی در بهره‌گیری از آن، بررسی و تحلیل گردد و سپس به چند و چون حجیت قلمرو حدیث پرداخته شود. واژگان کلیدی: سنت، حدیث، قلمرو، حجیت، نیازهای بشر.

۱. دانش‌آموخته دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران (نویسنده مسئول) / hamzehhaji@yahoo.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران / toosi217@gmail.com

## ۱- طرح مسأله

یکی از مسائل مهم دربارهٔ حدیث که ضرورت دارد در مطالعات نوین حدیثی مورد پژوهش و عنایت خاص محققان این عرصه قرار گیرد بحث قلمرو حدیث و حجیت آن قلمرو با توجه به آموزه‌های دینی است. منظور از قلمرو حدیث، حدود و گسترهٔ مسائل و موضوع‌هایی است که حدیث در راستای سعادت و تکامل مادی و معنوی بشر، آنها را بیان نموده است و مراد از «حجیت قلمرو حدیث» بررسی میزان اعتبار و حجیت همهٔ مطالبی است که در حدیث معصومین (ع) برای مردم بیان شده تا جنبهٔ تشریح ملزم و غیر ملزم بودن محتوای حدیث معصوم را مشخص می‌سازد.

موضوع قلمرو حدیث علی‌رغم اهمیت و ضرورت پژوهش در آن، بسیار مهجور و ناپژوهیده مانده و تاکنون، پژوهش جامع و مستقلی در داخل کشور، در این زمینه صورت نگرفته است. در مورد پیشینهٔ «حجیت قلمرو حدیث» در هر سه بخش قول، فعل و تقریر معصوم، باید گفت که این موضوع از سده‌های اول هجری تاکنون، کم و بیش در کتب اصولی و کلامی، مطرح شده و در دورهٔ معاصر هم، اندک آثار مستقلی در این زمینه به رشتهٔ تحریر در آمده است که با توجه به چالش برانگیز بودن بخش فعلی حدیث، بیشتر به کند و کاو حجیت فعل معصوم (ع) پرداخته‌اند.<sup>۱</sup>

با تأکید بر به تأثیر قابل توجه موضوع این پژوهش بر مراجعه به حدیث و بهره‌برداری از آن، دو سؤال اصلی در این خصوص مطرح می‌شود: اول این که قلمرو حدیث تا کجاست؟ و آیا حدیث عهده‌دار بیان امور دینی است یا امور دنیایی یا این که قلمرو حدیث بیان امور مربوط به هر دو هست؟ دوم اینکه آیا همهٔ آنچه از معصوم (ع) صادر شده جنبهٔ تشریحی دارد و برای مردم معتبر است و ایجاد تکلیف می‌کند؟ به تعبیری دیگر، آیا هر چیزی اعم از قول، فعل و تقریر که از معصوم (ع) صادر شده جنبهٔ بیان حکم از سوی خداوند دارد و مردم مکلف به اجرای آن هستند؟ یا این که همهٔ آنچه در حدیث به عنوان قول، فعل و تقریر معصوم (ع) آمده از چنین اعتبار و حجیتی برخوردار نیست؟

۱. نظیر کتاب «افعال الرسول و دلالتها علی الاحکام الشرعیة» تألیف محمد سلیمان الاشقر، (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا) و مقاله «قلمرو شریعت و حجیت فعل معصوم» اثر مرتضی سمنون (آینه معرفت، ش ۸، تابستان ۱۳۸۵ ش) و مقاله «قلمرو حجیت حدیث از نگاه عالمان شیعه» نوشته مهدی مهریزی (آینه معرفت، ش ۸، تابستان ۱۳۸۵ ش).

پاسخ به این پرسش‌ها نیازمند بحث درباره قلمرو حدیث و حجیت آن قلمرو از منظر آیات، روایات و آرای دانشمندان مسلمان است. در این نوشتار، نخست به منظور مشخص شدن قلمرو حدیث، به رابطه محتوایی قرآن و حدیث، مقایسه کمی این دو و نیز تبویب موضوعی منابع حدیثی و محتوای آنها پرداخته می‌شود و سپس میزان اعتبار و حجیت قلمرو حدیث بررسی شود.

## ۲- قلمرو حدیث

یکی از مباحثی که لازم است در کنار قلمرو قرآن، بدان پرداخته شود قلمروی حدیث است که در این بحث باید مشخص شود که قلمرو بیانات حدیث تا کجاست و حدیث تا چه حد به بیان امور مورد نیاز انسان و جامعه بشری پرداخته است. در تاریخ اسلام، وجود حدیث در کنار قرآن و کارکرد آن هم‌سوی آن و انکار ناپذیر است و این دو اگرچه تفاوت‌هایی با هم دارند، اما از اشتراکات بسیاری نیز برخوردارند و یکی از مهم‌ترین اشتراکاتشان به مقوله «قلمرو» برمی‌گردد. از آنجا که قرآن و حدیث از جهات زیادی از جمله «قلمرو» مشابه یکدیگرند و از طرفی دیگر، قلمرو حدیث در مقایسه با قلمرو قرآن، بهتر شناخته می‌شود؛ قبل از ورود به مقوله قلمرو حدیث، نگاهی اجمالی به قلمروی قرآن خواهیم انداخت.

در مورد قلمرو قرآن، دیدگاه‌های متعددی ارائه شده که پرداختن به همه آنها در این نوشتار نمی‌گنجد؛ تنها یکی از این دیدگاه‌ها که مورد توجه نویسندگان این مقاله است و ارتباط با قلمرو حدیث پیدا می‌کند و با واقعیت احادیث هم تطابق دارد اجمالاً، معرفی می‌شود که طبق آن دیدگاه، قلمرو قرآن، بیان همه امور مورد نیاز بندگان در دین و دنیاست.

با مراجعه به آرای اندیشمندان اسلامی و تفاسیر قرآن، می‌توان به روشنی دریافت که مفسران زیادی در ذیل تفسیر آیات مربوط به جامعیت قرآن به صراحت این دیدگاه را مطرح ساخته‌اند که قرآن بیان‌کننده هر چیزی است که انسان در امور دین و دنیا بدان نیاز دارد و تفصیل امور مربوط به دین و دنیا و معاش و معاد و مصالح دین و دنیای مورد نیاز بندگان در این کتاب آسمانی بیان شده است (ر. ک: فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۰۷ / زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۵۲ / آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۳۰ / حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۳۶ / زحیلی،

۱. دیدگاه‌ها در خصوص قلمرو قرآن توسط همین نویسندگان، در مقاله «معنا و قلمرو جامعیت دینی قرآن در پرتو آرای مفسران»، فصلنامه پژوهش‌های اعتقادی کلامی، سال دوم، ش ۵، بهار ۱۳۹۱، صص ۹۸-۱۱۳ بیان شده است.

۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۳۴ / مراغی، بی تا، ج ۱۵، ص ۲۰ / بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۲۵۰ / شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۵۳ / کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۵، ص ۲۶۱ / شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۷۸۳ / فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۲، ص ۲۸۸ / شبر، ۱۴۱۲، ص ۲۸۰ / ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۵۱۰ / فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۷۳).

تمام مفسران فوق، به طور مطلق و بدون هیچ قید و یا شرح و توضیحی، قرآن را در همه امور مورد نیاز دین و دنیا تعیین‌کننده می‌دانند؛ به عبارت دیگر، از نظر این گروه از مفسران، قلمرو قرآن بیان همه مایحتاج انسان در زمینه دین و دنیا است. در مقابل، عده‌ای از مفسران، عبارت «تفصیل و اجمال» را به دیدگاه فوق افزوده و گفته‌اند قرآن تمام مایحتاج انسان در امور دین و دنیا را بتفصیل و اجمال بیان کرده است (طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۱۲۹ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۶۱ / بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۱۱۶ / حجازی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۵۹).

گروهی از مفسران نیز، اگر چه پذیرفته‌اند که قرآن همه امور مورد نیاز بندگان در دین و دنیا را بیان کرده، اما شرح و توضیحی درباره دیدگاه خود آورده‌اند که جای تأمل و سودمند است، هم به سبب این که مراد آنان بهتر، روشن می‌شود و هم به جهت این که به کیفیت بیان قرآن نیز اشاره کرده‌اند. صاحب تفسیر اثنی عشری در این خصوص می‌گوید: «این مطلب مبرهن شده که تمام احتیاجات دینی و دنیایی عموم طبقات مردم را تا قیامت، خداوند حمید در قرآن مجید، بیان فرموده؛ زیرا خاتمیت حضرت محمد (ص) ملازم است با جامعیت شریعت و کتاب آن سرور و اکملیت آن حضرت ملازم است با ختمیت نبوت» (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۲۶۶).

مفسر دیگری اظهار داشته است که قرآن، تفصیل هر چیزی است که مردم در امور دین و دنیا به آن نیاز پیدا می‌کنند و مراد از تفصیل، بیان جزئیات نیست؛ بلکه تفصیل خطوط کلی پیرامون عقیده، احکام و آداب می‌باشد» (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۵۳). ایشان همچنین، در تفسیر آیه شریفه: ﴿وَوَكَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ۱۶ / ۸۹) می‌نویسد: «مراد از کُلِّ شَيْءٍ، امور عامی است که انسان در امر دین و دنیا بدان نیاز دارد و قرآن حکیم بر خطوط کلی مبدأ و معاد و نظام عمومی دنیای سعادت‌مند، مشتمل می‌باشد» (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۲۵۲). صاحب «تفسیر خسروی» بر این باور است که: «در این قرآن بیان هر چیز بتفصیل (از آنچه محتاج الیه زندگانی اجتماعی و اقتصادی و اخلاقی بشر و احکام لازمه برای سعادت دین و دنیای آدمیان است) داده شده است» (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰، ج ۴،

ص ۴۴۵). ملا فتح الله کاشانی هم در تفسیر خود آورده است که «[قرآن] بیان کننده همه چیزها که محتاج الیه باشد در دین و دنیا است؛ چه هیچ امر دینی نیست مگر که مستند است به قرآن - بی واسطه یا بواسطه» (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۵، ص ۸۶).

آلوسی در تفسیر آیه شریفه ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (یوسف: ۱۱۲ / ۱۱۱) ذکر می‌کند که برخی «کل» را در عبارت «و تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» استغراقی دانسته‌اند و نه تخصیصی و در نتیجه، بر این باورند که بیان هر چیزی از امور دین و دنیا و غیره در قرآن آمده است؛ اما مراتب تبیین بر حسب تفاوت صاحبان علم، متفاوت است و این بعید نیست (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۷۰). حجازی هم، در مورد قلمرو قرآن می‌گوید که قرآن به کمک سنت، اجماع و قیاس<sup>۱</sup> نظام اسلامی دقیقی را برای ما بیان کرده که شامل تمام جوانب زندگی دین و دنیا، رهبری و عبادی است و نظم اقتصادی، سیاسی، نظامی، اجتماعی و غیره که شایسته هر زمان و مکانی باشد در این فیض الهی (قرآن) موجود است و با اسلوبی استوار، با جدیدترین نظریات علمی هماهنگ است (حجازی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۳۲).

حال که قلمرو قرآن بیان امور مربوط به دین و دنیا است، برای پاسخ به مسأله قلمرو حدیث باید رابطه قرآن و حدیث از نظر کم و کیف اموری که به بیان آنها پرداخته‌اند، مشخص گردد تا در پرتو آن، قلمرو حدیث هم معلوم شود. در همین راستا، باید تبویب موضوعی منابع حدیثی و محتوای آنها و نیز اطلاق آیات و روایات دال بر جامعیت حدیث مورد کند و کاو و استناد قرار گیرند.

## ۲-۱- رابطه محتوایی قرآن و حدیث

محدثان و اصولیون برای مشخص شدن رابطه محتوایی قرآن با سنت، سنت را به سه قسم به شرح ذیل تقسیم کرده‌اند:

۱. سنت مبین؛ یعنی آنچه در قرآن به صورت مجمل بیان شده و سنت به تبیین آن پرداخته است. بر این اساس، بخشی از احادیث نبوی به تبیین مجملات قرآن می‌پردازند و این همان وظیفه‌ای است که خداوند بر دوش پیامبرش نهاده است؛ ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا

۱. منظور قیاس مصطلح نزد اهل سنت می‌باشد که یکی از مبانی و ادله تفصیلی آنان برای استنباط احکام فقهی است.

تُرِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿﴾ (النحل: ۱۱۶ / ۴۴). عده‌ای بر این باورند که بیشتر سنت، از این نوع است و به جهت غالب بودن این بخش از سنت در تبیین قرآن، به آن «سنت مبین» می‌گویند.

۲. سنت مؤکد؛ یعنی آنچه قرآن بیان داشته و سنت نیز بر آن تأکید و همان را بیان کرده است.

۳. سنت زاید (مستقل)؛ یعنی مسائل و موضوع‌هایی که در قرآن کریم، بیان نشده و نصّ وحی درباره آنها، سکوت کرده، اما سنت آنها را بیان نموده است (ر.ک: شافعی، بی‌تا، ج ۱، صص ۹۱-۹۲ / ابن قیم جوزیه، ۱۹۷۳، ج ۲، ص ۳۰۷ / زحیلی، ۱۳۸۰، ص ۳۹ / الخن و اللحام، ۱۴۲۵، صص ۳۷-۳۹ / خیرآبادی، ۱۴۲۶، صص ۴۷-۵۱).

این تقسیم‌بندی از سنت، به خوبی گویای این واقعیت است که مسائل و موضوع‌هایی که سنت، آنها را بیان نموده، بمراتب بیشتر از مسائل و مباحثی است که در قرآن آمده‌اند.

## ۲-۲- مقایسه کمی قرآن و حدیث

یکی از عواملی که به مشخص شدن قلمرو جامعیت حدیث کمک می‌کند، مقایسه کمی آیات قرآن و احادیث نبوی است. قرآن کریم مشتمل بر «۶۲۳۶» آیه است که با این کمیت، قلمرو جامعیت آن در امور دینی و دنیوی را پذیرفته‌ایم. در برابر، شمار و حجم احادیث نبوی که به دست ما رسیده و در منابع مختلف روایی، موجود است از لحاظ کمی بسیار بیشتر از تعداد آیات قرآنی است. آمار بخوبی نشان می‌دهد که دایره کمی احادیث چند برابر متن قرآن است. تعداد احادیث موجود در برخی از مهم‌ترین منابع روایی فریقین، بدین ترتیب است:

صحیح بخاری (۷۱۲۴)، صحیح مسلم (۷۷۴۸)، صحیح ابن خزیمه (۳۰۷۹)، صحیح ابن حبان (۷۳۹۵)، سنن ابی داود (۵۲۷۶)، سنن النسائی الکبری (۱۱۷۷۰)، الجامع الصحیح یا سنن الترمذی (۳۹۵۶) بدون تکرار، سنن ابن ماجه (۴۳۴۱)، سنن الدارمی (۳۵۰۳)، سنن بیهقی الکبری (۲۱۶۰۱)، شعب الإیمان بیهقی (۱۱۲۶۹)، مسند ابی عوانه (۸۷۱۸)، مسند ابی یعلی (۷۵۵۵)، الموطأ (۱۸۴۳)، المسند المستخرج علی صحیح الإمام مسلم (۳۵۱۶)، المستدرک علی الصحیحین (۸۸۰۳)، مسند البزار (۴۶۸۱)، المعجم الکبیر طبرانی (۲۱۵۷۸)، مسند الإمام أحمد بن حنبل (۲۷۶۸۸)، مُصَنَّف ابن ابی شیبیه (۳۹۰۹۸)، مُصَنَّف عبد الرزاق صنعانی (۲۱۰۳۳)، جامع الأصول فی احادیث الرسول ابن اثیر جزری (۹۵۲۳)، جامع المسانید و السنن ابن کثیر

(۳۵۳۲۱)، جامع الأحادیث سیوطی (۴۵۷۵۷)<sup>۱</sup>، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال (۴۶۶۲۴) و المسند الجامع بشار عواد معروف (۱۷۸۰۷)، کتاب الکافی (۱۶۱۹۹)، من لایحضره الفقیه (۵۹۹۸)، تهذیب الأحکام (۱۳۵۹۰)، الإستبصار (۵۵۱۱)، الوافی فیض کاشانی (۲۵۷۰۳)، وسائل الشیعه (۳۵۸۶۸)، مستدرک الوسائل (۲۳۱۲۹) و جامع احادیث الشیعه (۴۸۳۴۲)؛ بحار الأنوار نیز مشتمل بر ده‌ها هزار حدیث در قالب حدود «۲۴۸۹» باب است.

مجموع کل احادیث فریقین منابع فوق‌الذکر بدون احتساب روایات بحار الأنوار، (۵۶۰۹۴۷) حدیث می‌شود، که از این تعداد، (۴۰۲۱۵) حدیث مربوط به صحاح سته و (۴۱۲۹۸) حدیث مربوط به کتب اربعه است. این آمار صدها هزار حدیثی - حتی با کسر احادیث ضعیف، جعلی و تکراری - نشانه این است که قلمرو کمی حدیث، چندین برابر متن قرآن است.

### ۲-۳- تبویب موضوعی منابع حدیثی و محتوای آنها

عامل دیگری که قلمرو جامعیت حدیث را بخوبی نشان می‌دهد تقسیم‌بندی منابع حدیثی از دیرباز بر اساس کتب و ابواب مختلف (تبویب موضوعی) است که دایره آنها بسیار وسیع نیز هست و امور دین و دنیا را دربردارند و بوضوح، گویای قلمرو جامعیت حدیث می‌توانند باشند؛ به عنوان مثال، اصول کافی ۸ کتاب و ۴۹۹ باب، فروع کافی ۲۶ کتاب و ۱۷۴۴ باب، استبصار ۹۲۵ باب، تهذیب الاحکام ۲۳ کتاب و ۳۹۳ باب، من لایحضره الفقیه ۶۶۶ باب، صحیح بخاری ۹۷ کتاب و ۳۴۵۰ باب، صحیح مسلم ۵۴ کتاب فرعی، سنن ابی داود ۳۵ کتاب و ۱۸۷۱ باب، سنن ترمذی ۵۰ کتاب و صدها باب، سنن نسائی ۵۱ کتاب اصلی و صدها باب و سنن ابن ماجه ۳۷ کتاب و ۱۵۰۰ باب دارد.<sup>۲</sup>

علاوه بر این، محتوای ابواب حدیثی فوق‌نیز گویای این واقعیت است که قلمرو جامعیت حدیث امور دین و دنیا را در بر می‌گیرد. برای مثال، بحارالانوار - به عنوان یکی از بزرگ‌ترین

۱. مشتمل بر دو بخش اقوال و افعال است که بخش اقوال آن با حذف مکررات، ۲۹۰۱۵ حدیث دارد. (ر. ک: معارف،

۱۳۸۸، صص ۲۰۴-۲۰۶)

۲. در ارائه آمار احادیث، کتب و ابواب موجود در منابع فوق از مصادر ذیل استفاده شده است:

الف) جوامع حدیثی شیعه، تألیف هادی حجت؛ ب) جوامع حدیثی اهل سنت، اثر مجید معارف؛ ج) علوم الحدیث اصیلها و معاصرها، تألیف محمد خیرآبادی؛ د) تاریخ حدیث، اثر کاظم مدیر شانه چی؛ ه) نرم افزار «مکتبه الشاملة» و نرم افزار «جامع الاحادیث، ۳/۵».

مجموعه‌های روایی - دارای کتب و ابواب مختلف در زمینه‌های دین و دنیا است که فقط «کتاب السماء و العالم» آن، بیش از ده جلد (۵۴ الی ۶۴) از چاپ یکصد و ده جلدی این مجموعه بزرگ را تشکیل می‌دهد. وجود برخی ابواب اصلی نظیر: «ابواب کلیات أحوال العالم و ما يتعلق بالسمایات»، «ابواب الأزمنة و أنواعها...»، «ابواب العناصر و کائنات الجوّ و المعادن و الجبال و الأنهار و البلدان و الأقالیم»، «ابواب الإنسان و الروح و البدن و أجزائه و قواهما و أحوالهما»، «ابواب الطب و معالجة الأمراض و خواص الأدوية»، «ابواب الحيوان و أصنافها و أحوالها و أحكامها»، «ابواب النباتات»، «ابواب البقول»، «ابواب الحبوب» و صدها ابواب فرعی دیگر که مؤلف در «کتاب السماء و العالم» ذکر کرده بخوبی نشان می‌دهد که احادیث، صرفاً، به امور دینی نپرداخته‌اند، بلکه بیان امور دنیوی، بخش مهمی از این میراث عظیم را دربر می‌گیرد. دسته دیگری از روایات که صاحب بحارالانوار نقل کرده و بر اثبات قلمرو جامعیت حدیث دلالت دارند روایاتی است که تحت عنوان «کتاب العقل و العلم و الجهل» ذکر شده‌اند که از مجموع ۱۴۷۲ روایت این کتاب، ۱۳۴۶ روایت درباره «علم» است.

## ۲-۴- اطلاق آیات و روایات جامعیت حدیث

آیات و روایات دالّ بر جامعیت حدیث، مطلق‌اند و تا زمانی که از جانب شارع، مقید نشده باشند، نمی‌توان بدون دلیل شرعی، آنها را مقید ساخت و قلمرو حدیث را به بیان امور دینی یا امور دنیایی منحصر دانست؛ به عنوان نمونه آیاتی از قبیل ﴿وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (النور: ۲۴ / ۵۶)، ﴿وَ اتَّبِعُوهُ﴾ (الأعراف: ۷ / ۱۵۸)، ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾ (آل عمران: ۳ / ۳۰)، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ۲۱ / ۳۳) و ﴿وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ۷ / ۵۹) که همگی دالّ بر جامعیت حدیث‌اند به طور مطلق، به اطاعت و تبعیت از پیامبر (ص) امر کرده‌اند. همچنین، در یکی از آیات فوق، حضرت رسول (ص) به صورت مطلق، به عنوان «اسوه حسنه» معرفی شده است. وقتی قرآن با این صراحت و اطلاق، جایگاه پیامبر (ص) و سنت او را معرفی می‌کند، چگونه می‌توان قلمرو نفاذ حدیث را به بیان امور دینی یا امور دنیایی منحصر کرد.

علاوه بر آیات قرآنی، روایات منقول نیز در مورد جامعیت حدیث با همان سبک قرآنی، به این موضوع پرداخته‌اند به عنوان مثال، پیامبر (ص) در مورد اطاعت مطلق از خود، فرموده است: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ...» (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۰۸۰)



و در حدیث دیگری به صورت صریح و مطلق، اعلام می‌دارد که «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَ مِثْلَهُ مَعَهُ» و یا «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَ مِثْلَهُ مَعَهُ» (ابن حنبل، بی تا، ج ۲۸، ص ۴۱۰/میرداماد، ۱۳۱۱، ص ۲۰۲/مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص ۴۱۷).

همچنین، در روایات دیگری، ائمه معصومین (ع) با صراحت و اطلاق، اعلام کرده‌اند که همه چیز در قرآن و سنت وجود دارد؛ برای مثال در روایتی از امام باقر (ع) نقل شده است که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَ بَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۹)؛ خداوند تبارک و تعالی هر چیزی را که امت به آن نیاز داشته باشد، در کتابش نازل فرموده و برای رسولش بیان نموده است.

در همین زمینه، سعید اعرج می‌گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم در میان ما کسانی هستند که می‌گویند حکم بعضی چیزها را در کتاب و سنت پیدا نمی‌کنیم. حضرت فرمودند: «كَذَبُوا؛ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا جَاءَ فِي الْكِتَابِ وَ جَاءَ فِيهِ السُّنَّةُ» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۳۰۱-۳۰۲)؛ دروغ می‌گویند، هیچ چیزی نیست مگر آنکه در قرآن آمده و در مورد آن، سنت هم آمده است. از امام کاظم (ع) نیز نقل شده که می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۲)؛ همه چیز در کتاب خدا و سنت پیامبرش وجود دارد. همچنین، آن حضرت در پاسخ سماعه بن مهران که پرسید آیا رسول خدا (ص) در زمان خود، آنچه را مردم نیاز داشتند، بیان کرد؟ فرمود: بله؛ آنچه مردم تا روز قیامت به آن نیاز دارند بیان کرده است: «أَتَى رَسُولُ اللَّهِ النَّاسَ بِمَا يَكْتَفُونَ بِهِ فِي عَهْدِهِ؟ قَالَ نَعَمْ وَ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ إِلَّا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (همان، ج ۱، ص ۵۷).

با توجه به دلایل فوق، همه چیز در سنت بیان شده و تمام ما یحتاج بشر تا روز قیامت در آن آمده است. بنابراین، صراحت و اطلاق این آیات و روایات درباره جامعیت حدیث، امری مسلم و قطعی است و ادله مذکور صراحتاً بر این مطلب دلالت دارند و هرگونه شک و تردیدی را در این خصوص، برطرف می‌سازند و بر پایه اطلاق آیات و روایات فوق، قلمرو حدیث را نیز باید مطلق و در برگیرنده امور مربوط به دین و دنیا دانست.

### ۳- حجیت قلمرو حدیث

بعد از اثبات قلمرو حدیث در بیان امور دین و دنیا، بحث مهم دیگری که باید مطرح شود حجیت قلمرو حدیث است. در مورد اصل حجیت و اعتبار حدیث در هر سه بخش قولی، فعلی و تقریری، تردیدی نیست و این نوشتار، در صدد پرداختن به این مقوله نیز نخواهد بود.

آنچه دنبال می‌شود این است که اموری که حدیث در هر سه بخش قولی، فعلی و تقریری بیان می‌کند، چه حکمی برای مکلفین در بر دارند؟ آیا همه جنبه تشریح ملزم دارند یا نه و آیا همه دارای یک حکم هستند یا ظهور در احکام مختلفی دارند و یا اصولاً حکمی بر آنها مترتب نیست؟

در مورد حجیت حدیث بدین معنا، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که برخی آنها را در پنج دسته طبقه‌بندی کرده‌اند؛ «گروهی میان افعال عادی و جبلی و سایر افعال، فرق گذاشته، دسته اول (افعال عادی و جبلی) را از حوزه تشریح، خارج می‌دانند. گروه دوم، میان امور تبلیغی و ولایی، فرق گذاشته، دسته اول را حکم ثابت می‌شمارند و دسته دوم را محدود به همان زمان می‌دانند. گروه سوم، در خصوص روایات پزشکی، قائل به تفکیک شده، بخشی از آنها را از دستورهای دینی و ثابت می‌دانند و برخی دیگر را موقت و مقطعی می‌شمارند. گروه چهارم، تقسیمی دیگر را به میان کشیده، میان امور ارشادی و مولوی فرق می‌گذارند، بدین سان که امور مولوی را ثابت و دایمی می‌دانند و امور ارشادی را خیر. گروه پنجم نیز با تقسیم‌بندی قضایا به حقیقیه و شخصییه، به این مسأله پرداخته‌اند که قسم اول را دایمی و جاودان و قسم دوم را مقطعی و موقت می‌دانند و از آن، با تعبیر "فضیة فی واقعة" یاد می‌کنند» (مهریزی، ۱۳۸۸، ص ۵).

از میان دیدگاه‌های متعددی که در مورد حجیت قلمرو حدیث ابراز شده است، بیشترین چالش و اختلاف نظر را می‌توان در بخش «فعلی» حدیث مشاهده کرد؛ زیرا بخش «قولی» حدیث با الفاظ ظاهری معصوم بیان می‌شود و دلالت الفاظ نیز وضعی و قراردادی است و از این طریق، می‌توان احکام شرعی مترتب بر اقوال معصوم را به دست آورد، در حالی که افعال مانند الفاظ، دارای دلالت وضعی نیستند تا برای معنای خاصی، قرار داده شده باشند و از این رو، فعل دارای اطلاق و فرد شایع نیست تا در آن ظهور یابد. همچنین، فعل دارای صیغه‌ای که از آن، عمومیت، مستفاد باشد نیز نیست تا بتوان عمومیت از آن استظهار کرد (ر.ک: غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، صص ۲۳۷-۲۳۸ / اشقر، ۱۴۰۸، ج ۱، صص ۹۹-۱۰۵ و ۱۸۷ و ۳۹۸ و ۴۰۴ / حکیم، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۴۱).

نکته دیگر این که گرچه «قول» در بیان احکام، دلالت قوی دارد، اما «فعل» در بیان شیوه عمل و نحوه اجرای حکم شرعی، رساتر است؛ زیرا در بسیاری موارد، ریزه کاری‌ها و کیفیت اجرای حکم با کلام، قابل انتقال نیست در حالی که با اجرای عمل (فعل)، این جزئیات و شکل

عمل، بسادگی به دیگران منتقل می‌شود. از این رو، به گفته برخی، پیامبر اکرم (ص) غالباً، پس از بیان حکم شرعی، به انجام آن مبادرت می‌ورزیدند و اصحاب را به شیوه عمل، متوجه می‌ساختند (ر. ک: شاطبی، ۱۴۱۷، ج ۴، صص ۷۹-۸۲).

در مورد بخش تقریری حدیث نیز باید یادآور شد که اولاً، تعداد تقریرات منقول در مقایسه با اقوال و افعال معصوم (ص)، بسیار اندک است و در این بخش، با چالش خاصی روبرو نیستیم؛ ثانیاً، مجرد تقریر، بر چیزی بیش از جواز و اباحه و رفع حرج دلالت ندارد، مگر اینکه ادله دیگری تقریر را از این حالت خارج کند و به درجه استحباب یا وجوب برساند (ر. ک: آمدی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۴۵/ جوینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۸/ جیزانی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۱۲۹/ زیدان، ۱۳۷۹، ص ۱۶۷). به همین جهت، متکلمین و اصولیین نیز مباحث اندکی درباره آن مطرح کرده‌اند و بیشتر توجه خود را به بخش قولی و فعلی حدیث معطوف داشته‌اند. در ادامه این مبحث، سعی بر آن است که تفصیل دیدگاه‌ها در مورد حجیت قلمرو حدیث بررسی و تحلیل شود.

### ۳-۱- امور ولایی و تبلیغی

یکی از مباحث مهم در مورد عمل به میراث روایی معصومین (ع)، که لازم است مورد توجه قرار گیرد این است که میان اموری که از معصوم (ع) صادر شده باید تفاوت قائل شد؛ چرا که این امور بر دو دسته‌اند: دسته‌ای حکم خدا را بیان می‌کنند و به تعبیری دیگر، «تبلیغی»‌اند و دسته‌ای دیگر، از ایشان، به عنوان حاکم و ولی امر جامعه صادر شده‌اند (ر. ک: مهریزی، ۱۳۸۸، ص ۶). شاه ولی الله دهلوی به گونه دیگری این تفکیک را مطرح می‌کند و می‌نویسد: آنچه از پیامبر (ص) روایت شده و در کتب حدیثی موجود است دو قسم هستند: یکی آنچه جنبه تبلیغ رسالت دارد و دوم آنچه از باب تبلیغ رسالت نیست (شاه ولی الله دهلوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۱).

شهید اول در این خصوص، می‌گوید: «تصرف پیامبر (ص) [گاهی] به قصد تبلیغ است که فتوا شمرده می‌شود [و گاهی] به دلیل امام بودن ایشان است؛ مانند [صدور فرمان] جهاد و تصرف در بیت المال. (و گاهی) به منظور قضاوت است؛ مانند داوری کردن میان طرفین دعوا بر اساس دلیل و سوگند و اقرار. تمام تصرفات (اعمال) عبادی پیامبر، از باب تبلیغ است. و گاهی میان قضایی بودن یا تبلیغی بودن افعال پیامبر (ص) تردید حاصل می‌شود؛ از جمله آن

موارد، سخن پیامبر (ص) است که فرمود: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»<sup>۱</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۱، ص ۲۵۵/بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۲۲)، گفته شده که این فرموده پیامبر اکرم (ص) در مقام تبلیغ بیان شده و فتوا به شمار می‌آید. پس احیای زمین‌های موات برای هر کس مجاز است، چه امام در این خصوص اذن داده باشد یا نداده باشد. این، دیدگاه برخی از فقهاست. و گفته شده که این سخن پیامبر اکرم (ص) حکم حکومتی است [که برای مورد خاصی بیان شده است]: پس احیای زمین‌های موات، بدون اذن امام جایز نیست. این، دیدگاه اکثر فقهاست.

همچنین، از آن موارد است فرموده پیامبر (ص) به هند، دختر عتبه و همسر ابوسفیان، آن گاه که به پیامبر (ص) عرض کرد: ابوسفیان مرد بخیلی است؛ به من نفقه‌ای نمی‌دهد که برای خود و فرزندم کافی باشد؛ حضرت فرمودند: «خُذِي لَكَ وَ لَوْلَاكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ»<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، صص ۲۳۱-۲۳۲/بخاری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۰۵۲). گفته شده که این فرموده حضرت، فتواست؛ پس جایز است برای کسی که بر اموال دیگری تسلط دارد، تقاص کند با اجازه حاکم یا بدون اجازه او. و گفته شده که این تصرف، ناشی از قضاوت است که در این صورت، برداشت از مال دیگری جز با حکم قضایی قاضی جایز نیست. تردیدی نیست که حمل تصرفات پیامبر (ص) بر فتوا اولویت دارد. تصرفات آن حضرت بیشتر، با هدف تبلیغ رخ داده است و حمل بر بیشترین نسبت به حمل بر موارد نادر، اولی است. اگر گفته شود که در خصوص احیای اراضی موات، اذن امام شرط نیست، پاسخ می‌دهیم که شرط نبودن اذن امام، از دلیل دیگری دانسته می‌شود و نه از این دلیل.

باز از همین موارد است سخن پیامبر (ص) که فرمود: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱، ص ۷۳/ترمذی، بی تا، ج ۴، ص ۱۳۱): «هر کس [در جهاد] کسی را بکشد، اموالش از آن اوست». گفته شده که این سخن، فتواست و عمومیت دارد. این، دیدگاه ابن جنید است (عاملی، بی تا، ج ۱، صص ۲۱۶-۲۱۷). و گفته شده: تصرف به دلیل امام بودن است [و حکم حاکم شرع است]: پس متوقف بر اذن امام است. این قول در خصوص این حدیث، قوی‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا واقعه‌ای است که در برخی از جنگ‌ها رخ داده و مختص به همان موارد

۱. هر کس زمین مرده‌ای را احیا کند، از آن خود او می‌شود.

۲. برای خودت و فرزندت به اندازه متعارف که برای تو بس باشد، [از اموال او] بردار.

است و اصل در غنیمت آن است که به غنیمت گیرندگان برسد. به دلیل آیه: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾ (الانفال: ۸ / ۴۱) و خارج شدن اموال از اصل، با ظاهر آیه منافات دارد. ممکن است اختصاص مال مقتول به قاتل، به مشتاق شدن جهادگران به کشتن مالداران بینجامد و نه دیگران و نظام مجاهدت را با اختلال، مواجه سازد و شاید سبب از بین رفتن اخلاص مورد نظر در جهاد شود. احتمالات یاد شده، با شرط بودن اذن امام تعارض ندارد؛ زیرا ممکن است اذن امام به هنگام رخ دادن مصلحتی باشد که بر این عوارض غلبه دارد (عاملی، بی تا، ج ۱، صص ۲۱۴-۲۱۷ / نیز ر. ک: قمی، ۱۳۷۸، صص ۴۹۳-۴۹۴ / شاه ولی الله دهلوی، بی تا، ج ۱، صص ۲۷۱-۲۷۲).

آیت الله بروجردی نیز، از کسانی است که این تفکیک را پذیرفته‌اند و از آن، به عنوان «نکته‌ای ظریف و لطیف» یاد می‌کند و می‌نویسد: امر و نهی صادر شده از پیامبر (ص) و امامان (ع) بر دو گونه است: یکی، امر و نهی صادر شده در زمینه اظهار سلطنت و ولایت؛ مانند امر و نهی رهبران اجتماعی نسبت به فرمانبرداران خود. از این قبیل است تمام فرمان‌های صادر شده در میدان‌های نبرد و جهاد و تمام فرمان‌های مربوط به امور زندگی دنیایی. و دیگری، امر و نهی صادر شده به عنوان تبلیغ حکم خدا. از این قبیل است فرمان به خواندن نماز و انجام غسل و غیره که در این موارد، اعمال ولایت در میان نبوده؛ بلکه مانند فقیه که برای مقلد، حکم خدا را بیان می‌دارد، آنان نیز بازگو کننده حکم الهی بوده‌اند (بروجردی، بی تا، ص ۹۷).

شهید صدر از دیگر فقیهان و دین شناسانی است که در موارد متعددی از نوشته‌هایش، این تفکیک را در نظر گرفته و در مقدماتی که برای «نظام اقتصادی اسلام» طراحی نموده، بر این تفکیک و نقش آن، تأکید می‌ورزد. ایشان بر این باور است که: نوع قانون‌هایی که از ناحیه پیامبر (ص) برای پر کردن «منطقه الفراغ» دین، به عنوان ولی امر صادر شده قانونی همیشگی نیست؛ زیرا اینها از پیامبر اکرم (ص) به عنوان مبلغ حکم ثابت، سر نزده، بلکه ناشی از منصب ولایت است. براین اساس، چنین دستورهایی را نباید جزو تئوری‌های ثابت اقتصادی اسلام شمرد. بلی؛ این قبیل قانون‌ها، تا حد زیادی، شیوه پر ساختن «منطقه الفراغ» را که در هر شرایط، باید بدان توجه نمود نشان می‌دهد و فهم اهداف اصلی پیامبر (ص) را نیز آسان می‌سازد (ر. ک: صدر، بی تا، ص ۳۸۱).

علامه طباطبایی نیز در این زمینه معتقد است: مقرراتی که از کرسی ولایت سرچشمه گرفته، به حسب مصلحت وقت وضع شده و اجرا می‌شود. البته، چنان که روشن شد، این نوع از

مقررات در بقا و زوال خود، تابع مقتضیات و موجبات وقت است و حتماً، با پیشرفت مدنیت و تغییر مصالح و مفاسد، تغییر و تبدل پیدا می‌کند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۵).

همچنین، شهید مطهری دربارهٔ افعال پیامبر (ص) می‌گوید: «آنجا که میان مردم قضاوت می‌کند، دیگر قضاوتش نمی‌تواند وحی باشد. دو نفر اختلاف می‌کنند؛ پیغمبر طبق موازین اسلامی بین آنها حکومت می‌کند و می‌گوید حق با این است یا با آن. اینجا دیگر اینطور نیست که جبرئیل به پیغمبر وحی می‌کند که در اینجا بگو حق با این هست یا نیست. حالا، اگر یک مورد استثنایی باشد مطلب دیگری است؛ ولی به طور کلی، قضاوت‌های پیغمبر بر اساس ظاهر است، همان طوری که دیگران قضاوت می‌کنند، منتها در سطح خیلی بهتر و بالاتر. خودش هم فرمود: من مأمورم که به ظاهر حکم کنم؛ یعنی مدعی و منکری پیدا می‌شوند و مثلاً مدعی دو تا شاهد عادل دارد. پیغمبر بر اساس همین مدرک، حکم می‌کند. این، حکمی است که پیغمبر کرده [نه اینکه به او وحی شده باشد]» (مطهری، ۱۳۶۴، صص ۴۸-۴۹).

در همین مورد، آنچه پیامبر (ص) با دیگری به عنوان مجازات انجام داده است، مانند تصرف در املاک دیگری به عنوان مجازاتی بر او، در این مورد اختلاف است که به ایشان، اقتدا می‌شود یا نه؛ عده‌ای تبعیت را جایز دانسته و برخی دیگر جایز نمی‌دانند. کسانی هم گفته‌اند آنچه پیامبر (ص) با دیگری به عنوان مجازات انجام داده، موقوف بر شناخت سبب است. اگر سبب آن فعل برای ما مشخص شد، ما نیز با وجود آن سبب، مثل همان فعل را انجام می‌دهیم و چنانچه سبب مشخص نشد، جایز نیست مثل فعل آن حضرت (ص) عمل کنیم. اما چنانچه پیامبر (ص) چنین فعلی (فعل عقوبتی و قضایی) را بین دو شخص مدعی انجام دهد، جنبهٔ قضاوت پیدا می‌کند و آنچه بدان حکم نماید برای ما الزام آور است (شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۰۴/ نیز ر. ک: جصاص، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۲۳).

### ۳-۲- امور پزشکی

بخشی از میراث نبوی، دربارهٔ امور مربوط به پزشکی، درمان و معالجهٔ بیماران است. در خصوص این روایات، برخی قائل به وحیانی بودن و در نتیجه، تشریحی بودن آنها هستند و بر این باورند که «طبّ النبی» امری متیقن، قطعی و الهی است و از وحی، مشکات نبوت و کمال عقل صادر شده و لذا با طبّ سایر پزشکان تفاوت دارد (ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۶).

در مقابل، عدّه‌ای بخشی از روایات طبّی را محدود به شرایط خاصی دانسته‌اند شیخ صدوق در این خصوص می‌گوید: «اعتقاد ما در خصوص روایاتی که در موضوع طب وارد شده، این است که آن روایات چند گونه‌اند: برخی از آن روایات، متناسب با شرایط زیستی مکه و مدینه بیان شده است و روا نیست که در سایر مناطق آب و هوایی، به کار رود؛ برخی دیگر از آن روایات، سخنانی است که امام با اطلاع از وضعیت جسمی و روحی سؤال کننده بیان فرموده و اشاره‌ای به موضوع آن نکرده است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۹، ص ۷۴).

محمد سلیمان الأشقر با تفصیل بیشتری، به این موضوع پرداخته و روایات پزشکی را به دو نوع تقسیم‌بندی کرده و می‌گوید:

نوع اول: احادیث پزشکی که جنبه تشریحی دارند و برای ما از حجیت برخوردارند که به چند دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول، احادیثی که درباره حکم اصل عمل به پزشکی، معالجه و مصرف داروها وارد شده‌اند؛ دسته دوم، احادیثی که در آنها، توجیهاات شرعی مربوط به عملیات درمان و امور بیماران وجود دارد؛ دسته سوم، احادیثی که انواع معالجه‌های رایج در زمان جاهلیت را بخاطر منافات با اعتقادات صحیح، باطل اعلام کرده‌اند؛ دسته چهارم: احادیثی که به درمان و معالجه‌هایی امر می‌کنند که آنها را به احکام تعبّدی و شعائر دینی، مرتبط می‌سازد؛ دسته پنجم: احادیثی که مبنی بر نصّ قرآنی هستند (یعنی آیاتی که در خصوص درمان و معالجه در قرآن به صورت مجمل آمده‌اند و احادیثی در شرح و تبیین آنها صادر شده است - مانند درمان با عسل)؛ دسته ششم، احادیثی که در آنها، درمان‌ها یا معالجه‌هایی ذکر شده و پیامبر (ص) خبر داده که آنها را از طریق وحی دانسته یا فرشتگان به ایشان خبر داده‌اند یا خداوند آنها را دوست می‌دارد یا ناپسند می‌شمارد (ر. ک: اشقر، بی تا، ج ۱، صص ۵۶-۵۹).

نوع دوم: احادیثی که در زمینه پزشکی و درمانی وارد شده‌اند و محتوای آنها نشان می‌دهد که از جانب خدا نیستند و جنبه تشریحی ندارند. اینگونه احادیث برای ما حجّیتی ندارند، مگر اینکه متخصصین علوم پزشکی، صحت آنها را در میدان عمل، ثابت کنند که در این صورت، قرینه‌ای بر تشریحی بودن آنهاست (همان، ج ۱، صص ۵۹-۶۰). بنابراین، اگرچه طبّ النبی - همانگونه که ابن قیم اظهار داشته است - با طب سایر پزشکان فرق دارد؛ اما این، دلیل نمی‌شود که تمام احادیث وارد شده در این خصوص را تشریح الزام‌آور تلقی کنیم. در این زمینه، دسته بندی شیخ صدوق و سلیمان الأشقر از روایات پزشکی، درست به نظر می‌رسد. بر این اساس، تمامی آموزه‌های حدیثی در خصوص مسائل پزشکی جنبه تشریح الزام‌آور برای ما ندارند و

روایات موجود در این زمینه را باید از یکدیگر، تفکیک کرد و چنانچه دلایل و قرائنی مبنی بر تشریحی بودن آنها وجود داشته باشد، باید آنها را پذیرفت. در غیر این صورت، حجّیتی برای ما نخواهند داشت.

### ۳-۳- افعال طبیعی

انسان‌ها بنا به اقتضای وجود طبیعی خود، دارای مجموعه‌ای از افعال ارادی و غیر ارادی هستند. افعال غیر ارادی انسان، مانند تپش قلب، تنفس و غیره، از دایره این بحث خارج است؛ و برخی دیگر از این افعال غیر ارادی که ناشی از شرایط طبیعی و یا سنی انسان است، مانند کند شدن حرکات انسان بر اثر پیری یا چاقی و یا اجبار به تکیه دادن به عصا در پیری و یا ارتعاش اعضای بدن و غیره. این افعال، ظهور در حکمی ندارد و اگر احراز گردد که فعلی از معصوم به دلیل این شرایط بوده است، آنگاه، برای مکلفین، حکمی را اثبات نمی‌کند (ر. ک: سمنون، ۱۳۸۵، ص ۱۷).

اما در مورد افعال طبیعی ارادی این بحث مطرح است که آیا این افعال که توسط معصوم انجام می‌شوند ظهوری در حکم شرعی دارند یا نمی‌توان از این افعال حکمی را برداشت نمود؛ در این مورد، تقسیم‌بندی‌های مختلفی از افعال طبیعی صورت گرفته و دیدگاه‌های گوناگونی پیرامون آنها به شرح ذیل طرح شده است؛

(۱) افعالی که ریشه در خواطر و حالات درونی و حرکات بشری دارند، مانند تصرف در اعضا و حرکات بدن. به این قسم از افعال، هیچ امری بر تبعیت تعلق نمی‌گیرد و نه از مخالفت با آنها نهی شده است و تنها بر اباحه دلالت دارند (شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۰۲/ زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۴۷).

(۲) افعالی که به عبادات مربوط نمی‌شوند و طبیعی و عادی بودنشان واضح است؛ مانند برخاستن، نشستن، خوردن، آشامیدن، خوابیدن و غیره که جمهور، اینگونه افعال را دال بر اباحه می‌دانند (آمدی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۲۲۷-۲۲۸/ جیزانی، ۱۴۲۱، ج ۱، صص ۱۲۷-۱۲۸/ شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۰۲/ زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۴۷/ جوینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۱/ جصاص، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۳۲). علت آن است که پیامبر (ص) با انجام اینگونه افعال، قصد تشریح نداشته و ما را به تبعیت از آنها امر نکرده است، هرچند تبعیت از آنها اشکالی ندارد. همانطور که ترک آنها اگر به قصد رویگردانی از سنت پیامبر (ص) و از روی تکبر نباشد بدون اشکال



است (جیزانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۲۸). البتّه، برخی پیروی از این قسم از افعال رسول (ص) را مندوب می‌دانند (شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۰۳) و جایز دانسته‌اند که این امور به قصد قربت و رسیدن به ثواب از آن حضرت (ص) صادر شده باشد تا دیگران به ایشان اقتدا نمایند (جصاص، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۳۲). آنچه در این نوع از افعال شایسته ذکر است این که حکم اباحه مربوط به اصل آن افعال است و گرنه در کیفیت، آداب، زمان و مکان انجام آنها، توصیه‌هایی در متون روایی وجود دارد که حکم آنها را از اباحه خارج می‌سازد و در دسته ذیل، قابل بحث‌اند.

۳) افعالی که احتمال دارد از حالت طبیعی و عادی خارج شوند و جنبه تشریحی پیدا کنند به سبب مواظبت پیامبر (ص) بر انجام آنها بر وجه معروف و شکل مخصوص؛ مانند خوردن، آشامیدن، پوشیدن، خوابیدن<sup>۱</sup> که این قسم در درجه پایین‌تری نسبت به امور قربتی و در درجه بالاتری در مقایسه با امور طبیعی صرف قرار می‌گیرند. در مورد حکم این افعال نسبت به ما، دیدگاه‌های متعددی ابراز شده است؛ عده‌ای در این موارد، اصل را بر عدم تشریح می‌دانند و برخی ظهور این افعال را در تشریح دانسته و این را قول راجح می‌دانند؛ چراکه پیامبر (ص) برای بیان شریعات فرستاده شده است. اکثر محدثین نیز مندوب بودن این قسم از افعال پیامبر (ص) را نقل کرده‌اند. اکثر اصولیین هم، این قسم را مباح دانسته‌اند (شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۰۳/زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۴۸).

صاحب «القواعد و الفوائد» در این خصوص می‌گوید: «افعال پیامبر(ص) حجّت است؛ همچنان که اقوال آن حضرت حجّت است و اگر تردید شود که فعل صادر از پیامبر، از افعال جبلی است یا افعال شرعی، آیا به دلیل اصالت عدم تشریح، بر افعال جبلی حمل می‌شود یا از آنجا که پیامبر (ص) برای بیان مسائل شرعی مبعوث شده، بر افعال شرعی حمل می‌گردد؟...» (عاملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۱).

در این سخن، این مطلب، مفروض و مسلّم دانسته شده که افعال جبلی، در حیطه امور شرعی قرار ندارد (مهریزی، ۱۳۸۸، ص ۵). همین سخن را میرزای قمی، در «قوانین الأصول» آورده است. وی می‌گوید: فعل معصوم (ع) حجّت است؛ همچون قول او. اما بحث بر سر تشخیص جایگاه فعل معصوم و تعیین فعلی است که به پیروی از آن حکم می‌شود. می‌گوییم:

۱. منظور خوردن، آشامیدن و خوابیدن مخصوص و بر وجهی معروف است که درباره کیفیت و نحوه آنها ارشاداتی از آن حضرت (ص) صادر شده باشد و گرنه خوردن، آشامیدن و خوابیدن طبیعی و عادی در دسته دوم قرار می‌گیرند.

افعال طبیعی مانند خوردن، نوشیدن، خوابیدن و بیدار شدن، بی‌تردید، برای معصوم (ع) و ما مباح است؛ البته اباحه در صورتی است که به افعال طبیعی، حیثیت، اعتبار و خصوصیتی ضمیمه نگردد؛ مانند استمرار بر خواب قیلوله و خوردن کشمش در حالت ناشتا. این افعال، به دلیل همراهی با این خصوصیت‌ها از اقسام دیگر به شمار می‌آیند (از حالت اباحه خارج می‌شوند). و اما دربارهٔ افعالی که مردد است میان آن که از افعال طبیعی محسوب شوند و یا از افعال شرعی به حساب آیند، دو دیدگاه وجود دارد؛ یک دیدگاه به اصالت عدم تشریح استناد می‌کند و دیدگاه دیگر، بر این باور است که پیامبر (ص) برای بیان مسائل شرعی مبعوث شده است ...، اما وظیفهٔ ما در قبال افعالی که وجه طبیعی یا شرعی بودن آنها معلوم نیست، آیا وجوب متابعت مطلق است و یا استحباب مطلق یا اباحه یا وجوب توقف است؟ دیدگاه‌های متفاوتی در این خصوص مطرح شده که صائب‌ترین دیدگاه، دیدگاه دوم (یعنی استحباب مطلق) است (قمی، ۱۳۷۸، صص ۴۹۰-۴۹۳/ نیز ر. ک: میرداماد، ۱۳۱۱، صص ۱۴۸-۱۴۹).

فقهاء این گروه از افعال را سه قسم دانسته و حکم هر قسم را جداگانه بیان داشته‌اند: اول، آنچه به درجهٔ وجوب برسد؛ همانند نشستن در میان دو خطبه که شافعی آن را واجب می‌داند به دلیل آن که پیامبر (ص) در میان دو خطبه می‌نشست؛ دوم: آنچه به درجهٔ مندوب و استحباب برسد؛ مانند دراز کشیدن و استراحت بر پهلو راست در میان دو رکعت نماز مستحبی قبل از نماز صبح و نماز صبح به دلیل سخن عایشه که گفته است: پیامبر (ص) در فاصلهٔ زمانی میان دو رکعت نماز مستحبی قبل از نماز صبح و نماز صبح، بر پهلو راست استراحت می‌کرد (زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۴۹)؛ سوم، آنچه در آن، اختلاف است؛ همانند ورود پیامبر (ص) به مکه از مسیری و خروجش از مسیری دیگر و رفتن به مصلی و عیدگاه از راهی و بازگشت از راهی دیگر. در این قسم، میان علما اختلاف نظر وجود دارد که آیا چنین مواردی بر امور جبلی و عدم استحباب حمل شود یا بر امور شرعی و استحباب. عده‌ای بر این باورند که هرگاه پیامبر (ص) فعلی را به منظوری انجام داد و مختص ایشان نبود، آن را انجام می‌دهیم و چنانچه بدانیم که فعلی را بدین منظور که دیگران در آن مشارکت داشته باشند انجام داده است، به طریق اولی، آن را انجام می‌دهیم (همان، ج ۳، صص ۲۴۹-۲۵۰/ میرداماد، ۱۳۱۱، ص ۱۴۸/ قمی، ۱۳۷۸، ص ۴۹۰).

بنابراین، تمام افعال طبیعی و عادی معصوم (ع) را نمی‌توان یکسان تلقی نمود و همهٔ آنها را ظهور در حکم واحدی دانست؛ بلکه همانگونه که فقهاء اینگونه افعال را دسته‌بندی کرده‌اند،

باید میان آنها تفکیک قائل شد و خصوصیت، حیثیت و اعتبار هر دسته را سنجید و براساس آن، حکم هر قسم را جداگانه بیان و طبق آن عمل نمود. در هر صورت، مسلم است که بخشی از افعال طبیعی، بر اباحه دلالت می‌کنند و الزامی برای مکلفین در بر ندارند.

### ۳-۴- افعال اختصاصی

افعالی که انجام آنها اختصاص به پیامبر (ص) دارد؛ مانند: وجوب قربانی، نماز چاشت، نماز وتر، نماز شب، مباح بودن وصال در روزه گرفتن، ازدواج همزمان با بیش از چهار زن، دخول در مکه بدون احرام و غیره. این افعال مختص رسول خدا (ص) هستند و به اجماع، کسی در انجامشان با ایشان شراکت ندارد و تبعیت از پیامبر (ص) در مجرد این افعال صحیح نیست (آمدی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۲۸ / زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۵۰ / شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۰۳ / قمی، ۱۳۷۸، ص ۴۹۰).

البته، انجام این افعال به همان صورت مذکور، اختصاص به رسول اکرم (ص) دارد؛ وگرنه، همه این موارد را صحابه و مسلمانان از صدر اسلام تاکنون به شیوه‌ای دیگر انجام داده‌اند؛ به بیان دیگر، مسلمانان قربانی، نمازهای چاشت، وتر و شب را به صورت یک امر مستحبی و از روی اختیار، انجام می‌دهند، نه این که همچون پیامبر (ص) بر آنان واجب باشد.

در این راستا، برخی عالمان، افعال اختصاصی رسول خدا (ص) را تقسیم کرده‌اند به آنچه برای پیامبر (ص) مباح و بر ما حرام است، مثل نکاح همزمان با بیش از چهار زن و آنچه برای پیامبر (ص) مباح و برای ما مکروه است، مانند وصال در روزه گرفتن؛ و آنچه بر پیامبر (ص) واجب است و برای ما حالت استحباب دارد، همانند مسواک زدن، نماز وتر و نماز چاشت (زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۵۱). ناگفته نماند که گرچه برخی احکام، اختصاص به پیامبر (ص) دارند و نبوت، دخیل در برخی احکام می‌باشد، اما این موارد محدود و بنا بر استقصای برخی، قریب به پا نزده حکم هستند (ر. ک: اشقر، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۷۵).

### ۳-۵- افعال بیانی

افعالی که بیانی برای آیات مشکل قرآن از قبیل مجمل و غیره هستند (اشقر، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۸۳) و به هیچ یک از موارد گفته شده مربوط نمی‌شوند؛ بلکه پیامبر (ص) فعلی را انجام

می‌دهد و به مردم امر می‌کند که همانند ایشان عمل نمایند؛ مانند به جا آوردن نماز که بعد از آن از مردم می‌خواهد «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» یا در مورد به جا آوردن فریضه حج، امر فرمودند «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» و نیز مانند میزان و نحوه قطع دست سارق به عنوان بیانی برای آیه سرقه (المائدة: ۳۸ / ۵) که درباره وجوب همه این موارد بر ما، اختلافی وجود ندارد.

چنانچه فعل پیامبر (ص) به عنوان بیانی برای مجملی شرعی باشد، حکم آن فعل در وجوب و مندوب بودن، تابع حکم آن مجمل خواهد بود؛ مانند افعال حج و عمره و نماز فرض و کسوف (ر. ک: قمی، ۱۳۷۸، ص ۴۹۲ / شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱، صص ۱۰۴-۱۰۵ / زرکشی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۵۱ / جصاص، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۳۲ / آمدی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۲۸ / جوینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۲)؛ به عبارت دیگر، اگر آن مجمل بر وجوب دلالت داشته باشد، فعل بیانی پیامبر (ص) نیز بر وجوب دلالت دارد و چنانچه آن مجمل بر مندوب دلالت داشته باشد، فعل بیانی پیامبر (ص) هم، مندوب می‌باشد.

### ۳-۶- افعال مجرد<sup>۱</sup>

افعالی که ابتدائاً، توسط پیامبر (ص) انجام شده‌اند و بیانی در مورد آنها از ایشان صادر نشده است؛ این افعال دو حالت دارند: یا صفت شرعی آنها، از قبیل وجوب، ندب و اباحه، معلوم است یا صفت شرعی آنها معلوم نیست. اگر صفت شرعی آنها مشخص باشد، برای امت جنبه تشریحی دارند و حکم افعال رسول اکرم (ص)، اعم از وجوب، ندب و اباحه، در حق مکلفین، ثابت می‌شود و چنانچه صفت شرعی افعالی که ابتدائاً، توسط پیامبر (ص) انجام می‌شوند مجهول باشد، باید مشخص کرد که آیا رسول خدا (ص) در انجام این افعال، قصد قربت داشته است یا نه. اگر افعال ایشان ظهور در قصد قربت داشتند، انجام آنها برای امت، جنبه استحباب دارد، مانند بعضی از عباداتی که ایشان بدون مواظبت دایمی بر آنها، انجام داده است و در صورتی که محرز نشود که آن حضرت (ص) از انجام فعلی قصد قربت داشته یا افعال ایشان ظهور در قصد قربت نداشته باشد، مانند مزارعه، معامله و غیره، حکم انجام آنها برای امت، اباحه خواهد بود - اگرچه کسانی نیز قائل به استحباب چنین افعالی هستند (زیدان،

۱. برخی، این قسم از افعال معصوم را به «افعال مجرد مطلق» نامگذاری کرده‌اند و منظورشان از آن، افعالی است که

اختصاصی، طبیعی و بیانی نیستند. (ر. ک: جیزانی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۱۲۸، پاورقی ۲)

۱۳۷۹، صص ۱۶۶-۱۶۷ / زحیلی، ۱۳۸۰، ص ۴۵ / نیز ر. ک: شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۱، صص ۱۰۵-۱۱۱ / آمدی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۲۲۸-۲۳۰ / قمی، ۱۳۷۸، ص ۴۹۰).

### نتیجه‌گیری

از بررسی مجموعه آیات، روایات و دیدگاه اندیشمندان مسلمان درباره قلمرو حدیث و حجیت بیانات آن نتیجه‌گیری می‌شود که:

۱- رابطه محتوایی قرآن و حدیث، مقایسه کمی این دو و تبویب موضوعی منابع حدیثی و محتوای آنها حاکی از گستردگی کمی و کیفی اموری است که حدیث به آنها می‌پردازد و این بررسی‌ها، نشان می‌دهد که موضوع‌هایی که حدیث به آنها پرداخته بمراتب بیش از آن چیزی است که در قرآن آمده است. حال، وقتی که متن قرآن در مقایسه با حدیث، از تنوع موضوعی کمتری برخوردار است و از لحاظ آماری نیز، تعداد آیات آن به مراتب کمتر از تعداد احادیث معصومین (ع) هست، مع الوصف، قلمرو قرآن را در امور دینی و دنیوی پذیرفته‌ایم، به طریق اولی باید قلمرو حدیث را نیز در بیان امور دینی و دنیوی بپذیریم؛ زیرا حدیث در مقایسه با قرآن، هم به لحاظ محتوایی، تنوع موضوعی بیشتری دارد و هم به لحاظ کمی، تعداد آن چندین برابر بیش از تعداد آیات قرآن است. علاوه بر این، آیات و روایات دال بر جامعیت حدیث، مطلقاًند و تا زمانی که از جانب شارع، مقید نشوند، نمی‌توان بدون دلیل شرعی، آنها را مقید ساخت و قلمرو حدیث را به بیان امور دینی یا امور دنیایی منحصر دانست. از این رو، با توجه به اطلاق آیات و روایات مربوط به جامعیت حدیث، قلمرو حدیث را نیز باید مطلق و در برگیرنده امور مربوط به دین و دنیا دانست.

۲- همه آنچه حدیث معصوم (ع) در امور مربوط به دین و دنیا بیان می‌کند از حجیت، اعتبار و حکم یکسانی برخوردار نیستند و تمام آنها جنبه تشریح الزام‌آور و بیان حکم الهی ندارند؛ بلکه بخشی از آنها از حوزه تشریحی که برای مردم تکلیف‌آور باشند خارج‌اند؛ مانند پاره‌ای از احادیث مربوط به امور ولایی و تبلیغی، بخشی از روایات پزشکی و اقسامی از افعال معصوم (ع). این امر، در بخش «قولی» حدیث، از طریق دلالت الفاظ آن فهمیده می‌شود و در بخش «فعلی» حدیث، باید افعال معصوم (ع) از قبیل افعال طبیعی، اختصاصی، بیانی، مجرد و غیره را از یکدیگر تفکیک نمود که هر یک حکم جداگانه‌ای دارند و بخش «تقریری» حدیث

نیز بر چیزی بیش از اباحه و جواز، دلالت ندارد. مگر اینکه دلیلی اقامه شود که حکم تقریر را به استحباب یا وجوب برساند.

## منابع و مأخذ

١. آلوسى، سيد محمود؛ *روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم*؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٥ ق.
٢. آمدى، أبو الحسن على بن محمد؛ *الاحكام فى أصول الاحكام*؛ تحقيق: سيد الجميلى، بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٤ ق.
٣. ابن حنبل، أحمد؛ *مسند أحمد بن حنبل*؛ قاهرة: مؤسسة قرطبة، بی تا.
٤. ابن قيم جوزيه، محمد؛ *إعلام الموقعين*؛ تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، بيروت: دارالجيل، ١٩٧٣ م.
٥. —؛ *الطب النبوى*؛ تحقيق: السيد الجميلى، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤١٠ ق.
٦. ابن كثير، اسماعيل؛ *تفسير القرآن العظيم*؛ بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٩ ق.
٧. الأشقر، محمد سليمان؛ *أحاديث الطب النبوى هل يُحتج بها*؛ بی تا، بی نا، بی تا.
٨. —؛ *أفعال الرسول و دلالتها على الاحكام الشرعيه*، ج ٢، بيروت: مؤسسة الرساله، ١٤٠٨ ق.
٩. بانوى اصفهانى، سيده نصرت امين؛ *مخزن العرفان در تفسير قرآن*؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ١٣٦١ ش.
١٠. بخارى، محمد بن اسماعيل؛ *صحيح البخارى*؛ تحقيق: مصطفى البغا، ج ٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧ ق.
١١. بروجردى، سيد حسين طباطبائى؛ *نهاية الاصول*؛ بی تا، بی نا، بی تا.
١٢. بيضاوى، عبدالله بن عمر؛ *أنوار التنزيل و أسرار التأويل*؛ بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤١٨ ق.
١٣. ترمذى، محمد بن عيسى؛ *سنن الترمذى*؛ تحقيق: أحمد محمد شاکر و آخرون، بيروت: دار احياء التراث العربى، بی تا.
١٤. جصاص، أحمد بن على رازى؛ *الفصول فى الاصول*؛ تحقيق: عجیل جاسم النشمى، كويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميه، ١٤٠٨ ق.
١٥. جوينى، أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله؛ *البرهان فى أصول الفقه*؛ تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ج ٤، مصر: بی نا، ١٤١٨ ق.
١٦. جيزانى، محمد بن حسين؛ *معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة*؛ ج ٥، بی تا، بی نا، دار ابن الجوزى، ١٤٢٧ ق.
١٧. حجازى، محمد محمود؛ *التفسير الواضح*؛ ج ١٠، بيروت: دارالجيل الجديد، ١٤١٣ ق.
١٨. حسيني شيرازى، سيد محمد؛ *تقريب القرآن إلى الاذهان*؛ بيروت: دار العلوم، ١٤٢٤ ق.
١٩. حسيني شاه عبدالعظيمى، حسين بن احمد؛ *تفسير اثنا عشرى*؛ تهران: انتشارات ميقات، ١٣٦٣ ش.
٢٠. حقي برسوى، اسماعيل؛ *تفسير روح البيان*؛ بيروت: دارالفكر، بی تا.
٢١. حكيم، سيد محسن؛ *مستمسك العروة الوثقى*؛ قم: مكتبة المرعشى، ١٤٠٤ ق.

٢٢. الحن، مصطفى سعيد و اللحام، بديع السيد؛ *الايضاح في علوم الحديث*؛ دمشق و بيروت: دارالكلم الطيب، ١٤٢٥ ق.
٢٣. خيرآبادي، محمد؛ *علوم الحديث اصيلاها و معاصرها*؛ دمشق: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦ ق.
٢٤. زحيلي، وهبة بن مصطفى؛ *التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج*؛ ج سوم، بيروت و دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٤١٨ ق.
٢٥. —؛ *الوجيز في اصول الفقه*؛ تهران: نشر احسان، ١٣٨٠ ش.
٢٦. زركشي، بدرالدين؛ *البحر المحيط في اصول الفقه*؛ تحقيق: محمد تامر، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢١ ق.
٢٧. زمخشري، محمود؛ *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*؛ ج سوم، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ ق.
٢٨. زيدان، عبدالكريم؛ *الوجيز في اصول الفقه*؛ ج پنجم، تهران: نشر احسان، ١٣٧٩ ش.
٢٩. سمنون، مرتضى؛ «*قلمرو شريعت و حجيت فعل معصوم*»؛ آينه معرفت، شماره ٨، تابستان ١٣٨٥ ش.
٣٠. شاطبي، ابراهيم بن موسى؛ *الموافقات*؛ تحقيق: أبو عبيد مشهور آل سلمان، بی جا: دار ابن عفان، ١٤١٧ ق.
٣١. شافعي، محمد بن إدريس؛ *الرسالة*؛ تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية، بی تا.
٣٢. شاه ولی الله دهلوی، أحمد بن عبد الرحيم؛ *حجة الله البالغة*؛ تحقيق: سيد سابق، قاهرة و بغداد: دار الكتب الحديثة و مكتبة المثني، بی تا.
٣٣. شهر، سيد عبد الله؛ *تفسير القرآن الكريم (تفسير شهر)*؛ بيروت: دار البلاغة للطباعة و النشر، ١٤١٢ ق.
٣٤. شريف لاهيجي، محمد بن علي؛ *تفسير شريف لاهيجي*؛ تهران: دفتر نشر داد، ١٣٧٣ ش.
٣٥. شوکانی، محمد بن علي؛ *إرشاد الفحول*؛ تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، با مقدمه شيخ خليل الميس و ولی الدين صالح فرفور، دمشق - كفر بطنا: دار الكتاب العربي، ١٤١٩ ق.
٣٦. —؛ *فتح القدير*؛ دمشق و بيروت: دار ابن كثير - دار الكلم الطيب، ١٤١٤ ق.
٣٧. صدر، محمد باقر؛ *اقتصادنا (طبع قديم)*؛ خراسان: مكتب الاعلام الاسلامي، بی تا.
٣٨. صفار، محمد بن حسن؛ *بصائر الدرجات*؛ ج دوم، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤ ق.
٣٩. طباطبائي، محمد حسين؛ *بررسی های اسلامی*؛ قم: بوستان كتاب، بی تا.
٤٠. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البيان*؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢ ش.
٤١. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبيان في تفسير القرآن*؛ بيروت: دار احياء التراث العربي، بی تا.
٤٢. عاملي، محمد بن مكی؛ *التواعد و الفوائد*؛ تحقيق: سيد عبدالهادی حكيم، قم: مكتبة المفيد، بی تا.
٤٣. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد؛ *المستصفی في علم الاصول*؛ تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ ق.



۴۴. فخرالدین رازی، محمد بن عمر؛ *مفاتیح الغیب*؛ ج سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۴۵. فضل الله، محمد حسین؛ *تفسیر من وحی القرآن*؛ ج دوم، بیروت: دار الملائک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ ق.
۴۶. فیض کاشانی، ملا محسن؛ *الاصفی فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۴۷. ابوالقاسم؛ *قوانین الاصول*؛ تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ ق.
۴۸. کاشانی، ملا فتح الله؛ *تفسیر منهج الصادقین*؛ تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶ ش.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ ج چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۵۰. مجلسی، محمد باقر؛ *بحار الانوار*؛ ج دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۵۱. مراغی، احمد بن مصطفی؛ *تفسیر المراغی*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۲. مطهری، مرتضی؛ *امامت و رهبری*؛ ج دوم، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۴ ش.
۵۳. معارف، مجید؛ *جوامع حدیثی اهل سنت*؛ ج سوم، تهران: سمت و دانشکده علوم حدیث، ۱۳۸۸ ش.
۵۴. مهریزی، مهدی؛ «*قلمرو حجیت حدیث از نگاه عالمان شیعه*»؛ مجله علوم حدیث، شماره ۵۳، زمستان ۱۳۸۸ ش.
۵۵. میرزا خسروانی، علی رضا؛ *تفسیر خسروی*؛ تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰ ق.
۵۶. میرداماد، محمد باقر؛ *الرواشح السماویة*؛ قم: دار الخلافه، ۱۳۱۱ ق.