

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وصلی الله علی محمد وآله الطاهین

مطالعات قرآن و حدیث

دوفصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث

سال نهم، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۵

صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)

مدیر مسئول: دکتر حسین علی سعدی

سر دبیر: دکتر مهدی ایزدی

مدیر داخلی: دکتر محمد جانی پور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب الفبا)

آذرتاش آذرنوش استاد دانشگاه تهران
مهدی ایزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
محمدباقر باقری کنی استاد دانشگاه امام صادق (ع)
عبدالکریم بی آزار شیرازی دانشیار دانشگاه الزهراء (س)
احمد پاکنچی استادیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید کاظم طباطبایی استاد دانشگاه فردوسی
عبدالهادی فقهی زاده دانشیار دانشگاه تهران
عباس مصلائی پور یزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید رضا مؤدب استاد دانشگاه قم

دوفصلنامه «مطالعات قرآن و حدیث» در تاریخ ۱۳۹۱/۸/۲۴ و طی نامه شماره ۳/۱۸۱۷۲۲ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، از شماره ۹ موفق به اخذ اعتبار علمی - پژوهشی شده است و مقالات آن در پایگاه‌های ذیل نمایه می‌شود:

www.isc.gov.ir پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
www.sid.ir پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی
www.magiran.com بانک اطلاعات نشریات کشور

۲۲۷ صفحه / ۱۵۰۰۰۰ ریال

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۳۷۴، نمابر: ۸۸۰۸۰۴۲۴

تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

<http://quran.journals.isu.ac.ir>

امور فنی: معاونت پژوهشی، اداره تولید و نشر آثار علمی

داخلی ۵۲۸، نمابر: ۸۸۵۷۵۰۲۵، صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

امور توزیع و مشترکین: معاونت پژوهشی، اداره توزیع و فروش، نمابر: ۸۳۷۰۱۴۲

جهت تهیه نسخه چاپی مجله، به بخش «درخواست نسخه چاپی» در سامانه الکترونیک نشریه مراجعه کنید.

نظریه اجتهاد انبیاء از دیدگاه مفسران شیعه و سنی

سعید فقیه ایمانی*

عباس همامی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۱۲

چکیده

نظریه اجتهاد انبیاء، منبع علم و آگاهی عمل و گفتار پیامبران را در انحصار وحی نمی‌داند بلکه استنباطات شخصی ایشان را در زمان‌های انقطاع پیام الهی، مکملی بر وحی الهی و تعیین کننده بعضی از مواضع و عملکردهای پیامبران می‌داند. چون در فرآیند اجتهاد، احتمال خطا وجود دارد، توصیف رسولان الهی به اجتهاد، مبتنی بر قبول ارتکاب اشتباه و خطا از سوی ایشان خواهد بود. عمده مفسران و صاحب‌نظران اهل سنت، معتقد به جواز اجتهاد و وقوع آن از سوی انبیاء بوده و برخی فقط به جواز اجتهاد باور دارند و عموم شیعیان، جواز و وقوع اجتهاد انبیاء را جائز نمی‌دانند و تنها برخی از ایشان به جواز عقلی و نه جواز شرعی آن معتقدند. مستمسک هر کدام از موافقین و مخالفین نظریه، در اثبات یا رد آن، دلایل عقلی و آیات قرآن می‌باشد. اجازه عدم شرکت در جنگ تبوک به منافقین، مشورت با مردم و نمونه‌های دیگر توسط پیامبر اسلام (ص) و همچنین سایر پیامبران، مواردی هستند که قائلین به اجتهاد انبیاء، انجام آنها را از روی اجتهاد می‌دانند. مخالفین نیز با ارائه ادله عقلی و آیات دیگر، ادعای فوق را به نقد کشیده و تبعیت ایشان به‌ویژه پیامبر اسلام (ص)، از وحی و هدایت الهی، در کلیه امور را به اثبات رسانده‌اند.

واژگان کلیدی: اجتهاد، انبیاء، وحی، پیامبر اسلام (ص)، اهل سنت، مفسران شیعه

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد تهران مرکز و مربی دانشگاه آزاد خمینی شهر

Sa.faghihimani@gmail.com

اصفهان (نویسنده مسئول)

ah@hemami.net

** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

مقدمه

یکی از موضوعات اختلافی بین مفسران شیعه و سنی، اجتهاد انبیا می‌باشد که عموم مفسران شیعه مخالف آن بوده و گروه قابل ملاحظه‌ای از اهل سنت قائل به آن می‌باشند. رسولان الهی به حقیقت احکام دین، دسترسی دارند اما مجتهدین ممکن است دچار اشتباه شوند. قائل شدن به اجتهاد برای پیامبران، موجب تنزل مقام ایشان و جفای به آنان است. برخلاف نظر شیعه، گروه زیادی از اهل سنت معتقدند در مواردی که نزول وحی وجود نداشت و یا با تأخیر صورت می‌گرفت، چنانچه پیامبر الهی، موضعی می‌گرفت و یا عملی انجام می‌داد، مبنای آن، اجتهاد شخصی ایشان بوده؛ آن هم با تعریفی که خود از اجتهاد می‌کنند.

ایشان برای اثبات نظر خود، به برخی آیات قرآن به‌ویژه در مورد پیامبر اسلام (ص) استناد می‌کنند مانند: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعُوا لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكَافِرِينَ» (التوبه: ۴۳) و آیه «وَ شَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران: ۱۵۹). مفسرین شیعه نیز ضمن رد استنباط فوق، به آیاتی همچون: «وَ إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بَقْرَةً غَيْرَ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ عَظِيمٌ» (یونس: ۱۵) و آیه «وَ إِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٌ قَالُوا لَوْ كُنَّا أَجْتَبِيئَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (الاعراف: ۲۰۳) که به صورت قاطعانه، شائبه هرگونه اجتهاد پیامبر اسلام (ص) در مقابل وحی الهی و یا در زمان انقطاع پیام الهی را رد می‌کند، استناد نموده‌اند.

اهل سنت برای اثبات دیدگاه خود، به برخی از روایات مانند: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّمَا أَقْضِي بِنَحْوِ مَا أَسْمَعُ وَ لَعَلَّ أَحَدَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضِ فَأَقْضِي لَهُ...» (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۶۲) نیز تمسک نموده‌اند. امثال این روایات، با آیات قرآنی که رفتار و گفتار پیامبر (ص) را مطابق با وحی اعلام کرده، مخالفت صریح نموده و با احادیثی که وظیفه پیامبر (ص) و ائمه (ع) را عمل به ضوابط حاکم بر قضاوت می‌دانند، مانند: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْإِيمَانِ» (عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۸، ص ۲۳۲) تعارض دارد و لذا نمی‌توانند دلیلی بر جواز اجتهاد باشند. در ادامه بحث، مجموعه استدلال‌های عقلی و

استنادات قرآنی این پژوهش، تصویر روشنی از دو دیدگاه اهل سنت و شیعه در مورد اجتهاد انبیاء ارائه می‌نماید.

پیشینه تحقیق

مفسرین اهل سنت قائل به اجتهاد انبیاء، پیشینه این بحث را از زمان آدم، هنگام استفاده از میوه درخت بهشتی می‌دانند و بر این باورند که حکم و قضاوت حضرت داوود و سلیمان علیهما السلام، ریشه در استنباط شخصی این دو پیامبر داشته و تحریم برخی اشیاء توسط یعقوب علیه السلام برای خود را اجتهاد شخصی می‌دانند و بیشترین مواضع اجتهادی را به پیامبر اسلام (ص) نسبت می‌دهند.

موضوع اجتهاد انبیاء به دلیل اینکه ذاتاً یک بحث کلامی است و از طرفی در توجیه آیات مربوط به عملکرد برخی پیامبران و صدور احکام الهی توسط ایشان، مطرح شده است، توسط صاحب‌نظران مختلف همچون مفسرین، متکلمین، فقها و اصولیون در قرن‌های مختلف مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. با عنایت به صبغه تفسیری این پژوهش، باید گفت مفسران مشهوری مانند زمخشری در «الکشاف»، فخر رازی در «مفاتیح الغیب»، قرطبی در «الجامع لاحکام القرآن» و آلوسی در «روح المعانی» و غیره از اهل سنت و شیخ طوسی در «التبیین فی التفسیر القرآن»، طبرسی در «مجمع البیان»، کاشانی در «منهج الصادقین فی الزام المخالفین» و غیره از شیعه به تبیین و شرح آیاتی که در آنها اجتهاد انبیاء مطرح شده است، پرداخته‌اند.

۱. بررسی مفهوم لغوی و اصطلاحی «اجتهاد»

اجتهاد، مصدر باب افتعال از ماده «جهد»، به معنی تلاش و کوشش کردن برای رسیدن به مطلوب است (قیومی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۱۱۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۱۳). این اثر می‌گوید: اجتهاد عبارت است از سعی و کوشش برای جست‌وجو و طلب امری (ابن اثیر، ۱۳۴۳ق، ج ۱، ص ۳۱۹). به قول غزالی، اجتهاد، در عملی استعمال می‌گردد که داری تکلف و مشقت باشد (غزالی، ۱۹۳۷م، ج ۲، ص ۳۵۰).

مرحوم آخوند خراسانی معنای اصطلاحی اجتهاد را این‌گونه بیان کرده است: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع فی تحصیل الحجه علی الحکم الشرعی»؛ اجتهاد، به‌کارگیری توان و نیرو برای بدست آوردن دلیل و حجت بر احکام شرعی می‌باشد (آخوند خراسانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۲۸) و به تعبیر دیگر، اجتهاد، به معنی تلاش جهت شناسایی احکام شریعت می‌باشد و یا تلاش برای استنباط و استخراج احکام شرعی از منابع آن گویند؛ تعبیری که شوکانی نیز آن را در تعریف اجتهاد به‌کاربرده است (شوکانی، بی‌تا، ص ۲۵۰).

بنابر آنچه گفتیم در فرایند اجتهاد، مجتهد با استفاده از منابع اجتهاد، حکم شرع را استخراج می‌کند و از آنجا که به سرچشمه‌های علم حقیقی دسترسی ندارد، نتیجه تلاش او در استخراج حکم شرعی ممکن است به حقیقت رسیده و یا اینکه به بیراهه رفته، دچار اشتباه شود.

منابع مورد استفاده مجتهد، نقش مؤثری در نوع اجتهاد و میزان وصول به حقیقت دارد. برخلاف شیعه که تنها کتاب و سنت و اجماع و عقل را منابع اجتهاد می‌داند، اهل سنت، علاوه بر سایر منابع، قیاس و رأی استحسان را هم جزء مأخذ مذکور می‌دانند (شعکه، ۱۴۱۳ق، ص ۱۱۰). اجتهاد نزد ایشان، اجتهادی است مرادف با «رأی» و «قیاس»، نه شناخت مفهوم نصوص؛ زیرا نصوص برای پیامبر روشن است (انصاری، ۱۳۲۴ق، ص ۷۲). به همین جهت باید گفت اهل سنت، دو منشأ برای سنت پیامبر قائلند؛ یکی وحی و دیگری اجتهاد و استنباط شخصی پیامبر (آمدی، ۱۴۱۸ق، ص ۳۹۸). بیشترین مصادیق اجتهاد انبیاء از دید ایشان، مربوط به پیامبر اسلام (ص) می‌باشد که آن را در قالب دو موضوع جواز اجتهاد و وقوع اجتهاد از طرف رسول خدا (ص)، مورد بحث قرار داده‌اند. از آن جایی که حضرت محمد (ص) سید المرسلین می‌باشند، نتیجه بررسی این دو محور برای پیامبر اسلام (ص)، در مورد سایر پیامبران نیز جاری خواهد بود.

۱-۱. جواز و عدم جواز اجتهاد پیامبر اسلام(ص)

قائلین به جواز اجتهاد برای پیامبر(ص)، بر این عقیده‌اند که اجتهاد پیامبر(ص) در تمام شئون زندگی، بر اساس رأی و تفکر شخصی خود بوده و این امر جایز است و از نظر عقل و شرع، اشکالی متوجه حضرت نخواهد بود. در این مورد شوکانی از ابن فورک و ابومنصور، نقل اجماع کرده است (شوکانی، بی تا، ص ۲۳۸).

صاحب کتاب «الآیات البینات»، ضمن پرداختن به اختلاف اندیشمندان در این خصوص، اجتهاد از راه «رأی» برای پیامبران را جائز دانسته است (عبادی، ۱۲۸۹ق، ج ۴، ص ۲۵۱). فخر رازی و آمدی، جواز اجتهاد را به پیشوای مذهب شافعی، محمدبن ادریس نسبت داده، البته قاطعیت او در این نظریه را نفی کرده‌اند (رازی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۶۹۵؛ آمدی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۱۴۰).

قائلین به عدم جواز اجتهاد پیامبر(ص) بر این عقیده‌اند که اجتهاد به رأی پیامبر(ص) جائز نیست (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۴۸). غزالی این نظریه (عدم جواز) را به برخی معتزله (غزالی، ۱۹۳۷م، ج ۲، ص ۳۵۵) و شنقیطی و ابوالاسحاق شیرازی آن را به بعضی شافعیان (شیرازی، ۱۴۰۶ق، ص ۹۰) و انصاری به اشاعره نسبت داده است (انصاری، ۱۳۲۴ق، ج ۲، ص ۳۶۶).

گفتنی است سید مرتضی علم الهدی، مانند مالک بن انس و برخی از حنبلیان، شافعیان و معتزله، اجتهاد رسول خدا(ص) را فقط بر مبنای عقلی و نه شرعی، جائز دانسته (شریف مرتضی، ۱۳۷۶ش، ج ۲، ص ۷۹۴) ولی علامه حلی مانند بسیاری دیگر از عالمان شیعه، با هیچ مستمسکی، نه عقلی و نه شرعی، اجتهاد پیامبر اسلام(ص) را روا نمی‌داند (علامه حلی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۴).

۱-۲. وقوع و عدم وقوع اجتهاد پیامبر اسلام(ص)

قائلین به جواز اجتهاد انبیاء و از جمله پیامبر اسلام(ص)، در مورد وقوع و عدم وقوع اجتهاد از جانب رسول خدا(ص)، دو دسته شده‌اند؛ قائلین به وقوع اجتهاد و قائلین به عدم وقوع اجتهاد.

قائلین به وقوع اجتهاد، معتقدند همانطور که اصل اجتهاد برای رسول خدا(ص) جائز بود، در عمل نیز از ایشان گفتار و رفتار ناشی از اجتهادات شخصی صادر شده است. مرحوم کرکی عاملی می‌گوید: «اکثریت اهل سنت مانند مالک بن انس، پیشوای مذهب مالکی، محمدبن ادریس شافعی، پیشوای مذهب شافعی، احمد بن حنبل، پیشوای مذهب حنبلی، ابن تیمیه و ابن الهام، بر این باورند که رسول خدا(ص) در برابر رخدادهای بدون آنکه منتظر وحی باشد، اجتهاد کرده است». وی برای ادعای خود دلالتی از کتاب و سنت ارائه کرده است (کرکی، بی‌تا، ص ۲۹۸).

عده‌ای از مفسرین بر این عقیده‌اند که اجتهاد رسول خدا(ص) زمانی است که نص و پیام آشکار خداوند وجود ندارد؛ زیرا ایشان، در معانی نصوصی که پیش روی دارند، همانند دیگر مجتهدین می‌شوند و فرق بین ایشان و مجتهدین آن است که پیامبران در اجتهادشان دچار خطا و غلط نمی‌شوند. البته برخی گفته‌اند که پیامبران دچار خطا و غلط می‌شوند و فرقی با دیگر مجتهدین آن است که بعد از پیامبران، پیامبری نیست که غلط ایشان را دریابد (قرطبی، ۱۳۸۷ش، ج ۱۱، ص ۳۰۹).

قائلین به عدم وقوع، گروهی از اهل سنت هستند که اجتهاد را برای پیامبر(ص)، از نظر عقلی ممکن دانسته، ولی امکان وقوع اجتهاد برای ایشان را هرگز نمی‌پذیرند؛ هرچند اکثر صاحب‌نظران با اجتهاد رسول خدا(ص) در مسائل جنگ و امور عادی زندگی مخالف نیستند (شوکانی، بی‌تا، ص ۲۵۵). البته کسانی مانند غزالی و باقلانی به خاطر اینکه دسترسی به دلیل قطعی بر عدم وقوع نیافته‌اند، از پرداختن به این موضوع خودداری کرده‌اند (غزالی، ۱۹۳۷م، ج ۲، ص ۳۵۶).

علمای امامیه، اشاعره و اندیشمندانی مانند محمد جبائی معتزلی و از محدثین، محمدبن اسماعیل بخاری و از مفسرین، فخر رازی معتقدند پیامبر(ص) در هیچ حکمی از طریق رأی شخصی اجتهاد نکرد و جز با اذن خداوند امری را تشریح نمود.

۲. قلمرو اجتهاد انبیاء

بنابر آنچه گفتیم، بیشترین مصادیق اجتهاد انبیاء مربوط به پیامبر اسلام (ص) است. حدود و مرزهای بیان شده برای اجتهاد رسول خدا (ص)، تعیین کننده قلمرو اجتهاد سایر انبیاء نیز می باشد.

دانشمندانی که قائل به جواز اجتهاد انبیاء و پیامبر اسلام (ص) می باشند در حدود و کیفیت آن، نظرات مختلفی بیان کرده اند. برخی از ایشان جنگ ها و امور دنیوی و نه احکام شرعی را موارد اجتهاد پیامبر (ص) دانسته و گروهی اجتهاد پیامبر را فقط در مورد جنگ ها و عده ای تنها در خصوص اسیران و صلح حدیبیه می دانند (ماوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۶، ص ۱۲۱).

بعضی اجتهاد رسول خدا (ص) را تنها در تحقیق مناط و تطبیق کلیات بر جزئیات می دانند (غزالی، ۱۹۳۷م، ج ۲، ص ۳۰۷) و برخی دیگر، بعضی از علوم پیامبر (ص) را برگرفته از اجتهاد می دانند؛ البته اجتهادی که پیوند با وحی دارد و از خطا دور است (دهلوی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۳۷۱) و بعضی هم اجتهاد پیامبر را محدود در زمان فقدان وحی نمی دانند، بلکه معتقدند در تمام امور شرعی و غیر شرعی، ایشان اجتهاد نموده اند (خلّاف، ۱۳۸۶ش، ص ۱۷)؛ بر نظر خلّاف علمای شیعه که معتقدند پیامبر (ص) نه در امور دنیا و نه آخرت، متعبد به اجتهاد خود نبوده، بلکه ملتزم به وحی و اوامر الهی بوده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴، ص ۳۶۵).

۳. تحلیل نظریه اجتهاد انبیاء

مفسران شیعه و سنی اعم از موافق و مخالف اجتهاد انبیاء، برای اثبات نظر خود، به ادله عقلی و همچنین آیات قرآنی استناد می کنند. جهت شناخت علل و عوامل زمینه ساز ظهور نظریه مذکور، بررسی مستندات ایشان ضروری است.

۳-۱. بررسی ادله عقلی

۳-۱-۱. ادله عقلی موافقین نظریه

الف: «استنباط»، بالاترین درجه علمی دانشمندان است و رسول هم واجب است دارای آن مرتبه باشد، در غیر این صورت مجتهدین بر او برتر می‌شوند (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۶۶) و این جائز نیست.

برخلاف استدلال فوق، مخالفین اجتهاد انبیاء، پیامبران را قادر به استفاده از وحی یعنی بالاترین و مهمترین منبع علم می‌دانند (موسوی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۶۷) و معتقدند با داشتن امتیاز بهره‌مندی از وحی، رتبه پیامبران اصلاً قابل مقایسه با مجتهدین نیست.

ب: برخی همچون اخشاد و بلخی، به دلیل اینکه رأی پیامبر از آراء دیگران افضل است، حکم رسول الهی در اثر اجتهاد را جائز می‌دانند و معتقدند همانطور که غیر پیامبر از طریق اجتهاد به حکمی می‌رسد و جائز است با التزام به حکم، متعبد باشد، پیامبر نیز به حکمی که از مسیر اجتهاد به آن رسیده است، متلزم می‌باشد (طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۶۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۹۱).

طبق نظر مخالفین، اجتهاد، ایجاد علم نمی‌کند بلکه ایجاد ظن می‌کند و ظن هم ممکن است انسان را به حقیقت برساند و یا به خطا رود (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۲۵۲) پس در اجتهاد، خطا وجود دارد و بنابراین لازم می‌آید که وثاقت قول پیامبر از بین برود و این جائز نیست (کاشانی، ۱۳۸۸ش، ج ۶، ص ۸۵).

هرچند برخی از اهل سنت اشتباه در اجتهاد را ناقض منصب نبوت یا خلافت نمی‌دانند و عده‌ای مانند باقلانی، اشعری، ابویوسف و ابن شریح، از باب تصویب در اجتهاد که مطابق آن هیچ استنباط اجتهادی، خطا محسوب نمی‌شود، خطای اجتهاد پیامبر اسلام (ص) را انکار کرده‌اند و برخی نیز خطا در اجتهاد ایشان را به دلیل عصمت رد کرده‌اند (قاضی عیاض، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۲۱۲).

ج: فخر رازی می‌گوید: هنگامی که پیامبر با ظن غالب به این نتیجه می‌رسد که حکم مورد نظر با معنائی، تحلیل شده است، و سپس علم پیدا کند یا گمان کند که معنای این حکم بصورت دیگری هم مطرح شده است، اینجا ناچار است و با ظن

غالب به این نتیجه می‌رسد که حکم خدا در صورت دوم، در واقع مانند معنای اصلی حکم است. این مقدمه و مقدمه یقینی دیگر یعنی "مخالفت حکم خدا موجب استحقاق عذاب است"، این گمان را برای پیامبر ایجاد می‌کند که اگر با این معنای دوم (حکم مظنون) مخالفت کند، مستحق عذاب خواهد شد.

در اینجا چهار حالت ممکن است رخ دهد: اول اینکه پیامبر هم به ترک و هم به فعل اقدام کند، در این صورت، جمع نقیضین محال است. دوم اینکه نه به ترک و نه به فعل اقدام کند، در این صورت ترک نقیضین، محال است. سوم اینکه، ترجیح مرجوح بر راجح نماید، در این صورت چون این عمل، بدیهی عقلی است، باطل خواهد بود. چهارم اینکه ترجیح راجح بر مرجوح نماید و این نکته همان است که به پشتیبانی آن، عمل به قیاس انجام می‌شود و در مورد پیامبران نیز برقرار است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۶۶).

علی رغم استدلال فوق، فخر رازی در جای دیگر، در شرح آیه "ولا تقربا هذه الشجره..." در مخالفت با اجتهاد پیامبران می‌گوید: اجتهاد برای انبیاء جائز نیست چرا که اجتهاد، اقدام به عمل ظن است اجتهاد برای کسی جائز است که دسترسی به علم ندارد اما برای انبیاء که قادر به تحصیل یقین هستند جائز نیست؛ زیرا با قدرت بر تحصیل یقین، اکتفا به ظن، عقلا و شرعا جائز نیست و معصیت است (همان، ج ۳، ص ۴۶۲).

د: برخی شیعیان، اجتهاد پیامبران را در زمانی که تأخیر در وحی شود و این امر موجب ضرر و خسارت گردد را جائز دانسته‌اند. (کاشانی، ۱۳۸۸ش، ج ۶، ص ۸۵) در جواب این ادعا گفته شده است که آنجا هم که پیامبران اجتهاد می‌کنند، به دلالت وحی است و در این حالت اجتهاد از روی ظن نیست بلکه از سر یقین و علم خواهد بود.

۳-۱-۲. ادله عقلی مخالفین نظریه

الف: جائز نیست پیامبران با اجتهاد حکم کنند زیرا انبیا از طریق اتصال با وحی، راه به علم احکام دارند پس چگونه جائز است که برظن و گمان عمل کنند؟ (طوسی،

بی‌تا، ج ۷، ص ۲۶۹) اگر پیامبران، با وجود امکان وحی، از روی اجتهاد رأی دهند، نتیجه، رجحان اجتهاد بر وحی لازم می‌آید و قبح رجحان ظن بر یقین، از بدیهیات عقلی است (کاشانی، ۱۳۸۸ش، ج ۶، ص ۵۸).

ب: اگر برای پیامبر، اجتهاد جایز باشد، برای غیر او هم جایز است که بر اساس قاعده، همانطور که مجتهدی می‌تواند مخالف مجتهد دیگر باشد، می‌تواند مخالف نبی هم باشد در حالی که این، کفر است (همان، ج ۶، ص ۸۵). به بیان دیگر، قائل شدن به جواز وقوع اجتهاد برای رسولان الهی از جمله رسول خدا (ص)، این نتیجه را خواهد داشت که با نظرات ایشان حتی احکامی که حاصل اجتهادشان می‌باشد، نمی‌توان مخالفت کرد زیرا خداوند اطاعت از ایشان را مطلقاً واجب شمرده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴، ص ۳۶۴).

شیخ طوسی در رد استدلال فوق می‌گوید: «استدلال ایشان مورد قبول نیست زیرا معنی ندارد اجتهاد پیامبر (ص) با اجتهاد مردم مخالف باشد و اطاعت پیامبر (ص) همچنان لازم باشد، چرا که پیامبر (ص) توجهی به مخالفت اجتهاد امت ندارد زیرا مردم می‌توانند در حدی از اجتهاد جمع شده و اتفاق کنند و اگر مخالفت امت جائز نباشد، قول فریقین باطل خواهد شد» (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۳۲).

ج: اگر اجتهاد برای پیامبر جائز بود، در این صورت جائز بود آنچه می‌گوید از اجتهاد باشد نه از نزد خداوند، در صورتی که خداوند در مورد پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (النجم: ۳ و ۴) (موسوی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۷). اجتهاد در زمانی است که نص وجود نداشته باشد که این برای پیامبر (ص) ممتنع است و در نتیجه اجتهاد برای ایشان جائز نیست. فخر رازی در پاسخ دلیل فوق می‌گوید: «برخی اوقات، نص و وحی برای پیامبر (ص) حبس می‌شد بنابراین در آن صورت اجتهاد مجاز بود» (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۶۵).

د: اگر اجتهاد برای پیامبر جایز باشد، پس ایشان نباید در هیچ مسئله‌ای توقف کنند، در حالی که پیامبر اسلام (ص) در مورد ظهار و لعان منتظر وحی شدند.

فخر رازی این دلیل را قبول ندارد و می‌گوید: «اینکه بعضی وقت‌ها پیامبر(ص) از اجتهاد ممنوع بود و متوقف می‌شود، ربطی به اجتهاد ندارد و پیامبر جرمی مرتکب نشده است». (همان).

هـ: اگر در مورد حوادث زمان پیامبر اسلام(ص) و مسائل جدیدی (موضوعات مستحدثه) که برای افراد پیش می‌آمد، توسط حضرت، احکام اجتهادی صادر شده بود، باید بسیاری از دانشمندان عصر، آن را نقل می‌کردند اما هیچ گونه نقلی دال بر چنین موضوعی وجود ندارد و این، ثابت می‌کند اجتهادی از ایشان سر نزده است (غزالی، ۱۹۳۷م، ج ۲، ص ۳۶۵)

و: اگر احکام اجتهادی از پیامبر اسلام(ص) صادر شده باشد، باید در آنها اختلاف بوجود می‌آمد و ایشان، در تشریح احکام، مورد اتهام واقع می‌شدند، اما چنین اتفاقی نیفتاده است (آمدی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۵۸؛ غزالی، ۱۹۳۷م، ج ۲، ص ۳۵۷).

ز: یکی از دلایلی که مخالفت‌های صحابه، به‌ویژه خلفای سه گانه با پیامبر اسلام(ص)، با آن توجیه می‌شود این است که خلفا همچون پیامبر اسلام(ص) که اهل اجتهاد بودند در مخالفت خود، اجتهاد نموده‌اند (تنکابنی، ۱۳۸۲ش، ج ۱، ص ۴۱۶). بنابراین، نظریه مذکور در این مورد، به عنوان ابزاری سیاسی مطرح می‌باشد.

۲-۳. بررسی ادله قرآنی

برخی آیات قرآن، به شرح زیر مورد استناد موافقین و مخالفین اجتهاد انبیاء قرار گرفته است:

۱-۲-۳. نهی حضرت آدم(ع) از نزدیک شدن به درخت بهشتی

«وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (البقره: ۳۵).

اکثر معتزله معتقدند اینکه حضرت آدم در بهشت، به خوردن میوه اقدام کرد، از روی اجتهاد بود که در آن به خطا رفت و این خطا، گناه کبیره نیست. اجتهاد خطا از آن روست که خداوند فرمود: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» و واژه «هَذِهِ»، برخی اوقات به چیز

مشخص و گاهی به نوع اشاره دارد و حضرت آدم، گمان کرد که از این درخت مشخص نباید بخورد، از آن نخورد و سراغ درخت دیگر رفت، در حالی که نظر خداوند، پرهیز از نوع درخت‌ها بوده است. بنابراین چون اجتهاد خطای او در فروع بوده و احتمال صغیره بودن می‌رود، استحقاق عذاب و لعن را موجب نمی‌شود (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۱).

برخی موافقین اجتهاد حضرت آدم معتقدند کلمه «هذه» اشاره به چیز معین دارد و اراده معنی «نوع» کردن خلاف اصل است. براین اساس مجتهد مکلف است که لفظ را بر حقیقتش حمل کند و حضرت آدم که واژه «هذه» را بر درخت معین حمل کرد، واجب را انجام داده است و او را جایز نیست حمل بر معنای نوع کند و این تحلیل دو مؤید هم دارد؛ اول عبارت «وَ كَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا» (البقره: ۳۵) است که دلالت می‌کند بر اینکه هرچه در بهشت است خوردن آن جائز است مگر آنچه از آن نهی شده باشد.

دوم، عقل است که دلالت می‌کند حضرت آدم می‌تواند از تمام منافع استفاده کند مگر آنچه دلیل بر عدم استفاده‌اش باشد و دلیل محض در اینجا فقط به درخت معین اشاره دارد. با توجه به آنچه گفته شد نتیجه می‌گیریم حضرت آدم در انتفاع از سایر درختان اجازه داشته است و بنابراین مستحق عقاب و حکم به خطای ایشان نیست. از مخالفین اجتهاد حضرت آدم، عده‌ای تأویل فوق را قبول ندارند و می‌گویند با توجه به اینکه واژه «هذه»، هم به نوع و هم به مورد مشخص و معین اشاره دارد و با فرض اینکه خداوند قرینه‌ای قرار داده که منظور از «هذه»، نوع باشد و نه مورد معین، چنانچه حضرت آدم در شناخت قرینه مذکور کوتاهی کرده باشد، مرتکب گناه شده و اگر کوتاهی نکرده و شناخت داشته و با این حال اقدام کرده است، عمل او ارتکاب از روی قصد می‌باشد، هرچند بعضی در توجیه این اقدام، گفته‌اند که حضرت آدم نسبت به قرینه و دلیل مذکور شناخت داشته است ولی به دلیل طولانی شدن ماندن او در بهشت، دچار فراموشی و غفلت شده است. (همان، ص ۶۲)

۳-۲-۲. جواز تحریم طعام بر حضرت یعقوب(ع)

«كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران: ۹۳).

بسیاری از مفسران، تحریم حضرت یعقوب(ع) را به خاطر وحی می‌دانند، ولی برخی آن را بر اثر اجتهاد دانسته و معتقدند ظاهر آیه، این مطلب را تأیید می‌کند و دلیل دیگر ایشان این است که پیامبر را اعلم مردم و نظرشان را برترین آراء می‌دانند (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۵۳۲).

در پاسخ به استدلال فوق، برخی گفته‌اند: ادعای ایشان اگر دلالت کند بر این که جائز است پیامبر با اجتهاد، بندگی و طاعت کند، این درست است اما اگر منظور این باشد که پیامبر متعبد به اجتهاد بوده‌اند، دلیلی بر این ادعا وجود ندارد، زیرا گفتیم که اسرائیل (یعقوب) آنچه بر خود حرام کرد، با اجازه خدا بود و کاری با اجتهاد نداشت (همان).

برخی مفسرین براین عقیده‌اند که لفظ تحریم در اینجا مجاز است و منظور، منع نفس است و بنابراین معنی آیه این است که: مگر حضرت یعقوب(ع) که بنا بر مصلحت طب یا تعبد، خود را از آن منع کرد (رازی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۴۳۴).

۳-۲-۳. داوری حضرت داوود و حضرت سلیمان(ع)

«وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرُ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ» (الانبياء: ۷۸ و ۷۹).

این آیه، بیشترین بحث‌های مربوط به اجتهاد انبیا را به خود اختصاص داده و مفسران برجسته شیعه و سنی در مورد قضاوت حضرت داوود و سلیمان(ع)، اعلام نظر نموده‌اند. ماجرای قضاوت به این صورت بود که گوسفندانی شبانه به تاکستان شخصی وارد می‌شوند و برگ‌ها و خوشه‌های انگور را خورده و ضایع می‌کنند، صاحب باغ شکایت نزد داوود می‌برد و او حکم می‌دهد که در برابر این خسارت بزرگ باید تمام گوسفندان به صاحب باغ داده شود. سلیمان به پدر می‌گوید: این حکم را تغییر

بده، پدر می‌گوید: چگونه؟ سلیمان در پاسخ می‌گوید: گوسفندان باید به صاحب باغ سپرده شوند تا از منافع آنها و شیر و پشمشان استفاده کند و باغ به دست صاحب گوسفندان داده شود تا در اصلاح آن بکوشد. هنگامی که باغ به حال اول بازگشت، به صاحبش تحویل داده می‌شود و گوسفندان نیز به صاحبش برمی‌گردد. و خداوند طبق آیه بعد، حکم سلیمان را تأیید کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ش، ج ۱۳، ص ۴۶۶).

۳-۲-۳-۱. موافقین اجتهاد حضرت داوود و سلیمان (ع)

نقطه نظرات موافقین اجتهاد انبیا در تفسیر آیات مورد بحث را در چند محور به شرح زیر می‌توان خلاصه نمود:

بسیاری از مفسران موافق اجتهاد انبیا که بیشتر آنها از اهل سنت می‌باشند، حکم حضرت داوود و سلیمان (ع) را از اجتهاد می‌دانند و این کار را برای انبیا جازم می‌دانند و دلیلشان این است که اگر قول داوود (ع) از وحی بود، دیگر نباید نظر سلیمان (ع) را جویا می‌شد و واجب بود آنچه ظاهر است را مطرح کند و کتمان آن بر او حرام بود، ضمن این که سلیمان (ع) در آن شرایط سنی، نبی نبود و حکم قبلی اگر از وحی بوده، نباید با اجتهاد سلیمان (ع) نقض شود (آلوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۹، ص ۷۲).

الف) برخی از مفسران فوق با اشاره به کیفیت اجتهاد، رأی داوود (ع) را قیاس و رأی سلیمان (ع) را استحسان می‌دانند. طبق نظر ایشان، رأی داوود (ع) قیاس بود مانند اینکه بنده، اگر مرتکب جنایت شود، مولی او را به مجنی علیه می‌دهد و یا اینکه به او فدیة داده و برای این کار بنده را می‌فروشد (طبق نظر ابوحنیفه) و یا فقط فدیة می‌دهد (طبق نظر شافعی).

رأی سلیمان (ع) استحسان بود، زیرا حکمش مانند آن چیزی بود که شافعی در مورد غاصب بنده می‌گوید که اگر بعد از غصب، بنده فرار کرد، غاصب، ضامن قیمت است به ازاء آنچه از منافع که غاصب، مالک را محروم کرده است. البته اگر بنده فراری، برگردد، قیمت برگشت داده می‌شود و بنده هم به مالک رد می‌شود (همان، ج ۹، ص ۷۳).

ب) در پاسخ به این سؤال که آیا آیات مورد بحث، دلالت می‌کند بر اینکه حکم حضرت داوود و سلیمان(ع)، با هم اختلاف داشت یا در واقع یک حکم بود، گروهی از موافقین معتقدند که اختلافی وجود نداشت و خداوند حکم را برای هر دو بیان کرد ولی آن را بر زبان سلیمان(ع) جاری ساخت. بعضی هم احتمال می‌دهند که به داوود(ع) وحی شده باشد که از اجتهاد خود برگردد و به آنچه سلیمان(ع) اجتهاداً حکم می‌کند، حکم کند و یا اینکه داوود(ع) با حکمی که داد، امر خدا را انجام داد سپس خداوند حکم مذکور را با وحی به سلیمان(ع)، نسخ کرد و به او امر کرد که داوود(ع) را در جریان گذارد، سپس نتیجه حکم هر دو، یکی شد.

البته بر اساس برخی روایات داوود(ع) هنوز شروع به حکم دادن نکرده بود که شنید سلیمان(ع) حکمی غیر این دارد از این روی او را تشویق و مدح کرد که آنچه در اختیار دارد بگوید (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۶۷). گروهی دیگر بر این اعتقادند که رأی حضرت داوود و سلیمان(ع)، دو رأی مختلف بود زیرا صحابه و تابعین بر این مطلب اجماع دارند و دلیل دیگر اینکه خداوند بعد از عبارت «کنا لحکمهم شاهدین» می‌فرماید: «ففهمناها سلیمان» که فاء برای تعقیب است و واجب است آن «حکم» زودتر از «تفہیم» باشد، حال، آن دو حکم یا متفق بودند، در این صورت نیازی به بیان «ففهمناها سلیمان» نبود و یا اختلاف داشتند که این مطلوب است (همان، ج ۲۲، ص ۱۶۵).

ج) آنان که اعتقاد به اختلاف حکم حضرت داوود و سلیمان(ع) دارند دو گروه می‌باشند؛ گروه اول معتقدند، داوود(ع) در قضاوت خویش دچار خطا و اشتباه شد ولی سلیمان(ع) حقیقت را بیان نموده است. ایشان خطا و اشتباه در اجتهاد را، موجب خدشه به اجتهاد و باعث آسیب به جایگاه نبوت نمی‌دانند (بغوی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۹۹) و معتقدند هم برای مجتهدی که به حقیقت می‌رسد و هم برای کسی که در فرآیند اجتهادش اشتباه کند، پاداش در نظر گرفته می‌شود.

خداوند در عبارت «ففهمناها سلیمان» حضرت سلیمان(ع) را به خاطر اینکه درست اجتهاد نمود مورد ستایش قرار داد اما داوود(ع) را به دلیل خطایش مورد سرزنش قرار نداد (آلوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۹، ص ۷۳).

گروه دوم که دو پیامبر را مبرای از خطا می‌دانند، با استناد به عبارت «فقهمنها سلیمان»، آن را اینگونه تفسیر می‌کنند: وقتی سلیمان اجتهاد و تلاش کرد که حق را در این موضع بیابد، ما طریق قضاوت را برای او گشودیم، بدون اینکه عیبی بر قضاوت داوود باشد زیرا او هم بر اساس اجتهاد حکم کرد (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۶۹).

ایشان همچنین عبارت «کلا آتینا حکما و علما» را دلیل بر این می‌دانند که حضرت داوود و سلیمان (ع)، هر دو مجتهدی هستند که به حقیقت رسیده‌اند زیرا با اینکه هر دو پیامبرند و دو حکم مختلف داده‌اند، اما خداوند، حکم هر دو را مورد تأیید قرار داده و اگر یکی خطا می‌کرد و یکی به حقیقت می‌رسید، خداوند این تعبیر را نمی‌فرمود (شوکانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۴۱۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۰۳).

۲-۳-۲. مخالفین اجتهاد حضرت داوود و سلیمان (ع)

در تحلیل آیات مورد بحث، دیدگاه‌های مخالفین اجتهاد انبیا نیز در پاسخ به نقطه نظرات موافقین، به شرح زیر می‌باشد:

الف) ادعای دلالت آیات مورد بحث بر اجتهاد انبیا، به این معنی است که آنچه فقیهان استنباط می‌کنند، حکم خدا بوده و بنابراین حکم خداوند تابع اجتهاد مجتهدان خواهد بود که این، باطل است و در نتیجه ادعای فوق مردود می‌باشد (شوکانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۴۱۸).

ب) از عبارت «کلا آتینا حکما و علما» می‌فهمیم که حکم و رأی داوود (ع) هم، حکمی علمی (و نه ظنی) و بر اساس وحی و تعلیم الهی بوده است (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۶۹) و عبارت «و کنا لحکمهم شاهدین»، دلالت بر این دارد که حکم حضرت داوود و سلیمان (ع)، حکم واحدی بوده؛ آن هم مصون از اشتباه (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۴۰).

ج) جواب این ادعا که برای سلیمان (ع) وحی نیامده است و با اجتهاد رأی داده، آن است که دلیلی بر این مطلب نداریم؛ آنچه برای داوود (ع) آمد حکم خدا بود و هر اجتهادی خلاف آن باشد، آن را نقض می‌کند و در اسلام هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که اجتهادی ارائه می‌کند که وحی را نقض کند و عالم غیب و آگاه به مصالح خلق

می‌باشد و مصیب است و حقیقت مورد سؤال را می‌داند (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۲۵۲).

د) عبارت «فهمناها سلیمان»، یعنی ما دانش حکم کردن را به سلیمان(ع) یاد دادیم (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۶۹) و این بیان با حکم اجتهادی که ظنی است تناسب ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۴۰) و اگر بگویند این عبارت به معنی القای معنی در دل است و منافی اجتهاد نیست، در پاسخ گوئیم: «القاء»، هم وحیانی و هم غیر وحیانی را شامل می‌شود و چون تعبیر «فهمناها سلیمان» منسوب به خداوند است، پس القاء فقط از نوع وحیانی است (کاشانی، ۱۳۸۸ش، ج ۶، ص ۸۵).

برخی عبارت فوق را در پاسخ داوود(ع) می‌دانند که خواست ببیند چه کسی بعد از او نیابت وی می‌کند، از خداوند خواست و خدا او را به این شکل هدایت نمود (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۳۵۲).

ه) عده‌ای مانند جبائی، رأی سلیمان را ناسخ حکم داوود(ع) می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۹۱) بعضی از علمای امامیه نیز منسوب به چنین عقیده‌ای هستند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۴، ص ۱۳۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۹۹).

صاحب تفسیر المیزان، نظر جبائی را قبول ندارد زیرا معتقد است حکم ناسخ و منسوخ باید نسبت تباین با یکدیگر داشته باشند؛ یعنی آیه باید چنین می‌بود: "و کلا لحکمها شاهدین"، در حالی که تعبیر قرآن «و کلا لحکمهم شاهدین» است؛ یعنی ما شاهد حکم کردن آنها (جمع انبیاء) هستیم (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۱۱).

برخی لازمه صحت نسخ را این می‌دانند که ناسخ، شریعت جدیدی ارائه کرده باشد در حالی که حضرت داوود و سلیمان(ع) از رهروان دین موسی(ع) بوده‌اند. برخی دیگر معتقدند باید اختلاف زمان باشد تا یک حکم، ناسخ حکمی دیگر شود در حالی که حضرت داوود و سلیمان(ع) در یک زمان بوده‌اند و بدون لحاظ اختلاف زمان، بداء رخ خواهد داد که جائز نیست (فاضل مقداد، ۱۳۸۸ش، ج ۲، ص ۳۷۹).

و) از جمله مواردی که مخالفین، آن را رد می‌کنند، اختلاف حکم حضرت داوود و سلیمان(ع) می‌باشد. آنچه باعث بروز این بحث شده است، عبارات «اذ یحکمان» و «و کنا لحکمهم شاهدین» است که عبارت اول، این توهم را ایجاد می‌کند که حکم

کنندگان دو نفر بودند با دو رأی مستقل و در عبارت «کنا لحکمهم شاهدین»، چنانچه ضمیر «هم» را به «قضاوت کنندگان» ارجاع دهیم، دلالت بر چند حکم می‌کند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۹۱)

در مقابل، گروهی معنی عبارت «اذ یحکمان» را، گفتگو، مباحثه و مشورت با یکدیگر برای صدور حکم می‌دانند و در کتاب «التبیان» در توضیح عبارت مذکور، به نقل از بعضی آمده: حضرت داوود و سلیمان(ع) درخواست کردند قضاوت کنند ولی بعد اقدام نکردند و به نقل از دیگری آمده: آن دو شروع در قضاوت کردند ولی از اول حکم، قاطع نبودند (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۲۶۹).

در مورد عبارت «کنا لحکمهم شاهدین» نیز برخی از مفسرین، مرجع ضمیر «هم» را انبیاء می‌دانند که در آیات قبل از ایشان یاد شده و می‌گویند آیه براین دلالت دارد که خداوند شاهد حکم واحد بوده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۱۱) و آن حکم، جبران خسارت صاحبان ملک در چنین مواردی می‌باشد.

بعضی از مفسرین در جهت رفع توهم اختلاف دو حکم، این گونه توجیه کرده‌اند که در حقیقت هر دو حکم شبیه به هم بوده است؛ با این توضیح که بر اساس حکم داوود(ع)، گوسفند در مقابل خسارت قرار گرفت و انتفاع حاصل شد و براساس حکم سلیمان(ع)، منافع گوسفند در مقابل جبران خسارت زرع قرار گرفت و این مانند آن است که کسی متاعی از دیگری تلف کرده و حاکمی حکم به پرداخت یک دینار غرامت کند و حاکمی دیگر به ده درهم غرامت، حکم کند (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۲۵۲).

با عنایت به آنچه در مورد اختلاف حکم دو پیامبر بیان شد باید گفت از دیدگاه مخالفین اجتهاد پیامبران، حکم حضرت داوود و سلیمان(ع) در مورد ضامن بودن صاحب گوسفندان، در واقع حکم واحدی بوده، منتهی در شیوه اجرا و عمل به آن، اختلاف شده است. البته حکم سلیمان(ع) ملایم و مناسب‌تر بوده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۴۰).

زمخشری که ریشه هر دو حکم را وحیانی می‌داند می‌گوید: عبارت «ففهمناها سلیمان» دلالت بر این می‌کند که حکم سلیمان(ع) به صواب نزدیک‌تر و عبارت «وکلا

آتینا حکما و علما، نشان می‌دهد که حکم هر دو صواب بوده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۹).

۳-۲-۴. آیات مربوط به پیامبر اسلام(ص)

۳-۲-۴-۱. آیات مورد موافقین اجتهاد پیامبر اسلام(ص)

الف) «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَا لِكَا الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» (التوبه: ۴۳).

به اعتقاد طرفداران نظریه اجتهاد انبیاء، طبق این آیه اگر اذنی که پیامبر(ص) دادند (که منافقین در جنگ تبوک شرکت نکنند)، با اجازه خدا بوده است، جائز نیست بفرماید «لم اذنت لهم» و اگر به هوای نفس باشد آن هم برای پیامبر(ص) جائز نیست، پس اگر به اجتهاد باشد، آن مطلوب است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۶۶) برخی از مفسرین معتقدند که پیامبر(ص) در اجازه به منافقین برای شرکت نکردن در جنگ تبوک، بر اساس اجتهاد خود عمل نمودند و دلیل ایشان، آیه «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ» (الحشر: ۲)، می‌باشد و پیامبر(ص) که البته سرور صاحبان بصیرت است، مشمول این آیه می‌شوند.

ایشان در توضیح این ادعا می‌گویند با توجه به آیه مورد بحث، دو حالت پیش می‌آید؛ یا خداوند به پیامبر(ص) اجازه به اذن داده و او را از اذن منع کرده است و یا اینکه خداوند به او اجازه اذن نداده و منع هم نکرده است. حالت اول باطل است زیرا اگر باطل نبود و خدا اجازه داده بود، دیگر نباید بگوید «لم اذنت لهم». حالت دوم هم باطل است زیرا معنی آن این می‌شود که پیامبر(ص) حکم به غیر ما انزل الله داده و مشمول آیاتی همچون «مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (المائده: ۴۴) می‌گردد، که این هم باطل است. نتیجه اینکه حالت سومی پیش می‌آید و آن اینکه پیامبر(ص) از جانب خودش در این واقعه حکم کرده که این می‌تواند مبنی بر اجتهاد باشد (قرطبی، ۱۳۸۷ش، ج ۸، ص ۵۵؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۵۸).

استدلال مخالفین این است که اذن پیامبر(ص) قطعاً با اطلاع از منبع وحی و هدایت الهی بوده است چرا که خداوند می‌فرماید: «وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتِهِمْ فَتَبَطَّهْمُ وَقِيلَ أَقْعُدُوا مَعَ الْقَعْدِينَ» (التوبه: ۴۶)

اگر آنها (راست می‌گفتند و) اراده داشتند که (به سوی میدان جهاد) خارج شوند، وسیله‌ای برای آن فراهم می‌کردند؛ ولی خدا از حرکت آنها کراهت داشت؛ از این رو (توفیقش را از آنان سلب کرد؛ و) آنها را (از جهاد) باز داشت؛ و به آنان گفته شد: با قاعدین (کودکان پیران و بیماران) بنشینند.

و در آیه بعد می‌فرماید: «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» (التوبه: ۴۷)؛ اگر آنها همراه شما (به سوی میدان جهاد) خارج می‌شدند، جز اضطراب و تردید، چیزی بر شما نمی‌افزودند؛ و به سرعت در بین شما به فتنه‌انگیزی (و ایجاد تفرقه و نفاق) می‌پرداختند؛ و در میان شما افرادی (سست و ضعیف) هستند که به سخنان آنها کاملاً گوش فرا می‌دهند؛ و خداوند ظالمان را می‌شناسد.

دو آیه فوق به خوبی نشان می‌دهد که اذن پیامبر(ص) به منافقین، اجتهاد شخصی نبوده بلکه مورد رضایت الهی و ملهم از خواست و اراده خداوند بوده و اقدام رسول خدا(ص) بهترین گزینه بوده است؛ زیرا منافقین قصد شرکت در این جنگ را نداشته و اگر به ایشان اذن داده نمی‌شد قطعاً تخلف می‌کردند و چنانچه تاکنون با پیامبر(ص) رو درباستی می‌نمودند، اینک به صورت آشکارا گستاخی نموده و از حضور در جهاد و همراهی با مسلمانان تخلف می‌کردند.

عبارت «لم اذنت لهم» در آیه فوق، یک سؤال انکاری است؛ یعنی: چرا اجازه دادی؟ اگر اجازه نمی‌دادی، برای روشن می‌شد چه کسانی راستگو و چه کسانی دروغگو هستند. این آیه در مقام این است که ادعا کند نفاق و دروغگوئی متخلفین ظاهر است و با مختصر امتحانی، چهره واقعی خود را آشکار می‌کنند. اینجاست که خطاب و عتاب را متوجه مخاطب می‌کند و او را سرزنش می‌کند که باعث گردید حیثیت آنها محفوظ بماند و مقصود از اینگونه خطاب کردن، که یکی از آداب سخن گفتن است، در واقع افشای چهره منافقین می‌باشد؛ مانند اینکه می‌گویند «ایاک اعنی و

اسمعی یا جاره»؛ یعنی به تو می‌گویم که همسایه بشنود. در این عبارت خود جمله منظور نیست بلکه آنچه مقصود است کسی غیر مخاطب می‌باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۷۳).

بنابراین، آیه نمی‌خواهد تقصیری را به گردن پیامبر(ص) بیندازد و آنگاه بگوید، خدا از تقصیرت گذشت بلکه پیام آیه، آشکار نمودن دروغ منافقین است (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۴۹). با این تحلیل شائبه اذن پیامبر(ص) بر اساس تشخیص فردی و اجتهاد و اشتباه کردن ایشان، رفع و هماهنگی حضرتش با خواست الهی اثبات می‌شود.

ب) «و شاورهم فی الأمر» (آل عمران: ۱۵۹). زمانی که در مسئله‌ای، وحی نیامده باشد، مشورت پیامبر(ص) با مردم، موجب پشت گرمی رسول خداست و این عمل پیامبر(ص) نوعی اجتهاد و مجوز برای آن است که اگر نظر دیگران با رأیش موافق بود به آن عمل می‌کند در غیر این صورت، بدون سرزنش، آن را ترک می‌کند (آلوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۳۱۹).

ج) «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّىٰ يُتَّخَذَ فِي الْأَرْضِ» (الانفال: ۶۷). براساس این آیه، هیچ پیامبری نباید از دشمن اسیر بگیرد تا کاملاً بر آنها پیروز شود. موافقین اجتهاد انبیا، اسیران جنگ بدر و گرفتن فدیه از آنان را دلیلی بر اجتهاد رسول خدا(ص) می‌دانند و حتی از همین آیه، امکان خطا کردن ایشان در اجتهاد را استنباط کرده‌اند (قاضی عیاض، بی تا، ج ۲، ص ۲۱۲).

علامه طباطبائی، این نظر را رد کرده و درخواست گرفتن اسیر یا دریافت فدیه را مربوط به برخی مسلمانان می‌دانند که البته با نزول این آیه، برای ایشان مباح شد و این آیه و روایات وارده، هیچ اشاره‌ای به رضایت رسول خدا(ص) مبنی بر گرفتن اسیر و یا فدیه از ایشان قبل از نزول آیه فوق ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۰۸).

د) «...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل: ۴۴). موافقین اجتهاد انبیا، این آیه را که تبیین قرآن را وظیفه پیامبر(ص) دانسته، دلیلی بر صحت و اتقان اجتهاد ایشان دانسته‌اند (قاضی عیاض، بی تا، ج ۲، ص ۲۱۲).

ه) «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (الحشر: ۲) طبق نظر موافقین، این آیه به همه، امر به اعتبار و عبرت گیری می کند و پیامبر(ص) هم که امام المعترین و افضل آنان است، داخل این امر است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۶۶). ایشان با بصیرت ترین انسانهاست که شرایط و مسائل مربوط به قیاس را از همه بهتر می داند پس اجتهاد او بالاترین اجتهاد و یا مساوی با دیگران است (قاضی عیاض، بی تا، ج ۲، ص ۲۱۲).

۳-۲-۴-۲. آیات مورد استناد مخالفین اجتهاد پیامبر اسلام(ص)

مخالفین نظریه اجتهاد انبیاء، آیات زیر را برای اثبات عدم جواز اجتهاد رسول خدا(ص) ارائه کرده اند:

الف) «وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (النجم: ۴ تا ۷).

در آیات فوق اولاً، نفی ضلال و اثبات وحی شده است و ضلال هم تنها در اصول نیست بلکه در فروع، تمام احکام را شامل می شود؛ زیرا اگر اینطور نبود معنی نداشت اهل سنت برای حجیت اجماع در احکام و جنگها و ولایات به حدیث «لا تجتمع امتی علی الضلاله» استدلال کنند. بنابراین اگر وحی شامل اجتهاد همراه خطا شود، ویژگی نفی ضلالت که مقصود وحی می باشد، منتفی می شود. ثانیاً خداوند، قول پیامبر(ص) را منحصر در وحی دانسته و هرچند بعضی گفتار پیامبر(ص) (ظاهراً) از اجتهاد باشد، با این بیان، آن را وحیانی دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴، ص ۳۶۶).

ب) «قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» (الانعام: ۵۰).

فخر رازی می گوید: این آیه با صراحت تأکید می کند رسول خدا(ص) در هیچ حکمی، اجتهاد نمی کرده است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۲۳۱).

آیات دیگر شبیه آیه فوق که به پیروی پیامبر(ص) از وحی الهی اشاره دارند، عبارتند از: «وَ اتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (الاحزاب: ۲) و «قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي» (الاعراف: ۲۰۳) و «وَ إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ

قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا اِنَّتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا اَوْ بَدَلُهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي اَنْ اُبَدَّلَهُ مِنْ تِلْقَائِ نَفْسِي اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰى اِلَيَّ» (یونس: ۱۵).

ج) «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ» (النساء: ۶۵).

از مصادیق «فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ» مسئله اختلافی است که بین امت اسلامی بوجود می‌آید، پس واجب است پیامبر (ص) را در آن حکم کنند و مراجعه به قول ایشان کنند و تسلیم او و تمایل به او باشند در حالی که مخالفت مردم با پیامبر (ص) از طریق اجتهاد، ضد مفهوم آیه است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴، ص ۳۶۸).

د) «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَىٰ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَمْرًا اَنْ يَكُوْنَ لَهُمُ الْخِيْرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَاَنْ يَعْصِيَ اللّٰهُ وَرَسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِيْنًا» (الاحزاب: ۳۶).

براساس این آیه، قضا و حکم رسول (ص)، همان حکم خداست. هر سخنی که پیامبر با آن حکم کند هرچند براساس اجتهاد باشد نباید از آن عدول کرد و با آن مخالفت نمود و اینکه بگوئیم منظور از «خیره» فقط مجرد میل و تمایل است، نه تمایل مجتهدانه و حتی معصیت پیامبر (ص)، درست نیست بلکه منظور از «خیره»، مجرد گرایش به تأویل و انصراف از ظاهر کتاب و حدیث، بدون قرینه و شاهد است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۴، ص ۳۶۷).

ه) «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (الاحزاب: ۲۱).

این آیه و آیات دیگر با همین موضوع، دلالت می‌کنند که فرمانبرداری از گفتار و رفتار پیامبر (ص) واجب است (حسینی لواسانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۴۲۶)؛ برخلاف اهل سنت که معتقدند بعضی از بیانات پیامبر (ص) از اجتهادات خودشان است و تبعیت از آنها بر دیگران واجب نیست (سند، ۱۳۸۴ش، ص ۳۴).

و) «اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اُرْتِكَ اللّٰهُ وَا لَّا تَكُنْ لِلْخَائِبِيْنَ خَصِيْمًا» (النساء: ۱۰۵)

عبارت «بما اراک الله» دلالت بر این می‌کند که حکم پیامبر (ص) بر اساس وحی می‌باشد؛ یعنی آن چیزی که علم یقینی و قطعی است مانند رؤیت که شکی در آن نیست؛ در نتیجه برای پیامبر (ص)، بیان حکم بر اساس استنباط شخصی (اجتهاد) جائز نیست (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۳۳).

اگر از رسول خدا مطلبی پرسیده می‌شد که در مورد آن وحی نازل نشده بود، حضرت از پاسخ امتناع می‌کرد و یا می‌گفت: نمی‌دانم؛ زیرا حکم آن هنوز بیان نشده است، تا این که در مورد آن وحی نازل می‌شد. او هیچگاه حکمی براساس «رأی» «قیاس» بیان نمی‌کرد؛ به دلیل آیه «بِمَآرَاكَ اللَّهُ» (بخاری، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۴۸).

نتیجه گیری

- ۱- عمده طرفداران نظریه اجتهاد انبیاء، از اهل سنت بوده‌اند و عموم مفسران شیعه مخالف نظریه مذکور می‌باشند.
- ۲- توصیف پیامبران به اجتهاد، دست‌آویزی برای توجیه برخی رفتارهای رسولان الهی که در نگاه ظاهری، سؤال‌انگیز و غیر قابل تطبیق با معیارهای الهی است. به عبارت دیگر با تحلیل رفتارهای مذکور انبیاء در بستر اجتهاد و استنباط‌های شخصی، تناقض‌های موجود، قابل قبول و پذیرش خواهد بود.
- ۳- نظریه اجتهاد انبیاء در واقع مبتنی بر نوع دیدگاه اهل سنت به منابع علم پیامبران است. به اعتقاد ایشان رسولان الهی علاوه بر سرچشمه وحی، برای دسترسی به حقایق احکام، از استنباطات شخصی خود نیز بهره‌مند می‌شوند برخلاف شیعه که تنها منشأ پشتیبان علمی انبیاء را وحی الهی می‌داند.
- ۴- از دیگر مبنای نظریه اجتهاد انبیاء مجاز بودن صدور اشتباه و خطا از پیامبران الهی است. اعتقاد اکثر مفسران و صاحب‌نظران اهل سنت به احتمال خطاکار بودن رسولان خدا، موجب شده است که حاملان وحی الهی، در نظر ایشان از مقام نبوت تنزل پیدا کرده و مواضع ایشان همچون استنباطات مجتهدین که ممکن است به حقیقت برسند و یا به خطا روند، مورد ارزیابی و تحلیل واقع شود.
- ۵- مهم‌ترین دلیل عقلی موافقین اجتهاد انبیاء آن است که چون رأی پیامبر از دیگر آراء صاحب‌نظران، برتر است و بالاترین درجه علمی دانشمندان، استنباط می‌باشد، پس رسولان الهی باید دارای مرتبه مذکور باشند تا در زمانی که تأخیر در وحی، موجب ضرر و خسارت می‌گردد، اجتهاد نمایند. شاخص‌ترین استدلال مخالفین اجتهاد انبیاء آن

است که اگر پیامبران، با وجود امکان وحی، از روی اجتهاد رأی دهند، در نتیجه، رجحان اجتهاد بر وحی لازم می‌آید و قبح رجحان ظن بر یقین از بدیهیات عقلی است. ۶- بیشترین مصداق‌های نظریه اجتهاد انبیاء، مربوط به پیامبر اسلام (ص) می‌باشد. با این حال حجم قابل توجهی از تحلیل‌های مفسران شیعه و سنی به داوری حضرت داوود و سلیمان (ع) و ادعای اجتهاد آن دو اختصاص یافته است.

کتابنامه

قرآن کریم.

آخوند خراسانی، محمد کاظم (بی تا)، *کفایة الاصول*، قم: موسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.

آلوسی، سید محمود (۱۴۰۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

آمدی، علی بن محمد (۱۴۱۸ق)، *الاحکام فی اصول الاحکام*، بیروت: دارالفکر.

ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۴۳ق)، *نهایة فی غریب الحدیث و الاثر*، قاهره: المكتبة الاسلامیة.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۶ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

انصاری، عبدالعلی محمد (۱۳۲۴ق)، *فواتح الرحموت*، بیروت: المطبعة الامیریة.

بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۷ق)، *صحیح البخاری*، بیروت: دارالقلم.

بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۱۴)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیة.

بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *انوار التنزیل و اسرار التاویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

تنکابنی، محمد بن عبدالفتاح (۱۳۸۲ش)، *ضیاء القلوب*، قم: مجمع ذخایر اسلامی.

حسینی لواسانی، سید حسن (۱۴۲۵ق)، *نورالفهام فی علم الکلام*، قم: مؤسسه نشراسلامی.

خلف، عبد الوهاب (۱۳۸۶ش)، *علم اصول الفقه و خلاصه تاریخ التشریح الاسلامی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه.

دهلوی، شاه ولی الله (۱۴۲۶ق)، *حجه الله البالغه*، بیروت: دارالجیل.

- رازی، ابوالفتوح (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۲ق)، *المحصول فی علم اصول الفقه*، بیروت: موسسه الرساله.
- _____ (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- سند، محمد (۱۳۸۴ش)، *الصحابه بین العداله و العصمه*، تهران: فرصاد.
- شریف مرتضی، علی بن الحسین (۱۳۵۰ق)، *تنزیه الانبیاء*، قم: الشریف الرضی.
- _____ (۱۳۷۶ش)، *الذریعه الی اصول الشریعه*، باتصحیح: گرجی، ابوالقاسم، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- شعکه، مصطفی (۱۴۱۳ق)، *الائمۃ الاربعه*، قاهره: دارالمصریه اللبنانیة.
- شوکانی، محمدبن علی (بی تا)، *ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول*، بیروت: دارالمعرفه.
- _____ (۱۴۱۸ق)، *فتح القدر*، بیروت: مکتبه العبیکان.
- شیرازی، ابواسحاق (۱۴۰۶ق)، *اللمع فی اصول الفقه*، بیروت: عالم الکتب.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن الحسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۳ق)، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عبادی، شهاب الدین احمد (۱۲۸۹ق)، *الآیات البینات*، قاهره: مطبعه بولاق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۶ق)، *مبادئ الاصول الی علم الاصول*، بیروت: دارالاضواء.
- غزالی، ابو حامد (۱۹۳۷م)، *المستصفی من علم الاصول*، بیروت: المکتبه التجاریة الكبرى.
- فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله سیوری (۱۳۸۸ش)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، قم: نوید اسلام.

فیض کاشانی، مولی محمد محسن (۱۴۱۶ق)، تفسیر الصافی، قم: موسسه الهادی.
قاضی عیاض، عیاض بن موسی (بی تا)، شرح الشفاء، با شرح: قاری، علی بن سلطان محمد،
بیروت: دارالکتب العلمیه.

قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۸۷ش)، الجامع لاحکام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش)، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.
قیومی، احمد بن محمد (۱۴۲۵ق)، المصباح المنیر، قم: دارالهجرة.
کاشانی، فتح الله (۱۳۸۸ش)، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، قم: دفتر نشر نوید اسلام.
کرکی، حسین بن شهاب الدین (بی تا)، هدیة الابرار الی طریق الائمة الاطهار علیهم السلام،
نجف: انتشارات رثوف جمال الدین.

ماوردی، علی بن محمد (۱۴۱۹ق)، الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الامام الشافعی، بیروت:
دارالکتب العلمیه.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
مکارم، ناصر (۱۳۷۳ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
موسوی کاظمی قزوینی، محمد (۱۳۸۱ش)، مناظرات عقائدیة بین الشیعه و اهل السنه، قم: نور
وحی.

ندوی، ابوالحسن علی (۱۴۲۰ق)، رجال الفکر و الدعوه فی الاسلام، دمشق: دارابن کثیر.