



جریانهای فقهی سده دوم هجری و اثر آنها بر تحول مفهوم سنت

(صفحه ۵۹-۸۲)

دکتر مهدی ایزدی^۱

علی مهمان نواز^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۲/۸

چکیده

سنت، مفهومی به قدمت تاریخ اسلام است و همچون همه مفاهیم کهن دیگر، جا دارد پرسیده شود گذشت زمان چه اثری بر تغییر معنای آن داشته است. به نظر می‌رسد عمده تحولات احتمالی معنای آن در دو سده نخست هجری و به‌ویژه، سده دوم - عصر شکل‌گیری علوم اسلامی - روی داده، و بعدها معنای این اصطلاح کلیدی در علوم اسلامی مختلف، از پایداری بیشتری برخوردار گردیده است. برای درک بهینه این مفهوم لازم است که تحولات آن در دو سده نخست هجری، و هم، رابطه میان مفهوم متأخر اصطلاح با مفاهیم پیشین آن کاویده شود؛ همچنان که باید جریانهای اجتماعی مختلفی را شناسایی کرد که چنین تحولاتی را پدید آوردند، یا از آنها حمایت کردند. بدین منظور، بناست که در این مطالعه مفهوم و جایگاه سنت نبوی را در نظام فکری اصحاب اثر، اصحاب حدیث متقدم، اصحاب رأی، و مکتب فکری امام صادق (ع) از رویکرد تاریخ‌نگاره‌ها^۳ بازشناسیم. اثر این مکاتب فکری بر تحول مفهوم سنت از آن رو شایان توجه است که همه این مکاتب در سده ۲ ق و عصر پایه‌گذاری علوم

Dr.Mahdi.Izadi@gmail.com

۱. دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات

Mehman1366@gmail.com

3. History of Ideas

مختلف اسلامی ظهور کردند و مفهوم تثبیت شده سنت که در عصرهای بعد رواج کامل یافت، از کوششهای فکری و تعاملات آنها اثر پذیرفت.

کلید واژه‌ها: اصحاب حدیث، اصحاب اثر، اصحاب رأی، امام صادق (ع)، تاریخ‌نگارها.

مقدمه

واژه سنت به معنای سیره، شیوه و روش رفتاری جاری در جامعه است (ابن منظور، ۱۳۹۹/۶). کلمه «مسنون» از همین ریشه در قرآن کریم (حجر/ ۲۶، ۲۸، ۳۳) به کار رفته، که به معنای ریخته و جاری شده است؛ همچنان که مشتقات دیگر این ریشه را گاه در برخی روایات نبوی (برای نمونه، رک: ابن بابویه، *الخصال*، ۵۷) نیز، می‌توان سراغ گرفت.

برخی عالمان لغوی همچون خطابی و آذهری افزون بر این، برخورداری از اتقان و صحت را هم از مؤلفه‌های معنایی سنت برشمرده، و بدین سان معتقد شده‌اند که به هر سیره و شیوه رفتاری جاری، سنت گفته نمی‌شود؛ بلکه سنت صرفاً بر شیوه‌ها و سیره‌های مقبول و صحیح اطلاق می‌گردد (زبیدی، ۱۳۹۹/۹). از آن سو، برخی دیگر بر این تأکید کرده‌اند که سنت می‌تواند شامل هر گونه سیره‌ای، خواه صحیح و نیکو، و یا ناصحیح و بد باشد (ابن منظور، همانجا). در تأیید این دیدگاه اخیر، می‌توان روایتی مشهور از پیامبر اکرم (ص) را مثال آورد که بر پایه آن، هر کسی سنت نیکی را بنیاد نهد از پاداش همه دیگر عمل‌کنندگان بدان بهره‌مند خواهد شد و هر کس نیز که سنت بدی را پدید آورد، گناه همه کسانی که به آن عمل می‌کند بر دوش او خواهد بود (بخاری، ۱۳۹۹/۸).

۱۵۱؛ مجلسی، ۱۳۹۹/۷۱).

گاه استمرار و دوام را هم از مؤلفه‌های معنایی سنت برشمرده‌اند. برای نمونه، برخی تعبیر «سنت الماء» را حاکی از پی در پی ریخته شدن آن دانسته، و بر این پایه توضیح

داده‌اند که به شیوه‌های جاری و معمول هم سنت گفته می‌شود (زرکشی، ۳/ ۲۳۶؛ قس: شوکانی، ۳۳). بر همین پایه، به سنگی که با آن ابزارهای برنده را تیز می‌کنند، مسن گفته می‌شود؛ از آن رو که باید برای تیز کردن لبه ابزار، پیاپی شیء را روی این سنگ بکشند (زرکشی، همانجا؛ نیز، رک: ابن سکیت، ۲۰۴).

بر پایه مجموع شواهد، به نظر می‌رسد که در شکل‌گیری مفهوم لغوی این واژه چند مؤلفه معنایی دخیلند؛ یکی مفهوم راه و شیوه و طریقه، دیگری مفهوم جریان و شیوع، و سه‌دیگر، دوام و استمرار. مداوم بودن سنت مستلزم آن است که به هر شیوه و طریق رفتاری جاری در جامعه سنت اطلاق نگردد؛ بلکه هر گاه آن طریقه در اثر تکرار و استمرار از دوام و بقا برخوردار گردید، سنت شناخته خواهد شد. بر این پایه، اگر کسی رفتاری را یک یا چند بار محدود و غیر مستمر پی بگیرد، نمی‌گویند که «سنت وی چنین است» (رک: راغب، ۲۴۵).

از این جهت مفهوم سنت به مفهوم «عادت» نزدیک است. با اینحال، به نظر می‌رسد که سنت، آن رفتار تکراری است که آگاهی و اراده و تصمیم‌گیری خودآگاه در آن نقش فعال‌تری دارد. خلاف آن، عادت به رفتاری تکراری و مستمر گفته می‌شود که تا حدود زیادی به نحو ناخودآگاه صورت پذیرد. گذشته از این، همچنان که ابوهلال عسکری گفته است، سنت رفتاری است که دیگران پدید آورده‌اند و فرد، آن را پی می‌گیرد؛ حال آن که عادت، معمولاً بر ساخته روحیات و طبع خود افراد است (ابوهلال، ۳۴۶). بر این پایه درمی‌یابیم که یک مؤلفه معنایی دیگر سنت نیز، تقلیدی بودن آن است. همان‌طور که ابوهلال عسکری توضیح داده است (همانجا)، معمولاً با فعل یک نفر و بدون تقلید دیگران سنتی شکل نمی‌گیرد.

واژه سنت ۱۶ بار به صورت مفرد و جمع در قرآن کریم تکرار شده، و در بیشتر آیات هم سنت به خداوند منتسب گردیده است؛ نظیر «سنة الله فی الذین خلوا من قبل و

لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب / ۶۲)؛ یعنی در باره کسانی که پیش تر بوده‌اند همین سنت خدا جاری است و در سنت خدا هرگز تغییری نخواهی یافت. بالینحال، در مواردی نیز به گذشتگان و امتهای پیشین برخورداری از سنن خاصی نسبت داده شده است؛ نظیر «وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (نساء / ۲۶)، یا «فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ» (انفال / ۳۸). چنان که از ظاهر آیات پیدا ست، واژه سنت به معنای سیره و شیوه معمول خداوند یا پیشینیان استعمال گردیده است.

شواهدی حاکی از کاربرد گسترده این واژه در دوران پیش از اسلامند. پیش از عصر اسلامی در فرهنگ جزیره العرب هیچ قانون مدنی مکتوبی نبود که اساس تعریف حقوق و وظایف تلقی شود. بدین سان، دادرسی از نظامی بسیار شبیه نظامهای حقوق عرفی امروزی پیروی می‌کرد. این میان، حکیمان، کاهنان و رؤسای قبایلی بودند که در مواقع بروز اختلاف، میان مردم داوری می‌نمودند. داوریه‌های برجسته آنان در خاطر عموم باقی می‌ماند و در اذهان عمومی، جایگاه رویه‌های قضایی در نظامهای حقوق عرفی را پیدا می‌کرد. بدین رویه‌های قضایی، سنت گفته می‌شد. معمولاً قاضیان بعدی سعی می‌کردند به سنت داوران پیشین پابندی نشان دهند (شاخت، ۶ بی).

فرا تر از کاربردهای لغوی، واژه سنت از یک معنای اصطلاحی نیز در فرهنگ اسلامی برخوردار است. معمولاً سنت را در علوم مختلف اسلامی همچون فقه و حدیث، به معنای قول و فعل و تقریر پیامبر (ص) می‌گیرند (حکیم، ۱۲۲). گاه به همین معنا با تعبیر دیگری نیز اشاره می‌شود. مثلاً، راغب اصفهانی (د ۵۰۲ ق) سنت پیامبر (ص) را به معنای راهی می‌داند که ایشان دنبال می‌کردند (راغب، ۲۴۵)؛ یا مثلاً، برخی معاصران با کاربرد تعبیر «کل ما صدر عن النبی (ص)» (حکیم، همانجا)، هر آنچه را که از پیامبر (ص) صادر شده، سنت وی شناسانده‌اند.

در برخی از تعاریف ارائه شده از مفهوم اصطلاحی سنت، قید عدم تصریح در قرآن

بدان افزوده شده است. برای نمونه، شاطبی (د ۷۹۰ق) تصریح می‌کند سنت آن است که تنها از ناحیه پیامبر (ص) بیان گردیده باشد. نیز، یادآور می‌شود که سنت نبوی ممکن است که گفتار یا رفتاری به منظور تبیین آیه‌ای از قرآن باشد، یا از اساس به مسائلی ربط پیدا کند که در قرآن ذکر صریح از آنها به میان نیامده است (ص ۶۷۲).

به هر روی، سنت در معنای اصطلاحی آن بعد از قرآن مهم‌ترین منبع شناخت عقاید و احکام آیینهای اسلامی است. پابندی به سنت نبوی تا بدانجا در فرهنگ اسلامی مهم دانسته می‌شود که عامه مسلمانان - برای بیان وجه امتیاز مزعوم خویش نسبت به دیگران - خود را «اهل سنت» نامیده‌اند و از آن سو، همواره شیعیان هم خود را تنها فرقه برخوردار از دسترسی کامل و وافی به سنت پیامبر (ص) می‌شناسند.

معنای اصطلاحی سنت را می‌توان در کهن‌ترین آثار بازمانده از تمدن اسلامی بازشناخت. برای نمونه، شافعی در رساله خویش - کهن‌ترین تألیف اصولی بازمانده - وصفی از سنت نبوی به دست می‌دهد که بسیار مشابه تعریف پیش‌گفته است (ص ۲۲۲-۲۲۳). به نظر می‌رسد گذر از معنای لغوی واژه به معنای اصطلاحی آن در گذشته‌ای بسیار دور و در همان یکی دو سده نخست اسلامی شکل گرفته باشد.

بر این پایه، جا دارد پرسید که اولاً، مفهوم سنت پیش از آن که در فرهنگ اسلامی تثبیت گردد و به مفهومی ایستا و بی‌تغییر بدل شود، چه مراحل را پشت سر نهاده است؛ ثانیاً، کدام جریانهای فکری در این تحولات ایفای نقش کرده‌اند؛ و ثالثاً، این میان‌درک شیعیان از مفهوم «سنت» چه تمایزی با دیگران داشته است و آنها چه تأثیری بر شکل‌گیری این مفهوم نهاده‌اند.

چنین مطالعه‌ای، در واقع کوشش برای شناخت تاریخ یک مفهوم کلیدی در تمدن اسلامی است. برای پاسخ گفتن بدین پرسشها در این مطالعه، نخست مبانی رویکرد تاریخ‌نگاره را که برای تحلیل تاریخی مفاهیم و انگاره‌هایی از این قبیل به کار

می‌رود، بازخواهیم شناخت و بدین سان، روش تحلیل خود را بومی‌سازی خواهیم کرد. آن‌گاه، مفهوم سنت را نزد پیروان جریانهای فکری مختلف در سده ۲ ق مرور می‌کنیم و سرآخر، به طور خاص نقش امام صادق (ع) را در شکل‌گیری و بازتعریف این مفهوم بازخواهیم کاوید.

۱. مطالعه تاریخ انگاره برای تبیین تحول تاریخی مفهوم

تاریخ دانش مطالعه تحول جریانهای اجتماعی، و تحلیل اسباب و علل این تحول است. مورخان از رویکردهای مختلفی به شناخت جریانهای اجتماعی پرداخته‌اند. گاه تشخیص برای شناسایی جریانهای اجتماعی بر شناخت تحولات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی تأکید کرده‌اند و گاه نیز، مطالعه تحولات فکری انسانها را مبنا قرار داده‌اند. صاحبان این رویکرد معتقدند می‌توان با مطالعه تاریخ اندیشه‌های بشر^۱، به شناخت تحولات اجتماعی زندگی او - و در نتیجه، شناخت بهتر انسان که هدف همه علوم انسانی و اجتماعی است - راه جست.

پژوهشگرانی که به مطالعه تاریخ اندیشه‌ها علاقه نشان داده‌اند، خود رویکردهای مختلفی در این زمینه پی گرفته‌اند. برای نمونه، برخی از آنها به مطالعه تاریخ علوم و دانشهای مختلف علاقه نشان داده‌اند، یا به مطالعه تحولات تکنولوژیک در جوامع و اثر آنها بر جریانهای اجتماعی مختلف پرداخته‌اند (برای رویکردهای مختلف در تاریخ اندیشه‌ها، رک: برینتون، ۴۶۴-۴۶۷).

از جمله این رویکردها، یکی نیز مطالعه «تاریخ انگاره‌ها» است. تاریخ انگاره زمینه‌ای از پژوهش تاریخی در باره اندیشه‌ها است که به بحث در باره شکل‌گیری، ثبات و تغییر مفاهیم مختلفی می‌پردازد که در یک فضای فرهنگی یا عصری خاص رواج دارد. توضیح این که اندیشه‌های مقبول هر مکتبی، بر پایه مفاهیم بنیادین بنا شده است.

این مفاهیم گاه فلسفی، گاه دینی، ادبی، هنری، علمی، یا برگرفته از عادات ذهنی، و یا حتی تجربیات زندگی مردم در گذر زمان هستند (رک: لاجوی^۱، ۸).

مورخان علاقه‌مند به پژوهش در باره تاریخ انگاره‌ها معتقدند که می‌توان با شناخت نحوه شکل‌گیری و تحول این مفاهیم بنیادین، تاریخ اندیشه‌های بشری را تبیین کرد. آنها مطالعه خود را روی «تک مفهوم»^۲ متمرکز می‌کنند؛ یعنی روی مفهومی کلیدی که از نظر آنها شناخت اجزاء و مؤلفه‌های معنایی آن و تحول هر مؤلفه در گذر زمان، می‌تواند به شناخت عمیق از دیگر تحولات اجتماع و فرهنگ مورد بحث بینجامد. آنها برای کشف چنین تک مفهومی‌هایی به مرور پیش‌فرضهای ذهنی اشخاص شاخص یا یک نسل خاص، مسائل بحث برانگیز در هر عصر، عوامل اختلاف رویکرد جریانهای فکری مختلف، مفاهیم و عبارات بازتابیده در ادعیه و متون و شعائر مذهبی هر عصر یا مکتب، یا هر چه از این دست می‌پردازند (لاجوی، ۷ بی). این انگاره‌ها همگی تجلیگاه اندیشه جریانهای فکری مختلف تلقی می‌شوند و صاحبان افکار مختلف در آثار ادبی، دینی، فلسفی، هنری و علمی خویش، هر یک تفسیری خاص خود از این انگاره‌ها باز می‌نمایانند (رک: نایت^۳، سراسر مقاله).

مطالعه تاریخ انگاره‌ها، دانشی میان‌رشته‌ای است که از ادبیات، زبان‌شناسی، هنر، دانشهای تجربی طبیعی و علوم اجتماعی مختلف همه برای دستیابی به اهداف خود یاری می‌جوید. چنان که آرتور لاجوی (۱۸۷۳-۱۹۶۲م)، از پیشگامان مطالعه تاریخ انگاره‌ها بیان داشته است، کمینه دوازده رشته مختلف از دانش هست که باید برای شناخت تاریخ انگاره‌ها میانشان تعامل برقرار کرد: تاریخ فلسفه، دین، علم، و هنر، زبان‌شناسی، ادبیات، ادبیات تطبیقی، فولکلور، اقتصاد، تاریخ سیاسی و اقتصادی، و

1. Lovejoy
2. unit ideas
3. Knight

جامعه‌شناسی معرفت (لاوجوی، ۱۴ بی).

باینحال، عمده روشهای مطالعه تاریخ انگاره‌ها بر کاربرد روشهای زبان‌شناسانه متمرکز شده است. از نگاه جورج بوآس^۱ (۱۸۹۱-۱۹۸۰م)، همکار و ادامه دهنده راه لاوجوی، انگاره‌ها معانی بنیادینی هستند که در پس پرده الفاظ نهفته‌اند و در گذر زمان تحول پیدا می‌کنند. از این منظر، تاریخ انگاره‌ها محدود به کاربرد روشهای زبان‌شناسی و معناشناسی تاریخی نمی‌شود (بوآس، ۱۱). باینحال، تردید نیست که کاربرد این قبیل روشها بدین منظور، بسی کارگشاست.

بدین سان، کاربرد روشهای معناشناسانه در مطالعه تاریخ انگاره‌ها رواج گسترده‌ای دارد. معناشناسان گاه تغییرات معنا را در گذر زمان مطالعه می‌کنند و گاه به تغییر معنا در طول زمان توجهی ندارند. رویکرد نخست، معنی‌شناسی در زمانی، و رویکرد دیگر، معنی‌شناسی همزمانی^۲ خوانده می‌شود. برای مطالعه تحول معانی در گذر زمان، به‌واقع لازم است که میان معنای رایج برای یک واژه در زمانی خاص، با معنای دیگر همان واژه در زمانی دیگر مقایسه کرد. برای نمونه، مثلاً می‌توان معنای واژه «سپیر» را در یک دوره زمانی هزار ساله مطالعه کرد؛ که در هزار سال پیش به معنای وسیله‌ای دفاعی برای زمان جنگ بوده است و در دوران معاصر، بر قسمتی از بدنه اتومبیل اطلاق می‌شود.

از نگاه معناشناسان، در گذر زمان ممکن است معنای یک انگاره دچار تحولات مختلفی گردد. برای نمونه، در زبان عربی، واژه «عجم» نخست به معنای هر غیر عربی استعمال می‌شده، و بعدها با تخصیص معنایی، تنها به فارسی‌زبانان اطلاق گردیده است. از آن سو، واژه «زندیق» نخست بر مفسران متون دینی زرتشتی اطلاق می‌گردیده، و

1. George Boas

2. Diachronic & Synchronic Semantics

به مرور با توسعه معنایی بر هر فرد بی‌دین، یا برخوردار از دینی ناپذیرفتنی از نگاه مسلمانان اطلاق گردیده است. چنان که در این دو مثال مشهود است، یک انگاره در گذر زمان گاه دچار تضییق معنایی می‌گردد و گاه دچار توسعه معنایی. به همین ترتیب، تحولات دیگری نیز در مفهوم انگاره‌ها می‌تواند روی دهد. معناسناسان افزون بر توسعه و تضییق معنایی، به تغییراتی چون تخصیص، تنزل، ترصیح، پذیرفتن معانی مجازی، و ترکیب با دیگر انگاره‌ها برای تولید مفاهیم جدید هم اشاره کرده‌اند (صفوی، ۱۹۵؛ پاکتچی، روش تحقیق...، ۷۶ بی).

در این مطالعه می‌خواهیم همین مطالعات را در باره انگاره سنت پی بگیریم. بنا داریم دریابیم که گذر زمان موجب چه تحولاتی در مفهوم سنت گردیده، و این تحولات از چه علل و عوامل اجتماعی و فرهنگی متأثر بوده‌اند.

۱. معانی مختلف سنت در بستر جریانات فکری بومها

در دو سده نخست هجری، در سرزمینهای اسلامی اختلافاتی فقهی پدید آمد. این اختلاف نظرها به نحو معناداری با بومهایی که هر مکتب در آن رواج داشت، مرتبط بود. به طور مشخص می‌توان اختلاف فقهی میان عالمان اثرگرای مدینه و رأی‌گرایان کوفه را در این زمینه مثال زد که افزون بر اختلاف در مسائل مختلف فقهی، در مبانی استنباط حکم نیز با همدیگر اختلافاتی شایان توجه داشتند.

یک اختلاف بر سر میزان اعتماد به روایات بود؛ معمولاً راویان هر یک از این بومها تنها به روایاتی اعتماد می‌کردند که از بزرگان صحابه ساکن بوم خود شنیده بودند. افزون بر این، عالمان بومهای مختلف گاه در تفسیر روایات نیز با همدیگر دچار اختلاف می‌شدند. یک عامل اختلاف آفرین دیگر در میان فقیهان مختلف، تفاوت مراجعی است که هر یک در اخذ روایات نبوی بدان اعتماد می‌کنند. شبیه این اختلافات را در میان

عالمان بومهای دیگر همچون بصره و مکه نیز مشاهده کرد (رک: پاکتچی، «اندیشه‌های فقهی...»، ۴۴۰).

فقیهان این دو سده همواره بر لزوم پیروی از «سنت» نبوی تأکید ورزیده‌اند. بااینحال، به نظر می‌رسد یک عامل اصلی اختلافاتشان درکی است که هر یک از این مفهوم دارند.

الف) سنت به مثابه آثار

در عصر اتباع تابعین، افزون بر حدیث نبوی، گفتار و کردار صحابه و اقوال مقبول اکثریت تابعین به سان آیین‌های برای سنت نبوی موضوعیت یافته بود و منبعی برای تعالیم دینی تلقی می‌شد. فقیهان پیرو چنین رویکردی اصحاب اثر خوانده می‌شدند (برای نمونه‌ای از کاربرد این اصطلاح به همین معنا در سده‌های متقدم، رک: ابن شاذان، ۹۶؛ نیز رک: پاکتچی، «اصحاب حدیث»، ۱۱۴).

فقیهان اصحاب اثر را در بومهای گوناگون می‌توان سراغ گرفت. از مشهورترین عالمان اصحاب اثر در شهر مدینه می‌توان مالک بن انس (د ۱۷۹ق)، در مکه عالمانی چون مسلم بن خالد زنجی (د ۱۸۰ق) سفیان بن عیینه (د ۱۹۸ق)، و عبدالله بن زبیر حمیدی (د ۲۱۹ق)، در شام ابوعمر و اوزاعی (د ۱۵۷ق)، در مصر لیث بن سعد (د ۱۷۵ق)، و در بصره نیز، شعبه بن حجاج، حماد بن زید و یحیی بن سعید قطان را نام برد (رک: پاکتچی، همان، ۱۱۵-۱۱۶).

جایگاه مدینه به عنوان شهر پیامبر (ص) و وجود صحابیان ایشان به‌ویژه پس از رحلت ایشان و نقل روایات نبوی توسط آنها، این شهر را به لحاظ علمی در موقعیتی خاص قرار داده بود (همان، ۱۱۵). به نظر تابعین سنت مورد عمل صحابیان سنتی بوده که از جانب پیامبر (ص) مورد تأیید قرار گرفته است. حفظ این جایگاه عظیم و تأکید بر اهمیت سنت (یا به عبارتی، همان سیره مسلمانان در مدینه) و مبارزه با آنچه غیر از

این سنت معمول است (بدعت)، رسالتی است که تابعین پس از صحابیان باید آن را بر عهده گیرند.

بازتاب این تلقی خاص از سنت را در موطأ مالک بن انس ملاحظه می‌کنیم. وی گاه در مقام مستند سازی برخی آیینها و اعمال فقهی که آیه‌ای از قرآن کریم یا روایتی نبوی در باره آنها نرسیده است، با عباراتی همچون «الذی أدركتُ عليه اهل بلدنا...» (ص ۳۰۳)، یا عبارت کوتاه و پرکاربرد «والامر عندنا...»، بر لزوم پابندی به عرف اهل مدینه تأکید می‌ورزد؛ عرفی که از دید وی بازتاباننده میراث شاگردان و درس آموختگان مکتب پیامبر (ص) است.

موارد اندکی می‌توان در موطأ مالک سراغ داد که وی به جای تکیه بر عرف مدنیان عصر خویش، بر عرف عموم مسلمانان تکیه ورزیده باشد (برای برخی نمونه‌ها، رک: مالک، ۶۳۶ / ۲ «لیس هذا من بیوع المسلمین»، ۶۹۲ «و ما مضی من سنة المسلمین...»، ۶۹۳ «سنة المسلمین فی القراض»، ۷۹۱ «لیس هذا من سنة المسلمین»). در همان عصر، عالمان دیگری از اصحاب اثر - همچون لیث بن سعد - را می‌توان سراغ داد که گرچه برای اقوال عالمان مدینه حجیتی خاص قائل نیستند (برای نقد لیث به مالک، رک: لیث، ۱۰۲ ب)، به طور کلی نسبت به اقوال صحابه و تابعین همین جایگاه را قائلند و سنت نبوی را در آنها نیز می‌جویند.

ب) سنت به مثابه روایات نبوی بومی خاص

چنان که پاکتچی دریافته است («اصحاب حدیث»، ۱۱۴)، گذار فقه از مرحله آغازین خود به مرحله فقه نظام گرا، تحولی سریع بود. این تحول سریع، گرایش گسترده به رأی و شیوه‌های هنوز نامدون اجتهادی را به همراه داشت. این رواج گسترده رأی، به اختلافات گسترده در فتاوی، و نابسامانیهایی نیز در امر قضا منجر شده بود (رک: ابن مقفع، ۳۱۷).

حماد بن ابی سلیمان (د ۱۲۰ق) از نخستین کسانی است که برای نظام‌دهی به شیوه‌های کاربرد رأی کوشش کرد. وی به عنوان یک عالم حدیث، برخوردار از روایات برجسته‌ای نبود و عمدهٔ مراجعه کنندگان به وی برای کسب دانش، برای آگاهی از رأی وی سراغش را می‌گرفتند (برای گزارشهایی در این باره، رک: ابن سعد، ۶/ ۲۳۲؛ ذهبی، ۱/ ۵۶۹؛ نیز پاکتچی، «اصحاب رأی»، ۱۲۹). در این دوره به کارگیری رأی پس از نیافتن حکم در ادلهٔ نقلی روشی عام برای کوفیان بود و این فضا حتی در آثار غیرفقهی نیز منعکس شده است (صفار، ۳۲۱-۳۲۲؛ نیز عامری، ۱۱۹-۱۲۰). برای نمونه، از ابوحنیفه نقل شده که گفته است «اگر پیامبر (ص) زمان مرا درک می‌کرد، بسیاری از اقوال مرا می‌پذیرفت و آیا اساساً دین چیزی جز رأی نیکوست؟» (ابن حبان، ۳/ ۶۵).

بر پایهٔ شواهدی، به نظر می‌آید اصحاب رأی و از جمله ابوحنیفه، دایرهٔ سنت را بسیار مضیق تعریف می‌کردند و سنت را خارج از قول و فعل و تقریر شخص پیامبر اکرم (ص) نمی‌جستند. عبارتی از ابوحنیفه، در بارهٔ شیوهٔ تلقی او و دیگر اصحاب رأی از روایات و آثار بزرگان، حکایتگر مبانی اجتهادی او در استنباط از سنت است. وی می‌گوید آنچه را که به قطع از پیامبر (ص) به ما رسیده است، بی‌تردید باید بر چشم نهاد. آنچه از فتاویٰ اصحاب ایشان گزارش می‌شود - و البته گاه این گزارشها با یکدیگر متعارض نیز هست - ما را در انتخاب مخیر می‌سازد؛ و البته بهتر آن می‌دانیم که هرگز فرد رأیی خارج از محدودهٔ آرای صحابه ابراز ندارد و به حق انتخاب میان همانها بسنده کند. اما آنچه که از تابعین برای ما نقل می‌شود؛ آنها شخصیهایی بوده‌اند و ما نیز شخصیهایی هستیم. ضرورتی نیست که بخواهیم از آرای تابعین تبعیت کنیم و به تقلید ایشان تن در دهیم (رک: ابن حزم، ۴/ ۵۴۲).

بدین سان، اصحاب رأی تا زمانی حاضر به پذیرش اقوال صحابه بودند که احتمال دهند این اقوال، بازتابانندهٔ سنت نبوی است. از آن سو، این که اعتباری برای اقوال

تابعین - و به طریق اولی، طبقات بعدی از جمله اتباع تابعین - قائل نشدند، بدان دلیل است که این آراء را فراتر از اجتهاد شخصی نمی‌شناختند.

باید برای درک بهتر ذهنیت اصحاب رأی، بومی بودن روایات را نیز در آن عصر، به خاطر داشت. یکی از عواملی که سبب می‌شد فقیهی مثل ابوحنیفه و رأی گرایان دیگر کوفه همچون ابن ابی لیلی و ابن شبرمه دایره روایات نبوی را چنان محدود یابند که ناچار به کاربرد گسترده رأی شوند، گسترش بی‌ضابطه کاربرد روایات نبوی در باره مسائل فقهی مختلف بود (رک: پاکتچی، «ابوحنیفه»، ۳۹۳)؛ مشکلی ناشی از رواج نقل روایاتی که پیش از این در بومهای دیگر نقل می‌شد. ضوابط نقل حدیث هنوز گسترده نشده بود. فقیهان تا حدود زیادی مجبور بودند صرفاً روایاتی را معتبر بدانند که از استادان بوم خودشان نقل می‌شود و با شناخت وسائط نقلشان، راهی برای ارزیابی میزان اعتماد بر آنها دارند. به عبارتی، از یک سو سنت را منحصر در اقوال و رفتارهای پیامبر اکرم (ص) دیدند و از دیگر سو، آن را در مرویات بوم خویش جستند. بدین سان، خواه ناخواه دامنه منابع نقلی‌شان بسیار محدود شد؛ آن سان که چاره‌ای جز کاربرد گسترده روشهای اجتهادی نداشتند.

پ) سنت به مثابه روایات نبوی در همه بومها

شافعی از رویکردی حدیث مدار، سنت را مفسر ظواهر قرآن می‌شمارد (برای تصریح بدین معنا، رک: شافعی، ۷۳). به بیانی دیگر، در تفکر فقهی شافعی، تکیه بر عنصر حدیث تا اندازه‌ای است که ظواهر کتاب را نیز تحت الشعاع قرار می‌دهد. وی با ارائه تعریفی مضیق از سنت، تنها احادیث نبوی را مصداق آن می‌داند و آثار منقول از صحابه و تابعین را به عنوان سنت نمی‌پذیرد. او نیز همانند ابوحنیفه، و بر خلاف مالک بن انس، اعتماد بر اقوال اجتهادی صحابه و تابعین را روا نمی‌شمرد (شافعی، ۸۷ «ما ترک شیئا مما امرکم الله به...»).

از آن سو، نگرش او همان قدر که موضعی در برابر اثرگرایان محسوب می‌شد، نظام تفکر رأی‌گرا را نیز، به نقد می‌کشید و در هم می‌کوبید. او برای رأیی که برگرفته از نظر شخصی باشد، حجیتی قائل نبود (رک: شافعی، ۴۵۲-۴۲۶، ۵۰۴). به هر روی، از شیوهٔ ارائهٔ مطالب شافعی در کتاب *رساله* و همچنین از منقولات وی در کتاب *الأم* می‌توان دریافت که او سعی داشته است همچون عالمی از اثرگرایان، دیدگاههای این گروه را با نظریات ارائه شده توسط اصحاب رأی نزدیک بکند.

به هر روی، جایگاه حدیث نبوی در نظام فکری شافعی بدین انجامید که وی روایات نبوی رایج در همهٔ بومها را معتبر بداند و به جای اعتماد به اجتهاد صحابه و تابعین، به منقولات آنها از پیامبر اکرم (ص) اعتماد کند؛ منقولاتی که در بومهای مختلف رواج داشتند. فراگیر شدن رویکرد شافعی در میان اصحاب حدیث، عملاً موجب شد رویکرد بوم‌گرا به حدیث در میان اثرگرایان مضمحل گردد. بدین سان، در اواخر سدهٔ ۲ق و با آغاز سدهٔ سوم، پایه‌پای فرابومی شدن تدریجی حدیث، معنای سنت نیز دستخوش تغییر و تحولی عمیق گردد. بر پایهٔ تعریف جدید، سنت عبارت بود از قول و فعل و تقریر پیامبر اکرم (ص) که نه در آینهٔ رفتار صحابه و تابعین و دیگر عالمان، که در نقلهای ایشان از گفتار و کردار خود آن حضرت قابل پی‌جویی است (برای تصریح به تفاوت نگرش شافعی به سنت با دیگر فقیهان، رک: سرخسی، ۱/۱۱۴).

۴. سنت از نگاه اهل امام صادق (ع)

چنان که از امام صادق (ع) نقل شده است، شیعیان پیش از امام باقر (ع) بیش از هر چیز، همچون یک اقلیت سیاسی شناخته می‌شدند. با اینحال، در اثر کوششهای فکری آن حضرت، سرآخر عموم مسلمانان در احکام و عقاید و آیینها به جریان فکری تشیع وابسته شدند (کلینی، ۲/۲۰). بدین سان، در سدهٔ ۲ق، پایه‌پای گسترش مکتب فقهی

اصحاب اثر و اصحاب رأی، مکتبی گسترده از شاگردان امام باقر و امام صادق (ع) نیز شکل گرفت. نمی‌توان انگاره سنت را در این دوران مطالعه کرد و از رویکردهای نظری پیروان این مکتب تغافل ورزید. اگر بنا باشد از میان این فقیهان تنها یکی به عنوان شاخص در این مطالعه مورد توجه قرار گیرد، بی‌تردید باید امام صادق (ع) را برگزید و نگرش وی را به مفهوم سنت بازکاوید.

امام صادق (ع) در ارزیابیهای خود از مذاهب عصر، هر دو طیف اصحاب اثر و اصحاب رأی را به نقد گرفته بود. در مورد اصحاب رأی، حضرت در سخنانی که به تکرار از ایشان نقل شده است، بر این نکته تأکید می‌کرد که دین خدا با قیاس قابل دریافت نیست (کلینی، ۱/ ۵۶، ۵۷؛ نیز ابونعیم، ۶۶) و اگر قرار باشد که سنت را با قیاس بشناسند، دین نابود می‌شود (برقی، ۲۱۴؛ کلینی، ۱/ ۵۷، ۷/ ۳۰۰؛ نیز برای مناظراتی منسوب به ایشان در نقد رأی گرایانی معاصرشان چون ابوحنیفه، ابن ابی‌لیلی^۱ و ابن شبرمه، ر.ک: کلینی، ۱/ ۵۷، ۵۸، ۷/ ۴۰۸؛ صفار، ۱۶۶، ۱۷۰؛ قاضی نعمان، ۱/ ۹۲). به همین ترتیب، تکیه اثرگرایان عصر خود بر اقوال تابعین و بلاغات را به نقد می‌کشید و یادآور می‌شد «آن کس که دین خود را از دهان مردان بگیرد، مردان او را نابود خواهند کرد و آن کس که دین خود را از کتاب و سنت بگیرد، تا زمانی که کوه‌ها برجایند، پابرجا خواهد بود» (کلینی، ۱/ ۷).

الف) منابع سنت

در شرایطی که عموم عالمان سعی داشتند با تکیه بر نقلها از صحابه و تابعین راهی فراسوی شناخت سنت نبوی بکشایند، امام صادق (ع) با دسترسی به نوشته‌هایی چون جامعه و کتاب علی (ع)، در مسیر یافتن سنت نبوی نیازی به مراجعه به روایات معمول در محافل عادی محدثان نمی‌دید (برای این قبیل منابع کهن روایی شیعیان، ر.ک: مدرسی، ۲ بیا). گذشته از این، امام بر علم نابی تکیه داشت که به تعبیر خود وی حاصل توفیق و

تسدید الاهی است (صفار، ۴۰۷؛ قاضی نعمان، ۵۳۵/۲) و همگان بدان دسترس ندارند. بارها در سخنان امام صادق (ع) از این سخن می‌رود که ائمه (ع) علمی ویژه به قرآن دارند؛ یا مثلاً، این که خداوند افزون بر تنزیل قرآن، تأویلش را نیز به پیامبر (ص) آموخته، و این علم از پیامبر (ص) به امامان رسیده است (صفار، ۳۱۵).

بر این پایه، امام همواره از پیروی علم نسبی و ظنون منع می‌کرد. نقد امام از این حیث، هر دو گروه رأی‌گرایان و اثرگرایان را دربرمی‌گرفت و فرقی نداشت که نسبیّت علم، ناشی از احتمال خطا در اجتهادات باشد، یا نامطمئن بودن طریق نقل. نیز، بسیاری از بحثها در باره سنت و نقل و فهم آن - که می‌توانست برای فقیهان اثرگرا یا رأی‌گرای عصر مطرح باشد - از نگاه وی معنا و ضرورتی نداشت؛ مباحثی بحث برانگیز مانند ضرورت اسناد (برای پیشینه اسناد در فرهنگ اسلامی، رک: پاکتچی، «اسناد»، ۷۰۹-۷۱۰)، یا حجیت اخبار آحاد (برای پیشینه بحث در فرهنگ اسلامی، رک: پاکتچی، «ابوحنیفه»، ۳۹۳-۳۹۹)، که در محافل فقهی و حدیثی آن روزگار دایم به بحث گذاشته می‌شد. به همین ترتیب، مباحثی همچون مسئله حجیت اقوال و افعال صحابه و تابعین یا بلاغات برای امام و پیروان او موضوعیت نداشت. این در حالی است که وی به اقوال صحابه و تابعین چنان وقوف داشت که گاه خود مأخذ نقل برخی از اختلاف اقوال نزد سلف بود (برای نمونه، رک: صنعانی، ۱۰/۳۲۵ رفتار با مجوس). بر پایه مجموع این شواهد، می‌توان انتظار داشت که تعریف امام (ع) هم از سنت نیز، بسیار با معاصرانشان متفاوت باشد.

ب) رابطه کتاب و سنت

برای درک مفهوم سنت از نگاه امام صادق (ع)، لازم است نخست رابطه میان کتاب و سنت را در آموزه‌های وی بازکاوییم. از نگاه عموم فقیهان معاصر امام (ع)، قرآن و سنت هر یک منبعی برای تشریح برخی احکام بودند و بالینحال، گاه مسائلی یافت

می شد که در هیچ یک از این دو منبع حکمی برایش نبود و می بایست با مراجعه به منابعی دیگر، یا کاربرد رأی برایشان حکمی جست. خلاف اینان، امام صادق (ع) معتقد بود اصل همگی احکام در کتاب خدا یافت می شود. از این حیث، کتاب خدا کامل است و چیزی از مصالح بشر و احکام مورد نیاز در آن مغفول نمانده است (برقی، ۲۶۷-۲۶۸).

به طبع در ذهنیت فقیهان معاصر امام (ع) و بر پایه درک ایشان از ادله شرعی، قرآن و سنت و اجتهاد رأی همگی روشهایی برای کشف حکم شرعی تلقی می شدند که در هر یک باید بخشی از احکام را جست. بدین سان، همان قدر که اجتهاد رأی شیوه ای ذاتا مستقل از جستن حکم قرآنی به شمار می آمد، سنت نبوی نیز در دلالت خویش مستقل از قرآن و منبعی در عرض آن تلقی می شد. امام صادق (ع) با این مبنا نیز مخالفت می ورزید. از نگاه وی، چنین نیست که چیزی در قرآن مغفول مانده باشد و سنت در مقام تدارک آن برآید؛ بلکه قرآن در سطح کلام الهی استقلال دارد و همه پیام خود را بیان کرده است و قرار نیست با سنت، ناگفته های قرآن تکمیل گردد.

از این منظر، سنت نبوی نه تشریحی در عرض قرآن به مثابه بیان ناگفته های آن، که تفسیری بر احکام دیرپاب قرآن است. خدا خود چنین تفسیری را به پیامبرش آموخته، و این علم در اختیار امامان بعدی قرار گرفته است (رک: سطور پیشین). بر این مبنا، سنت نبوی تشریحی در عرض کتاب نیست و مفسر آن است.

پ) دوگان سنت و فریضه

بر این مبنا، از نگاه امام سنت در مقابل فریضه معنا دارد؛ نه در برابر کتاب. فریضه در اصطلاح رایج دو سده نخستین به آن دسته از تکالیف اطلاق می شود که در قرآن کریم به صراحت یاد شده اند؛ حال آن که سنت از این منظر، عبارت است از تکالیفی که در قرآن مستتر، و با تصریح پیامبر اکرم (ص) قابل کشف است.

فریضه بدین معنا گاه در قرآن کریم هم دیده می‌شود (توبه / ۶۰)؛ همچنان که سنت به مثابه اوامر لازم الاتباع نبوی هم از دیرباز و پیش از عصر امام صادق (ع) در فرهنگ اسلامی شناخته بود (برای برخی شواهد، رک: بخاری، ۵ / ۱۹۴۹؛ مسلم، ۲ / ۱۰۲۰؛ کلینی، ۲ / ۸۵؛ ابن بابویه، فقیه...، ۱ / ۳۴). فقیهانی پیش از امام صادق (ع) نیز فریضه را به همین معنا در تقابل با سنت به کار می‌گرفتند؛ یعنی اوامر مربوط به قرآن را فریضه، و اوامر مذکور در قول و فعل و تقریر پیامبر اکرم (ص) را سنت می‌شناختند (برای نمونه، رک: صنعانی، ۳ / ۲۹۹ فرض بودن نماز جمعه و سنت بودن نماز فطر از نگاه عالمان ربع اول سده ۲ق). حتی امام باقر (ع) خود نیز به این تمایز توجهی خاص نشان داده، و از این قاعده سخن گفته بود که خلل در سنت نمی‌تواند موجب نقض فریضه گردد (ابن بابویه، فقیه، ۱ / ۶۲). در اواسط سده ۲ق، این تمایز به تدریج در حال فراموشی بود؛ چرا که تعریف جدیدی از فریضه و سنت رواج یافته بود مبنی بر این که فرائض عبارتند از اوامر شرعی واجب، و سنتها اوامر مندوب را دربردارند (برای تفصیل بحث، رک: پاکتچی، «جعفر...»، ۲۰۷).

امام صادق (ع) به بسط و استحکام بخشیدن همان معنای اولی پرداخت. برای نمونه، در پاسخ به سؤال داوود بن کثیر رقی مبنی بر این که آیا سنن پیامبر (ص) مانند فرائض خداوند است، ضمن تأکید بر اینکه هر دو واجب الاطاعه هستند، بر تفاوت بنیادی میان آنها تأکید نمود. بر پایه این روایت، خداوند فرایضی را بر بندگان واجب ساخته که هر کس آنها را ترک نماید و منکر شود، کافر است. رسول خدا (ص) هم به اموری امر کرده است که همه نیکویند و اگر کسی آنها را وانهد، گرچه کافر محسوب نمی‌شود، نقصانی در خیر وی راه می‌یابد (کلینی، ۲ / ۳۸۳؛ نیز، برای نمونه‌ای از نتیجه عملی چنین تمایزی در فقه امام، رک: قاضی نعمان، ۱ / ۱۶۱-۱۶۲).

نتیجه

در دو سده نخست هجری انگاره سنت به تحول معنایی گسترده‌ای دچار شد. این تغییر در بستر بومهای مدینه، مکه، بصره و کوفه شکل گرفت. جایگاه سنت نبوی در فقه اسلامی موجب شد که تمایز درکها از آن، به پدید آمدن مکاتب فقهی مختلف بینجامد. این میان، فقیهان اثرگرا سنت را به مثابه سخنان پیامبر (ص)، صحابه، تابعین و سیره مسلمانان معنا کردند. از آن سو، اصحاب رأی کوشیدند سنت را به روایات نبوی قابل اعتمادشان محدود کنند؛ روایاتی که از دید ایشان تنها از وسائلی بومی قابل دریافت بود و بدین سان، دامنه‌ای بسیار محدود پیدا می‌کرد. این امر به نوبه خود سبب شد این فقیهان با محدود شناختن دامنه منابع نقلی، به توسعه روشهای اجتهادی خویش همچون قیاس و استحسان بکوشند. سرآخر، شافعی نیز با جای گرفتن در موضعی میانه، کوشید از یک سو همانند اصحاب رأی سنت را به روایات نبوی محدود نماید و از دیگر سو، به جای توسعه روشهای اجتهادی، با اعتماد به روایات نبوی رایج در بومهای مختلف جهان اسلام، از محدود شدن دامنه سنت بکاهد.

از آن سو، مکتب فقه جعفری جریانی مستقل را در تقابل با این اندیشه‌ها پیش می‌برد. امام صادق (ع) در رأس این مکتب، هم تلقی اثرگرایان از سنت را نقد می‌کرد و هم تلقی رأی‌گرایان را. سنت نبوی از نگاه امام (ع) نه تشریحی در عرض قرآن، که تفسیری از غوامض و مبهمات قرآنی محسوب می‌شد. نیز، قرآن به مثابه منبعی برای تشریح، چنان کامل بود که جایی برای کاربرد رأی شخصی در استنباط حکم باقی نمی‌ماند. امام (ع) کوشید همان درک کهن از مفهوم سنت را که در تقابل با فریضه قرار داشت احیا کند و بدین سان، سنت را به مثابه امر واجب الاطاعة مستتر در قرآن و آشکار در قول و فعل و تقریر پیامبر اکرم (ص) در نظر گیرد.

بدین سان، در سده دوم هجری مکاتب فقهی متمایزی پدید آمدند که یکی از

تمایزهای اساسی آنها، در تلقی خاصی بود که هر یک از انگاره سنت نبوی ارائه می‌کردند. این درکهای متمایز از انگاره سنت، تا به امروز در جهان اسلام باقی ماندند.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق/ ۱۳۶۲ق.
- ۲- _____ *فقیه من لا یحضره الفقیه*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- ۳- ابن حبان، محمد، *المجروحین*، به کوشش محمود ابراهیم زاید، مکه، دار الباز.
- ۴- ابن حزم، علی بن احمد، *الاحکام فی اصول الأحکام*، به کوشش احمد محمد شاکر، قاهره، مطبعة العاصمة.
- ۵- ابن سعد، محمد، *الطبقات*، بیروت، دار صادر.
- ۶- ابن سکیت، یعقوب بن اسحاق، *اصلاح المنطق*، به کوشش احمد محمد شاکر و عبدالسلام محمد هارون، قاهره، دار المعارف، ۱۹۴۹م.
- ۷- ابن شاذان، فضل، رساله در پاسخ ابو عبید در باره طلاق، ضمن جلد ششم از *کافی* (رک: همین مأخذ، کلینی).
- ۸- ابن مقفع، عبدالله، «رسالة فی الصحابة»، ضمن *آثار ابن المقفع*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۹ق/ ۱۹۸۹م.
- ۹- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ۱۰- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، *حلیة الاولیاء*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۵ق/ ۱۹۸۵م.
- ۱۱- ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله، *الفروق اللغویة*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ق.
- ۱۲- بخاری، محمد بن اسماعیل، *الجامع الصحیح*، به کوشش مصطفی دیب بغا،

- بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۰۷ق / ۱۹۸۷م.
- ۱۳- برقی، احمد بن محمد، *المحاسن*، به کوشش جلال‌الدین حسینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰ق / ۱۳۳۰ش.
- ۱۴- پاکتچی، احمد، «ابوحنیفه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد ۶، تهران، ۱۳۷۲ش.
- ۱۵- _____ «اسناد»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد ۸، تهران، ۱۳۷۷ش.
- ۱۶- _____ «اصحاب حدیث»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد ۹، تهران، ۱۳۷۹ش.
- ۱۷- _____ «اصحاب رأی»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد ۹، تهران، ۱۳۷۹ش.
- ۱۸- _____ «اندیشه‌های فقهی در سده نخست هجری»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد ۸، تهران، ۱۳۷۷ش.
- ۱۹- _____ «جعفر صادق (ع)»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد ۱۸، تهران، ۱۳۸۹ش.
- ۲۰- _____ *روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹ش.
- ۲۱- حکیم، محمد تقی، *الاصول العامة للفقہ المقارن*، بیروت، مؤسسه آل‌البیت (ع) للطباعة و النشر، ۱۹۷۹م.
- ۲۲- ذهبی، محمد بن احمد، *میزان الاعتدال*، به کوشش علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۵م.
- ۲۳- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش ندیم

- مرعشلی، قاهره، دار الکاتب العربی، ۱۳۹۲ق/ ۱۹۷۲م.
- ۲۴- زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، کویت، به کوشش عبدالستار احمد فراج و دیگران، ۱۳۸۵ق/ ۱۹۶۵م.
- ۲۵- زرکشی، محمد بن بهادر، *البحر المحيط*، به کوشش محمد محمد تامر، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق/ ۲۰۰۰م.
- ۲۶- سرخسی، محمد بن احمد، *الاصول*، به کوشش ابوالوفا افغانی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۳م.
- ۲۷- شاطبی، ابراهیم بن موسی، *الموافقات*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۳ق.
- ۲۸- شافعی، محمد بن ادريس، *الرساله*، به کوشش احمد محمد شاکر، قاهره، ۱۳۵۸ق/ ۱۹۳۹م.
- ۲۹- شوکانی، محمد بن علی، *ارشاد الفحول*، به کوشش محمد سعید بدری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۲م.
- ۳۰- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، به کوشش محسن کوچه باغی، تهران، اعلمی، ۱۴۰۴ق/ ۱۳۶۲ش.
- ۳۱- صفوی، کورش، *درآمدی بر معناشناسی*، تهران، سوره مهر، ۱۳۸۷ش.
- ۳۲- صنعانی، عبد الرزاق بن همام، *المصنف*، به کوشش حبیب الرحمان اعظمی، بیروت، المكتبة الاسلامی، ۱۴۰۳ق.
- ۳۳- عامری، محمد، *الاعلام بمناقب الاسلام*، به کوشش احمد عبدالحمید غراب، قاهره، ۱۹۶۷م.
- ۳۴- قاضی نعمان مغربی، *دعائم الاسلام*، به کوشش آصف فیضی، قاهره، دار المعارف، ۱۳۸۳ق/ ۱۹۶۳م.
- ۳۵- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۷ق.

- ٣٦- لیث بن سعد، رساله به مالک بن انس، ضمن جلد سوم از *اعلام الموقعین عن رب العالمین* ابن قیم جوزیه، به کوشش طه عبدالرئوف سعد، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه، ١٣٨٨ق / ١٩٦٨م.
- ٣٧- مالک بن انس، *الموطأ*، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٦ق / ١٩٨٥م.
- ٣٨- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ١٤٠٣ق / ١٩٨٣م.
- ٣٩- مسلم بن حجاج قشیری، *الصحيح*، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- 40- Boas, George, *The History of Ideas: An Introduction*, New York, Scribners, 1969.
- 41- Brinton, Crane, "Intellectual History," *Encyclopedia of Social Science*, ed. David L. Sills et al., vol. VI, Crowell Collier & MacMillan, 1968.
- 42- Knight, Carl, "Unit-Ideas Unleashed: A Reinterpretation and Reassessment of Lovejovian Methodology in the History of Ideas," *Journal of the Philosophy of History*, vol. VI, no. II, 2012.
- 43- Lovejoy, Arthur O., *The Great Chain of the Being*, Cambridge, Harvard University Press, 1936.
- 44- Modarressi Tabataba'i, Hossein, *Tradition and Survival, A Bibliographical Survey of Early Shiite Literature*, Oxford, Oneworld, 2003.
- 45- Schacht, Joseph, *An introduction to Islamic Law*, Oxford, Clarendon Press, 1964.