



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

تاریخ علم اصول فقہ



پسٹھانویہ ایبلی ہسٹری جی

پتہ: گلشن اعلیٰ، لاہور۔ فون: 37319999

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاریخ علم اصول و فقه در شیعه

نویسنده:

یعقوب علی برجی

ناشر چاپی:

جامعه المصطفی (صلی الله علیه وآله) العالمیه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۷	تاریخ علم اصول و فقه در شیعه
۲۷	مشخصات کتاب
۲۷	اشاره
۳۱	سخن ناشر
۳۳	مقدمه پژوهشگاه بین المللی المصطفی صلی الله علیه و آله
۳۷	فهرست
۵۵	مقدمه
۵۵	اشاره
۵۷	مروری بر فصل های کتاب
۶۳	۱- دوره تشریح و تبیین (از بعثت تا غیبت صغری)
۶۳	اشاره
۶۳	فقه شیعه در سده نخست هجری (دوره صحابه و تابعین)
۶۳	اشاره
۶۴	۱- فقیهان شیعه در این سده
۶۴	اشاره
۶۵	الف) حارث بن عبدالله اعور (۶۵ق)
۶۶	ب) صعصعه بن صوحان (۶۰ق)
۶۶	ج) اصبح بن نباته
۶۷	د) سوید بن غفله جعفی
۶۷	ه) ابو عمر زاذان کندی (۸۲۱ق)
۶۸	۲- تدوین فقه در این سده
۶۸	اشاره
۷۲	الف) ابورافع صحابی

۷۲	(ب) علی بن ابی رافع
۷۳	(ج) عبیدالله بن ابی رافع
۷۳	(د) ربیع بن سمیع
۷۴	شکل گیری فقه جعفری
۷۴	۱- فقیهان نیمه نخست سده دوم هجری
۷۴	اشاره
۷۷	(الف) جابر بن یزید جعفی
۷۷	(ب) ابو حمزه ثمالی
۷۸	۲- فقیهان جعفری نیمه دوم سده دوم هجری
۷۸	اشاره
۷۸	(الف) زراره بن اعین
۸۰	(ب) ابوبصیر
۸۱	تألیفات ابوبصیر
۸۱	۳- محمد بن مسلم
۸۳	جریان های فکری مکتب جعفری
۸۳	اشاره
۸۴	۱- جریان عقل گرا
۸۴	(الف) ابومحمد هشام بن حکم کندی (۱۸۷ق)
۸۴	اشاره
۸۵	آثار فقهی و اصولی هشام بن حکم
۸۶	(ب) یونس بن عبد الرحمن (۲۳۰)
۸۶	اشاره
۸۷	آثار فقهی و اصولی یونس
۸۹	معاصران و شاگردان یونس
۹۱	(ج) اندیشه های فقهی فضل بن شاذان
۹۱	اشاره

- ۹۲ آثار فقهی فضل بن شاذان
- ۹۳ ۲- جریان حدیث گرا
- ۹۳ الف) هشام بن سالم
- ۹۴ ب) بزنطی
- ۹۵ ۳- جریان فراگیر
- ۹۸ نکته ها و پیام ها
- ۱۰۱ ۲- دوره رسمیت یافتن اجتهاد
- ۱۰۱ اشاره
- ۱۰۲ جریان حدیث گرا
- ۱۰۲ اشاره
- ۱۰۲ ۱- جریان حدیث گرای قم در اواخر سده سوم
- ۱۰۲ الف) بازتاب های تقابل هشامین در قم
- ۱۰۶ ب) جناح بندی درونی جریان حدیث گرای قم
- ۱۰۸ ج) تدوین فقهی حدیث گرایان
- ۱۰۹ ۲- جریان حدیث گرای قم در سده چهارم هجری
- ۱۰۹ اشاره
- ۱۰۹ الف) کلینی و تألیف کافی
- ۱۱۰ ب) علی بن بابویه و تألیف کتاب الشرایع
- ۱۱۲ ج) ابن قولویه و تألیف کامل الزیارات
- ۱۱۳ د) ابن بابویه قمی
- ۱۱۳ اشاره
- ۱۱۵ یکم) ابن بابویه و اندیشه فقهی
- ۱۲۰ دوم) آثار فقهی ابن بابویه
- ۱۲۰ اشاره
- ۱۲۱ من لایحضره الفقیه
- ۱۲۳ کتاب های المقنع و الهدایه

۱۲۳	جریان اجتهاد
۱۲۳	اشاره
۱۲۴	۱-اجتهاد عقل گرا
۱۲۴	اشاره
۱۲۴	الف)ابن عقیل عمانی
۱۲۴	اشاره
۱۲۶	اندیشه های فقهی ابن عقیل
۱۲۶	اندیشه های اصولی ابن عقیل
۱۲۸	ب)ابن جنید اسکافی
۱۲۸	اشاره
۱۲۸	گذری بر زندگی و شخصیت علمی ابن جنید
۱۳۰	گذری بر اندیشه فقهی ابن جنید
۱۳۳	قیاس و رأی در فقه ابن جنید
۱۳۵	۲-اجتهاد معتدل
۱۳۵	اشاره
۱۳۶	الف)شیخ مفید
۱۳۶	اشاره
۱۳۷	یکم)مبانی اصولی شیخ مفید
۱۳۷	اشاره
۱۳۸	خبر واحد
۱۳۸	شهرت و اجماع
۱۳۹	عقل
۱۴۱	اصول عملیه
۱۴۱	دوم)اثرگذاری شیخ مفید بر شیوه آموزش فقه شیعه
۱۴۲	سوم)آثار فقهی و اصولی شیخ مفید
۱۴۲	آثار فقهی

- الإعلام بما اتفقت عليه الإماميه من الأحكام ١٤٢
- ویژگیهای کتاب ١٤٢
- المسائل العويصه ١٤٣
- رساله المتعه ١٤٣
- المقنعه ١٤٣
- ویژگی های مقنعه ١٤٤
- احكام النساء ١٤٥
- الإشراف ١٤٥
- ویژگی های الإشراف ١٤٥
- المسائل الطوسيه ١٤٦
- المسائل الصاغانيه ١٤٦
- رساله المسح على الرجلين ١٤٦
- خلاصه الإيجاز فى المتعه ١٤٧
- جوابات أهل الموصول فى العدد و الرؤيه ١٤٧
- رساله فى المهر ١٤٧
- آثار اصولى ١٤٩
- ب)سيد مرتضى ١٤٩
- اشاره ١٤٩
- يكم)مبانى اصولى سيد مرتضى ١٥٣
- اشاره ١٥٣
- ظواهر آيات ١٥٤
- اجماع ١٥٤
- اخبار ١٥٥
- ٤-عقل ١٥٧
- ٥-اصول عمليه ١٥٩
- دوم)آثار فقهي و اصولى سيد مرتضى ١٦١

- ۱۶۱ - اشاره
- ۱۶۲ - گستردگی
- ۱۶۲ - استدلالی
- ۱۶۲ - بیان دیدگاه های مختلف
- ۱۶۳ - نوگرایی
- ۱۶۳ - نقّادی
- ۱۶۳ - (ج) شیخ طوسی (مکتب فراگیر)
- ۱۶۳ - اشاره
- ۱۶۵ - (یکم) خدمات شیخ به فقه امامیه
- ۱۶۶ - (دوم) تنظیم و عرضه فقه در سبک های مختلف
- ۱۶۶ - اشاره
- ۱۶۶ - فقه تطبیقی
- ۱۶۹ - فقه فتوایی
- ۱۷۰ - فقه تقریبی
- ۱۷۱ - فقه استدلالی
- ۱۷۱ - (سوم) ویژگی های مکتب فقهی شیخ طوسی
- ۱۷۳ - (چهارم) توجه به نقش عقل در استنباط
- ۱۷۴ - (پنجم) حجیت خبر واحد
- ۱۷۵ - ششم) آثار فقهی و اصولی شیخ
- ۱۷۷ - نکته ها و پیام ها
- ۱۷۷ - ۱- تدوین اصول فقه
- ۱۷۸ - ۲- تدوین فقه مقارن
- ۱۷۸ - ۳- تفریع فروع و فقه استدلالی
- ۱۷۸ - ۴- توسعه در ادله استنباط و وارد کردن عناصری مانند اجماع و عقل در منابع استنباط
- ۱۷۸ - ۵- تفکیک صفوف اهل حدیث و اهل اجتهاد از یکدیگر و غلبه اهل اجتهاد بر اهل حدیث
- ۱۷۸ - ۶- تدوین موسوعه های حدیثی و کتب اربعه شیعه

- ۱۷۸ ۷- بنیانگذاری شیوه اجتهاد معتدل و انقراض شیوه های عقل گرایی افراطی.
- ۱۷۸ ۸- مدرسه های فعال این دوره
- ۱۷۸ اشاره
- ۱۷۸ مدرسه قم و ری
- ۱۷۹ مدرسه بغداد
- ۱۷۹ مدرسه نجف
- ۱۸۰ ۳- دوره رکود اجتهاد
- ۱۸۰ اشاره
- ۱۸۰ فقیهان وابسته به جریان فکری متکلمان
- ۱۸۰ اشاره
- ۱۸۱ ۱- قزوینی رازی (حوزه ری)
- ۱۸۲ ۲- طبرسی (حوزه خراسان)
- ۱۸۲ اشاره
- ۱۸۴ مبانی اصولی طبرسی
- ۱۸۶ ۳- ابن شهر آشوب (حوزه طبرستان و گرگان)
- ۱۸۸ فقیهان وابسته به جریان فکری اهل حدیث
- ۱۸۹ فقیهان وابسته به جریان فکری شیخ طوسی
- ۱۸۹ اشاره
- ۱۸۹ ۱- ابو علی حسن بن محمد طوسی «شیخ مفید ثانی» (بعد ۱۱۵۱ق)
- ۱۹۲ ۲- ابو الفتوح رازی
- ۱۹۳ ۳- ابن حمزه طوسی
- ۲۰۰ ۴- دوره نقد
- ۲۰۰ اشاره
- ۲۰۰ قطب الدین راوندی
- ۲۰۰ اشاره
- ۲۰۱ ۱- اجماع

- ۲- کتاب ۲۰۲
- ۳- اخبار ۲۰۳
- ۴- عقل ۲۰۵
- سدیدالدین حمصی ۲۰۷
- اشاره ۲۰۷
- حمصی در ستیز با تقلید ۲۰۹
- ابن ادريس ۲۱۱
- اشاره ۲۱۱
- ۱- مهم ترین اثر فقهی ابن ادريس ۲۱۲
- اشاره ۲۱۲
- الف) انگیزه تألیف ۲۱۴
- اشاره ۲۱۴
- یک. ماندگارسازی دانش فقه ۲۱۴
- دو. نجات دانش از رکود ۲۱۵
- سه. مبارزه با تقلید و عرضه افکار نو ۲۱۵
- ب) ویژگی های کتاب سرائر ۲۱۶
- اشاره ۲۱۶
- یک. ویژگی های نگارشی ۲۱۶
- اشاره ۲۱۶
- ارائه سرفصل های مطالب ۲۱۶
- تلخیص و جمع بندی مطالب ۲۱۷
- دسته بندی مطالب ۲۱۷
- توضیح چگونگی عمل به احکام ۲۱۸
- استفاده از مثال ۲۱۸
- تعریف و توضیح عناوین کتاب و ابواب ۲۱۹
- پیش گیری از خلط آرای خود با دیگران ۲۱۹

۲۱۹	دو ویژگی های محتوایی
۲۱۹	اشاره
۲۲۰	در بر داشتن مطالب گسترده غیر فقهی
۲۲۰	استدلالی بودن
۲۲۱	بیان مراد اصحاب
۲۲۱	بیان موارد اشتباه و خلط فقها
۲۲۲	اشاره به مسائل مشکل
۲۲۲	توجه زیاد به نقل اقوال فقها و اختلاف آنها
۲۲۳	۲- مبانی اصولی و فقهی ابن ادریس
۲۲۳	اشاره
۲۲۳	الف) مباحث الفاظ
۲۲۴	ب) مباحث حجّت
۲۲۴	۱- کتاب
۲۲۴	۲- خبر واحد
۲۲۴	اشاره
۲۲۵	خبر واحد از دیدگاه فقهای سده ششم
۲۲۶	ابن ادریس و خبر واحد
۲۲۹	علت انکار خبر واحد
۲۳۱	میزان وفاداری ابن ادریس به مبنای انکار خبر واحد
۲۳۳	آثار انکار خبر واحد
۲۳۴	آرای شاذ
۲۳۵	محدود شدن دایره احکام شرعی
۲۳۶	روی آوردن زیاد به سایر ادله
۲۳۶	بی نیازی از مبحث تعادل و تراجیح در محدوده اخبار واحد
۲۳۷	ادله جای گزین اخبار آحاد
۲۳۸	مقتضای اصول مذهب

- ۲۳۹ اصول عملیه
- ۲۴۰ ظواهر، عمومات کتاب و سنت قطعی
- ۲۴۰ ۳- اجماع
- ۲۴۰ اشاره
- ۲۴۲ مبنای حجیت اجماع
- ۲۴۳ احداث قول ثالث
- ۲۴۳ کارکردهای اجماع
- ۲۴۳ اثبات احکام شرعی
- ۲۴۴ میزان صحت و سقم روایات
- ۲۴۴ قرینه بر مراد آیات قرآنی
- ۲۴۵ تخصیص عمومات قرآنی و روایی
- ۲۴۵ ۴- دلیل عقل
- ۲۴۵ مراد ابن ادریس از دلیل عقل
- ۲۴۷ مرتبه دلیل عقل
- ۲۴۸ ۵- مبحث تعادل و تراجیح
- ۲۴۸ اشاره
- ۲۴۸ تقدم جمع روایات بر طرح آنها
- ۲۴۹ رجوع به مرجحات و انواع آنها
- ۲۴۹ تأیید ادله
- ۲۵۰ موافقت با اصول مذهب
- ۲۵۰ اظهار بودن
- ۲۵۰ شهر بودن
- ۲۵۰ کثرت اخبار
- ۲۵۱ عادل تر بودن راویان
- ۲۵۱ وظیفه مکلف در صورت نبود مرجحات
- ۲۵۲ ۳- قواعد فقهی از نگاه ابن ادریس

- ۲۵۲ اشاره
- ۲۵۳ یکم)چگونگی استفاده ابن ادریس از قواعد
- ۲۵۴ دوم)قواعد ذکر شده در سرائر
- ۲۵۹ ۵-دوره اقتدار فقه و اصول شیعه
- ۲۵۹ اشاره
- ۲۵۹ پیدایش حوزه حله
- ۲۶۲ تداوم جریان حدیث گرای
- ۲۶۲ اشاره
- ۲۶۲ ۱-رضی الدین آوی
- ۲۶۴ ۲-امیر ورام بن ابی فراس
- ۲۶۷ ۳-ابن طاووس
- ۲۶۷ اشاره
- ۲۶۹ الف)کثرت اختلاف در فقه
- ۲۷۰ ب)پرهیز از فتوا دادن به غیر مراد الهی
- ۲۷۰ ج)در افتادن با تقلید
- ۲۷۳ اقتدار فقه و اصول
- ۲۷۳ ۱-محقق حلی
- ۲۷۳ اشاره
- ۲۷۶ الف)مبانی اصولی و فقهی
- ۲۷۶ اشاره
- ۲۷۶ یکم)کتاب
- ۲۸۰ دوم)سنت
- ۲۸۵ سوم)اجماع
- ۲۸۸ چهارم)عقل و اصول عملیه
- ۲۹۵ پنجم)اصول فقه و اجتهاد
- ۲۹۸ ب)ابتکار در دسته بندی فقه

- ۲۹۸ اشاره
- ۳۰۲ نقد و بررسی طرح محقق
- ۳۰۳ ج) آثار محقق حلی
- ۳۰۳ اشاره
- ۳۰۴ شروح و حواشی مختصر نافع
- ۳۰۵ د) کتاب های تألیفی دوره ناقص فقه
- ۳۰۷ ۲- علامه حلی و ارائه فقه در سبک های مختلف
- ۳۰۷ اشاره
- ۳۰۹ الف) نوآوری در اصول
- ۳۰۹ اشاره
- ۳۰۹ یکم) تخصیص کتاب به خبر واحد
- ۳۱۰ دوم) امکان تجزی در اجتهاد
- ۳۱۰ سوم) بنای مجتهد بر اجتهاد سابق
- ۳۱۱ چهارم) راه تشخیص اعلم
- ۳۱۲ پنجم) امر و نهی از ضد
- ۳۱۲ ششم) ترتیب
- ۳۱۳ هفتم) تعارض احوال الفاظ
- ۳۱۴ هشتم) تعادل و تراجم
- ۳۱۴ اشاره
- ۳۱۴ محدوده تعارض
- ۳۱۴ مرجحات
- ۳۱۵ ب) آثار فقهی و اصولی
- ۳۱۵ اشاره
- ۳۱۵ یکم) آثار فقهی
- ۳۱۵ اشاره
- ۳۱۶ منتهی المطلب

- ۳۱۷ ارشاد الأذهان
- ۳۱۸ تحرير الأحكام الشرعيه
- ۳۱۸ قواعد الاحكام
- ۳۱۹ مختلف الشيعه
- ۳۱۹ نهايہ الاحكام
- ۳۲۰ تذکره الفقهاء
- ۳۲۰ دوم) آثار اصولی
- ۳۲۰ اشاره
- ۳۲۰ -نهایه الوصول الى علم الاصول -
- ۳۲۱ -تهذيب الوصول الى علم الاصول -
- ۳۲۱ -مبادئ الوصول الى علم الاصول -
- ۳۲۲ ج) شیوه علامه در طرح مباحث اصولی
- ۳۲۲ یک اختصار
- ۳۲۲ دو تعاریف
- ۳۲۲ سه تعداد آرا و نظریه ها
- ۳۲۳ چهار اصول مقارن
- ۳۲۴ پنج اصول کاربردی
- ۳۲۴ شش اصلاح روش استدلال
- ۳۲۵ هفت آمیخته کردن مباحث اصولی به کلامی
- ۳۲۵ نکته ها و پیام ها
- ۳۲۷ ۶- دوره استقلال و دلیل مداری
- ۳۲۷ اشاره
- ۳۲۷ موقعیت فرهنگی جبل عامل
- ۳۳۱ مدارس فقهی جبل عامل
- ۳۳۱ -مدرسه جزین
- ۳۳۲ -مدرسه جبع

- ۳۳۳ مدرسه کرک نوح
- ۳۳۴ شهید اول زمینه ساز استقلال و دلیل مداری
- ۳۳۴ ۱- نوآوری های شهید
- ۳۳۴ اشاره
- ۳۳۶ تدوین قواعد فقهی
- ۳۳۶ تغییر پذیری احکام
- ۳۳۷ صحیح و اعم
- ۳۳۸ ارائه تفصیل دقیق در مبحث دلالت نهی بر فساد
- ۳۳۸ طرح دلالت اقتضا و اشاره
- ۳۴۰ دسته بندی ابتکاری در انواع ظواهر
- ۳۴۰ گسترش دلیل عقل
- ۳۴۳ اجماع منقول
- ۳۴۳ تجزی
- ۳۴۴ اقسام استصحاب
- ۳۴۵ ۲- آثار فقهی و اصولی شهید
- ۳۴۵ اشاره
- ۳۴۵ اجوبه ابن نجم الدین الأطرایی
- ۳۴۵ اجوبه مسائل الفاضل المقداد
- ۳۴۶ احکام الاموات (من الوصیه الی الزیاره)
- ۳۴۶ الاربعون حدیثاً
- ۳۴۶ البیان
- ۳۴۷ تفسیر الباقیات الصالحات
- ۳۴۷ جامع البین من فوائد الشرحین
- ۳۴۷ جواز ابداع السفر فی شهر رمضان
- ۳۴۷ خلاصه الاعتبار فی الحج و الاعتمار
- ۳۴۷ الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه

- ۳۴۸-ذکرى الشيعه فى احكام الشريعه
- ۳۴۹-الرساله الالفیه و رساله النفلیه
- ۳۴۹-غايه المراد فى شرح نکت الإرشاد
- ۳۴۹ اشاره
- ۳۵۰ ویژگی ها
- ۳۵۰-القواعد و الفوائد
- ۳۵۱-اللمعه الدمشقيه فى فقه الامامیه
- ۳۵۲ محقق کرکی و فقه حکومتی
- ۳۵۲ اشاره
- ۳۵۴ ۱-ولایت فقیه از نگاه محقق کرکی
- ۳۵۴ اشاره
- ۳۵۶ الف)نیابت فقیه
- ۳۵۷ ب)عموم نیابت
- ۳۶۱ ج)ادله ولایت فقیه
- ۳۶۱ د)حدود اختیارات ولی فقیه
- ۳۶۳ ۲-محقق کرکی و عینیت بخشیدن به ولایت فقیه
- ۳۶۸ شهید ثانی شارح متون فقهی
- ۳۶۸ اشاره
- ۳۶۹ ۱-مبانی فقهی و اصولی و رجالی شهید ثانی
- ۳۷۰ ۲-مقایسه تمهید القواعد با القواعد و الفوائد
- ۳۷۰ اشاره
- ۳۷۱ -کیفیت طرح مباحث
- ۳۷۱ اشاره
- ۳۷۱ الف)هدف و انگیزه
- ۳۷۲ ب)نقش اصول و ادبیات در اجتهاد
- ۳۷۲ ج)بیان مصادیق قواعد

- ۳۷۳ (د) غیر استدلالی
- ۳۷۳ (ه) فرق شناسی
- ۳۷۴ (و) بیان واژه های مختلف یک قاعده
- ۳۷۴ (ز) بیان محل نزاع
- ۳۷۵ ۳- آثار شهید ثانی
- ۳۷۵ الف) مسالک الافهام
- ۳۷۵ ب) روض الجنان
- ۳۷۵ ج) الروضه البهیه
- ۳۷۷ (د) تعلیقه بر ارشاد الأذهان علامه حلی
- ۳۷۷ (ه) رسائل شهید ثانی
- ۳۷۸ محقق اردبیلی و دلیل مداری
- ۳۷۸ اشاره
- ۳۷۹ ۱- ویژگی های روش اجتهادی محقق اردبیلی
- ۳۷۹ الف) پرهیز از بحث های بی فایده
- ۳۷۹ ب) پرهیز از خلط مسائل عرفی فقهی با مباحث عقلی فلسفی
- ۳۸۰ ج) دلیل مداری
- ۳۸۰ د) ادب علمی
- ۳۸۱ (ه) توجه به نقش دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد
- ۳۸۱ (و) توجه به موضوع شناسی
- ۳۸۱ ۲- مبانی فقهی و اصولی محقق اردبیلی
- ۳۸۱ الف) اجماع و شهرت
- ۳۸۲ ب) حجت بودن خبر واحد
- ۳۸۲ ج) حجیت ظاهر قرآن
- ۳۸۲ د) معذور دانستن جاهل
- ۳۸۲ (ه) عدم لزوم اجتناب از اطراف شبهه محصوره
- ۳۸۴ (و) دیدگاه های نو در مبحث طهارت

۳۸۵(ز) قبله
۳۸۶ نکته ها و پیام ها
۳۹۰ ۷- دوره استیلای اخباریان
۳۹۰ اشاره
۳۹۱ بنیان گذار اخباری گری
۳۹۱ علل پیدایش اخباری گری
۳۹۱ ۱- شهرت طلبی
۳۹۱ ۲- تأثیر فلسفه حسی و تجربه گرایی غرب
۳۹۲ ۳- شرایط و مقتضیات زمان
۳۹۳ تفاوت های اصولیان و اخباریان
۳۹۳ اشاره
۳۹۴ ۱- اجتهاد و تقلید
۳۹۴ ۲- دانش اصول
۳۹۴ ۳- حجیت ظاهر قرآن
۳۹۵ ۴- علم رجال
۳۹۵ ۵- اجماع
۳۹۵ ۶- عقل
۳۹۵ اخباریان تندرو و میانه رو
۳۹۵ اشاره
۳۹۵ ۱- اخباریان تندرو
۳۹۶ ۲- اخباریان میانه رو
۳۹۶ اشاره
۳۹۷ شیخ یوسف بحرانی الگوی اعتدال
۳۹۷ اشاره
۳۹۷ شیوه استنباط صاحب حدائق
۴۰۰ بعضی مبانی و آراء اصولی و فقهی صاحب حدائق

- ۴۰۲ دیدگاه های ویژه فقهی
- ۴۰۴ نکته ها و پیام ها
- ۴۰۶ ۸- دوره بازگشت مجتهدان
- ۴۰۶ اشاره
- ۴۰۶ عوامل استیلاي مجدد مجتهدان
- ۴۰۶ ۱- تندروی های اخباریان
- ۴۰۷ ۲- زمینه سازی صاحب حدائق
- ۴۰۷ ۳- قوت استدلال و منطق وحید بهبهانی
- ۴۰۹ استاد کل وحید بهبهانی
- ۴۰۹ اشاره
- ۴۱۰ ۱- تألیفات وحید
- ۴۱۰ ۲- شاگردان وحید
- ۴۱۲ ۳- مبانی فقهی و اصولی وحید بهبهانی
- ۴۱۲ اشاره
- ۴۱۳ الف) جداسازی امارات از اصول
- ۴۱۳ ب) تجزیه و تقسیم شک
- ۴۱۵ نکته ها و پیام ها
- ۴۱۸ ۹- دوره پختگی و کمال
- ۴۱۸ اشاره
- ۴۱۹ نوآوری های شیخ انصاری در علم اصول فقه
- ۴۱۹ اشاره
- ۴۱۹ ۱- الگوی جدید شیخ در تقسیم اصول
- ۴۲۲ ۲- تحول در اصول عملیه
- ۴۲۲ اشاره
- ۴۲۲ یکم) تمییز بین اماره بودن استصحاب و اصل بودن آن
- ۴۲۲ دوم) تفصیل بین شک در رافع و مقتضی

- ۴۲۳ سوم) تنبیہات استصحاب
- ۴۲۳ ۳- اشاره به تاریخ پیدایش مسائل
- ۴۲۴ ۴- نظریه «حکومت» و «ورود»
- ۴۲۴ اشاره
- ۴۲۵ تبیین نظریه شیخ
- ۴۲۵ اشاره
- ۴۲۵ یکم) مفهوم حکومت
- ۴۲۶ دوم) مفهوم ورود
- ۴۲۸ نقد مکتب شیخ انصاری
- ۴۲۸ اشاره
- ۴۲۸ ۱- میرزای شیرازی
- ۴۲۸ اشاره
- ۴۲۹ چند نکته درباره میرزای شیرازی
- ۴۳۲ ۲- حاج آقا رضا همدانی (۱۳۲۲ ق)
- ۴۳۲ اشاره
- ۴۳۳ آثار حاج آقا رضا همدانی
- ۴۳۳ مبانی فقهی و اصولی و رجالی فقیه همدانی
- ۴۳۵ ۳- سید کاظم یزدی (صاحب عروه)
- ۴۳۵ اشاره
- ۴۳۵ آثار فقهی سید کاظم یزدی
- ۴۳۵ عروه الوثقی
- ۴۳۶ شروع عمده عروه الوثقی
- ۴۳۶ حاشیه بر مکاسب
- ۴۳۷ محمد کاظم بن حسین خراسانی (۱۳۲۹ ق) (آخوند خراسانی)
- ۴۳۷ اشاره
- ۴۴۰ ۱- تألیفات آخوند خراسانی

- درر الفوائد - ۴۴۰
- رسائل فقهی - ۴۴۰
- اللمعات النیره - ۴۴۰
- ۲- نقد آرای آخوند خراسانی - ۴۴۰
- اشاره - ۴۴۰
- الف) میرزا محمد حسین نائینی - ۴۴۱
- اشاره - ۴۴۱
- آثار فقهی میرزا محمد حسین نائینی - ۴۴۱
- ب) عبدالکریم حائری یزدی (۱۳۵۵ق) - ۴۴۲
- ج) محمد حسین اصفهانی - ۴۴۳
- اشاره - ۴۴۳
- یکم) آثار فقهی شیخ محمد حسین اصفهانی - ۴۴۴
- دوم) آثار آقا ضیاء الدین عراقی - ۴۴۵
- سوم) آثار محمد حسین بروجردی - ۴۵۲
- نکته ها و پیام ها - ۴۵۲
- ۱۰- دوره درخشش ولایت فقیه در میدان عمل - ۴۵۵
- اشاره - ۴۵۵
- ولایت فقیه از نگاه امام خمینی رحمه الله - ۴۵۶
- اشاره - ۴۵۶
- ۱- ضرورت تشکیل حکومت - ۴۵۹
- ۲- ضرورت تشکیل حکومت اسلامی - ۴۵۹
- اشاره - ۴۵۹
- الف) دلیل عقلی مستقل - ۴۵۹
- ب) دلیل عقلی غیر مستقل - ۴۶۰
- ج) سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام - ۴۶۱
- د) دلایل نقلی تشکیل حکومت اسلامی - ۴۶۲

- ۳- مبنای مشروعیت حکومت اسلامی ۴۶۴
- ۴- ولایت فقیه ۴۶۵
- اشاره ۴۶۵
- الف) بدهات و ضرورت عقلی ولایت فقیه ۴۶۸
- اشاره ۴۶۸
- اصل ضرورت تشکیل حکومت ۴۶۸
- ب) دلیل های عقلی ولایت فقیه ۴۷۲
- اشاره ۴۷۲
- یکم) دلیل عقلی مستقل ۴۷۲
- اشاره ۴۷۲
- چند نکته ۴۷۳
- دوم) دلیل عقلی غیر مستقل ۴۷۳
- اشاره ۴۷۳
- دلیل های نقلی ولایت فقیه ۴۷۷
- ولایت فقیه از نگاه فقیهان معاصر امام ۴۸۰
- اشاره ۴۸۰
- ۱- ولایت عامه فقیه ۴۸۱
- اشاره ۴۸۱
- الف) سید محمد حسین بروجردی رحمه الله ۴۸۱
- ب) سید مصطفی خمینی ۴۸۲
- ج) سید محمدرضا گلپایگانی رحمه الله ۴۸۴
- د) سید عبدالاعلی موسوی سبزواری رحمه الله ۴۸۵
- ۲- ولایت فقیه در امور حسبه ۴۸۶
- اشاره ۴۸۶
- الف) سید محسن حکیم ۴۸۶
- ب) آیت الله خویی ۴۸۶

۴۸۷ ۳-ولایت انتخابی فقیه

۴۸۹ نکته ها و پیام ها

۴۹۱ کتابنامه

۵۱۶ درباره مرکز

سرشناسه: برجی، یعقوب، ۱۳۳۷ -

عنوان و نام پدیدآور: تاریخ علم اصول و فقه در شیعه / یعقوب علی برجی.

مشخصات نشر: قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، ۱۴۳۵ق. = ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری: ۴۶۴ص.

فروست: پژوهشگاه بین المللی المصطفی (ص)؛ ۷۹۰.

شابک: ۲۳۵۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۸۶۸-۰

وضعیت فهرست نویسی: فایا

یادداشت: کتابنامه: ص. [۴۵۱] - ۴۶۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: اصول فقه شیعه -- تاریخ

موضوع: اصول فقه شیعه -- پرسش ها و پاسخ ها

شناسه افزوده: جامعه المصطفی (ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)

شناسه افزوده: پژوهشگاه بین المللی المصطفی (ص)

رده بندی کنگره: BP۱۴۸/ب۴۳ ت۲ ۱۳۹۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۹

شماره کتابشناسی ملی: ۳۵۳۹۲۱۳

ص: ۱

اشاره

تاریخ علم اصول و فقه در شیعه

یعقوب علی برجی

ص: ۳

تحولات اجتماعی و مقتضیات نوپدید دانش‌ها و پدید آمدن دانش‌های نو، نیازهایی را به وجود آورده که پاسخ‌گویی به آن، ایجاد رشته‌های تحصیلی جدید و تربیت چهره‌های متخصص را ضروری می‌نماید. از این رو کتاب‌های آموزشی نیز باید با توجه به این دگرگونی‌ها تألیف شود.

جهانی‌شدن و گسترش سلطه فرهنگی غرب در سایه رسانه‌های فرهنگی و ارتباطی اقتضا دارد که دانش پژوهان و علاقه‌مندان به این مباحث، با اندیشه‌های بلند و ارزش‌های تعالی آشنا شوند و این مهم با ایجاد رشته‌های تخصصی، تولید متون جدید و غنی، گسترش دامنه آموزش و تربیت سازمان‌یافته دانشجویان به سرانجام خواهد رسید. این فرایند گاه در پرداختن به مباحث بنیادین و تدوین متون تخصصی تعریف می‌شود و گاه در نگارش بحث‌های علمی، اما نه چندان پیچیده و تخصصی به ظهور می‌رسد.

از طرفی بالندگی مراکز آموزشی در گرو نظام آموزشی منسجم، قانونمند و پویاست. بازنگری در متن‌ها و شیوه‌های آموزشی و به روز کردن آنها نیز این انسجام و پویایی و در نتیجه نشاط علمی مراکز آموزشی را در پی دارد.

در این بستر، حوزه های علوم دینی به برکت انقلاب شکوهمند اسلامی، سالیانی است که در اندیشه اصلاح ساختار آموزشی و بازنگری متون درسی اند.

«جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه» به عنوان بخشی از این مجموعه که رسالت بزرگ تعلیم و تربیت طلاب غیر ایرانی را بر عهده دارد، تألیف متون درسی مناسب را سرلوحه تلاش خود قرار داده و تدوین و نشر متون درسی در موضوعات گوناگون علوم دینی، حاصل این فرایند است.

«مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله» با قدردانی و سپاس از فاضل ارجمند جناب آقای یعقوب علی برجی مؤلف کتاب تاریخ علم اصول و فقه در شیعه و تمام عزیزانی که در تولید این اثر همیاری و همفکری داشته اند، آن را به جویندگان فرهنگ و اندیشه ناب اسلامی تقدیم می کند.

مرکز بین المللی

ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله

ص: ۶

مقدمه پژوهشگاه بین المللی المصطفی صلی الله علیه و آله

حقیقت مداری اصیل ترین و زیباترین راز هستی و حقیقت طلبی ماندگارترین و برترین گرایش آدمی است.

داستان پر رمز و راز حقیقت جویی بشر، سرشار از هنرنمایی مؤمنان، مجاهدان و عالمانی است که با تمسک و پای بندی به حقیقت بی انتها، در مصاف بین حق و باطل، سربلندی و شرافت ذاتی حق را نمایان ساخته اند و در این میان، چه درخشندگی چشم نوازی در اسلام عزیز است که علم را به ذات خود، شرافتمند و فخیم دانسته و از باب تا محراب، کائنات را سراسر علم و عالم و معلوم می نمایاند و در مکتب آن، جز اولوالعلم و راسخان در مسیر طلب دانش، کسی را توان دست یابی به گنجینه های حکمت نیست.

علم برخاسته از وجدان پاک و عقل سلیم، در پرتو انوار آسمانی وحی، هم به فرد کمال انسانی، عظمت روحی و رشد معنوی می بخشد و فکر، اندیشه و خیال او را به پرواز درمی آورد، و هم جامعه را سمت و سوی سعادت مندانه بخشیده و آن را به جامعه ای متمدن و پیشرو متحول می کند. بی توجهی یا کوتاه فکری است اگر فرد و جامعه ای به دنبال عزت، استقلال، هویت، امنیت، سعادت و سربلندی

مادی و معنوی باشد، اما آن را در صراطی غیر از حقیقت طلبی، علم اندوزی و حکمت مداری الهی طلب نمایند.

انقلاب سراسر نور اسلامی ایران که داعیه جهانی سازی کلمه الله و برپایی تمدن جهانی اسلام را داشته و فروپاشی و افول تمدن های پوشالی غرب و شرق را به نظاره نشسته است، با اندیشه فقاهتی در اداره حکومت و نظریه مترقی «ولایت فقیه»، طرازی از مسئولیت ها و مأموریت های حوزه های علمیه و روحانیت را عرضه نمود که امید و نشاط را نه تنها در شیعیان و مسلمانان، بلکه در دل تمامی آزادی خواهان و حق طلبان سراسر جهان زنده ساخت.

در این راستا، رهبر فرزانه انقلاب (مدظله) با عزمی مصمم و با تمامی توان، همچون پیر و مراد خود خمینی کبیر رحمه الله، در صحنه حاضر شده و با تأکید بر اهمیت و فوریت این حرکت فراگیر و بی وقفه، همه توانمندی ها و اراده ها را جهت تحقق جنبش نرم افزاری و نهضت تولید علم و تحول در علوم انسانی و نیز یافتن راه های میان بر و دانش افزا راهبری و رصد می کنند.

جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه، نمادی درخشان از این رسالت جهانی و همت بین المللی انقلاب اسلامی است که بار مسئولیت تربیت مجتهدان، عالمان، محققان، متخصصان، مدرسان، مبلغان، مترجمان، مربیان و مدیران پارسا، متعهد و زمان شناس را بر دوش داشته و با تبیین، تولید و تعمیق اندیشه دینی و قرآنی و گسترش مبانی و معارف اسلامی، به نشر و ترویج اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و معارف بلند و تابناک مکتب اهل بیت علیهم السلام جامه تحقق می پوشاند.

پژوهشگاه بین المللی المصطفی صلی الله علیه و آله نیز که مهم ترین و گسترده ترین مجموعه پژوهشی المصطفی صلی الله علیه و آله است، بومی سازی و بازتولید اندیشه دینی معاصر، متناسب با نیازها و اقتضائات عرصه بین الملل، تبیین، تولید و تعمیق اندیشه دینی، گشودن

افق های جدید فکری و معرفتی در دنیای معاصر، پاسخ گویی به مسائل و شبهات فکری و معرفتی مخاطبان و تأمین و تدوین متون و منابع درسی و کمک درسی، به ویژه با رویکرد اسلامی سازی علوم و پشتیبانی علمی از فعالیت های سازمانی المصطفی صلی الله علیه و آله را از جمله مأموریت ها و تکالیف خود می داند.

اثر علمی پیش رو نیز به همت مؤلف محترم جناب آقای یعقوب علی برجی و برای دوره کارشناسی رشته شیعه شناسی، در چارچوب اهداف و برنامه های پژوهشگاه و مبتنی بر نیازسنجی های صورت گرفته، تهیه و تدوین شده است.

در پایان لازم است ضمن ارج نهادن به تلاش های خالصانه مؤلف محترم، از کلیه دست اندرکاران محترم آماده سازی و انتشار این اثر ارزشمند، به ویژه همکاران محترم مرکز بین المللی نشر و ترجمه المصطفی صلی الله علیه و آله و همه عزیزانی که به نحوی در تدوین و انتشار آن نقش داشته اند، قدردانی و تشکر نمایم و از خداوند متعال برای ایشان و همه خادمان عرصه تبلیغ و نشر مفاهیم و معارف دینی، آرزوی بهروزی، موفقیت و سعادت نمایم.

پژوهشگاه بین المللی المصطفی صلی الله علیه و آله

۱. دوره تشریح و تبیین (از بعثت تا غیبت صغری) ۲۹

فقه شیعه در سده نخست هجری (دوره صحابه و تابعین) ۲۹

۱. فقیهان شیعه در این سده ۳۰

الف) حارث بن عبدالله اعور (۶۵ق) ۳۱

ب) صعصعه بن صوحان (۶۰ق) ۳۲

ج) اصبح بن نباته ۳۲

د) سوید بن غفله جعفی ۳۳

ه) ابو عمر زاذان کندی (۸۲۱ق) ۳۳

۲. تدوین فقه در این سده ۳۴

الف) ابورافع صحابی ۳۸

ب) علی بن ابی رافع ۳۸

ج) عبیدالله بن ابی رافع ۳۹

د) ربیع بن سمیع ۳۹

شکل گیری فقه جعفری ۴۰

۱. فقیهان نیمه نخست سده دوم هجری ۴۰

الف) جابر بن یزید جعفی ۴۳

ب) ابو حمزه ثمالی ۴۳

۲. فقیهان جعفری نیمه دوم سده دوم هجری ۴۴

الف)زراره بن اعين ۴۴

ب)ابوبصير ۴۶

۳.محمد بن مسلم ۴۷

جريان های فکری مکتب جعفری ۴۹

۱.جریان عقل گرا ۵۰

الف)ابومحمد هشام بن حکم کندی(۱۸۷ق) ۵۰

ب)یونس بن عبد الرحمن(۲۳۰) ۵۲

ج)اندیشه های فقهی فضل بن شاذان ۵۷

۲.جریان حدیث گرا ۵۹

الف)هشام بن سالم ۵۹

ب)بزنطی ۶۰

۳.جریان فراگیر ۶۱

۲.دوره رسمیت یافتن اجتهاد ۶۷

جریان حدیث گرا ۶۸

۱.جریان حدیث گرای قم در اواخر سده سوم ۶۸

الف)بازتاب های تقابل هشامین در قم ۶۸

ب)جناح بندی درونی جریان حدیث گرای قم ۷۲

ج)تدوین فقهی حدیث گرایان ۷۴

۲.جریان حدیث گرای قم در سده چهارم هجری ۷۵

الف)کلینی و تألیف کافی ۷۵

ب) علی بن بابویه و تألیف کتاب الشرایع ۷۶

ج) ابن قولویه و تألیف کامل الزیارات ۷۸

د) ابن بابویه قمی ۷۹

یکم) ابن بابویه و اندیشه فقهی ۸۱

دوم) آثار فقهی ابن بابویه ۸۶

جریان اجتهاد ۸۹

۱. اجتهاد عقل گرا ۹۰

الف) ابن عقیل عمانی ۹۰

ب) ابن جنید اسکافی ۹۴

۲. اجتهاد معتدل ۱۰۱

ص: ۱۲

الف) شیخ مفید ۱۰۲

یکم) مبانی اصولی شیخ مفید ۱۰۳

دوم) اثرگذاری شیخ مفید بر شیوه آموزش فقه شیعه ۱۰۷

سوم) آثار فقهی و اصولی شیخ مفید ۱۰۸

ب) سید مرتضی ۱۱۴

یکم) مبانی اصولی سید مرتضی ۱۱۷

دوم) آثار فقهی و اصولی سید مرتضی ۱۲۵

ج) شیخ طوسی (مکتب فراگیر) ۱۲۷

یکم) خدمات شیخ به فقه امامیه ۱۲۸

دوم) تنظیم و عرضه فقه در سبک های مختلف ۱۲۹

سوم) ویژگی های مکتب فقهی شیخ طوسی ۱۳۴

چهارم) توجه به نقش عقل در استنباط ۱۳۶

پنجم) حجیت خبر واحد ۱۳۷

ششم) آثار فقهی و اصولی شیخ ۱۳۸

نکته ها و پیام ها ۱۴۰

۳. دوره رکود اجتهاد ۱۴۳

فقیهان وابسته به جریان فکری متکلمان ۱۴۳

۱. قزوینی رازی (حوزه ری) ۱۴۴

۲. طبرسی (حوزه خراسان) ۱۴۵

۳. ابن شهر آشوب (حوزه طبرستان و گرگان) ۱۴۹

فقیهان وابسته به جریان فکری اهل حدیث ۱۵۱

فقیهان وابسته به جریان فکری شیخ طوسی ۱۵۲

۱. ابو علی حسن بن محمد طوسی «شیخ مفید ثانی» (بعد ۵۱۱ق) ۱۵۲

۲. ابو الفتوح رازی ۱۵۵

۳. ابن حمزه طوسی ۱۵۶

۴. دوره نقد ۱۶۳

قطب الدین راوندی ۱۶۳

سدیدالدین حمصی ۱۷۰

ابن ادریس ۱۷۴

ص: ۱۳

۱. مهم ترین اثر فقهی ابن ادریس ۱۷۵

۲. مبانی اصولی و فقهی ابن ادریس ۱۸۶

الف) مباحث الفاظ ۱۸۶

ب) مباحث حجّت ۱۸۷

مقتضای اصول مذهب ۲۰۱

اصول عملیه ۲۰۲

ظواهر، عمومات کتاب و سنت قطعی ۲۰۳

یکم) چگونگی استفاده ابن ادریس از قواعد ۲۱۶

دوم) قواعد ذکر شده در سرائر ۲۱۷

۵. دوره اقتدار فقه و اصول شیعه ۲۲۱

پیدایش حوزه حله ۲۲۱

تداوم جریان حدیث گرایی ۲۲۴

۱. رضی الدین آوی ۲۲۴

۲. امیر ورام بن ابی فراس ۲۲۶

۳. ابن طاووس ۲۲۹

الف) کثرت اختلاف در فقه ۲۳۱

ب) پرهیز از فتوا دادن به غیر مراد الهی ۲۳۲

ج) در افتادن با تقلید ۲۳۲

اقتدار فقه و اصول ۲۳۵

۱. محقق حلی ۲۳۵

الف) مبانی اصولی و فقهی ۲۳۸

ب) ابتکار در دسته بندی فقه ۲۶۰

ج) آثار محقق حلی ۲۶۵

د) کتاب های تألیفی دوره ناقص فقه ۲۶۷

۲. علامه حلی و ارائه فقه در سبک های مختلف ۲۶۹

الف) نوآوری در اصول ۲۷۱

یکم) تخصیص کتاب به خبر واحد ۲۷۱

دوم) امکان تجزی در اجتهاد ۲۷۲

سوم) بنای مجتهد بر اجتهاد سابق ۲۷۲

چهارم) راه تشخیص اعلم ۲۷۳

ص: ۱۴

پنجم) امر و نهی از ضد ۲۷۴

ششم) ترتب ۲۷۴

هفتم) تعارض احوال الفاظ ۲۷۵

هشتم) تعادل و تراجیح ۲۷۶

ب) آثار فقهی و اصولی ۲۷۷

ج) شیوه علامه در طرح مباحث اصولی ۲۸۴

نکته ها و پیام ها ۲۸۷

۶. دوره استقلال و دلیل مداری ۲۸۹

موقعیت فرهنگی جبل عامل ۲۸۹

مدارس فقهی جبل عامل ۲۹۳

شهید اول زمینه ساز استقلال و دلیل مداری ۲۹۶

۱. نوآوری های شهید ۲۹۶

۲. آثار فقهی و اصولی شهید ۳۰۶

محقق کرکی و فقه حکومتی ۳۱۳

۱. ولایت فقیه از نگاه محقق کرکی ۳۱۵

الف) نیابت فقیه ۳۱۷

ب) عموم نیابت ۳۱۸

ج) ادله ولایت فقیه ۳۲۲

د) حدود اختیارات ولی فقیه ۳۲۲

۲. محقق کرکی و عینیت بخشیدن به ولایت فقیه ۳۲۴

شهید ثانی شارح متون فقهی ۳۲۹

۱. مبانی فقهی و اصولی و رجالی شهید ثانی ۳۳۰

۲. مقایسه تمهید القواعد با القواعد و الفوائد ۳۳۱

الف) هدف و انگیزه ۳۳۲

ب) نقش اصول و ادبیات در اجتهاد ۳۳۳

ج) بیان مصادیق قواعد ۳۳۳

د) غیر استدلالی ۳۳۴

ه) فرق شناسی ۳۳۴

و) بیان واژه های مختلف یک قاعده ۳۳۵

ز) بیان محل نزاع ۳۳۵

ص: ۱۵

۳. آثار شهید ثانی ۳۳۶

محقق اردبیلی و دلیل مداری ۳۳۹

۱. ویژگی های روش اجتهادی محقق اردبیلی ۳۴۰

الف) پرهیز از بحث های بی فایده ۳۴۰

ب) پرهیز از خلط مسائل عرفی فقهی با مباحث عقلی فلسفی ۳۴۰

ج) دلیل مداری ۳۴۱

د) ادب علمی ۳۴۱

ه) توجه به نقش دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد ۳۴۲

و) توجه به موضوع شناسی ۳۴۲

۲. مبانی فقهی و اصولی محقق اردبیلی ۳۴۲

الف) اجماع و شهرت ۳۴۲

ب) حجت بودن خبر واحد ۳۴۳

ج) حجیت ظاهر قرآن ۳۴۳

د) معذور دانستن جاهل ۳۴۴

ه) عدم لزوم اجتناب از اطراف شبهه محصوره ۳۴۴

و) دیدگاه های نو در مبحث طهارت ۳۴۵

ز) قبله ۳۴۶

نکته ها و پیام ها ۳۴۷

۷. دوره استیلای اخباریان ۳۵۱

بنیان گذار اخباری گری ۳۵۲

علل پیدایش اخباری گری ۳۵۲

۱. شهرت طلبی ۳۵۲

۲. تأثیر فلسفه حسی و تجربه گرایی غرب ۳۵۲

۳. شرایط و مقتضیات زمان ۳۵۳

تفاوت های اصولیان و اخباریان ۳۵۴

۱. اجتهاد و تقلید ۳۵۵

۲. دانش اصول ۳۵۵

۳. حجیت ظاهر قرآن ۳۵۵

۴. علم رجال ۳۵۶

ص: ۱۶

۵. اجماع ۳۵۶

۶. عقل ۳۵۶

اخباریان تندرو و میانه رو ۳۵۶

۱. اخباریان تندرو ۳۵۶

۲. اخباریان میانه رو ۳۵۷

شیخ یوسف بحرانی الگوی اعتدال ۳۵۸

شیوه استنباط صاحب حدائق ۳۵۸

بعضی مبانی و آراء اصولی و فقهی صاحب حدائق ۳۶۱

دیدگاه های ویژه فقهی ۳۶۳

نکته ها و پیام ها ۳۶۵

۸. دوره بازگشت مجتهدان ۳۶۷

عوامل استیلای مجدد مجتهدان ۳۶۷

۱. تندروی های اخباریان ۳۶۷

۲. زمینه سازی صاحب حدائق ۳۶۸

۳. قوت استدلال و منطق وحید بهبهانی ۳۶۸

استاد کل وحید بهبهانی ۳۷۰

۱. تألیفات وحید ۳۷۱

۲. شاگردان وحید ۳۷۱

۳. مبانی فقهی و اصولی وحید بهبهانی ۳۷۳

الف) جداسازی امارات از اصول ۳۷۴

ب) تجزیه و تقسیم شک ۳۷۴

نکته ها و پیام ها ۳۷۶

۹. دوره پختگی و کمال ۳۷۹

نوآوری های شیخ انصاری در علم اصول فقه ۳۸۰

۱. الگوی جدید شیخ در تقسیم اصول ۳۸۰

۲. تحول در اصول عملیه ۳۸۳

۳. اشاره به تاریخ پیدایش مسائل ۳۸۴

ص: ۱۷

۴. نظریه «حکومت» و «ورود» ۳۸۵

تبیین نظریه شیخ ۳۸۶

نقد مکتب شیخ انصاری ۳۸۹

۱. میرزای شیرازی ۳۸۹

۲. حاج آقا رضا همدانی (۱۳۲۲ ق) ۳۹۳

۳. سید کاظم یزدی (صاحب عروه) ۳۹۶

آثار فقهی سید کاظم یزدی ۳۹۶

محمد کاظم بن حسین خراسانی (۱۳۲۹ ق) (آخوند خراسانی) ۳۹۸

۱. تألیفات آخوند خراسانی ۴۰۰

۲. نقد آرای آخوند خراسانی ۴۰۰

الف) میرزا محمد حسین نائینی ۴۰۱

آثار فقهی میرزا محمد حسین نائینی ۴۰۱

ب) عبدالکریم حائری یزدی (۱۳۵۵ ق) ۴۰۲

ج) محمد حسین اصفهانی ۴۰۳

یکم) آثار فقهی شیخ محمد حسین اصفهانی ۴۰۴

دوم) آثار آقا ضیاء الدین عراقی ۴۰۵

سوم) آثار محمد حسین بروجردی ۴۱۲

نکته ها و پیام ها ۴۱۲

۱۰. دوره درخشش ولایت فقیه در میدان عمل ۴۱۵

ولایت فقیه از نگاه امام خمینی رحمه الله ۴۱۶

۱. ضرورت تشکیل حکومت ۴۱۹

۲. ضرورت تشکیل حکومت اسلامی ۴۱۹

الف) دلیل عقلی مستقل ۴۱۹

ب) دلیل عقلی غیر مستقل ۴۲۰

ج) سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام ۴۲۱

د) دلایل نقلی تشکیل حکومت اسلامی ۴۲۲

۳. مبنای مشروعیت حکومت اسلامی ۴۲۴

۴. ولایت فقیه ۴۲۵

الف) بداهت و ضرورت عقلی ولایت فقیه ۴۲۸

ص: ۱۸

اصل ضرورت تشکیل حکومت ۴۲۸

ب)دلیل های عقلی ولایت فقیه ۴۳۲

یکم)دلیل عقلی مستقل ۴۳۲

دوم)دلیل عقلی غیر مستقل ۴۳۳

ولایت فقیه از نگاه فقیهان معاصر امام ۴۴۰

۱.ولایت عامه فقیه ۴۴۱

الف)سید محمد حسین بروجردی رحمه الله ۴۴۱

ب)سید مصطفی خمینی ۴۴۲

ج)سید محمدرضا گلپایگانی رحمه الله ۴۴۴

د)سید عبدالاعلی موسوی سبزواری رحمه الله ۴۴۵

۲.ولایت فقیه در امور حسیه ۴۴۶

الف)سید محسن حکیم ۴۴۶

ب)آیت الله خویی ۴۴۶

۳.ولایت انتخابی فقیه ۴۴۷

نکته ها و پیام ها ۴۴۹

فهرست منابع ۴۵۱

ص: ۱۹

علم اصول و فقه شیعه با آن همه غنای در محتوا، استواری در شیوه های استنباط و گستردگی و جامعیت مرهون تلاش های شبانه روزی فقیهان سخت کوش در طول بیش از هزار سال است. این جریان مبارک در این دوران طولانی، فراز و فرودهایی داشته؛ اما هرگز متوقف نشده است. در ساختن بنای محکم و عظیم دو علم کارآمد «اصول» و «فقه» و تکامل آن دو، فقیهان بی شماری سهمیم بوده اند و در این میان در هر دوره، تعدادی از فقیهان با ابتکارها و نوآوری های خود در تکامل آن سهم بیشتری را به خود اختصاص داده اند. بی شک آشنایی با این تحولات، عوامل مؤثر و شخصیت های تأثیرگذار در درک بهتر این دو علم نقش به سزایی دارد. در بررسی تاریخ علم اصول و فقه، از سه شیوه می توان استفاده کرد:

۱. بررسی بر اساس ادوار زمانی؛

۲. بررسی بر اساس مدرسه های فعال؛

۳. بررسی بر اساس مکتب های فقهی.

در اغلب آثاری که تاکنون در این موضوع تألیف شده، تاریخ این دو علم

براساس ادوار زمانی بررسی شده است. عنوان بندی دوره ها نیز در این آثار شباهت های فراوانی به همدیگر دارند.

سید محمود شهابی در کتاب «ادوار فقه» ابتدا ادوار فقه را به دو دوره «تشریح و تفریح» تقسیم کرده و دوره تفریح را به چهار عهد تقسیم نموده است: صحابه، تابعان، نواب اربعه و غیبت کبرا و عهد چهارم را نیز به چهار دوره تقسیم کرده است: از غیبت کبرا تا زمان شیخ طوسی، از زمان شیخ طوسی تا علامه حلی، از علامه حلی تا وحید بهبهانی و از وحید بهبهانی تا عصر حاضر.

آیت الله جناتی در کتاب ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ادوار فقه را به هشت عصر تقسیم کرده است و ملاک تقسیم را تحولات در شیوه های استنباط دانسته است. این هشت عصر عبارتند از: عصر تمهید و زمینه سازی به کارگیری اجتهاد (دوره حضور)، عصر تدوین قواعد اصولی (ابن عقیل)، عصر به کارگیری عناصر مشترک اجتهاد در منابع (شیخ طوسی)، گسترش استدلال در مسائل اجتهادی (از زمان ابن ادریس)، عصر تکامل اجتهاد (وحید بهبهانی)، عصر ژرف اندیشی در ابحاث اجتهاد (شیخ انصاری)، عصر کلیت کاربرد اجتهاد با شیوه نوین آن (امام خمینی).

ابوالقاسم گرجی در کتاب «تاریخ فقه و فقها» تاریخ تحول فقه و اصول را نه دوره دانسته و ملاک را مطلق تحولات ایجاد شده قرار داده است. آن نه دوره عبارتند از: عصر تفسیر و تبیین، عصر محدثان، آغاز اجتهاد، کمال و اطلاق اجتهاد، عصر تقلید، عصر نهضت مجدد مجتهدان، عصر پیدایش مذهب اخباری گری، عصر جدید استنباط و عصر حاضر.

سید محمود هاشمی در مقدمه «موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت» تحولات فقه و اصول را به صورت ذیل تقسیم کرده است:

ب) مرحله فقه اجتهادی یا عصر اجتهاد: این مرحله را به دوره های «تأسیس»، «جهش»، «استقلال و تکامل»، «تطرف و عدم اعتدال»، «تصحیح و اعتدال»، «پختگی و کمال» تقسیم کرده است.

یکی دیگر از آثاری که در این زمینه تدوین شده «مدخل علم فقه» است که درباره ادوار، منابع، مفاهیم، کتاب ها و رجال فقه مذاهب اسلامی بحث کرده است. رضا اسلامی در فصل پنجم این کتاب که درباره ادوار فقه امامیه است، تحولات فقه امامیه را به ده دوره تقسیم کرده است: «تشریح، تفسیر و تبیین، شکوفایی اجتهاد و قانونمندی فقه، کمال اجتهاد، رکود دانش فقه، نهضت مجدد، استیلای اخباریان، اعتدال و تکامل اجتهاد، تعمیق و توسعه و اوج گیری اجتهاد، عصر تجربه عملی ساختن فقه یا عصر حاکمیت فقه».

در جلد اول کتاب ارزشمند «دایره المعارف فقه مقارن» که زیر نظر آیت الله مکارم شیرازی در حال تدوین است - همان سبک تاریخ فقه و فقهای دکتر گرجی با اندک تغییری در تنظیم ادوار فقه به کار رفته است.

مدرسی طباطبایی در کتاب مقدمه ای بر فقه شیعه از تلفیق بین شیوه ادوار زمانی و مکتب های فقهی در تنظیم ادوار فقه بهره جسته است و به این صورت ادوار فقه را تنظیم کرده است: «دوره حضور امام علیه السلام، نخستین قرن غیبت، متکلمان، مکتب شیخ الطائفه، مکتب شهید اول، فقه دوره صفوی، مکتب وحید بهبهانی و مکتب شیخ انصاری».

مروری بر فصل های کتاب

در این کتاب مکتب فقهی و اصولی جعفری به صورت جریان پیوسته ای که از وحی الهی، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سخنان اهل بیت سرچشمه گرفته و تا کنون

تداوم پیدا کرده، مورد بحث و توجه قرار گرفته و نشان داده شده که این جریان پیوسته در مسیر طولانی تاریخ حیات خود انشعاباتی پیدا کرده و تحولات و فراز و فرودهایی به خود دیده؛ اما هیچ گاه از حرکت باز نایستاده است. در فصل اول این اثر ثابت شده که اولین انشعاب در فقه جعفری به دست اصحاب آن حضرت ایجاد شد. هشام بن حکم و یونس بن عبدالرحمن جریان اجتهاد عقل گرا و هشام بن سالم و پیروانش جریان اجتهاد حدیث گرا را پی ریزی کردند و شخصیت هایی مانند صفوان در جهت ایجاد وفاق میان این دو گروه از صحابه برآمده و جریانی معتدل را بنیان نهادند.

در فصل دوم، با استناد به شواهد تاریخی نشان داده شده که در سده های چهارم و پنجم هجری هر کدام از سه جریان فوق در حوزه ای به فعالیت خود ادامه داده است. جریان حدیث گرا بر حوزه قم و ری، و جریان عقل گرا بر حوزه بغداد مسلط شد. جریان سومی که در این دوره پدید آمده، جریان اجتهاد معتدلی است که شیخ مفید و شاگردانش پی ریزی کردند و با روی کار آمدن این جریان مقتدر، با پشتوانه های قوی منطقی جریان عقل گرای افراطی برای همیشه از صحنه حوزه های فقهی امامیه خارج شد و جریان حدیث گرا نیز به ضعف گرایید. با به صحنه آمدن شیوه اجتهادی شیخ طوسی، هر دو گروه حدیث گرا و عقل گرا در دستگاه عظیم اجتهادی شیخ طوسی هضم شدند.

در فصل سوم نشان داده شده که در سده ششم دستگاه اجتهادی شیخ آن چنان بر حوزه های علمیه شیعه مسلط بود که تا یک قرن فضای حوزه های دینی در سراسر جهان تشیع را تسخیر کرد و غالب فقیهان در این سده از مکتب شیخ پیروی می کردند و عده کمی نیز پیرو جریان عقل گرای و حدیث گرای بودند.

در فصل چهارم نشان داده شده که این سدّ تقلید را سه فقیه برجسته در اواخر سده ششم هجری شکستند. قطب الدین راوندی، حَمَصی و به ویژه ابن ادریس حلی با انتقادات گسترده خود بر شیخ، مسیر حرکت اجتهاد را هموار ساختند.

در فصل پنجم و ششم آمده است که این انتقادات شدید بر جوّ حاکم بر حوزه ها دو واکنش متفاوت را ایجاد کرد: وازدگی از اجتهاد متعارف و روی آوردن به زهد و اخلاق، یکی از آن دو واکنش در مقابل شکستن فضای تقلید بود. واکنش دوم نیز به پی ریزی اجتهادی مقتدر و مسلط در حوزه حله انجامید و فقیهان توانمندی هم چون محقق حلی و علامه حلی را در دامن خود پرورش داد. با پیوستن این حوزه به حوزه مقتدر جبل عامل نشاط فقهی فراوانی در حوزه های فقه و اصول به وجود آمد. ابتکارات ایجاد شده در این دوره، در حوزه های مختلف به ویژه در حوزه اصول و فقه بی شمار است که به بخشی از آنها در کتاب اشاره شده است. پیدایش و رواج تفکر اخباری گری، بار دیگر سدی قوی در مقابل جریان اجتهاد ایجاد کرد و حدود یک قرن جریان اجتهاد را از صحنه حوزه های امامیه خارج ساخت. رواج افکار اخباری گری ضربه های هولناکی بر دستگاه مقتدر اجتهاد- که در طول چند قرن تکمیل شده و به ثمر نشسته بود- وارد ساخت. در فصل هفتم جریان اخباری گری مورد بحث قرار گرفته است.

در فصل هشتم نشان داده شده که پس از یک سده سلطه اخباریان، وحید بهبهانی با منطقی قوی به مقابله با افکار اخباری گری پرداخت و یکایک شبّهات آنان را در باب اجتهاد و تقلید، اصول فقه، عقل، اجماع و... با پاسخ های قوی و محکم از میان برداشت و دستگاه اجتهاد خود را به گونه ای طراحی کرد که هیچ یک از شبّهات اخباریون بر آن وارد نمی شد؛ از این رو در اندک زمانی حوزه های

دینی به تسخیر مجدد مجتهدان درآمد و بازار اجتهاد رونق دوباره ای گرفت. در فصل های پایانی این اثر می خوانیم که شیخ انصاری با استفاده از شیوه وحید بهبهانی به بازسازی و تکمیل دستگاه اجتهادی پرداخت و با ابتکارات و نوآوری های خود، هم در اصول و هم در فقه، حوزه های علمیه را به تسخیر خود درآورد و خاطره شیخ طوسی را زنده کرد؛ اما این بار شاگردان شیخ انصاری به نقل افکار شیخ بسنده نکردند؛ بلکه با دید نقادانه در مسیر تکمیل و پختگی دستگاه اجتهادی شیخ گام برداشتند؛ ایده های نویی در علم اصول به صحنه آمد؛ انتقادات فراوانی بر شیخ وارد شد؛ اما تاکنون هیچ طرح نوی که بتواند جایگزین شیوه اجتهادی شیخ شود و حوزه ها را به تسخیر خود درآورد، عرضه نشده است.

این اثر ویژگی هایی دارد؛ از جمله:

۱. توجه به شیوه های اجتهادی و ساختار مکتب و مبانی مهم اصولی و فقهی هر یک از فقیهان تأثیرگذار در هر دوره؛
 ۲. پی گیری تحولات ایجاد شده در مبانی اصولی و فقهی فقیهان در دوره های مختلف و چگونگی تأثیر مبانی در مکتب فقهی فقیهان؛
 ۳. بررسی تاریخ تحولات اصول و فقه در کنار یکدیگر؛
 ۴. تذکر نکته ها و پیام های آموزنده در پایان هر دوره؛
 ۵. دسته بندی مطالب متن و رعایت ترتیب منطقی میان مباحث مطرح شده؛
 ۶. پرداختن به اصل موضوع و پرهیز از مباحث حاشیه ای و استطرادی؛
 ۷. رعایت تناسب با سرفصل های مصوب برای همین ماده درسی.
- با توجه به کثرت فقیهان هر دوره و تحولات مختلفی که در دو علم کاربردی اصول و فقه ایجاد شده، معرفی همه این شخصیت ها و تحولات ایجاد شده، در

این اثر امکان نداشت. از این رو در هر دوره، تعدادی از فقیهانی که صاحب مکتب بوده و ایده های نوری را مطرح کرده و از شهرت بیشتری در حوزه فقه و اصول برخوردار بوده اند نام برده و به ذکر برجسته ترین تحولات اکتفا کرده ایم. امیدواریم در فرصت دیگری این اثر تکمیل شود و برای دوستداران این گونه مباحث عرضه گردد. بی شک رهنمودهای راه گشای اساتید محترم و داوران اندیشمند موجب غنای بیشتر اثر شده و موجب کاهش کاستی ها خواهد شد.

۱- دوره تشریح و تبیین (از بعثت تا غیبت صغری)

اشاره

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. آشنایی با پیشگامان جمع آوری، تبیین و تدوین سنت نبوی صلی الله علیه و آله؛

۲. آشنایی با پایه گذاری و شکل گیری فقه جعفری؛

۳. آشنایی با پیشگامان تدوین کتاب های فقهی و اصولی و تک نگاری ها در موضوعات مختلف؛

۴. بررسی گرایش ها و جریان های مختلف اصحاب ائمه علیهم السلام؛

۵. آشنایی با تلاش شبانه روزی و پرخطر اصحاب ائمه علیهم السلام برای جمع آوری و نگهداری سخنان اهل بیت علیهم السلام.

فقه شیعه در سده نخست هجری (دوره صحابه و تابعین)

اشاره

بی شک مؤسس علوم اسلامی و از جمله فقه، شخص رسول خدا صلی الله علیه و آله است که با توجه به وحی الهی، کلیات و فروع فقهی را برای مردم بیان کردند و مسلمانان نیز بر اساس ظرفیت های خویش از آن بهره گرفتند. با رحلت رسول گرامی اسلام در سال ۱۱ قمری، باب نزول قرآن و باب دستیابی مستقیم به سنت نبوی مسدود گردید و از آن پس آموزش فقهی، افتا و قضا بر پایه درک عالمان دینی از کتاب خدا و سنت نبوی استوار گشت.

در این قسمت فقیهان شیعه و آثار فقهی تدوین شده به دست آنان در سده نخست هجری را مرور می کنیم:

اشاره

در سخن از نخستین طبقه فقیهان پس از رحلت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله جمعی از صحابه پیامبر شایسته توجه اند که به «اهل فتوا» شناخته شده اند. برای نمونه، در فهرستی که ابن سعید ذیل عنوان «بَابُ ذِكْرِ مَنْ كَانَ يَفْتِي بِالْمَدِينَةِ وَ يَقْتَدِي بِهِ مِنْ اصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله» به دست داده، شماری از مشاهیر اصحاب آمده است که در آن میان نام کسانی چون امام علی علیه السلام، ابن مسعود، اُبی بن کعب و معاذ بن جبل دیده می شود. (۱) کیفیت شکل گیری فقه در میان اهل سنت با توجه به منع نقل و تدوین سنت و گرایش به رأی گرایی داستان مفصلی دارد و ما در این جا در مقام بیان آن نیستیم؛ از این رو در این قسمت درباره فقیهان شیعه- که اثری از آنان در فقه باقی مانده- به طور بسیار کوتاه بحث می کنیم. فارغ از جایگاه ویژه امام علی علیه السلام در طبقه نخستین و جایگاه دو فرزند بزرگوار آن حضرت امام حسن و امام حسین در طبقه متأخران صحابه، گروهی از اصحاب پیامبر که جزو وفادارترین صحابه به امام علی علیه السلام بودند را نیز می توان در شکل گیری فقه شیعه مؤثر دانست. در رأس این گروه از صحابه باید از کسانی چون ابوذر غفاری، سلمان فارسی، مقداد، عمار، حذیفه یمانی در ردیف متقدمان صحابه و کسانی چون جابر بن عبدالله انصاری و عمرو بن حمق خزاعی در ردیف متأخران صحابه یاد کرد.

(۲)

در منابع روایی شیعه، روایت های انگشت شماری از این اصحاب در باب مسائل فقهی نقل شده است؛ مانند حدیث عمار در باب کیفیت تیمم (۳) و حدیث مقداد در باب

ص: ۳۰

۱- (۱). طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۹۸-۱۱۲.

۲- (۲). الاختصاص ص ۳، ۵ و ۶ و رجال کشی ص ۶ و ۷.

۳- (۳). کافی ج ۳، ص ۶۲ و من لایحضره الفقیه ج ۱، ص ۵۷.

مذی. (۱) این دو روایت در جوامع حدیثی اهل سنت نیز به ثبت رسیده است (۲) و از جابر حدیثی در باب قربانی حج (۳) و حدیث دیگری در باب حد زنا بر جای مانده است. (۴) البته روایات فقهی جابر در سرتاسر ابواب فقهی در جوامع حدیثی اهل سنت پراکنده شده است. مجموعه ای از آنها در بخش مربوط به جابر در مسند احمد بن حنبل نقل شده است. (۵) از یک سند ارائه شده در «مشیخه فقیه» استفاده می شود که نسخه ای در بردارنده مجموعه ای از روایات فقهی جابر در سده های نخستین هجری در میان امامیه دست به دست می شده است. در سند این نسخه نام کسانی چون جابر جعفی و مفضل بن عمر به عنوان راوی دیده می شود و در طبقه تابعان نیز به برخی شخصیت های برجسته شیعی که نقشی از آنان در فقه بر جای مانده است اشاره می کنیم:

الف) حارث بن عبدالله اعور (۶۵ق)

منابع رجال امامیه، حارث را در جایگاه یکی از اصحاب خاص امام علی علیه السلام معرفی کرده اند. (۶) ابن سعید از ابواسحاق سبعی از تابعان کوفه نقل کرده است: در حوزه کوفه کسی را در دانش به «فریضه» به عبیده سلمانی و حارث اعور برتری نیست. (۷)

از ابن سیرین - که جزو تابعان بصره است - نقل شده که در ارزیابی جایگاه فقهی تابعان کوفه، در این که حارث و عبیده بر دیگران برتری داشته اند، درنگی

ص: ۳۱

- ۱- (۱). تهذیب ج ۱، ص ۱۷.
- ۲- (۲). مسند احمد حنبل ج ۴، ص ۲۶۳؛ صحیح بخاری ج ۱، ص ۷۰؛ صحیح مسلم ج ۱، ص ۲۴۷.
- ۳- (۳). تهذیب ج ۵، ص ۲۲۵.
- ۴- (۴). تهذیب ج ۱۰، ص ۴۹.
- ۵- (۵). مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۲۹۲-۴۰۰.
- ۶- (۶). رجال برقی، ص ۴ و رجال کشی، ص ۸۸.
- ۷- (۷). طبقات ابن سعد ج ۶، ص ۱۱۶.

نیست و تنها برتری یکی از آنان بر دیگری جای گفت و گو دارد. (۱)

شماری از روایات فقهی حارث به طور پراکنده در ابواب مختلف جوامع روایی اهل سنت نقل شده است؛ اما در کتب اربعه شیعه، تنها یک روایت شبه فقهی در باب اختیار همسر از حارث اعور بر جای مانده است. (۲)

ب) صعصعه بن صوحان (۶۰ق)

در منابع شیعی نام صعصعه در میان یاران خاص امام علی علیه السلام آمده است. (۳) شخصیت صعصعه در منابع نه در مقام فقیه، بلکه بیشتر در جایگاه خطیب بازتاب یافته است. از نمونه های برجای مانده از فتاوی فقهی صعصعه، فتوایی در باب نماز جمعه است که ابوداود در سنن خود نقل کرده (۴) و روایاتی چند با موضوع فقهی نیز در سنن نسائی نقل شده است. (۵) زکریا بن ابی زاید، صعصعه را یکی از استادان اصلی فقیه نامدار کوفه، شعبی ذکر کرده است. (۶)

ج) اصبح بن نباته

اصبح بن نباته، شخصیتی از تابعان کوفه است که در شمار اصحاب امام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام نام برده شده است. (۷)

در کتب اربعه شیعه، از این شخصیت روایات متعدد فقهی در باب طهارت،

ص: ۳۲

۱- (۱). طبقات ابواسحاق شیرازی ص ۸۱.

۲- (۲). تهذیب ج ۷، ص ۴۰۴.

۳- (۳). رجال کشی ص ۶۷؛ الاختصاص ص ۶۴ و رجال طوسی ص ۴۵.

۴- (۴). سنن ابو داود ج ۱، ص ۲۹۰.

۵- (۵). سنن نسائی ج ۱، ص ۱۶۶.

۶- (۶). تاریخ طبری ج ۴، ص ۳۲۳.

۷- (۷). رجال برقی ص ۵ و رجال نجاشی ص ۱.

صلوات، بیع، اطعمه، حدود و دیات نقل شده است. در دیگر منابع، روایاتی از اصیغ در باب داوری های امام علی علیه السلام نقل شده است. (۱)

د) سوید بن غفله جعفی

از متأخران اصحاب امام علی علیه السلام است و در منابع شیعی از «اولیاء» اصحاب آن حضرت شمرده شده است. (۲)

یعقوبی در شمارش فقهای برجسته جهان اسلام در دوره حاکمیت معاویه، نام سوید بن غفله را ذکر کرده است. (۳) در جوامع روایی اهل سنت روایاتی در ابواب گوناگون فقهی از جمله مباحث مربوط به زکات از ایشان نقل شده است. (۴) در منابع روایی شیعه موارد نادری از روایات سوید به ثبت رسیده. در کتب اربعه دو روایت از این شخصیت در باب میراث موالی نقل شده است. (۵)

ه) ابو عمر زاذان کندی (۸۲۱ق)

از تابعان ایرانی تبار و موالی قبیله کنده که از «اصفیا» اصحاب امام علی علیه السلام شمرده شده است، از زاذان روایات متعدد فقهی در منابع روایی اهل سنت در ابواب مختلف نقل شده. (۶) در جوامع روایی شیعه از ایشان دو روایت در کتب اربعه نقل شده است. (۷)

ص: ۳۳

-
- ۱- (۱). عجائب الاحکام، ص ۲۷، ۴۴، ۴۵ و المناقب، ج ۲، ص ۳۵۴.
 - ۲- (۲). امالی مفید ص ۳۵۱ و رجال برقی ص ۴.
 - ۳- (۳). تاریخ یعقوبی ج ۲، ص ۲۴۰.
 - ۴- (۴). مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.
 - ۵- (۵). کافی ج ۳، ص ۲۳۱؛ من لا یحضره الفقیه ج ۴، ص ۲۲۴؛ تهذیب ج ۹، ص ۳۳۱.
 - ۶- (۶). رجال برقی ص ۳ و ۴.
 - ۷- (۷). کافی ج ۷، ص ۴۲۸ و تهذیب ج ۶، ص ۲۹۰.

در حالی که پس از رحلت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله خلفای وقت، مردم را از نقل و تدوین احادیث منع کردند، (۱) امیرمؤمنان علیه السلام و برخی از شاگردان آن حضرت، سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله را جمع آوری و تفسیر و تبیین کردند و در این باره نوشته هایی را از خود به یادگار گذاشتند. جلال الدین سیوطی در کتاب تدریب الراوی می نویسد: «میان صحابه نخستین و تابعین در ارتباط با کتابت و تدوین علم اختلاف

ص: ۳۴

۱- (۱). داستان منع تدوین حدیث و نقل آن، از زمان خلیفه اول آغاز و بیش از یک قرن ادامه یافت. عایشه نقل می کند: پدرم احادیثی از رسول خدا جمع آوری کرده بود که تعدادشان به پانصد حدیث می رسید؛ ولی روزی همه آن احادیث را خواست و آتش زد. (کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۸۵، ح ۲۹۴۶۰)، خلیفه دوم نیز اصحاب را از نقل حدیث منع کرد و جمعی از اصحاب را به جرم نقل احادیث رسول خدا، زندانی کرد (تذکره الحفاظ ذهبی، ج ۱، ص ۷) هم چنین نقل شده است که عمر نخست تصمیم داشت، سنت رسول خدا را بنویسد، سپس پشیمان شد و از نوشتن آن صرف نظر کرد و طی بخشنامه ای به همه بلاد اسلامی نوشت: اگر کسی نوشته ای از سنت رسول خدا نزد اوست، همه را محو کند. (کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۹۲، ح ۲۹۴۷۶) این ماجرا در عصر بعضی دیگر از خلفا نیز ادامه داشت؛ هر چند در خلافت امیرمؤمنان علی* توجه به سنت رسول خدا و نقل آن مورد توجه قرار گرفت؛ ولی فرصت کافی برای به سرانجام رسیدن آن به وجود نیامد. منع تدوین حدیث پس از آن حضرت تا زمان عمر بن عبدالعزیز ادامه یافت، تا آنکه مطابق نقل بخاری، عمر بن عبدالعزیز طی نامه ای به ابوبکر بن حزم نوشت: احادیث رسول خدا را بنویس؛ زیرا از نابودی علم و از بین رفتن علما و دانشمندان می ترسم (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۶۰، باب کیف یقبض العلم، از ابواب کتاب العلم). با این حال، پس از مرگ عمر بن عبدالعزیز، بار دیگر تدوین حدیث با رکود مواجه شد، تا آن که در عصر خلافت منصور دوانیقی به طور رسمی و گسترده تدوین حدیث آغاز شد. سیوطی از ذهبی نقل می کند: در سال ۱۴۳ هجری دانشمندان اسلامی شروع به تدوین حدیث، فقه و تفسیر کردند که از جمله مالک، کتاب موطأ را تدوین کرد. (تاریخ الخلفاء، ص ۳۰۱) (شیخ خضری بک نیز در تاریخ التشریح الاسلامی، ص ۷۴-۷۲ شرحی درباره منع تدوین حدیث نقل کرده است).

فراوانی بود؛ جمعی آن را نادرست و گروهی آن را روا شمرده و انجام می دادند که از گروه دوم، علی علیه السلام و فرزندش حسن علیه السلام و جابر است». (۱)

از این رو، باید گفت نخستین بار کتاب های فقهی و دینی را امیرمؤمنان علی علیه السلام تدوین کرده است. تلاش های آن حضرت در این باره اختصاص به زمان پس از رحلت رسول مکرم ندارد؛ بلکه در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز به طور ویژه به محضر آن حضرت می رسید و بهره های فراوان می برد و بسیاری از آموخته هایش را می نوشت. کلینی به سند معتبر از علی علیه السلام چنین نقل می کند:

«هر روز و هر شب، ملاقات ویژه ای با پیامبر داشتم و آن وقت را به من اختصاص می داد. به هر سو می رفت، من با او می رفتم. اصحاب رسول خدا می دانستند که پیامبر با هیچ کس دیگر این گونه رفتار نکرد. هیچ آیه ای از قرآن بر رسول خدا نازل نمی شد، جز آن که آن را برای من می خواند و بر من املا می فرمود و من نیز با خط خود آن را می نوشتم. رسول خدا تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و خاص و عام آن آیات را نیز به من تعلیم فرمود. آن حضرت از خداوند خواست که فهم و حفظ همه این موارد را به من عطا فرماید و از آن هنگام که پیامبر این دعا را در حق من کرد، من هرگز آیه ای از کتاب خدا و دانشی را که رسول خدا بر من املا کرد و من آن را نوشتم، فراموش نکردم». (۲)

بنابراین، آن چه در روایات معصومین از کتاب های امیرمؤمنان علیه السلام به نام های جامعه، کتاب علی و صحیفه یاد شده است، می تواند محصول همین مجالس ویژه درس رسول خدا صلی الله علیه و آله برای آن حضرت باشد.

نجاشی در شرح حال محمد بن عذافر صیرفی می نویسد: وی از پدرش نقل می کند که «من همراه حکم بن عتیبه به محضر امام باقر علیه السلام رسیدم. حکم از امام

ص: ۳۵

۱- (۱). تدریب الراوی، ج ۲، ص ۶۵.

۲- (۲). کافی، ج ۱، ص ۶۴، ح ۱.

سؤال-تی کرد و حضرت پاسخ داد، تا این که در مسئله ای گفتگویی پیش آمد. امام علیه السلام به فرزندش فرمود: برخیز و کتاب علی علیه السلام را بیاور. فرزندش برخاست و کتاب بزرگی را که داخل پارچه ای پیچیده شده بود، حاضر کرد. امام علیه السلام به آن نگاه فرمود، تا مسئله مورد نظر را یافت؛ سپس فرمود: این کتاب، املائی رسول خدا صلی الله علیه و آله و به خط علی علیه السلام است. آن گاه حضرت رو به حکم کرد و فرمود: ای ابا محمد! تو و سهله بن کهیل و ابوالمقدام، هر جای زمین را خواستید، بپیمایید؛ اما به خدا سوگند! هرگز دانشی محکم تر و عالی تر از آن چه در میان این قوم - که جبرئیل بر آنان فرود می آمد - پیدا نخواهید کرد». (۱)

همچنین کتاب دیگری از آن حضرت به نام صحیفه وجود داشت که مشتمل بر احکام فراوانی در قصاص و دیات بود. (۲)

بخاری نیز در صحیح خود، در باب «کتابت علم» از ابوجحیفه چنین نقل می کند: «از علی علیه السلام پرسیدم آیا نزد شما کتابی وجود دارد؟ پاسخ داد: هرگز! مگر کتاب خدا، یا فهمی که به مسلمانی (برای تشخیص احکام الهی) داده شده، یا آن چه را که در این صحیفه وجود دارد. گفتم: در این صحیفه چه مسائلی وجود دارد؟ فرمود: درباره عقل، نحوه آزاد کردن اسیر و این که مسلمان را برای کشتن کافر، به قتل نمی رسانند». (۳)

ص: ۳۶

۱- (۱). رجال نجاشی، شرح حال شماره ۹۶۶. مرحوم شیخ صدوق در کتاب امالی، مجلس ۶۶، بخشی از روایاتی که از کتاب علی است، ذکر کرده است. این بخش مشتمل بر بسیاری از آداب و سنن و احکام حلال و حرام نزدیک به سیصد سطر است. مرحوم صدوق این بخش را به سندش از امام صادق* از پدران بزرگوارش علیهم السلام نقل کرده است. در پایان این روایت، امام صادق* فرمود: این مجموعه از احکام از کتابی که املائی رسول خدا و به خط علی بن ابی طالب* است، گرفته شده است.

۲- (۲). آیت الله احمدی میانجی، نام های مختلف این کتاب و عناوین و محتوای آنها را جمع آوری کرده است. (مکاتیب الرسول، ج ۲، ص ۳۰۲-۵).

۳- (۳). صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۶، باب کتابت علم، ح ۱.

هر چند ما معتقدیم غیر از صحیفه، کتاب دیگری از آن حضرت به نام جامعه وجود داشت، که یکی از مراجع علمی ائمه معصومین علیهم السلام، به شمار می رفت. در کتاب صحیفه نیز احکام فراوانی درباره قصاص و دیات وجود داشت؛ ولی به هر حال نقل این مسئله از سوی بخاری به خوبی می رساند که آن حضرت صحیفه ای داشت که بخشی از احکام الهی در آن نوشته شده بود.

روایتی از امام صادق علیه السلام به این مضمون نقل شده است که امام زین العابدین علیه السلام همواره به «کتاب علی» رجوع می کرده و تلاش داشته است تا بتواند حق این کتاب را در باب عبادات ادا نماید. (۱)

از جمله تک نگاری هایی که با موضوع فقه به امام علی علیه السلام منسوب است، دو کتاب در باب «فرائض» و «دیات» می باشد. در کافی مواردی از نقل زراره از کتاب فرائض دیده می شود و به صراحت آمده است که وی این متن را دیده بوده است. (۲) قسمتی از متن کتاب فرائض امام علی علیه السلام در من لایحضره الفقیه (۳) و قطعاتی از آن به صورت پراکنده در کتاب کافی بر جای مانده است. (۴)

متن کامل «الدیات» منتسب به امام علی علیه السلام با اندک تقطیعی در کتاب کافی، (۵) من لایحضره الفقیه (۶) و تهذیب (۷) نقل شده است. به تازگی نیز بر اساس بازیابی متن از همین سه منبع، در مجموعه ای با عنوان «الاصول الستة عشر» به چاپ

ص: ۳۷

۱- (۱). کافی ج ۸، ص ۱۶۳.

۲- (۲). کافی ج ۷، ص ۸۱ و ۹۴.

۳- (۳). من لایحضره الفقیه ج ۴، ص ۱۹۲.

۴- (۴). کافی ج ۷، ص ۸۱ ح ۶، ۴ و ص ۹۴ ح ۲ و ۳، ص ۹۸ ح ۳.

۵- (۵). کافی ج ۷، ص ۳۳۰، ۳۴۲.

۶- (۶). من لایحضره الفقیه ج ۴، ص ۵۴، ۶۶.

۷- (۷). تهذیب ج ۱۰، ص ۲۹۵ و ۳۰۸.

رسیده است. ناسازگاری برخی مسائل مندرج در کتاب الدیات با قول مشهور شیعه، مورد توجه ابن بابویه قرار گرفته است. (۱)

علاوه بر امام علی علیه السلام از امام سجاد علیه السلام نیز رساله حقوق به یادگار مانده است که قسمتی از این مجموعه، مرتبط به مسائل فقهی و احکام شرعی است.

رساله حقوق آن حضرت را که حسن بن شعبه در تحف العقول آورده است، در بردارنده حدود پنجاه حق است که از جمله، حقوق خدا بر انسان و حقوق انسان بر خویش و حقوق عبادت‌هایی مانند نماز و روزه و حج بر انسان است.

بعضی از شاگردان امام علی علیه السلام به تأسی از امام خود، آثاری را در معارف اسلامی تدوین کرده اند که در این قسمت، گزیده وار به آثار بعضی از آنها اشاره می شود:

الف) ابورافع صحابی

ابورافع که غلام آزاد شده رسول خدا صلی الله علیه و آله و از یاران خاص امیرمؤمنان به شمار می رود، کتابی را تدوین کرده به نام السنن و الاحکام و القضا یا. (۲) از اظهارات نجاشی استفاده می شود که این کتاب مشتمل بر ابواب صلات، صیام، حج، زکات و قضاوت‌ها بوده است.

ب) علی بن ابی رافع

علی بن ابورافع کاتب امیرمؤمنان و از بهترین پیروان علی علیه السلام بود. وی کتابی را در موضوعات مختلف فقهی، مانند وضو، نماز و سایر ابواب فقه تألیف کرد. (۳)

ص: ۳۸

۱- (۱). من لایحضره الفقیه ج ۴، ص ۲-۱۲.

۲- (۲). رجال نجاشی، ج ۱، ص ۶۵، شرح حال شماره ۱ و اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۱۲۳.

۳- (۳). رجال نجاشی، ج ۱، ص ۶۵؛ شرح حال شماره ۱.

به گفته شیخ طوسی، وی کتابی را درباره قضاوت های امیرمؤمنان علیه السلام تألیف کرد. (۱)

د) ربیع بن سمیع

نجاشی به هنگام ذکر نخستین طبقه از مؤلفان حدیث، آورده است که ربیع بن سمیع، کتابی را از امیرمؤمنان علیه السلام درباره زکات گاو و شتر و گوسفند جمع آوری کرده است. (۲)

مرحوم شیخ طوسی در کتاب فهرست نام نهصد تن از مصنفان را می نویسد که چه بسا هر یک دارای تألیفات متعددی باشند. (۳)

می دانیم عمده این کتاب ها در عصر امامان اهل بیت علیهم السلام تا پایان قرن سوم نوشته شده است که به خوبی اهتمام فقیهان اهل بیت علیهم السلام را به امر تدوین حدیث و فقه نشان می دهد، بعضی از این آثار را در ادامه همین فصل معرفی خواهیم کرد.

گفتنی است که به سبب جدا نبودن احکام فقهی از سایر علوم، مجموعه کتب حدیث، در بردارنده روایات فقهی، کلامی، تفسیری و مانند آن بود؛ ولی برخی از این کتاب ها ویژه مسائل فقهی بوده؛ مانند کتاب هایی که از ابو رافع و دو پسرش نقل شد. هم چنین برخی از کتاب های فضل بن شاذان و یونس بن عبدالرحمن (از اصحاب امام رضا علیه السلام) نیز، مانند کتاب های فقهی تدوین شده بود.

گواه این مطلب آن است که مرحوم کلینی در موارد متعددی آرای آنان را در کافی آورده است؛ (۴) از جمله در باب طلاق و میراث و زکات و مانند آن. هم چنین

ص: ۳۹

۱- (۱). فهرست نجاشی، ج ۱، ص ۶۵؛ شرح حال شماره ۱.

۲- (۲). فهرست نجاشی، شماره ۲.

۳- (۳). ر.ک: المراجعات، ص ۶۲۱-۵۹۸.

۴- (۴). کافی، ج ۷، ص ۸۳، ۸۴، ۹۵، ۹۸، ۱۱۵، ۱۲۱.

شیخ صدوق در کتاب مقنع، در این باره که زن چگونه از شوهرش ارث می برد، قولی را از فضل بن شاذان نقل کرده است؛ بدون آن که به روایتی نسبت دهد. اینها می رساند که فضل بن شاذان دارای متنی فقهی بوده است.

شکل گیری فقه جعفری

۱- فقیهان نیمه نخست سده دوم هجری

اشاره

سده دوم هجری از طرفی با دوره انتقال سیاسی و در نتیجه فضایی مساعد برای فعالیت های فرهنگی و از دگر سو با عصر تدوین علوم اسلامی مقارن بود. در چنین فرصتی امام باقر علیه السلام (۱) به تبیین، تدقیق و تفصیل تعالیم شیعه

ص: ۴۰

۱- (۱). امام باقر* در وسعت علم و دانش مشهور و ضرب المثل بود، تا آن جا که در کتاب ها به بهانه های مختلف از او یاد می شود. علمای اهل سنت-چه معاصران آن حضرت و چه در اعصار بعد- در باره عظمت علمی و معنوی آن حضرت سخن ها گفته اند. عبدالله بن عطاء مکی می گوید: «من دانشمندان را ندیدم نزد کسی؛ جز ابو جعفر (محمد بن علی) این اندازه اظهار کوچکی نمایند. من خودم دیدم که حکم بن عتیبه (م ۱۱۴) با آن همه جلالت و عظمتی که میان مردم داشت، در برابر آن حضرت، همچون کودکی در برابر آموزگار بود». (القاب الرسول و عترته، ص ۵۶؛ تاج الموالید، ص ۲۹، و المتسجد من الارشاد، ص ۱۷۳، مطابق نقل موسوعه الفقه الاسلامی، طبقا لمذهب اهل البیت، ج ۱، ص ۴۰. ذهبی می نویسد: «ابو جعفر باقر، محمد بن علی بن الحسین، پیشوای مورد اعتماد، هاشمی علوی و بزرگ بنی هاشم در زمان خویش بود و در عصر خود به «باقر» شهرت یافت و این لقب از جمله «بقر العلم» (شکافت دانش را) گرفته شده است» (تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۹۴). ابن خلکان در وفيات الاعیان می نویسد: «ابو جعفر محمد بن زین العابدین، ملقب به باقر- بنا بر اعتقاد امامیه- یکی از امامان دوازده گانه است. او پدر امام جعفر صادق است. باقر* مردی دانشمند، بزرگوار و بزرگ بود. او را باقر گفته اند؛ چون علم و دانش را وسعت و گسترش بخشید». شاعر در باره وی گفته است: «یا باقر العلم لاهل التقی و خیر من لبی علی الاحبل». «ای کسی که برای اهل تقوا شکافنده دانش هستی و بهترین کسی می باشی که به پیمان های الهی لبیک گفت» (وفیات الاعیان، ج ۴، ص ۱۷۴).

اهتمام ورزید و روایات پر شمار منقول از آن حضرت درباره عقاید، فقه، اصول و اخلاق نشان از آن دارد که آموزش های دینی شیعه به ویژه در فقه و اصول از روزگار آن حضرت روی به تدوین و شکل گیری نهاده و از فقه اهل سنت متمایز شده است. این دو امام بزرگوار علاوه بر بیان فقه، جهت تربیت شاگردان فقیه، قواعد مهم اصولی و فقهی را نیز بیان کرده اند و امام صادق علیه السلام با بیان کلیدی خود که فرمود: «انما علینا ان نُلقی اِلیکم الاصول و علیکم ان تفرّعوا» (۱) راه اجتهاد را به روی شاگردان خود باز کرد. روایات فراوانی از این دو امام بزرگوار درباره بی اعتباری ظن غیر معتبر، (۲) حجیت ظواهر، (۳) حجیت خبر واحد، (۴) راه حل تعارض اخبار، (۵) اصول عملیه مانند برائت، (۶) استصحاب (۷) و احتیاط، (۸) حجت نبودن رأی و قیاس، (۹) مباحث عام و خاص، ناسخ و منسوخ (۱۰) و... نقل شده که شاکله علم اصول را تشکیل می دهد. پس از امام باقر علیه السلام، امام

ص: ۴۱

۱- (۱). حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۰.

۲- (۲). همو، الفصول المهمه فی اصول الائمه، ص ۱۹۹.

۳- (۳). همو، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۹۰.

۴- (۴). جامع احادیث الشیعه، ج ۱، ص ۲۲۶.

۵- (۵). فیض کاشانی، الاصول الاصلیه، ص ۸۶.

۶- (۶). کلینی، کافی، ج ۲، ص ۴۶۳.

۷- (۷). شیخ صدوق، الخصال، ص ۴۱۳.

۸- (۸). حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۱۱.

۹- (۹). کلینی، کافی، ج ۱، ص ۵۹.

۱۰- (۱۰). همان، ج ۱، ص ۶۴.

صادق علیه السلام راه تدقیق و تفصیل تعالیم مذهب را ادامه داد. چنان که از روایات بی شمار منقول از آن حضرت آشکار می گردد، علاوه بر تبیین مواضع شیعه در مسائل اعتقادی مورد بحث در آن روزگار، تعالیم مذهب در موضوعات گوناگون فقهی را با تفصیل بیان فرمود و مکتب جعفری را بنیان گذاشت. (۱)

در مکتب امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و فرزندان معصومشان، شخصیت های پرشماری تربیت شدند که جان برکف در راه جمع آوری و حفظ معارف اهل بیت علیهم السلام همه خطرها را به جان خریدند و به دریافت لقب پر افتخار راویان احادیث اهل بیت علیهم السلام نائل آمدند. بی شک راویان حدیث همه در یک رتبه و مقام علمی نبودند؛ تعدادی از آنان در رشته های مختلف علوم اسلامی سرآمد بودند و از آن میان عده ای در زمره فقیهان برجسته روزگار خود محسوب می شدند. قرینه ها و شواهدی در دست است که نشان می دهد که راویان فقیه نیمه نخست سده دوم هجری با وجود همراهی با اصول مذهب شیعه، بر همان روش فقیهان آغازین (سده نخست) باقی ماندند. مهم ترین مشخصه روش این فقیهان پیوند و آمیختگی حلقه تعلیم و تعلم آنان با محافل عامه بود. از شخصیت برجسته این گروه جابر بن زید جعفری و ابو حمزه ثمالی است که در زمره استادان این شخصیت ها نام کسان نامداری از شیعیان غیر امامی کوفه مانند حکم بن عتبّه و سلیمان اعمش دیده می شود و نیز نام برجستگانی از حلقه های غیر امامی چون شریک نخعی و شعبه بن حجاج در فهرست شاگردان این افراد قابل مشاهده است. (۲) در این قسمت به اختصار تعدادی از این فقیهان را معرفی می کنیم.

ص: ۴۲

۱- (۱). رجال کشی، ص ۲۵۵.

۲- (۲). سیر اعلام النبلاء، ذهبی ج ۶، ص ۳۰۸ و میزان الاعتدال ج ۱، ص ۳۸۰.

جابر بن یزید جعفی (۱۲۸ق) از تابعان برجسته کوفه است. جابر شخصیتی است که به اتفاق منابع امامیه و اهل سنت، از نظر اعتقادی به مذهب امامیه وابسته است و در منابع امامی او را از اصحاب امام باقر علیه السلام و صادق علیه السلام شمرده اند. (۱) اهمیت جابر در منابع نقلی فقه کوفه از این عبارت و کعب آشکار می گردد که گفته است: «اگر جابر جعفی نبود، اهل کوفه بی حدیث باقی می ماندند». (۲)

یعقوبی، جابر جعفی را در عداد فقیهانی طراز اول چون ابن جریح، ابن ابی لیلا و اوزاعی آورده است. (۳) شیخ مفید در رساله المتعه از جابر فتوای به حلیت متعه را نقل کرده است. (۴) از جمله آثار فقهی جابر کتاب النوادر است که نجاشی در رجالش از آن نام برده است، (۵) و متنی با عنوان وصیت امام باقر علیه السلام به جابر جعفی از سوی ابن شعبه حرانی بدون ذکر اسانید آن در تحف العقول درج گردیده است. (۶) شیخ نیز از جابر «اصلی» را نقل کرده است. (۷)

ب) ابو حمزه ثمالی

ابو حمزه ثابت بن ابی صفیه ثمالی (۱۵۰ق) یکی دیگر از تابعان نامدار امامی کوفه است. این شخصیت با برخورداری از عمری دراز محضر امامان

ص: ۴۳

- ۱- (۱). رجال برقی ص ۹ و ۱۶؛ رجال طوسی ص ۱۱۱، ۱۶۳؛ رجال نجاشی ص ۱۲۸.
- ۲- (۲). سنن ترمذی ج ۵ ص ۷۴۱: «لولا جابر الجعفی لکان الکوفه بلا حدیث».
- ۳- (۳). تاریخ یعقوبی ج ۱، ص ۳۷۹.
- ۴- (۴). خلاصه الایجاز ص ۲۱.
- ۵- (۵). رجال نجاشی ص ۱۲۹.
- ۶- (۶). تحف العقول ص ۲۸۴.
- ۷- (۷). الفهرست ص ۴۵.

زین العابدین، باقر و صادق علیهم السلام را درک کرده است. ابو حمزه افزون بر ائمه علیهم السلام از محفل انس بن مالک و عامر شعبی بهره گرفته است. یعقوبی ایشان را فقیهی برجسته در کنار ابو حنیفه، سفیان ثوری و اوزاعی یاد کرده است. (۱) تعدادی از احادیث فقهی ایشان در کتب اربعه نقل شده است. از آثار فقهی ابو حمزه ثمالی می توان به دو اثر با عناوین کتاب و النوادر اشاره کرد که نسخه های هر دو تا مدت زمانی پس از سده دوم هجری رواج داشته است. طریق ابن بابویه به کتاب ابو حمزه در مشیخه فقیه ذکر شده است.

۲- فقیهان جعفری نیمه دوم سده دوم هجری

اشاره

در این قسمت برای رعایت اختصار چند تن از برجسته ترین فقیهان جعفری نیمه دوم سده دوم را معرفی می کنیم:

الف) زراره بن اعین

فرزندان اعین که زراره مهم ترین آنان است در عصر امامت امام باقر علیه السلام به مذهب امامیه پیوسته اند و در فقه شیعه در سده دوم هجری نقشی مؤثر داشته اند. برادران زراره عبارتند از عبدالملک، حمران، بکیر و عبدالرحمن که به تعبیر ابن عقده (عالم زیدی)، «هر یک از این برادران سزاوار آن بودند که مفتی سرزمینی باشند». (۲) برجسته ترین فرد آل اعین، زراره بن اعین (۱۵۰ق) است که جاحظ از او با عنوان رئیس شیعه در زمان خود یاد کرده است (۳) و نجاشی او را شیخ اصحاب در

ص: ۴۴

۱- (۱). تاریخ یعقوبی ج ۲، ص ۳۹۱.

۲- (۲). تکمله غضائری ص ۱۰۰ و میزان الاعتدال ذهبی ج ۱، ص ۶۰۴.

۳- (۳). رساله فی آل اعین، ص ۲۴.

زمان خود و متقدم ایشان دانسته و بر دانش او به قرائت، فقه، کلام، شعر و ادب تصریح کرده است (۱) و کشی زراره را نسبت به فقیهان امامی هم عصر خود «افقه» شمرده است. (۲) زراره پیش از گرویدن به مذهب امامیه در کوفه در محضر حکم بن عتبه تحصیل کرده بود و برای تکمیل دانش خود به محضر امام باقر علیه السلام تشریف حاصل کرده و در حلقه شاگردان خاص آن حضرت در آمده است.

در بررسی میراث فقهی باقی مانده از زراره، پیش از هر چیز باید حجم انبوهی از روایات فقهی به نقل او از امامان باقر و صادق اشاره کرد که در برگ برگ کتب اربعه امامیه نقش بسته است. دانسته ها درباره شیوه اجتهادی زراره، در حد چند روایت پراکنده است. (۳) از این روایات می توان فهمید روش زراره در حل تعارض اخبار، تخییر بوده است و از این نکته که ابن ابی الحدید در نقد بر دیدگاه سید مرتضی نسبت به خبر واحد، حجیت خبر واحد را به متقدمان امامیه از جمله زراره نسبت داده (۴) می توان فهمید که زراره به اعتماد نسبت به اخبار اشتهار یافته بوده است و از گزارش های رجالی مربوط به زراره و جانشینش (عبدالله بن بکیر) می توان فهمید که زراره در مواردی عمل به رأی داشته است و در این باره می توان به جمله ای نقل شده از زبان وی اشاره کرد: «رُبَّ رَأْيٍ خَيْرٌ مِنْ أَثَرٍ». (۵)

ص: ۴۵

۱- (۱). رجال نجاشی، ص ۱۷۵.

۲- (۲). رجال کشی، ص ۲۳۸.

۳- (۳). کافی ج ۱، ص ۶۵.

۴- (۴). شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۹۲.

۵- (۵). رجال کشی، ص ۱۵۶.

ابوبصیر یحیی بن ابی القاسم اسدی (۱۵۰ق) یکی از برجسته ترین فقیهان جعفری در محیط کوفه است. کنیه او ابومحمد بود و شاید از آن رو ابوبصیر خوانده می شد که از بینایی محروم بود. (۱)

ابو بصیر چندی در محضر امام باقر علیه السلام بود و پس از آن در حلقه اصحاب امام صادق علیه السلام در آمد. انبوهی از روایات بر جای مانده فقهی و غیر فقهی در جوامع حدیثی شیعه که از طریق ابو بصیر از آن امام نقل شده است، حکایت از میزان بالای بهره گیری از محضر آن امام دارد. (۲) نام ابو بصیر در شمار شش تن «اصحاب اجماع» از یاران امام باقر و امام صادق جای گرفته است. درباره گرایش فقهی ابو بصیر چند نکته قابل ذکر است:

در باب حدیث معتقد به ضرورت پیروی از لفظ در نقل احادیث است. (۳) لفظگرایی در نقل حدیث در مقابل معناگرایی در حدیث قرار داشت که هر دو روش در میان راویان طرفدارانی داشت.

در باب مسئله اختلاف حدیث، باید به روایتی منقول از ابو بصیر اشاره کرد که در آن بر لزوم مخالفت عامه تکیه شده است. (۴)

در باب رأی فقهی طبق روایتی که از امام صادق علیه السلام نقل فرموده اجتهاد به رأی را مردود دانسته است. (۵)

ص: ۴۶

۱- (۱). رجال کشی ص ۱۷۳ و ۴۷۴.

۲- (۲). رجال برقی ص ۱۱ و ۱۷؛ نجاشی ص ۴۴۱.

۳- (۳). کلینی، کافی ج ۱، ص ۵۶.

۴- (۴). وسائل الشیعه ج ۱۸، ص ۸۵.

۵- (۵). کافی، ج ۱، ص ۵۱.

در باب استنباط فقهی، ابو بصیر یکی از نخستین راویان حدیثی است که فرموده: «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع».^(۱)

تالیفات ابوبصیر

ابو بصیر را بی تردید باید جزو نخستین مؤلفان امامیه به شمار آورد که به تألیف آثار مدون و ترتیب یافته فقهی پرداخته اند. آثار شناخته شده ابو بصیر از این قرارند: کتاب یوم و لیل،^(۲) مناسک حج،^(۳) مجموعه ای از احادیث فقهی،^(۴) نسخه ای در علل الشرایع.^(۵)

۳- محمد بن مسلم

محمد بن مسلم بن ریاح ثقفی، ابو جعفر طحان اعور (۱۵۰ق) فقیهی برجسته از اصحاب امام باقر و امام صادق است. نجاشی او را «وَجْهٌ اصْحَابِنَا بِالْكَوْفَةِ» خوانده است.^(۶) جایگاه محمد بن مسلم در فقاہت مورد تأکید همه رجالیون قرار گرفته است^(۷)

ص: ۴۷

۱- (۱). عوالی الثالی، ابن ابی جمهور ج ۴، ص ۶۳ و ۶۴.

۲- (۲). رجال نجاشی، ص ۴۴۱.

۳- (۳). این کتاب به روایت علی بن حمزه و حسین بن علاء رواج داشته و طوسی از اسانید آن گزارش کرده است، (الفهرست، ص ۱۸۷).

۴- (۴). این اثر در سده چهارم هجری در اختیار ابن بابویه و یکی از منابع مورد استفاده او در تدوین من لایحضره الفقیه بوده است. (مشیخه، ص ۱۸).

۵- (۵). از اسانید کتاب علل الشرایع ابن بابویه بر می آید که وی مستقیم یا غیر مستقیم به چنین نسخه ای دسترس داشته است. نقلیات ابن بابویه از ابو بصیر در باب علل مجموعه ای مشتمل بر حدود ۲۰ حدیث به روایت حسین بن یزید نوفلی از علی بن حمزه بطائنی است، (علل الشرایع، ص ۱۵، ۱۶).

۶- (۶). رجال نجاشی، ص ۳۲۳.

۷- (۷). رجال کشی، ص ۲۳۸؛ رجال برقی، ص ۹ و ۱۷؛ رجال طوسی، ص ۱۳۵ و ۳۰۰.

و در مقام تأکید بر گستردگی دانش اندوزی محمد بن مسلم در محضر ائمه علیهم السلام، برای شنیده های او از امام باقر علیه السلام رقم سی هزار حدیث و از امام صادق علیه السلام رقم شانزده هزار حدیث گزارش داده شده است. (۱) در عظمت فقاقت محمد بن مسلم همین بس که امام صادق علیه السلام، اصحاب خود را در صورت عدم دسترسی به امام، برای گرفتن پاسخ مسائل فقهی خود، به محمد بن مسلم رجوع داده است (۲) و عده ای از عالمان متقدم امامیه به صراحت محمد بن مسلم را افقه معرفی کرده اند. (۳)

تنها اثر یاد شده از محمد بن مسلم، رساله ای با عنوان «الاربع مأه مسئله فی ابواب الحلال و الحرام» (۴) می باشد. این رساله در واقع مجموعه ای از روایات امام علی علیه السلام است که با عنوان «حدیث الاربع مأه» یا کتاب «ادب امیر المؤمنین» در میان امامیان متقدم رواج داشته است و محمد بن مسلم اصلی ترین شخصیت در گیر در اسانید آن بوده است. نجاشی سند این متن را از طریق علاء بن رزین به محمد بن مسلم رسانیده است. (۵) علاوه بر قطعاتی از این متن که به طور پراکنده در آثار گوناگون حدیثی آمده، دو نسخه کامل متن در ضمن کتاب الخصال ابن بابویه با ذکر اسانید (۶) و در تحف العقول ابن شعبه حرانی (۷) بدون ذکر سند درج گردیده است.

در کنار این شخصیت های برجسته، شماری از فقیهان اهل کوفه قرار دارند که

ص: ۴۸

۱- (۱). رجال کشی، ص ۱۶۳ و ۱۶۷.

۲- (۲). رجال کشی، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

۳- (۳). همان، ص ۱۶۷.

۴- (۴). رجال نجاشی، ص ۳۲۴.

۵- (۵). نجاشی، ص ۳۲۴.

۶- (۶). کتاب الخصال، ص ۶۱۰-۶۳۷.

۷- (۷). تحف العقول، ص ۱۰۰-۱۲۵.

در معرفی شخصیت علمی آنان فقه و قرائت کنار هم آمده است؛ مانند «ابن ابی یعفور» (۱) ابان بن تغلب، (۲) سلیمان بن خالد اقطع، (۳) سدیر بن حکیم صیرفی. (۴)

جریان های فکری مکتب جعفری

اشاره

(۵)

فقیهان مکتب جعفری در دوره حضور را به سه جریان متفاوت می توان تقسیم کرد. نخست جریان «عقل گرا» است، که در این جریان هشام بن حکم و یونس بن عبد الرحمن، فضل بن شاذان و تعدادی از شاگردان آن بزرگواران قرار دارند و جریان دوم جریان «حدیث گرا» است. در این جریان هشام بن سالم، ابو

ص: ۴۹

۱- (۱) رجال کشی، ص ۱۸۰. ابو محمد عبدالله بن ابی یعفور عبدی (۱۳۱) عالمی از فقهای کوفه است که بر فقه و قرائت چیرگی داشته و گرد آورنده یکی از اصول متقدم امامیه است که مورد استفاده در تدوین من لایحضره الفقیه بوده است (رجال نجاشی، ص ۲۱۳).

۲- (۲) ابو سعید ابان بن تغلب بن ریاح جریری کنندی (۱۴۱ق) فقیه نامدار کوفه است که افزون بر فقه در قرائت و ادب نیز برجسته بوده است. در روایتی آمده که ابان از امام صادق سی هزار حدیث نقل کرده است. (رجال برقی، ص ۹ و ۱۶؛ الفهرست، ص ۱۷؛ رجال نجاشی، ص ۱۰ و ۱۲). در جلالت قدر ابان همین کافی است که امام باقر* امر فرمود تا در مسجد بنشیند و فتوا بدهد (الفهرست، ص ۱۷ و رجال نجاشی، ص ۱۰).

۳- (۳) از فقیهان کوفی و از معدود یاران امام باقر بود در قیام زید شرکت جست و پس از شکست قیام به دست یوسف بن عمر دستگیر شد و دستش قطع گردید. (رجال کشی، ص ۳۶۰). سلیمان نویسنده کتابی نامبوب در حدیث اهل بیت بود که جزو منابع من لایحضره الفقیه است (ابن بابویه، مشیخه، ص ۳۰).

۴- (۴) ابو الفضل سدیر بن حکیم بن صهیب صیرفی فقیهی کوفی از یاران امام باقر و امام صادق است. سدیر در جریان های سیاسی اواخر عصر اموی درگیر بوده و چندی به زندان افتاده است. (رجال کشی، ص ۲۱۰).

۵- (۵) این تئوری را دکتر پاکتچی در اثر چاپ نشده ای با عنوان «تاریخ فقه امامیه» ارائه داده اند که با تلخیص و بازسازی تقدیم می گردد.

جعفر احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و تعدادی از شاگردان این بزرگواران جای گرفته اند و جریان سوم طیف «معتدلی» هستند در مقام حد وسط میان دو جریان قبل به شمار می آیند و از شخصیت های برجسته این جریان می توان از صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر یاد کرد. و ما در این قسمت درباره شخصیت ها و گرایش های فقهی هر یک از سه جریان به طور مختصر بحث می کنیم.

۱- جریان عقل گرا

الف) ابو محمد هشام بن حکم کندی (۱۸۷ق)

اشاره

(۱)

در میان شاگردان امام صادق علیه السلام به چهره ای متکلم شناخته شده بود و خاطرات شیرینی از مناظرات او به یادها مانده است. هشام بن حکم پیش از گرویدن به مذهب امامیه بر مذهب جهم بن صفوان بوده است. و پس از آشنایی با امام صادق علیه السلام و تعالیم ایشان، به دست آن حضرت هدایت یافته و به مذهب امامیه گرویده است و در شمار یاران خاص آن حضرت در آمده است. (۲) یکی از فعالیت تبلیغی هشام بن حکم تبیین نظریه امامت و دفاع از حریم آن بوده است. اندیشه های فقهی هشام در هاله ای از ابهام قرار دارد و با توجه به بعضی شواهد و اسناد چند نکته ذیل را در باب اندیشه های فقهی و اصولی آن بزرگوار می توان عرضه کرد:

-وی کتاب خدا را معیاری برای تشخیص صحت حدیث یاد کرده است. (۳)

ص: ۵۰

-
- ۱- (۱). هشام از نه نفر روایت نقل می کند که عبارتند از: ابو عبد الله، ابو الحسن*، ابو عبیده حذاء، ثابت بن هرمز جارود، زراره، سدیر صیرفی، شهاب بن عبد ربّه و عمر بن یزید. (خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۹، ص ۲۹۵).
 - ۲- (۲). رجال کشی، ص ۲۵۶؛ رجال برقی، ص ۳۵؛ رجال طوسی، ص ۳۲۹.
 - ۳- (۳). کافی، ج ۱، ص ۶۹.

وی نسبت به اخبار دیدگاهی بسیار نقادانه داشته و معتقد بوده که در میان احادیث منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام، شماری از اخبار وارد شده و در این باره کسانی چون مغیره بن سعید را افراد صاحب نقش در ساختن احادیث معرفی کرده است. (۱)

درباره مسئله رأی و قیاس، اختلافی بنیادین میان هشام بن حکم و هشام بن سالم بوده و در این باره حمیری کتابی با این عنوان نوشته است: کتاب ما بین هشام بن حکم و هشام بن سالم فی القیاس و الارواح و الجنه و النار و الحدیثین المختلفین. با توجه به مخالفت شدید هشام بن سالم با قیاس، می توان این نکته را فهمید که هشام بن حکم دست کم به مشروعیت مواردی از کاربردهای قیاس قائل بوده است.

آثار فقهی و اصولی هشام بن حکم

با آن که هشام بن حکم بیشتر در زمینه های کلامی قلم زده است، در فهرست آثار او می توان عناوینی در حوزه فقه و اصول را نیز جست؛ مانند کتاب الالفاظ و مباحثها، (۲) کتاب الاخبار، علل التحريم، (۳) کتاب الفرائض (۴) و اصل. (۵) با توجه به دو

ص: ۵۱

۱- (۱). رجال کشی، ص ۲۲۴.

۲- (۲). فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۴؛ الفهرست طوسی، ص ۱۷۵؛ رجال نجاشی، ص ۴۳۳. کتاب الالفاظ ابن هشام درباره شیوه های خطاب بوده که بعدها نیز با همین عنوان «مباحث الفاظ» بخش مهمی از مباحث کتب اصولی را تشکیل داده است.

۳- (۳). رجال نجاشی، ص ۴۳۳.

۴- (۴). همان.

۵- (۵). الفهرست طوسی، ص ۱۷۴. نسخه های مختلف این اصل به روایت کسانی چون ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی تا سده چهارم هجری باقی بوده است و نسخه ای از آن به روایت ابن ابی عمیر و علی بن حکم از منابع ابن بابویه در تدوین من لایحضره الفقیه بوده است. (مشیخه، ص ۲۵ و ۲۶).

کتاب الالفاظ و الاخبار هشام بن حکم شاید بتوان گفت اولین اثری که به صورت مستقل در اصول نوشته شده از سوی فقیهان شیعه بوده است.

(ب) یونس بن عبد الرحمن (۲۳۰)

اشاره

(۱)

یونس امام کاظم و امام رضا را درک کرده و از محضر آن دو بزرگوار بهره وافر علمی برده است؛ (۲) اما توفیق درک محضر امام صادق علیه السلام را نیافته و به گفته نجاشی، وی امام صادق علیه السلام را در یکی از سفرهای حج خود ملاقات کرده؛ ولی فرصتی برای بهره گیری از آن حضرت پیدا نکرده است. (۳) وی به محفل درس شماری از بزرگان اصحاب امام صادق و امام کاظم مانند عبدالله بن مسکان، هشام بن سالم و هشام بن حکم حاضر شده و از آنان دانش آموخته؛ (۴) اما هیچ یک از این شخصیت ها به اندازه هشام بن حکم در اعماق اندیشه یونس تأثیرگذار نبوده اند. برخی از عالمان متقدم، یونس را خلف هشام بن حکم و یکی از غلمان (شاگردان خاص) او شمرده اند. (۵) کتاب سعد بن عبدالله اشعری که با عنوان کتاب مثالب هشام و یونس نوشته شده افزون بر این که مواضع تند سعد را نسبت به این دو شخصیت نشان می دهد، می رساند که هشام و یونس نماینده طرز فکری هستند که سعد کتاب خود را در نقض

ص: ۵۲

۱- (۱). با وجود جایگاه مهمی که در تاریخ مذهب امامیه دارد، شرح زندگی او در هاله ای از ابهام باقی مانده است و درباره تاریخ تولد و وفات و محل زندگی او سکوت فراگیری در منابع دیده می شود.

۲- (۲). رجال برقی، ص ۵۴، ۴۹ و رجال طوسی، ص ۳۶۴.

۳- (۳). رجال نجاشی، ص ۴۴۶ و رجال کشی، ص ۴۸۸.

۴- (۴). جامع الرواه اردبیلی، ج ۲ ص ۳۵۷ و ۳۵۹.

۵- (۵). رجال کشی، ص ۲۷۸ و ۵۳۹.

دیدگاه آنان پرداخته است. (۱) با این که این دو در کلام و فقه صاحب نظر بودند، هشام بن حکم با شهرت کلامی و یونس با چهره ای فقیهانه درخشیده اند. فضل بن شاذان بر این باور بود که در اسلام پس از سلمان فارسی، کسی فقیه تر از یونس نیامده است و او را جزو معدود کسانی به شمار آورده که دانش ائمه علیهم السلام به ایشان منتهی شده است. (۲) روایاتی به نقل از امام رضا علیه السلام که در آنها شیعیان به فراگرفتن فقه و معالم دین از یونس فراخوانده شده اند (۳) نشان از جایگاه مهم یونس در حوزه فقهات امامیه دارد. با این که کشی یونس را از اصحاب اجماع شمرده، (۴) عده ای از راویان حدیث گرای قم، روایاتی در تضعیف یونس مطرح کرده اند (۵) که کشی و طوسی ضمن نامعتبر خواندن این روایات، بر ثقه بودن یونس تأکید کرده اند.

آثار فقهی و اصولی یونس

چند اثر فقهی در فهرست آثار یونس به چشم می خورد از جمله:

۱. کتاب یوم و لیل (۶) ظاهراً در باب مسائل روزانه و مبتلابه مکلفین نوشته شده است.

۲. الجامع که مشتمل بر مجموعه ای از روایات در ابواب گوناگون معارف

ص: ۵۳

۱- (۱). رجال نجاشی، ص ۱۷۸. علی بن ابراهیم قمی در دفاع از این دو شخصیت کتاب رساله فی معنی هشام و یونس نوشته و سعد بن عبد الله ردیه ای بر آن نوشته است.

۲- (۲). رجال کشی، ص ۴۸۴ و ۴۸۵.

۳- (۳). همان، ص ۴۹۰ و ۴۹۱.

۴- (۴). رجال کشی، ص ۴۹۷.

۵- (۵). همان، ص ۴۹۷.

۶- (۶). رجال نجاشی، ص ۴۴۸. شیخ طوسی، در اختیار معرفه الرجال، ص ۴۸۵ آورده است که امام حسن عسکری* پس از آن که کتاب یوم و لیله و را ملاحظه کرد، فرمود: «هذا دینی و دین آبائی و هو الحق کله».

اسلامی به خصوص در حوزه فقه بوده است. در فهرس گوناگون عنوان این اثر به صورت های «جامع الآثار» یا «جوامع الآثار» ضبط گردیده که نشان می دهد این نوشته مجموعه ای از آثار را در برداشته است. (۱) در رجال نجاشی افزون بر عنوان «جامع الآثار» از نوشته ای دیگر با عنوان «الجامع الكبير في الفقه» سخن به میان آمده است. (۲) محتمل است جامع الآثار خلاصه جامع الكبير باشد. نسخه ای با عنوان «الجامع الصغير» از یونس بن عبد الرحمن در سده هفتم قمری به دست سید رضی الدین بن طاووس رسیده و در برخی از آثارش مورد استفاده قرار گرفته است. (۳) بعید نیست این کتاب همان جامع الآثار باشد.

۳. کتاب الفرائض: ابن ندیم در فهرست (۴) و شیخ طوسی از آن یاد کرده اند (۵) و نجاشی به دو تحریر کبیر و صغیر آن اشاره نموده است. (۶) شاید نقلیات قابل ملاحظه کلینی از یونس بن عبد الرحمن در باب فرائض برگرفته از همین اثر باشد. (۷)

۴. کتاب الشرائع: (۸) مشتمل بر مباحث فقهی بوده است.

۵. کتاب العلل: طوسی با همین عنوان از آن یاد کرده است. عنوان آن در رجال نجاشی به صورت «کتاب العلل الكبير» و در فهرست ابن ندیم با عنوان «علل الأحادیث» (۹) آمده است.

ص: ۵۴

۱- (۱). الفهرست طوسی، ص ۱۸۱؛ رجال نجاشی، ص ۴۴۷؛ فهرست ابن ندیم، ص ۲۷۶.

۲- (۲). رجال نجاشی، ص ۴۴۸.

۳- (۳). سعد السعود، ص ۷۹ و فرج المهموم ص ۲۳ و ۲۴.

۴- (۴). الفهرست ابن ندیم، ص ۲۷۶.

۵- (۵). الفهرست طوسی، ص ۵۸-۱۸۱.

۶- (۶). رجال نجاشی، ص ۴۴۷.

۷- (۷). کافی، ج ۷، ص ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۱۱۵، ۱۱۶ و ۱۴۵.

۸- (۸). الفهرست طوسی، ص ۱۸۱.

۹- (۹). فهرست ابن ندیم، ص ۲۷۶؛ الفهرست طوسی ۱۸۱؛ رجال نجاشی ۴۴۷.

۶. علل النکاح و تحلیل المتعه: نجاشی در عرض کتاب العلل، آن را اثری مستقل دانسته است. (۱)

۷. الاحتجاج فی الطلاق (۲)

۸. نوادر البیوع، (۳) کتابی در علم اصول با عنوان «اختلاف الحدیث و مسائله» را نیز به یونس نسبت داده اند. (۴)

معاصران و شاگردان یونس

نام تعداد زیادی از فقیهان برجسته معاصر با یونس یا شاگردان آن بزرگوار در کتاب های رجالی آمده است که برای رعایت اختصار فقط به ذکر نام چند تن از برجسته ترین آنها اکتفا می کنم، از آن جمله:

یک. علی بن اسماعیل میثمی: او از اصحاب امام رضا علیه السلام بود و آثاری مانند کتاب النکاح، کتاب الصلاه، کتاب المتعه و کتاب المناسک در فهرست آثار وی ثبت شده است (۵) و نسخه ای در بردارنده روایات میثمی در شمار منابع من لایحضره الفقیه قرار داشته است. (۶)

دو. احمد بن عبد الله بن خانیه: از عالمان امامی ایرانی تبار و یکی از مهم ترین شاگردان یونس در حوزه فقه بود. در منابع رجالی وی را از اصحاب امام جواد علیه السلام شمرده اند (۷) و کتابی با عنوان «کتاب یوم و ليله» را به وی نسبت داده اند. (۸)

ص: ۵۵

۱- (۱). رجال نجاشی، ص ۴۴۷.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). همان، ص ۴۴۷.

۴- (۴). شیخ طوسی، الفهرست، ص ۲۶۶.

۵- (۵). رجال نجاشی، ص ۲۵۱.

۶- (۶). مشیخه، ص ۱۱۵.

۷- (۷). رجال کشی، ص ۳۱۷، ۵۶۶ و رجال طوسی، ص ۳۹۹.

۸- (۸). الفهرست طوسی، ص ۲۶.

سه. ابو الفضل عباس بن موسی وراق: فقیه امامی ساکن بغداد که در شمار شاگردان خاص یونس از او نام برده می شود و نجاشی از یک اثر او به نام کتاب المتعه یاد کرده است. (۱)

چهار. نوح بن شعیب بغدادی: عالم امامی اهل بغداد که در منابع او را یکی از اصحاب امام جواد علیه السلام معرفی کرده اند و فضل بن شاذان وی را فقیهی عالم، صالح و مرضی خوانده است. (۲) با کمال تعجب آثار و روایات نوح بازتابی در کتب اربعه نداشته است.

پنج. اسماعیل بن مرار: از شاگردان یونس بن عبد الرحمن بود. وی شخصیتی کلیدی است که حلقه پیوند میان یونس و ابراهیم بن هاشم بوده و در انتقال تعالیم این مکتب به ابراهیم نقشی اساسی ایفا کرده است. نام وی در بخش روایت کنندگان از غیر معصوم به ثبت رسیده (۳) و در کتب اربعه تعدادی از روایات فقهی او درج گردیده است.

شش. ابراهیم بن هاشم بن خلیل قمی: او از عالمان برخاسته از محیط فقهی کوفه است که در دوره تعلیم خود به قم منتقل شده. کشی او را از شاگردان خاص یونس بن عبد الرحمن شمرده است. ابراهیم بن هاشم حلقه ارتباط مهمی در پیوند میان حوزه کوفه و حوزه قم بود؛ از همین رو در منابع در مقام «نخستین کسی که حدیث کوفیان را در قم انتشار داد» شناخته شده است. (۴)

هفت. فضل بن شاذان: ابو محمد فضل بن شاذان بن خلیل نیشابوری

ص: ۵۶

۱- (۱). رجال نجاشی، ص ۲۸۱.

۲- (۲). رجال کشی، ص ۵۸ و ۵۹۹ و رجال طوسی ص ۴۰۸.

۳- (۳). رجال طوسی، ص ۴۴۷.

۴- (۴). الفهرست طوسی، ص ۴ و رجال نجاشی، ص ۱۶.

(۲۶۰ق) متکلم و فقیه نامدار امامی است که در جایگاه یکی از مهم ترین شخصیت های مکتب هشام بن حکم در کنار یونس بن عبد الرحمن جای گرفته است. طبق گزارش کشی فضل بن شاذان پس از مرگ هارون عباسی به همراه پدر به بغداد آمد در حالی که هنوز به سن بلوغ نرسیده بود، در بغداد به آموختن دانش قرائت مشغول شد. او در بغداد فقیهان بزرگی مانند محمد بن ابی عمیر را درک کرد؛ سپس راهی کوفه شد و در کوفه از محضر بزرگانی چون حسن بن علی بن فضال، حسن بن محبوب، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی فقه را فرا گرفت. (۱) از عبارت نجاشی استفاده می شود که فضل بن شاذان امام جواد علیه السلام را درک کرده است و از آن حضرت روایت کرده است. (۲) شیخ طوسی در رجال خود فضل را در شمار اصحاب امام هادی علیه السلام آورده است. (۳)

بعضی از احادیثی که ابن بابویه نقل کرده حاکی از آن است که فضل بن شاذان آن احادیث را مستقیم و بدون واسطه از امام رضا علیه السلام شنیده است؛ (۴) لیکن منابع رجالی مانند رجال برقی، شیخ طوسی و نجاشی، صحبت فضل با امام رضا علیه السلام را تأیید نکرده اند. فضل بن شاذان پس از چندی تحصیل در عراق، به نیشابور بازگشت و باقی مانده عمر خود را در موطنش سپری کرد.

ج) اندیشه های فقهی فضل بن شاذان

اشاره

فضل بن شاذان به دانشمندی متکلم شهرت دارد؛ اما محقق حلی در مقدمه

ص: ۵۷

۱- (۱). رجال کشی، ص ۵۱۵ و رجال نجاشی، ص ۳۹۴.

۲- (۲). رجال نجاشی، ص ۳۰۷.

۳- (۳). رجال طوسی، ص ۴۲۰.

۴- (۴). التوحید، ص ۱۳۷؛ الخصال ص ۵۸؛ عیون اخبار الرضا*، ج ۲، ص ۱۹۹.

المعتبر او را در زمره فقیهان درجه اول امامیه آورده است. (۱) فضل بن شاذان همانند هشام بن حکم و یونس از جمله نقادان حدیث قرار دارد و در مبحث تعارض دو خبر اصراری بر جمع میان احادیث متعارض نشان نمی دهد و در داوری خود بسیاری از احادیث معارض را مجعول می داند؛ به همین جهت نخستین دستگاہ نقد رجالی را در محیط فقه امامیه طراحی کرد و کشی در معرفه الرجال خود از دیدگاه فضل فراوان بهره برده است. افزون بر نقد رجالی، نقد متنی حدیث بر مبنای تحلیل مضمون آن در کتاب الايضاح ایشان بازتاب یافته است.

آثار فقهی فضل بن شاذان

فضل بن شاذان آثار متعددی در زمینه های گوناگون معارف اسلامی تألیف کرده که از آن میان برخی به مباحث فقه اختصاص داشته است. این آثار عبارتند از:

- کتاب یوم و ليله (۲)

- کتاب المسح علی الخفین (۳)

- کتاب الطلاق (۴)

- کتاب الفرائض (۵)

- کتاب العلل (۶)

ص: ۵۸

-
- ۱- (۱). المعتبر، ص ۷.
 - ۲- (۲). رجال کشی، ص ۱۱۲.
 - ۳- (۳). گفته شده به نظر امام عسکری* رسیده و مورد تأیید آن حضرت قرار گرفته است (رجال کشی، ص ۵۳۸).
 - ۴- (۴). الفهرست طوسی، ص ۱۲۲.
 - ۵- (۵). یک نسخه از کتاب در اختیار کلینی بوده و در کافی در مباحث ارث به طور گسترده از آن نقل کرده است. (کافی، ج ۷، ص ۹۸۸).
 - ۶- (۶). الفهرست طوسی، ص ۱۲۴.

کتابی نیز در علم اصول با عنوان «رساله اجتماع الأمر و النهی» به او نسبت داده شده است. (۱)

۲- جریان حدیث گرا

الف) هشام بن سالم

ابو محمد هشام بن سالم جوالیقی از مهم ترین رجال امامیه در سده دوم هجری است که شخصیت او بیشتر به متکلم بودن شناخته شده است؛ اما در جهت گیری های مذهب امامیه نقش تعیین کننده ای دارد. وی در شمار اصحاب کوفی امام جعفر صادق علیه السلام بود. پس از آن حضرت به جرگه یاران امام موسی کاظم علیه السلام پیوست. (۲) در سده دوم هجری، گروهی از امامیان پیرو هشام بن سالم، با عنوان «جوالیقیه» شهرت یافته بودند. (۳) از عنوان کتاب عبد الله بن جعفر حمیری استفاده می شود که هشام بن سالم با هشام بن حکم در موضوعاتی چند از جمله مبحث بهشت و دوزخ و ارواح در مباحث کلامی و در مبحث حدیثین مختلفین و قیاس در مباحث فقهی اختلاف مبنایی داشته اند. (۴) بر خلاف هشام بن حکم، هشام بن سالم در نگاهی خوش بینانه به راویان حدیث، با مطرح کردن این مبنا که اختلافات موجود در میان روایات بیشتر ناشی از تقیه بوده، فلسفه دیگری برای اختلاف احادیث عرضه کرده و به طبع راه دیگری برای رفع این اختلاف در نظر داشته است و هم چنین در مسئله قیاس با هشام بن حکم اختلاف آشکاری داشته

ص: ۵۹

۱- (۱). محمد رضا ضمیری، دانشنامه اصولیان شیعه، ص ۷۱.

۲- (۲). رجال برقی، ص ۳۴ و ۴۸؛ رجال طوسی، ص ۳۲۹ و رجال نجاشی، ص ۴۳۴.

۳- (۳). رجال کشی، ص ۲۶۶.

۴- (۴). رجال نجاشی، ص ۲۲۰.

و او را فقیهی مخالف با قیاس به حساب آورده اند. همین اختلافات باعث پیدایش گروهی به نام پیروان هشام بن سالم با گرایش های متفاوت و گروه هشام بن حکم، شده است که هر کدام در میان فقیهان عصر حضور پیروانی پیدا کرده اند. از آثار فقهی هشام بن سالم باید به اثر مشهوری با عنوان «کتاب هشام بن سالم» اشاره کرد که از سوی متقدمانی چون سعد بن عبد الله اشعری مورد توجه قرار داشته است. (۱) این کتاب در بردارنده مجموعه ای از احادیث فقهی بوده که ابن ابی عمیر اصلی ترین راوی آن بود. ابن بابویه نیز نسخه ای از همین اثر به روایت ابن ابی عمیر، نضر بن سوید و علی بن حکم را در اختیار داشته که از آن در تألیف من لایحضره الفقیه استفاده کرده است و شیخ طوسی از آن به اصل هشام بن سالم یاد کرده است. (۲)

ب) بزندی

یکی از رجال شاخص در نسل پس از هشام بن سالم که جزو مدافعان مواضع هشام بن سالم و منتقدان دیدگاه های هشام بن حکم قرار دارد، بزندی است. ابو جعفر احمد بن محمد بن ابی نصر بزندی (۲۲۱ق) از بزرگان امامیه در کوفه و در شمار اصحاب امام رضا و امام جواد علیه السلام قرار دارد. (۳) از نظر اعتبار رجالی، در منابع بر اعتبار بزندی تأکید شده است. طوسی او را توثیق کرده (۴) و نجاشی او را نزد امام رضا و امام جواد «عظیم المنزله» دانسته است. (۵) هم چنین

ص: ۶۰

۱- (۱). رجال برقی، ص ۳۵.

۲- (۲). الفهرست طوسی، ص ۱۷۴.

۳- (۳). رجال برقی، ص ۵۴؛ رجال طوسی، ص ۳۶۶ و ۳۹۷؛ رجال نجاشی، ص ۷۴.

۴- (۴). الفهرست طوسی، ص ۱۹.

۵- (۵). رجال نجاشی، ص ۲۶ و ۷۵.

باید افزود که وی را در شمار اصحاب اجماع آورده اند. (۱) در میان آثار او آن چه دارای اهمیت فقهی بوده عبارت است از:

یک. الجامع: که در بردارنده مجموعه ای گسترده از اخبار در زمینه های گوناگون معارف اهل بیت علیهم السلام به ویژه فقه بوده است. (۲) نسخه ای از این اثر تا سده هفتم هجری باقی بوده و در کتاب سرائر ابن ادریس (۳) و کشف الرموز آبی (۴) از آن نقل قول شده است.

دو. کتاب النوادر: در منابع رجالی از این کتاب یاد کرده اند. نسخه هایی از این اثر تا اواخر سده ششم هجری در دسترس بوده و ابن ادریس حلی در مستطرفات سرائر گزیده ای از روایات آن را ضبط کرده است. (۵)

سه. کتاب المسائل: ابن ندیم در فهرست خود، از این اثر با عنوان کتاب المسائل یاد کرده است. (۶) نسخه ای از آثار فقهی، روایی بزنطی در اختیار ابن بابویه بوده و در جای جای من لایحضره الفقیه مورد استفاده قرار گرفته است.

۳- جریان فراگیر

در کشاکش مباحث میان دو طیف هشام بن حکم و هشام بن سالم در طول سده سوم هجری در محافل فقه امامیه شاهد شکل گیری حد وسط میان این دو گروه هستیم که در شمار افراد شاخص آن از کسانی مانند «صفوان بن یحیی، ابن ابی عمیر،

ص: ۶۱

۱- (۱). رجال کشی، ص ۵۵۶.

۲- (۲). رجال طوسی، ص ۳۶۶.

۳- (۳). سرائر، ص ۴۷۷.

۴- (۴). کشف الرموز، ج ۲، ص ۱۲۵.

۵- (۵). سرائر ابن ادریس، ص ۴۷۲ و ۴۷۵.

۶- (۶). الفهرست ابن ندیم، ص ۲۷۶.

محمد بن عیسی، حسن بن محبوب و حسین بن سعید اهوازی یاد می شود.

تعدادی از ایشان ایجاد آشتی میان دو گرایش قبلی را با آگاهی به عنوان روش خود برگزیده بودند. مهم ترین مبنای مورد اختلاف دو گرایش قبلی کیفیت برخورد با دو حدیث متعارض بود. صفوان و هم اندیشان او با ترویج متنی کوتاه در روش های ترجیح میان دو حدیث متعارض که جامع شیوه های پیشین بود، ریشه اختلاف را از میان برداشتند؛ به گونه ای که مضمون آن متن پس از گذشت دو نسل دستور العمل غالب معمول فقیهان امامیه شد تا آن جا که در دوره های بعد با عنوان «مقبوله عمر بن حنظله» (۱) از پذیرش عام برخوردار شد. یک اصل مهم از اصول این دستور العمل باید به مستند قرار دادن اجماع در ترجیح خبر، پذیرش خبر مجمع علیه و ترک خبر شاذ و غیر مشهور بود که با روایات این طیف در وحدت طلبی پیوندی نزدیک داشته است. چنان که به روشنی در زندگی علمی شخصیت های این طیف دیده می شود آنان با وجود داشتن باورهای خاص خود، در برخورد با گرایش های گوناگون امامیه دیدی خوشبینانه داشته اند. در ترویج روایت عمر بن حنظله و اندیشه نهفته در آن، صفوان و محمد بن عیسی بن عبید، اساسی ترین نقش را ایفا نمودند؛ زیرا همه اسانید این حدیث در جوامع روایی از طریق محمد بن عیسی بن عبید، به صفوان بن یحیی منتهی می گردد. (۲)

از دیگر رجال شاخص در این طیف باید از ابن ابی عمیر (فقیه و محدث نامی) یاد کرد که حدیثی دیگر همسنگ در مضمون با مقبوله عمر بن حنظله را روایت کرده است. (۳)

ص: ۶۲

۱- (۱). کافی، ج ۱، ص ۶۹.

۲- (۲). کافی، ج ۱، ص ۶۷؛ من لایحضره الفقیه ج ۳، ص ۶۵؛ تهذیب ج ۶، ص ۳۰۱.

۳- (۳). وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۸۴ و ۸۵.

بخش زیادی از روایات اهل بیت با آثار این گروه حفظ شده و به دست ما رسید؛ از این رو برای رعایت اختصار فقط تعدادی از آثار مهم تدوین شده به دست این گروه را ذکر می‌کنیم:

الف) آثار فقهی صفوان بن یحیی: ابن بابویه در کتاب من لایحضره الفقیه از نسخه‌ای در بردارنده مجموعه‌ای از روایات صفوان بن یحیی به نقل ابراهیم بن هاشم استفاده کرده است. و اکنون انبوهی از روایات فقهی او در کتب اربعه امامیه به ودیعه مانده است.

ب) آثار فقهی ابن ابی عمیر: ابن بطه قمی ۹۴ عنوان کتاب را به او نسبت داده است. (۱) در منابع رجالی از این کتاب‌ها نام برده شده: کتاب یوم و لیل، کتاب الصلاه، صیام، حج، نکاح، طلاق، رضاع، مناسک حج، کتاب المتعه، کتاب اختلاف الحدیث (۲) و یک اثر از ابن ابی عمیر با عنوان «النوادر» از منابع اصلی ابن بابویه در تدوین من لایحضره الفقیه بوده است. ابن بابویه آن را در شمار مهم‌ترین متون فقهی - روایی امامیه در زمان خود شمرده است. (۳) شیخ طوسی نوشته است که حدود صد کتاب از آثار اصحاب امام صادق علیه السلام به روایت احمد بن محمد بن عیسی از طریق ابن ابی عمیر به متأخران رسیده است و بخش وسیعی از روایات فقهی منقول از ابن ابی عمیر در کتب حدیثی امامیه، به خصوص کتب اربعه نقل شده است. (۴) ابن ابی عمیر یکی از اصحاب اجماع است.

ج) حسن بن محبوب (۲۲۹ق): او از اصحاب امام رضا علیه السلام است. شیخ طوسی او

ص: ۶۳

۱- (۱). رجال نجاشی، ص ۳۲۷.

۲- (۲). الفهرست طوسی، ص ۱۴۲ و رجال نجاشی، ص ۳۲۷.

۳- (۳). من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵.

۴- (۴). الفهرست طوسی، ص ۱۴۲.

را از ارکان اربعه شمرده و در جایگاه یکی از اصحاب اجماع در میان اصحاب امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام مطرح بوده است. (۱) روایات ابن محبوب در تدوین کتب اربعه شیعه در سطح گسترده ای مورد توجه قرار داشته است. آثار حسن ابن محبوب عبارتند از: کتاب های نکاح، طلاق، عتق، حدود، دیات، فرائض و کتاب نوادر که طوسی از آن یاد کرده و حجم آن را حدود هزار برگ و وصف کرده است. (۲)

د) حسین بن سعید اهوازی: در نیمه نخست سده سوم هجری، نام حسین بن سعید اهوازی در رأس تدوین کنندگان فقه می درخشد که از اصحاب امامان رضا، جواد و هادی علیهم السلام محسوب بوده است. مجموعه گسترده ای از آثار حسین بن سعید با مضمون فقهی - روایی با عنوان «کتب حسین بن سعید» با سی عنوان مختلف در منابع رجالی به ثبت رسیده است که غالب آنها درباره ابواب مختلف فقهی و با عناوین کتاب های فقهی مانند کتاب الصلوه و کتاب الزکوه ثبت شده است. یاد کرده های فهرست نویسان امامیه چون طوسی و نجاشی در سده پنجم هجری نشان می دهد که نسخه های گسترده و جامع از کتب حسین بن سعید در زمان ایشان متداول بوده و ابن بابویه در مقدمه من لایحضره الفقیه کتب حسین بن سعید را از منابع اصلی تدوین کتابش شمرده و مجموعه ای از روایات فقهی وی را شیخ طوسی در جایگاه یکی از منابع خود در مشیخه تهذیب معرفی کرده است.

نکته ها و پیام ها

۱. پیشگامی امام علی علیه السلام و شاگردانش در جمع آوری، تبیین و تدوین سنت نبوی صلی الله علیه و آله؛

ص: ۶۴

۱- (۱). رجال کشی، ص ۵۵۶ و رجال طوسی، ص ۳۷۲.

۲- (۲). الفهرست طوسی، ص ۴۷.

۲. پایه گذاری و شکل گیری فقه جعفری با تلاش امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و شاگردان آن بزرگوار و دیگر امامان معصوم علیهم السلام؛

۳. تربیت فقیهان بی شمار در مکتب جعفری و پیش گامی فقیهان اهل بیت در تدوین کتاب های اصولی و فقهی؛

۴. تدوین تک نگاری های بی شمار در موضوعات مختلف از جمله فقه و اصول؛

۵. تدوین کتاب های اصولی در بعضی مباحث مهمی که موجب سرگردانی فقیه می گردید؛ مانند «اختلاف احادیث، ناسخ و منسوخ و قیاس»؛

۶. پیدایش گرایش ها و جریان های مختلف در میان اصحاب ائمه؛ مانند جریان عقل گرا، حدیث گرا و معتدل و فراگیر؛

۷. تلاش شبانه روزی و پر خطر اصحاب ائمه علیهم السلام برای جمع آوری و نگهداری سخنان اهل بیت علیهم السلام.

ص: ۶۵

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. نگاهی به تدوین اولین کتاب های جامع و مستقل در علم اصول فقه مانند التذکره باصول الفقه، الذریعه الی اصول الشریعه و عده الاصول؛

۲. آشنایی با ابتکار تدوین فقه مقارن به دست فقیهان برجسته این دوره؛

۳. بررسی استفاده از اصول و قواعد برای استنباط فروع فقهی؛

۴. آشنایی با توسعه در ادله استنباط و وارد کردن عناصر جدید در منابع استنباط؛

۵. نگاهی به تفکیک صفوف اهل حدیث از اهل اجتهاد و غلبه اهل اجتهاد معتدل؛

۶. نظری به تدوین موسوعه های حدیثی و کتب اربعه.

برخی این دوره را دوره آغاز اجتهاد در شیعه محسوب کرده اند؛ ولی دانستیم که اجتهاد در شیعه پیش از این دوره آغاز شده بود؛ هر چند جریان غالب در میان اصحاب ائمه تلاش برای حفظ و نقل حدیث و ترتیب و تنظیم آن بود؛ از این رو، ما آن را دوره رسمیت یافتن اجتهاد شیعه نامیده ایم. مهم ترین مباحث مربوط به این دوره معرفی جریان های فکری، شخصیت های تأثیرگذار در هر یک از جریان ها و تحولات ایجاد شده در حوزه فقه و اصول و آثار تدوین شده در این حوزه ها است.

سه جریان فکری که از اواخر سده دوم و در طول سده سوم با ظهور شخصیت هایی مانند هشام بن حکم (نماینده جریان عقل گرا) و هشام بن سالم

(نماینده جریان حدیث گرا) و صفوان بن یحیی (نماینده جریان معتدل و فراگیر) در محافل فقهی امامیه نصح گرفته بود در این دوره به شکل سه مکتب فقهی تداوم پیدا کرد که این قسمت به معرفی اجمالی هر یک از سه مکتب به ترتیب تاریخی شکل گیری آن مکتب می پردازیم.

جریان حدیث گرا

اشاره

قم از اواخر عصر حضور در جایگاه یکی از مراکز مهم آموزشی جای خود را در فرهنگ امامیه گشوده بود و با ورود کسانی چون ابراهیم بن هاشم، بخش وسیعی از میراث روایی عراق نیز در دسترس فقیهان آن دیار قرار گرفته بود. اهمیت یافتن قم، همگام با روند رو به ضعف حوزه آموزشی امامیه در کوفه، شرایط مناسبی را فراهم آورده بود تا دست کم برای برهه ای از زمان، تا هنگام اهمیت یافتن بغداد، قم به عنوان اصلی ترین مرکز آموزشی در میان امامیه ایفای نقش نماید. (۱)

۱- جریان حدیث گرای قم در اواخر سده سوم

الف) بازتاب های تقابل هشامین در قم

یکی از نکته های شگفت انگیز که در محافل عالمان قم در این برهه بروز یافت، جبهه گیری هایی از سوی برخی از عالمان در قبال هشام بن حکم و هشام بن سالم است که یادآور دو جریان فکری گذشته بود. با وجود آن که در دهه های پایانی دوره حضور، کسانی چون ابن ابی عمیر تلاش کردند تا نسبت به شخصیت های متقدم امامیه تأیید فراگیری در محافل فقهی ایجاد کنند و از

ص: ۶۸

۱- (۱). تاریخ فقه امامیه، ص ۱ و دکتر احمد پاکتچی، ص ۲۴۵.

دسته بندی های پر احساس بر اساس اختلافات فکری پرهیز نمایند، در نیمه دوم سده سوم هجری، همین اختلافات فکری-که زمانی در عراق وجود داشته-زمینه ای برای دسته بندی ها و ردیه نویسی های عالمان قم گردیده بود.

در اواخر سده سوم هجری، احمد بن محمد بن عیسی اشعری از عالمان حدیث گرای قم، حرکتی آشکار در مخالفت با اندیشه های یونس بن عبد الرحمن را آغاز کرد. او با ترویج روایاتی در مذمت یونس بن عبد الرحمن انتقاداتی تند را بر وی وارد می ساخت و این عملکرد او در میان معاصران، توجه ها را به خود جلب کرده بود. (۱) در واقع احمد بن محمد بن عیسی را باید سلف و مقتدای سعد بن عبد الله اشعری، دیگر عالم تندرو قمی به شمار آورد که بعد از احمد بن محمد بن عیسی، مبارزه ای سخت و صریح با مکتب هشام و یونس را آغاز کرد و در این جهت آثاری نیز تألیف نمود. با نگاهی به فهرست آثار سعد بن عبد الله اشعری و علی بن ابراهیم قمی از عالمان اواخر سده سوم هجری و تحلیل آنها بر اساس قراین تاریخی، می توان برخورد این دو شخصیت محوری در محیط قم را چنین تصویر کرد:

علی بن ابراهیم در جایگاه فرزند و مروج آموزش های پدرش ابن هاشم، در قم مهاجر زاده ای دانسته می شد که از سویی محدثی توانمند بود و از دگر سو، بازمانده هایی از اندیشه های مکتب هشام بن حکم، در افکار او دیده می شد که حاصل تربیت دینی پدرش ابراهیم بن هاشم بود. در نقطه مقابل او، سعد بن عبد الله اشعری شخصیتی بومی و عالمی پر نفوذ از خاندان مهم اشعریان قم بود که خود را ملتزم به حمایت از سنت حدیث گرای قمی می دید و ضرورت مبارزه

ص: ۶۹

با ترویج افکار هشام بن حکم و همفکران او را به شدت احساس می کرد. چنین می نماید که در تقابل این دو شخصیت، نخستین قلم را برای ردیه نویسی سعد بن عبد الله برداشته باشد. او در پی کوشش های علی بن ابراهیم، نگرانی حادی نسبت به ترویج افکار هشام بن حکم در قم نشان می داد. نخست کتابی با نام مثالب هشام و یونس تألیف کرد که بر پایه عنوان گویایش، در آن با لحنی تند به نقادی هشام بن حکم و یونس بن عبد الرحمن همت گمارده بود. حرکتی که به نظر می رسد حتی در محافل حدیث گرایان قم در آن دوره زمانی، افراطی و ستایش ناشدنی تلقی می شده است. (۱) بی درنگ پس از تألیف و ارائه این کتاب به محافل علمی قم، علی بن ابراهیم قمی دست به قلم برد و با تألیف کتابی با عنوان رساله فی معنی هشام و یونس تلاش کرد تا شبهه های مطرح شده درباره جایگاه هشام بن حکم و یونس بن عبد الرحمن را مرتفع سازد. باید توجه کرد که دست کم آن اندازه که از عنوان برمی آید، او نوشته خود را ردیه ای مستقیم بر کتاب سعد مطرح نساخته است. (۲) در پی انتشار دفاعیه علی بن ابراهیم در محیط قم، سعد بن عبد الله با تألیف اثری دیگر که خشم شدید مؤلف در عنوان آن به خوبی بازتاب یافته است، این بار ردیه ای نوشت که علاوه بر نقد دیدگاه های هشام و یونس به صراحت لبه تیز حملات آن متوجه شخص علی بن ابراهیم قمی گشته بود. وی این اثر را با عنوان الرد علی بن ابراهیم فی معنی هشام و یونس منتشر ساخت و با وضوح، شخصیت مخاطب خود و کتاب را - که به نقد گرفته - مشخص کرد. (۳) شخصیت دیگری که در این مناظره درگیر شده است عبدالله بن

ص: ۷۰

۱- (۱). رجال نجاشی، ص ۱۸۷.

۲- (۲). رجال نجاشی، ص ۲۶۰.

۳- (۳). رجال نجاشی، ص ۱۷۷.

جعفر حمیری است که یکی از عالمان متنفذ در قم بوده؛ نجاشی او را شیخ قمیان و چهره ای برجسته در میان آنان معرفی کرده است. (۱) وی بر خلاف سعد، شخصیتی است که افزون بر دانش اندوزی از عالمان قم، دانش را در فرای دیوارهای این شهر جست و جو می کرده و کمی پس از ۲۹۰ قمری برای تکمیل تحصیلات خود به عراق رفت. چنین می نماید که این تنوع محیط تحصیل، حمیری را در موقعیتی متفاوت با سعد بن عبد الله قرار داده و گونه ای از سماحت در برخورد با اندیشه های گوناگون را در وی پدید آورده است. وی در رویارویی با منازعات سعد بن عبد الله و علی بن ابراهیم قمی بدون آن که خود را به طور مستقیم درگیر منازعه سازد، وارد میدان گشته و به تألیف کتابی روشنگرانه در تبیین اندیشه های مذهبی هشام بن حکم و هشام بن سالم و مقایسه دیدگاه های آنان در چند مسئله محوری پرداخته است.

نجاشی عنوان نوشته حمیری را چنین ضبط کرده است: «کتاب ما بین هشام بن الحکم و هشام بن سالم و القیاس و الارواح و الجنه و النار و الحدیثین المختلفین». (۲) و (۳) حمیری در این کتاب به بررسی اختلاف هشامین در چهار موضوعی کلامی - فقهی حجیت قیاس، مباحث ارواح و بهشت و جهنم، و حدیثین مختلفین پرداخته است. (۴)

اکنون پرسش پیش رو آن است که آیا حمیری را با وجود بی طرفانه بودن

ص: ۷۱

-
- ۱- (۱). رجال نجاشی، ص ۲۱۹.
 - ۲- (۲). رجال نجاشی، ص ۲۲۰.
 - ۳- (۳). اما برای معنا دار شدن این عبارت، چاره این است که کلمه «و» پس از هشام بن سالم، حریفی از کلمه «فی» فرض گردد. (تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۲۴۴).
 - ۴- (۴). حمیری علاوه بر این کتاب، دو کتاب دیگر با نام های کتاب الحدیثین المختلفین و قیاس را در علم اصول نوشته است (رجال نجاشی، ص ۲۱۹).

عنوان کتابش، باید در کنار سعد بن عبد الله یا علی بن ابراهیم در مقام حامی یکی از طرفین درگیر در منازعه تلقی کرد، یا باید او را نماینده اکثریتی دانست که تمایلی به درگیر شدن در این منازعه از خود بروز نداده اند. چنین می نماید که اگر حمیری به این اکثریت تعلق داشت، آن چه از وی انتظار می رفت، سکوت در برابر این منازعه بود؛ اما حمیری این سکوت را شکسته و به نحوی ملایم به میدان منازعه وارد شده و باید دید این ورود او به نفع کدام یک از طرفین درگیر در منازعه بود؟

چهره خوددار و آرام علی بن ابراهیم و چهره خشمناک و پر حرارت سعد بن عبد الله اشعری، خود شاخصی تعیین کننده است که نشان می دهد علی بن ابراهیم در آموزش های خود بیشتر به دنبال به یاد آوردن چهره وجیه هشام بن حکم و یونس بن عبد الرحمن بوده و حرکتی تند در جهت محکوم کردن و به مذمت گرفتن هشام بن سالم را دنبال نمی کرده است. بدین ترتیب، حرکت حمیری در ارائه مطالعه مقایسه ای میان اندیشه هشامین و فارغ از تندروی ها و برخوردهای پر حرارت سعد بن عبد الله، بدون آن که چیزی درباره محتوای کتاب او بدانیم می تواند در کنار نوشته علی بن ابراهیم قمی جای گیرد. (۱)

ب) جناح بندی درونی جریان حدیث گرای قم

در داخل جریان حدیث گرای قم دو گروه از عالمان بودند که در برابر یکدیگر صف آراستند: نخست شخصیت هایی چون احمد بن محمد بن عیسی که پرهیز از افکار غالیان و روایات غلو آمیز را شعار خود نهاده و مبارزه ای جدی با

ص: ۷۲

غالیان را وظیفه ای بر دوش خود احساس می کردند. در مقابل جماعتی از عالمان همچون احمد بن محمد بن برقی که بر پایه اندیشه ای متفاوت درباره مفهوم غلو و دیدگاه های مثبت نسبت به راویانی که به غلو اتهام یافته بودند قرار گرفته بودند. در همین جهت است که دیده می شود احمد بن محمد بن عیسی با تکیه بر نفوذ اجتماعی خود، برخی از شخصیت های مهم از محدثان قم را با این اتهام که ایشان به غلو گراییده اند، از قم اخراج کرده است. در میان اخراج شدگان نام کسانی چون سهل بن زیاد آدمی و ابو سمینه محمد بن علی قمی دیده می شود. (۱) گفتنی است در ادامه این حرکت، فشار وارد از سوی احمد بن محمد بن عیسی از متهمان غلو فراتر رفته و حتی متوجه کسانی شده است که تنها نقد وارد بر آنان تساهل در روایت و نقل قول از متهمان به غلو بوده است. این گونه است که در ادامه روند اخراج، نام شخصیتی با سابقه و صاحب نام چون احمد بن محمد برقی به فهرست اخراج شدگان افزوده می گردد که احمد بن محمد بن عیسی برای بیرون راندن او از قم بی تردید بهایی گزاف را پرداخته بود. (۲) گزارش های به ثبت رسیده در منابع رجالی امامیه، پایان ماجرای اخراج را به گونه ای نمایانده اند که گویی احمد بن محمد بن عیسی پس از چندی از برخی موضع گیری های تند خود نادم گشته و حتی درباره برقی به دلجویی از او پرداخته است. این تغییر موضع تا آن جاست که وی چندی بعد در تشییع پیکر برقی شرکت جسته و خود بر پیکر وی نماز خوانده است. (۳) و (۴)

ص: ۷۳

۱- (۱). رجال نجاشی، ص ۱۸۵، ۳۳۲ و رجال علامه حلی، ص ۲۲۹، به نقل از ابن غضائری.

۲- (۲). برای اخراج برقی، ر.ک: رجال علامه حلی، ص ۱۴، به نقل از ابن غضائری.

۳- (۳). رجال ابن داود، ص ۴۰؛ رجال علامه حلی، ص ۱۴-۱۵.

۴- (۴). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۲۴۷-۲۴۸.

عالمان قمی با توجه به گرایش های گوناگون مذهبی و اختلافات موجود میان ایشان در روش های فقهی، در حرکتی هماهنگ، از اوایل عصر غیبت تلاشی پیگیر در جهت تدوین آثار فقهی به سبک روایی آغاز کردند که زمینه ساز پدید آمدن آثار غنی فقهی-روایی در طول سده چهارم هجری بود و پل ارتباطی میان آثار قمی سده چهارم با آثار نسل های پایانی عصر حضور، چون کتب حسین بن سعید اهوازی را برقرار می ساخت. در شمارش مهم ترین شخصیت های صاحب نقش در این دوره، می توان این افراد و آثار ایشان را بر شمرد:

یک. احمد بن محمد بن عیسی اشعری: نویسنده آثاری مانند (۱) «کتاب النوادر» که یکی از اصلی ترین منابع ابن بابویه در تألیف من لایحضره الفقیه بوده است، کتاب المتعه (شیخ مفید در کتاب المتعه خود از این اثر به وفور نقل کرده است)، کتاب الحج و کتاب المکاسب.

دو. محمد بن احمد بن یحیی: نویسنده کتاب ارزشمند نوادر الحکمه که یکی از منابع اصلی ابن بابویه بوده است. (۲)

سه. محمد بن اورمه: نویسنده مجموعه ای فقهی با عناوین فقهی مانند کتاب الوضوء، کتاب الصلاه و... (۳).

چهار. سعد بن عبدالله اشعری: نویسنده آثاری مانند (۴) کتاب الرعد، در باب عبادات یکی از منابع اصلی ابن بابویه بوده است؛ کتاب جوامع الحج و کتاب المتعه و کتاب النوادر.

ص: ۷۴

۱- (۱). الفهرست طوسی، ص ۲۵.

۲- (۲). خلاصه الایجاز، ص ۴۰، ۴۳-۴۷.

۳- (۳). رجال نجاشی، ص ۳۲۹.

۴- (۴). من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴.

پنج. علی بن ابراهیم قمی: نویسنده آثاری مانند: «کتاب الشرایع و کتاب العلل».

شش. محمد بن حسن صفار: او مجموعه ای مَبُوب از کتب فقهی به سبک کتب حسین بن سعید اهوازی تألیف کرده است.

۲- جریان حدیث گرای قم در سده چهارم هجری

اشاره

رُبْع نخست سده چهارم هجری را باید عصر کلینی و پیدایی مجموعه آثار مهم او با عنوان کافی دانست. اگر چه در این دوره از تاریخ فقه امامیه، شخصیت ها و آثار دیگری نیز پای به عرصه وجود نهاده و نقشی از خود بر جای گذارده اند، شعاع شخصیت کلینی و اثر جاودان او (کافی) به اندازه ای درخشش داشته که دیگر شخصیت ها و آثار امامیان قم را در عصر خود تحت الشعاع قرار داد.

الف) کلینی و تألیف کافی

ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی (۳۲۸ق) عالمی برخاسته از ری بود که بخش مهمی از دوره تحصیل خود را در قم سپری ساخت و برای تکمیل آموخته خود راه عراق را در پیش گرفت. بهره گیری از عالمان برجسته کوفه و بغداد و سعه صدر او در بهره گیری از طیف های گوناگون عالمان قم، زمینه مساعدی را فراهم ساخته بود تا وی در شکل گیری اندیشه مذهبی خود، روشی وفاق آمیز را پی جویی کند. نگاهی به فهرست شیوخ کلینی، نشان می دهد که وی در جایگاه درخشان ترین چهره فقیهان محدث در این دوره، محضر مشایخ گوناگون، با گرایش های مختلف را درک کرده و تلاش بر آن داشته تا به گونه ای میان روش ها و باورهای آنان گونه ای از جمع را جست و جو نماید. در میان شیوخ کلینی، نام شخصیت های گوناگون درگیر در نسل پیشین با گرایش های گوناگون به چشم می آید که از آن میان می توان به چهره ای چون علی بن ابراهیم قمی

ص: ۷۵

(مهم ترین حامی هشام بن حکم)، سعد بن عبدالله اشعری (از مخالفان جدی علی بن ابراهیم)، و در کنار ایشان شخصیت های دیگر از همان نسل، چون احمد بن ادریس قمی، عبدالله بن جعفر حمیری، محمد بن حسن صفار و محمد بن یحیی عطار دیده می شود. (۱) همان گونه که شخصیت کلینی و اسانید کتاب او نمایانگر گرایش او به دست یافتن به وفاقی در میان عالمان قم بوده، در عمل نیز وی با تألیف کتاب کافی در مسیر دست یافتن به این وفاق حرکت کرده است. اندیشه فقهی ارائه شده در مجموعه کافی، بی تردید ریشه در آموزش های نسل پیشین داشته است؛ اما باید به این واقعیت اذعان داشت که کلینی با نگاه مسالمت جویانه خود دیدگاه های عالمان قم را به همسنگی نهاده و حاصل عمر صرف شده در محافل ایشان، اندیشه ای معتدل و شکل یافته شد که آن را در کافی به ودیعه نهاد و می توان آن را شاخص اندیشه فقهی حدیث گرایان قم در ربع آغازین سده چهارم هجری دانست. کتاب کافی که به سبک جامع نویسی تدوین شده، نخست بخش هایی با عنوان اصول، سپس بخش هایی با عنوان فروع و در پایان کتابی با عنوان الروضه، در بردارنده مباحثی پراکنده در معارف دینی را شامل می شود. کتاب کافی در طی قرون متمادی همواره از مهم ترین متون فقهی - روایی در جهان تشیع بوده و نخستین کتاب از کتب اربعه امامیه است. این کتاب با همه اجزاء آن، در گذر قرن ها برجای ماند و تاکنون بارها به چاپ رسیده است. (۲)

(ب) علی بن بابویه و تألیف کتاب الشرایع

ابوالحسن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (۳۲۹ق/۹۴۱م) یکی از

ص: ۷۶

۱- (۱). برای شرح حال و فهرستی از شیوخ او، ر. ک: محفوظ، حسینعلی، «مقدمه»، ص ۱۴-۱۸.

۲- (۲). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۲۶۹، ۲۷۰ و ۲۷۳.

فقیهان برجسته در محیط قم و پدر شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه است که پس از طی مراحل تحصیل خود نزد مشایخ بزرگ قم هم چون سعد بن عبدالله اشعری، عبدالله بن جعفر حمیری، علی بن ابراهیم قمی، احمد بن ادریس، محمد بن حسن صفار و محمد بن یحیی عطار، در طی چندین سفر برای تحصیل به عراق رفته و از برخی شیوخ امامی دانش آموخته است. به نظر می رسد که علی بن بابویه در میان مشایخ خود، از حیث اندیشه بیش از همه از سعد بن عبدالله تأثیر پذیرفته بود؛ اما برگرفته های او از اندیشه های دیگر استادانش چون علی بن ابراهیم قمی را نیز باید مورد توجه قرار داد. (۱) از نظر شمار تألیفات، باید گفت وی یکی از عالمان پر تألیف قم به شمار آمده و در یاد کردی از ابن ندیم، چنین آمده که پسرش محمد در نامه ای، اجازه روایت دویست کتاب از آثار پدر را به کسی داده بوده است. (۲) مهم ترین اثر فقهی علی بن بابویه، کتاب الشرائع است که در واقع رساله ای از علی بن بابویه خطاب به فرزندش محمد بوده است. این کتاب که نخستین نمونه برجای مانده از آثار فقهی به این سبک است، در واقع متن مختصر و کاربردی درباره احکام فقهی است که به ظاهر صورت متنی تألیف دارد و در مقام تألیف، نویسنده سعی بر آن داشته تا حد ممکن الفاظ و عبارات آن را از متن احادیث استخراج نموده و این الفاظ استخراج شده را به صورت متنی تنظیم نماید. این سبک از تألیف ظاهراً پیش تر نیز در میان امامیان قم نظیر داشته و نمونه احتمالی آن کتاب الشرائع از علی بن ابراهیم قمی بوده است؛ با این حال، اهمیت کتاب علی بن

ص: ۷۷

۱- (۱). برای فهرستی از مشایخ و شاگردان وی، ر.ک. ربانی، «مقدمه»، ص ۷۶-۷۹ و مقدمه الامامه، ص ۲۵-۲۸.

۲- (۲). الفهرست ابن ندیم، ص ۲۴۶.

بابویه در برجای ماندن متن آن است. (۱) افزون بر کتاب الشرائع، باید به مجموعه ای از تک نگاری های فقهی علی بن بابویه اشاره کرد که به ظاهر آثاری فقهی-روایی به سبک کتب حسین بن سعید اهوازی بوده اند. عناوین این تک نگاری ها از این قرار است: کتاب الوضوء، کتاب الصلاه، کتاب الجنائز، کتاب النکاح، کتاب مناسک الحج و کتابی دیگر در حج که ناتمام مانده بوده است و سرانجام کتاب الموارث. (۲)

شیخ طوسی در مشیخه تهذیب به استفاده خود از مجموعه ای از آثار فقهی-روایی علی بن بابویه اشاره کرده است (۳) که شاید اشاره او به همین تک نگاری ها بازگشت داشته است. هم چنین باید به گنجینه ای غنی از احادیث فقهی به روایت علی بن بابویه اشاره کرد که فرزندش محمد در آثار پر شمار خود، از جمله من لایحضره الفقیه به ودیعه نهاده است. (۴)

ج) ابن قولویه و تألیف کامل الزیارات

ابوالقاسم جعفر بن محمد بن جعفر قمی (۳۶۸ق)، عالمی دیگر از فقیهان محدث امامی است که با وجود نقش مهم او در تاریخ فقه، اطلاعات روشنی درباره زندگی اش به دست نرسیده است. وی در طول دوره تحصیل خود به مسافرت هایی نیز دست زده و افزون بر مشایخ قم، از برخی عالمان دیگر بلاد از

ص: ۷۸

-
- ۱- (۱). برای یاد کرد متن، ر.ک: نجاشی، ص ۲۶۱ و ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵؛ معرفی کتاب در الفهرست طوسی، ص ۹۳، به گونه ای انجام شده که گویی کتاب الشرائع نوشته ای جز رساله علی بن بابویه به فرزندش بوده است.
 - ۲- (۲). الفهرست طوسی، ص ۹۳ و رجال نجاشی، ص ۲۶۱.
 - ۳- (۳). طوسی، مشیخه التهذیب، ص ۷۵.
 - ۴- (۴). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۲۷۵-۲۷۷.

عراق تا مصر دانش آموخته است. در میان شیوخ او نام کسانی چون علی بن بابویه قمی، ابن ولید قمی، محمد بن یعقوب کلینی، و از عراقیان ابن همام اسکافی و ابن عقده به چشم می آید. (۱)

اکنون از آثار ابن قولویه تنها کتاب کامل الزیارات بر جای مانده است که از نظر فقهی اهمیت محدودی دارد. (۲)

آن چه در میان آثار فقهی ابن قولویه پیش از همه شایان توجه است، اثری با عنوان کتاب یوم و لیله است (۳) که به ظاهر باید آن را نوشته ای به سبک آثار هم نام از یونس بن عبد الرحمن و برخی دیگر از شخصیت های متقدم امامیه تلقی کرد و آن نوشته ای مختصر در مسائل مبتلابه فقهی در زندگی روزمره است. افزون بر آن، بر اساس آن چه از فهرست آثار یافت نشده ابن قولویه بر می آید، بخش مهمی از کوشش او در تألیف فقهی، مصروف تک نگاری هایی گاه به سبک سنتی و گاه در مسائل خاص مبتلابه بوده است. عناوین این تک نگاری ها چنین است: کتاب الصلاه، کتاب الجمعة و الجماعة، کتاب الفطره و کتاب الحج. (۴)

د) ابن بابویه قمی

اشاره

ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، ملقب به شیخ صدوق (۳۸۱ق)، محدث و فقیه نامدار امامیه که نام او در تاریخ فقه و حدیث امامیه، همواره زبان زد بوده است. ابن بابویه در قم در خاندانی از اهل دانش رشد یافت و

ص: ۷۹

۱- (۱). برای شرح حال، ر. ک: ربانی، «مقدمه»، ص ۱۷-۱۲۲؛ دبا، ۴/۴۹۱-۴۹۲.

۲- (۲). چاپ به کوشش عبدالحسین امینی، نجف، ۱۳۵۶قمری؛ نیز به کوشش بهراد جعفری، تهران، ۱۳۷۵شمسی.

۳- (۳). رجال نجاشی، ص ۱۲۴.

۴- (۴). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۲۸۴-۲۸۵.

افزون بر پدرش علی بن بابویه، از شماری از شیوخ برجسته قم، هم چون محمد بن حسن بن ولید قمی، محمد بن علی ماجیلویه و احمد بن علی بن ابراهیم قمی دانش آموخت؛ از بررسی اسانید روایات او در کتب گوناگون وی، بر می آید که تأثیر پذیری او از پدرش و از ابن ولید بیش از دیگر استادان بوده است. ابن بابویه در تاریخی که به درستی دانسته نیست (میان ۳۳۹-۳۴۷ ق)، قم را ترک گفت و در شهر ری مسکن گرفت که در آن روزگار تختگاه امیران آل بویه محسوب می شد. وی در ری از شیوخ برجسته آن دیار چون احمد بن محمد بن صقر صائغ و محمد بن ابراهیم طالقانی حدیث شنید و سرانجام در ۳۵۲ قمری، راهی سفری کوتاه به خراسان شد. وی در سال ۳۵۳ قمری راهی سفر حج گردید و در مسیر این سفر گردشی در شهرهای گوناگون عراق، از جمله کوفه و بغداد و دیگر شهرهای مسیر چون همدان، و استماع از عالمان این شهرها چون ابوبکر بن جعابی و حسن بن محمد بن یحیی را از دست نداد. ابن بابویه در سال ۳۶۷ قمری، سفر خود به مشرق را آغاز کرد و در این سفر از شیوخ پر شماری از مشهد و نیشابور و سرخس گرفته تا مرو و بلخ و سمرقند و فرغانه و ایلاق دانش آموخت. وی پس از بازگشت از این سفر بقیه عمرش را به تعلیم در ری سپری ساخت. (۱)

آموزش های ابن بابویه در عصر خود با استقبال علاقه مندانی از سرزمین های گوناگون رو به رو شد و افزون بر دانشجویانی از قم و ری، در سفرهایی که وی به مشرق زمین و دیگر سرزمین ها داشته، جویندگان علم را جذب خود می کرده است؛ (۲) برای نمونه باید به گزارش ابن بابویه از سفرش به ماوراءالنهر یاد کرد مبنی

ص: ۸۰

۱- (۱). درباره سفرها و مشایخ او، ر. ک: پاکتچی، ابن بابویه، ص ۶۳-۶۴ و موسوی خراسان، حیاة الصدوق، ص «ط» به بعد.

۲- (۲). برای فهرستی از شاگردان، ر. ک: موسوی خراسان، همان، «راه»- «از».

بر این که در آن جا حدود ۲۴۵ اثر خویش را آموزش داده است. (۱) افزون بر آن، ابن بابویه در دوره استقرار خود در ری، مرجع پاسخ‌گویی هوادارانی از سرزمین‌های گوناگون ایران و عراق و غیر آن بوده و در شمار آثار یافت‌نشده او، سخن از پاسخ‌های او به کسانی از نیشابور، قزوین، بغداد، کوفه، بصره، واسط، مدائن و مصر آمده است. (۲) و (۳)

یکم) ابن بابویه و اندیشه فقهی

درباره موضع ابن بابویه نسبت به روش‌های اجتهادی، باید به طور طبیعی این امر را انتظار داشت که ابن بابویه هم چون دیگر پیروان این مکتب با عمل به رأی و قیاس در فقه مخالف است؛ اما ویژگی مهم در فقه ابن بابویه این است که وی با هر گونه کوشش در جهت فهمی فرای عبارت اخبار مخالف بوده است؛ چیزی که او به تعبیر «استنباط» و «استخراج» از آن یاد کرده است. (۴) از همین روست که در مقام تدوین نیز آثار فقهی ابن بابویه همواره از متون احادیث تشکیل یافته است. گاه این متون به صورت مجرد از اسانید و در قالب متنی اتصال یافته به سبک کتاب الشرائع پدرش علی بن بابویه بوده و گاه مجموعه‌ای روایی در بردارنده ذخیره‌ای از احادیث فقهی در کتابی فراهم آمده است.

ابن بابویه با ابن جنید اسکافی از مروجان کاربرد قیاس در فقه امامیه معاصر بوده و کوشش‌های او در پایه‌گذاری سبکی مبتنی بر قیاس در فقه امامیه او را

ص: ۸۱

۱- (۱). ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

۲- (۲). رجال نجاشی، ص ۳۹۲.

۳- (۳). تاریخ فقه امامیه، ص ۲۸۶-۲۸۸.

۴- (۴). استرآبادی، الفوائد المدنیه، ص ۵۴.

سخت نگران ساخته بود. ارتباط ابن بابویه از یک سو با بغداد (موطن ابن جنید)، و از دگر سو با خراسان - که حوزه فعالیت تبلیغی ابن جنید بوده است - موجب شده تا وی با روش فقهی ابن جنید در اصطکاک قرار گیرد و نسبت به آن واکنشی صریح نشان دهد. حاصل این برخورد افکار، رساله ای یافت نشده از ابن بابویه خطاب به ابو محمد حماد بن علی فارسی در رد بر جنیدیه یا اصحاب ابن جنید است که نجاشی در فهرست به اشاره از آن یاد کرده و اقتباساتی از مطالب آن در آثار سید مرتضی بر جای مانده است. (۱) با وجود این که فقه ابن بابویه در نگاه نخست فقهی عاری از هر اندیشه و استنباط به نظر می رسد، در حقیقت امر چنین نیست و گونه ای از اندیشه فقهی در پس روش های ابن بابویه در ترجیح اخبار نهفته بوده است؛ به عبارت دیگر، مخالفت های ابن بابویه با به کارگیری اندیشه در فقه و دعوت او به اتباع محض اخبار، متوجه نقد اندیشه در برابر خبر بوده است. در واقع، ظهور اندیشه در دستگاه فقهی ابن بابویه آن جاست که وی ناچار بوده نسبت به اخبار متعارض موضعی مشخص اتخاذ کند و یکی از آنها را بر دیگری ترجیح دهد.

با آن که ابن بابویه در فقه خود به شدت با قیاس و اجتهاد مخالف بوده، اندیشه فقهی او را باید اندیشه ای مبتنی بر تعلیل و نه تعبد محض تلقی کرد. او با استناد به احادیث بر این باور است که احکام شرع غالباً تابع مصالح مردم هستند. وی این اندیشه خود را نه تنها در کتاب علل الشرایع به طور مبسوط مطرح کرده، (۲) بلکه در مواضعی از کتاب فقهی - روایی خود (من لایحضره الفقیه) نیز به

ص: ۸۲

۱- (۱) - رجال نجاشی، ص ۳۹۲ و نقل صریح مرتضی، رساله فی الرد علی اصحاب العدد، ص ۲۹.

۲- (۲) . چاپ نجف، ۱۳۸۵ قمری.

این توجه داشته است. (۱) در نگاه نخست می توان حرکت او در جهت تألیف علل الشرایع را تنها دنباله روی آثاری با این زمینه از پیشینیان دانست؛ اما باید توجه داشت که این سبک از تألیف در فضای فکری محدثان قم در عصری که ابن بابویه می زیسته، زمینه خود را از دست داده بود و در واقع ابن بابویه این اندیشه و زمینه تألیف را احیا کرده است. گواه دیگر این که این گونه از تألیف پس از ابن بابویه نیز دیگر دوام نیافت.

توضیحاتی که ابن بابویه در کتاب الاعتقادات، در باب مربوط به اخبار وارد در طب ارائه داده، نشان می دهد که وی به مباحث تفسیر پذیری و گونه های بیان احادیث نیز می اندیشیده است. از جمله، وی یادآور شده که برخی از دستورات طبی وارد در احادیث، از کلیت برخوردار نیستند و دستور آنها محدود به شرایط اقلیمی مکه و مدینه است و نباید آن را در سرزمین های دیگر به کار بست؛ (۲) ولی آیا وی چنین اندیشه ای را به دستورات فقهی نیز تعمیم می داده و در پرسشی عام تر، آیا وی به اصولی فرای عبارت اخبار نیز می اندیشیده است؟ با توجه به میراث بر جای مانده از فقه ابن بابویه، تنها راه دستیابی به چنین اندیشه هایی بررسی تحلیلی و مقایسه ای آراء فقهی او، به خصوص آراء شاذ است.

در تحلیل فتاوی خاص او، باید گفت همواره مستند ابن بابویه در صدور این فتاوا اخبار موجود در منابع روایی امامیه بوده اند. تنها عاملی که موجب شذوذ و انفراد فتوای او گشته، عملکرد خاص و غیر معمول او در برخورد با نقد یا فهم از

ص: ۸۳

۱- (۱). نیز برای آثار یافت نشده او در باب علل، ر.ک: الفهرست طوسی، ص ۱۵۷ و رجال نجاشی، ص ۳۹۲ و ۳۸۹.

۲- (۲). ابن بابویه، الاعتقادات، ص ۱۱۵.

اخبار بوده است. البته به این موارد باید مواردی را افزود که در آنها، تنها تفاوت ابن بابویه با دیگر فقیهان، پذیرش صحت برخی از اخباری است که به عنوان مخصوصی بر اخبار عام وارد گشته اند؛ نمونه آشکار این مورد، پذیرش صحت اخباری است که از جواز رفع حدث با گلاب سخن گفته و موجب گشته تا ابن بابویه بر خلاف مشهور فتوا به جواز وضو با گلاب را صادر نماید. [\(۱\)](#)

نمونه ای از برخورد خاص در نقد، مسئله نماز در لباس آلوده به می است که در روایات ائمه علیهم السلام در این باب، گاه تجویز و گاه ممنوعیت آمده است؛ با وجود این که در عصر ابن بابویه به روایات حاکی از عدم جواز عمل می شده و پس از او نیز همواره این گونه بوده است؛ ولی ابن بابویه بر پایه روایت زراره از امام باقر و صادق، به تجویز نماز گراییده است. روش تعلیلی ابن بابویه در این جا نیز تجلی یافته و او در نقل روایت زراره، در ادامه روایت این توضیح را نیز نقل کرده است که خداوند نوشیدن می را تحریم کرده و پوشیدن لباس آلوده به آن و نماز خواندن در آن را تحریم نکرده است. [\(۲\)](#) شاید یادکرد علت در این روایت و فقدان علتی قابل ارائه در روایات معارض، از عوامل پنهان در این ترجیح ابن بابویه بوده باشد. البته باید این نکته را در نظر داشت که می به اتفاق مذاهب اربعه نجس است [\(۳\)](#) و این خود شاید بتواند از باب مخالفت عامه، به عنوان مرجعی برای اخبار قائل به جواز به یاری ابن بابویه آمده باشد. [\(۴\)](#)

ص: ۸۴

-
- ۱- (۱). من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۶.
 - ۲- (۲). همان، ج ۱، ص ۱۶۰؛ نیز مقایسه آن با دیگر فتاوا، علامه حلی، المختلف، ص ۵۸؛ برای روایات مؤید و معارض. ر. ک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۱۰۵۴-۱۰۵۹.
 - ۳- (۳). ابن هبیره، الافصاح، ج ۲، ص ۴۲۵.
 - ۴- (۴). طوسی، تهذیب ج ۱، ص ۲۷۸-۲۸۲.

در سخن از فهم خاص ابن بابویه از اخبار نیز باید به پابندی سخت ابن بابویه به ظواهر نصوص، به خصوص در مباحث مربوط به عبادات اشاره کرد. در جهت همین شیوه درک از نصوص است که وی در برخورد با اخبار متضمن امر به غسل جمعه، امر در این اخبار را بر خلاف مشهور حمل بر وجوب کرده و به واجب بودن غسل جمعه حکم کرده است. (۱) هم چنین باید به قول او در وجوب قنوت اشاره کرد که مبنی بر فهمی و جویی از امر به قنوت در اخبار بوده است. (۲) نمونه ای دیگر از این تکیه ابن بابویه بر ظواهر نصوص در مباحث عبادی، برداشت خاص او در باب ذکر شهادت به ولایت امیر المؤمنین علیه السلام است که به سبب منصوص نبودن آن در روایات مربوط به کیفیت اذان، از گفتن آن در اذان نهی کرده و راه هیچ گونه تأویلی را در این باب نگشوده است. (۳)

به عنوان مبنایی در مباحث حلال و حرام، باید به اصلی اشاره کرد که ابن بابویه آن را از متن حدیثی از امام صادق علیه السلام استخراج کرده و هماهنگ با گفت و گوهای متکلمان در باب حظر و اباحه بوده است. در توضیح گفتنی است ابن بابویه در بابی از کتاب الاعتقادات که با عنوان باور در حظر و اباحه گشوده، تنها یک جمله آورده که موضع او را در این باره به خوبی آشکار کرده است. او می گوید: «اعتقاد ما در این باره آن است که اشیاء همه مطلقند؛ مگر این که درباره چیزی از آنها نهی رسیده باشد». (۴) این نظریه، در واقع عیناً مبتنی بر آموزشی است

ص: ۸۵

-
- ۱- (۱). ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۶۱.
 - ۲- (۲). ابن بابویه، همان، ج ۱، ص ۲۰۷.
 - ۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹؛ برای فهرستی اجمالی از فتاوی خاص ابن بابویه. ر.ک: موسوی خراسان، حیاة الصدوق، ص «أیا».
 - ۴- (۴). ابن بابویه، الاعتقادات، ص ۱۱۴.

که در منابع روایی به نقل از امام صادق علیه السلام رسیده و حتی الفاظ آن، از حدیث یاد شده اقتباس شده است. (۱) برای نشان دادن اهمیت کار ابن بابویه در نظریه سازی اش بر پایه این روایت، باید گفت که حدیث یاد شده با وجود شهرتش در سده های متأخر میان عالمان امامیه، در محافل محدثان سده های متقدم، رواجی محدود و اندک داشته است.

ابن بابویه در طول دوره فعالیت علمی خود با تحول فکری نیز مواجه بوده و یکی از بارزترین نمونه ها در تغییر مواضع او، فتوایش در باب نقصان پذیری ماه رمضان، موضعش در برابر اختلافات اصحاب عدد و اصحاب رؤیت بوده است. وی در این باره، در آثار نخست هم چون کتاب المقنع به دیدگاه اصحاب رؤیت گراییده و از امکان نقصان ماه رمضان سخن آورده است. (۲) وی حتی در اثنای سفر پر ماجرایش به خراسان در ۳۶۸ قمری هنوز به نظریه رؤیت قائل بوده است؛ (۳) اما در آخرین آثارش موضع خویش را تغییر داده و به قول اصحاب عدد در عدم نقصان ماه رمضان از سی روز روی آورده است. (۴) و (۵).

دوم) آثار فقهی ابن بابویه

اشاره

به طور کلی همه آثار فقهی ابن بابویه، آثاری به شیوه معمول نزد اصحاب قم

ص: ۸۶

-
- ۱- (۱). برای حدیث یاد شده، ر.ک: طوسی، امالی، ج ۲، ص ۲۸۱: «الاشیاء مطلقه ما لم یرد علیک امر و نهی...».
 - ۲- (۲). ابن بابویه، المقنع، ص ۱۶.
 - ۳- (۳). امالی، ص ۵۱۶.
 - ۴- (۴). ابن بابویه، الخصال، ص ۵۳۱؛ و رساله الی ابی محمد الفارسی، به نقل مرتضی، رساله فی الرد علی اصحاب العدد، ص ۲۹.
 - ۵- (۵). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۲۹۲-۲۹۷.

بوده و به دو سبک شناخته شده در این حوزه تألیف شده است. بخش مهمی از این آثار مجموعه هایی گرد آمده از احادیث به صورت مُبَوَّب در موضوعات فقهی با ذکر اسانید بوده و بخش محدودی از آنها را آثار مختصر فقهی با حذف اسانید و به سبک شرایع علی بن بابویه قمی بوده است. در این میان تنها من لایحضره الفقیه موردی استثنایی است که باید آن را شیوه ای مستقل در میان تألیفات فقهی - حدیثی به شمار آورد. آثار بر جای مانده ابن بابویه که دارای ارزشی فقهی هستند، عبارتند از:

من لایحضره الفقیه

مطابق آنچه ابن بابویه خود در مقدمه کتاب یادآور شده، هنگامی که در سفر خود به مشرق، در سال ۳۶۸ قمری در ایلاقِ ماوراء النهر به سر می برده، یکی از شرفای آن دیار به نام محمد بن حسن موسوی معروف به «شریف نعمه» از او درخواست کرده است تا این کتاب را تألیف نماید. شریف نعمه کتاب من لایحضره الطیب محمد بن زکریای رازی را که برای راهنمای خود درمانی نوشته شده بوده، در اختیار ابن بابویه گذارد و از او خواست کتابی با همان رویکرد در زمینه فقه تألیف کند تا فتوایوانی که از دسترسی به فقیهان به دور باشند، بتوانند نیازهای روزمره فقهی خود را با مراجعه به این کتاب برآورده سازند. (۱) ابن بابویه در تألیف این کتاب شیوه ای متفاوت با پیشینیان خود به کار برده و طریقه ابتکار را پیموده است. من لایحضره نه به سبک جوامعی چون کافی تدوین شده و نه به سبک کتبی چون شرایع علی بن بابویه که مختصری مستخرج از متون روایی است. مؤلف در تدوین این کتاب، بر اساس روش خود در نقد احادیث، اخباری را گزینش کرده که به نظر خود بین او و خداوند

ص: ۸۷

۱- (۱). ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲-۳.

حجت بوده و عمل به آنها را توصیه می کرده است. (۱) ابن بابویه با توجه به انگیزه تألیف و عام بودن دایره مخاطبان، در این کتاب از کنار هم آوردن احادیث متعارض پرهیز کرده و در برخورد با اسانید نیز راهی میانی برگزیده است. او از سویی برای پرهیز از پیچیدگی کتاب و دشواریاب شدن مطالب در آن، اسانید را از متن کتاب حذف کرده و از سویی دیگر، برای حفظ ارزش استنادی کتاب برای مخاطبان متخصص، اسانید حذف شده را به صورت جمعی در پایان کتاب، در بخشی با عنوان «مشیخه» گرد آورده است.

با آن که ابن بابویه من لایحضره الفقیه را به صورت کتاب فقهی تألیف کرده، و این نکته به صراحت در عنوان کتاب و مقدمه مؤلف بازتاب یافته است؛ اما پس از آن که جریان حدیث گرا اهمیت خود را در حوزه های فقه امامیه از دست داد دیگر به این کتاب با عنوان منبع فقهی نگریسته نمی شد. با این همه، اهمیت کتاب به لحاظ گنجینه ای غنی از روایات فقهی امامیه، هرگز به فراموشی سپرده نشده و در طی افزون بر هزار سال، یکی از مهم ترین منابع احادیث فقهی بوده و فقیهان امامیه به آن توجه خاصی داشته اند. این کتاب پس از کافی، دومین کتاب از کتب اربعه امامیه محسوب می گردد. اهمیت روایی من لایحضره تا آن جاست که حتی اخبار مرسل ثبت شده در این کتاب، از سوی عالمان امامیه با دیده اهمیت نگریسته شده و مسئله اعتبار این مراسیل در سده های اخیر از مسائل مورد گفت و گو در محافل فقهی امامیه بوده است. برخی از علمای متأخر مراسیل ابن بابویه در من لایحضره الفقیه را از حیث اعتبار همپایه مسانید شمرده اند. (۲)

ص: ۸۸

۱- (۱). همان.

۲- (۲). خوانساری، روضات، ج ۶، ص ۱۳۳؛ مامقانی، تنقیح، ج ۳، ص ۱۵۴.

در میان آثار بر جای مانده از ابن بابویه، آنچه به طور مشخص آثار فقهی او دانسته شده و برای دستیابی به فتاوی وی محل رجوع بوده، دو کتاب المقنع و الهدایه است که از صورت گردآوری حدیث خارج بوده است. به واقع این دو کتاب هر دو به شیوه کتاب الشرایع علی بن بابویه (پدر مؤلف) تألیف شده و ابن بابویه در آنها، احکام فقهی را با حداکثر استفاده از الفاظ منصوص، از متون احادیث استخراج کرده و در مقام کتاب مختصر فتوایی ارائه کرده است. (۱)

زمان دقیق تألیف المقنع و الهدایه دانسته نیست؛ ولی این اندازه معلوم است که این دو اثر از آثار متقدم ابن بابویه بوده اند و برخی از فتاوی قدیم ابن بابویه، چون قول به رؤیت در باب ماه رمضان در این دو کتاب نشانه ای بر این امر است.

در مقایسه میان این دو متن تفاوتی عمیق در چگونگی برخورد با مباحث دیده می شود. کتاب المقنع بیشتر زمینه فقهی دارد و مؤلف در تألیف آن از شرایع پدرش تأثیر فراوانی پذیرفته است؛ در حالی که در کتاب الهدایه، رویکرد مؤلف با موضوعات، هماهنگ با عنوان کتاب برخوردی هدایتی است. ابن بابویه کتاب را با بحثی در اصول دین آغاز کرده و پس از ورود به مباحث فقهی، نگاهی اخلاقی و فرافقهی را در جای جای مباحث کتاب حفظ کرده است. (۲) و (۳)

جریان اجتهاد

اشاره

چنان که گذشت در سده دوم و نیمه نخست سده سوم جریان ریشه داری در

ص: ۸۹

۱- (۱). ابن بابویه، المقنع، ص ۲.

۲- (۲). اقتباس بخشی از الهدایه در الاعتقادات، ص ۹۵.

۳- (۳). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۲۹۷-۳۰۰.

حوزه فقه امامی وجود داشت که نمایندگان آن در نسل های پیاپی متکلمانی چون هشام بن حکم، یونس بن عبد الرحمن و فضل بن شاذان بودند. این جریان در مسیر حرکت خود فراز و فرودهایی داشته و در این دوره در مقابل مکتب حدیث گرای قم، قدم علم کرده است. این جریان فکری در سده های چهارم و پنجم یعنی از ابن عقیل تا شیخ طوسی سه مرحله تکاملی را به ترتیب پشت سر نهاده است. در این قسمت تحولات ایجاد شده در جریان فکری اهل اجتهاد را پی می گیریم.

۱- اجتهاد عقل گرا

اشاره

از میان فقیهان متعدد دو فقیه برجسته در قرن چهارم متهم به همسویی با این جریان فکری عقل گرا هستند. گزارش مختصری از اندیشه های فقهی این دو فقیه در پی می آید:

الف) ابن عقیل عمانی

اشاره

شیخ طوسی او را از متکلمان بزرگ امامیه شمرده و نجاشی ضمن اشاره به ستایش های مکرر شیخ مفید از وی، او را فقیه و متکلمی مورد وثوق شمرده است. (۱) در باره دوره زندگی و زمان درگذشت او، اطلاعی به ثبت نرسیده است؛ ولی از آن جا که ابن قولویه قمی (۳۶۸ق) از وی اجازه روایت داشته، می توان او را قدری اقدم از ابن قولویه دانست و دوره درخشش علمی او را در نیمه اول سده چهارم هجری دانست. (۲) در باره آثار علمی ابن ابی عقیل باید گفت تنها دو اثر از وی، یکی در کلام و دیگری در فقه شناخته شده است. نجاشی ضمن اشاره به

ص: ۹۰

۱- (۱). الفهرست طوسی، ص ۱۹۴؛ همان، ص ۵۴؛ رجال نجاشی، ص ۴۸.

۲- (۲). رجال نجاشی، ص ۴۸.

کتاب کلامی وی با عنوان الکر و الفر یادآور شده که موضوع کتاب امامت بوده و وی آن را نزد شیخ مفید خوانده است. (۱)

اثر مهم ابن ابی عقیل، کتاب فقهی او با عنوان المتمسک بجل آل الرسول صلی الله علیه و آله است که به گفته نجاشی و عبد الجلیل رازی، تا بیش از دو قرن از زمان تألیف، کتابی مشهور در میان امامیان بوده است. نجاشی در رونق این کتاب یادآور شده که افزون بر اهمیت آن در محیط عراق، حجاجی که از خراسان برای سفر حج از عراق گذر می کرده اند، در پی آن بوده اند تا نسخه هایی از این کتاب را تهیه کرده و به دیار خود برند. شیخ طوسی نیز در وصف خود از کتاب «المتمسک» آن را کتابی گسترده و نیکو شمرده است. (۲) کتاب المتمسک برای چندین سده در محافل امامیه تداول داشته و نسخه هایی از آن به دست عالمان حله چون حسن بن ابی طالب آبی و علامه حلی رسیده بوده و آراء فقهی او بر اساس این کتاب، به طور گسترده ای در منابع متأخر نقل شده است. (۳) در سده های اخیر نسخه ای از این کتاب شناخته نشده است.

نزد متأخران، از او و ابن جنید، با تعبیر «قدیمین» یاد شده و این نامگذاری از آن روست که این دو تن را قدیمی ترین فقیهان اهل استنباط می دانستند که فتاوی گسترده از آنان بر جای مانده بود. با وجود آن که روش فقهی این دو تن تفاوت های اساسی با یکدیگر داشته، مشترک بودن در برخی مبانی، به خصوص در حوزه منابع نقلی موجب شده تا در شمار قابل ملاحظه ای از فروع، موضعی مشترک اتخاذ کرده باشند. (۴)

ص: ۹۱

۱- (۱). همان.

۲- (۲). همان و عبد الجلیل رازی، نقض، ص ۵۰.

۳- (۳). برای نقل قول گسترده، ر. ک: علامه حلی، المختلف. برای موارد پراکنده، ر. ک: ابن ادریس، السرائر، ص ۱۰۲؛ آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۵۳، ۲۳۵ و منابع دیگر چون آثار شهید اول.

۴- (۴). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۳۲۳-۳۲۴.

تاکنون مطالعه ای روش مند درباره تحلیل آراء فقهی ابن ابی عقیل و بازسازی اصول حاکم بر فقه او صورت نگرفته است. محمد تقی شوشتری نوشته است: ابن ابی عقیل هم چون دیگر متکلمان امامیه، اخبار آحاد را در فقه خود حجت نمی شمرد و روش فقهی او بنا بر آن چه از آراء و فتاویش برمی آید، بر قواعد کلی قرآنی و احادیث مشهور و مسلم استوار بود. در مواردی که قاعده ای کلی در قرآن وجود داشته و در احادیث استثنایی برای آن ذکر گردیده است، وی عموم و کلیت قاعده مزبور را حفظ می نمود و به آن احادیث اعتنا نمی کرد؛ مگر آن که احادیث قطعی و تردید ناپذیر باشد. (۱) هم چنین جای دارد به تعبیری از بحرالعلوم اشاره شود که معتقد بود، ابن ابی عقیل نخستین کسی است که فقه را تهذیب کرد و «نظر» را در آن به کار گرفت و بحث در اصول و فروع را در آغاز غیبت کبرا بر شکافت. (۲) و (۳)

اندیشه های اصولی ابن عقیل

مبانی استنباط و اصول حاکم بر فقه ابن ابی عقیل را در دو زمینه می توان پی جویی کرد: بخشی از این اصول و مبانی ناظر به مباحث لفظی و حوزه تفسیر نصوص دینی است و بخشی دیگر از بحث به کاربرد اصول و مبانی عقلی در استنباط فقهی بازگشت دارد.

در مطالعه استدلال های فقهی بر جای مانده از ابن ابی عقیل برخی از مباحث لفظی اصول فقه، هم چون مبحث عام و خاص و مطلق و مقید در سطح وسیعی مورد توجه

ص: ۹۲

۱- (۱). شوشتری، قاموس الرجال، ج ۳، ص ۱۹۸ و مدرسی، ص ۴۱.

۲- (۲). بحر العلوم، الفوائد الرجالیه، ج ۲، ص ۲۲۹؛ برای تعابیری مشابه، ر.ک: خوانساری، روضات، ج ۲، ص ۲۵۹.

۳- (۳). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۳۲۵.

قرار گرفته و در جای جای مباحث، بر استدلال های فقهی وی سایه افکنده است. (۱) ابن عقیل بر اساس پابندی بر ظواهر نصوص، درباره اوامر در صورت اطلاق، آن را حمل بر وجوب کرده و این برخورد او هم در تفسیر اوامر کتاب و هم در برداشت از اوامر سنت نمونه هایی آشکار و صریح داشته است. در واقع برخی از فتاوی خاص و غریب ابن ابی عقیل ریشه در همین تفسیر او درباره اوامر دارد؛ نمونه آن که در قول به وجوب تکبیر برای رکوع و سجود و وجوب قنوت در نماز نمود یافته است. (۲)

در سخن از اصول عقلی نیز، پیش از همه باید به اصل براءت اشاره کرد که اصولاً در دستگاه فقهی متکلمان، اصلی بنیادین و بسیار توسعه یافته بوده و در فقه ابن ابی عقیل نیز با برخورداری از جایگاهی مشابه، کاربردی وسیع داشته است.

در این جا باید برخی از اصول حاکم بر فقه ابن ابی عقیل را مورد نظر قرار داد که بر پایه مباحث کلامی استوار شده بودند. مورد نخست از این اصول، اصل «قبح تکلیف بما لایطاق» است که وی ثمرات فقهی خاصی را بر آن مترتب ساخته است؛ از جمله این که وی برای کسی که قبله به جهت تاریکی، یا ابر و غبار بر او پنهان گشته و نماز به غیر قبله نهاده و پس از فراغ از نماز جهت قبله را خلاف پندار خود یافته، قضاء نماز خوانده شده را واجب ندانسته است. وی در مقام استدلال چنین بیان کرده که این فرد اگر در زمان عدم علم به قبله، مأمور به روی کردن به قبله بوده باشد، از این امر «تکلیف بما لایطاق» لازم خواهد آمد. نمونه ای دیگر، اصل ارتفاع تکلیف از انسان پیش از بلوغ است که وی آن را فرعی بر مباحث کلامی تکلیف، پذیرفته و آن را پایه برخی از مناقشات فقهی خود نهاده است. ثمره ای از این اصل در باب کودک از دنیا

ص: ۹۳

۱- (۱) ر.ک: علامه حلی، المختلف، ۳۲۴، ۳۳۱، ۴۰۳.

۲- (۲) همان، ۹۶-۹۷.

رفته است که وی به فتوای غریب گراییده و بر آن است که بر انسان نابالغ به طور کلی نماز میت خوانده نمی شود. (۱) و (۲).

ب) ابن جنید اسکافی

اشاره

در نیمه دوم سده چهارم هجری، در محافل فقهی امامیه، ابن جنید اسکافی شخصیتی استثنایی است که با حجت شمردن قیاس و اتخاذ روشی نزدیک به روش های اصحاب رأی، نظام فقهی-اصولی کاملاً متفاوتی را عرضه کرد که به سختی می توان در جست و جو از پیشینه، آن را با مکتبی به خصوص در میان مکاتب امامیه پیوسته دانست. با این حال، باید در مقام مطلبی اساسی در تحلیل شخصیت ابن جنید، این نکته را ملحوظ داشت که او در طی زندگی علمی خود، همواره سعی داشته تا ریشه های افکار غریبش را در تاریخ مذهب امامیه جست و جو کند و خود را احیا کننده اندیشه های ناب سلف امامیه به شمار آورد.

ابن جنید گرچه در کنار دانش فقه، به کلام و حدیث نیز اهتمام داشته، جنبه بارز شخصیت علمی وی در فقه اجتهادی اوست. (۳) گفتنی است که تعالیم ابن جنید به رغم بی عنایتی عراقیان نسبت به آن، در خراسان-که حوزه نفوذ تعالیم فضل بن شاذان بوده- دست کم در زمان حیاتش از پذیرش ویژه ای برخوردار بوده است. (۴)

گذری بر زندگی و شخصیت علمی ابن جنید

ابو علی محمد بن احمد کاتب اسکافی، فقیه و متکلم امامی سده چهارم قمری، فردی برخاسته از خاندان بنی جنید بود که در اسکاف از نواحی نهروان،

ص: ۹۴

۱- (۱). نقل از علامه حلی، همان، ص ۱۱۹.

۲- (۲). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۳۳۴-۳۳۶.

۳- (۳). برای جایگاه او در دانش کلام و حدیث، ر.ک: پاکتچی، ابن جنید، ۲۶۰-۲۶۱.

۴- (۴). مفید، المسائل الصاغانیه، ص ۲۵۰.

بین بغداد و واسط، ریاست داشتند. (۱) درباره تاریخ ولادت او در منابع گزارشی دیده نمی شود؛ اما از آن جا که قدیمی ترین استاد شناخته شده او حمید بن زیاد نینوایی در ۳۱۰ قمری در گذشته است، (۲) وی می بایست مدتی پیش از ۳۰۰ قمری متولد شده باشد. درباره وفات وی در منابع به نقل از مأخذی نامعلوم گفته شده که او در ۳۸۱ قمری در ری در گذشته است؛ (۳) ولی با توجه به این که ابن ندیم در الفهرست که آن را در ۳۷۷ قمری به پایان رسانده، از ابن جنید با عبارت «قرب العهد» یاد کرده است، (۴) وی باید مدتی پیش از ۳۷۷ قمری وفات یافته باشد.

اطلاعات موجود درباره زندگی ابن جنید بسیار ناچیز است. گفته اند که او در ۳۴۰ قمری به نیشابور رفته است. (۵) از قراین مختلف چون بررسی مشایخ و راویان وی، و نیز گفته های شیخ مفید (۶) می توان نتیجه گرفت که ابن جنید پیش از سفر به نیشابور و پس از آن بیشتر در عراق، به خصوص بغداد، اقامت داشته است.

نجاشی بدون ذکر منبع، خبر داده که مقداری مال و یک شمشیر متعلق به امام غایب، نزد ابن جنید بوده است. (۷) شیخ مفید در المسائل الصاغانية، ضمن این که از یک حنفی مخالف ابن جنید نقل کرده که وی مدعی مکاتبه با امام بوده، به شدت ادعای هرگونه رابطه مستقیم وی با امام را رد کرده است. (۸)

ص: ۹۵

۱- (۱). ابن ادریس، السرائر، ص ۹۹ و یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۵۲.

۲- (۲). رجال نجاشی، ص ۱۳۲.

۳- (۳). بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۲۲ و اردبیلی، جامع الرواه، ج ۲، ص ۵۹.

۴- (۴). الفهرست ابن ندیم، ص ۲۴۶.

۵- (۵). مفید، المسائل الصاغانية، ص ۲۴۹؛ نیز برای گزارش دیداری در همان سال، ر.ک: طوسی، تحریم الفقاع، ص ۲۵۹-۲۶۰.

۶- (۶). مفید، المسائل الصاغانية، ص ۲۴۹-۲۵۰.

۷- (۷). نیز برای برداشتی در این باره، ر.ک: بحر العلوم، همان، ج ۳، ص ۲۲۱.

۸- (۸). مفید، المسائل الصاغانية.

روش ابن جنید در استناد به حجیت ظنون که به شکل مبنایی کلی بر فقه او سایه افکنده، در استنادات او به نصوص نیز تأثیری اساسی نهاده است. در تحلیل نظریه ابن جنید در باب قیاس و رأی بر پایه باورهای کلامی اش در باب امامت و علم ائمه علیهم السلام، می توان گفت به همان اندازه که وی پذیرش حجیت رأی و قیاس را بر می تافته، نسبت به دیگر ادله ظنی نیز پذیرا بوده است. (۱) ابن جنید بر مبنای باور کلامی اش در باب علم ائمه علیهم السلام اقوال فقهی امامان را بر اساس رأی ایشان می انگاشته و بر همین پایه، بخش مهمی از اختلاف در روایات فقهی را ناشی از اختلاف امامان در رأی می دانسته است. (۲) از همین رو طبیعی است که وی برای ترجیح یک روایت بر دیگری، روشی کاملاً متفاوت با روش معمول بین فقیهان امامی زمان خود داشته باشد.

اگر چه موارد زیادی در دست است که ابن جنید روایتی را بر دیگری ترجیح داده، مشکل می توان قاطعانه درباره ملاک های ترجیح او سخن گفت. در این باره، باید نکته ای را لحاظ کرد و آن این است که وی در مسائل مربوط به عبادات بارها روایت احوط را برگزیده است؛ بدین معنا که گاه بر اساس روایت احوط فتوا داده (۳) و گاه آن را به همان صورت احتیاط مطرح کرده است. (۴) در مقابل از بررسی فتاوا و استدلالات فقهی او چنین احساس می شود که در مباحث احکام و سیاسات، احتیاط را به معنایی متناسب گرفته و مثلاً میان روایات مربوط به نصاب در قطع

ص: ۹۶

۱- (۱). مفید، اجوبه المسائل السرویه، ص ۲۲۲-۲۲۳ و المسائل الصاغانیه، ص ۲۵۰-۲۵۱.

۲- (۲). مفید، اجوبه المسائل السرویه، ص ۲۲۴.

۳- (۳). برای نمونه، ر.ک: علامه حلی، المختلف، ص ۱۵، سطر ۲۹ و حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۶. هر چند حدیث مورد استناد احتمالی که طوسی در تهذیب، ج ۱، ص ۴۱۰، آورده، از نظر سند به شدت ضعیف است.

۴- (۴). برای نمونه، ر.ک: علامه حلی، المختلف، ص ۲۰۲، سطر ۱۸.

دست سارق، بین یک چهارم و یک پنجم دینار، نصاب دوم را ترجیح داده و بر خلاف همه فتاوی مشهور بین شیعه و اهل سنت حکم کرده که شاید نشان دهنده تمایل او به سخت گیری باشد. (۱) از دیگر مشخصه های ترجیح وی این است که گاه معدودی روایات را بر انبوهی ترجیح داده و از حکم فقهای امامیه که وجه تمایز آنان با اهل سنت شمرده شده، (۲) به حکم گروه اخیر گرویده است. (۳)

وی به جهت موافقت روایتی با قیاس و استحسان، آن را بر روایت مشهورتر ترجیح داده است. (۴) از آن جا که ابن جنید اقوال امامان را رأی می داند کاملاً طبیعی است که به دلایل ظنی (۵) چون «ظواهر کتاب، اخبار آحاد و قیاس» عمل کند؛ برای نمونه در عمل به ظواهر کتاب، در موارد مصرف خمس در آیه شریفه، (۶) بر پایه ظاهر آیه فتوا داده و با نپذیرفتن تخصیصات موجود در حدیث، در مقابل اتفاق فقهای امامی قرار گرفته است. (۷)

در مورد تمسک به خبر واحد، ابن جنید بر خلاف روش فقیهان متکلم امامیه و بر وفق نظر فقیهان اهل سنت و البته اخباریان امامی (۸) به حجیت خبر واحد قائل

ص: ۹۷

-
- ۱- (۱). همان، ج ۴، ص ۲۲۰؛ حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۸۲-۴۸۷؛ ابن هییره، الافصاح، ج ۲، ص ۴۱۴؛ ترمذی، ج ۴، ص ۵۰-۵۱.
 - ۲- (۲). حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۶، ص ۷۴.
 - ۳- (۳). علامه حلی، المختلف، ۱۷۵، سطر ۱۸؛ ابن براج، شرح، ۲۵۱؛ حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۶، ص ۷۲-۷۵؛ ابن هییره، الافصاح، ج ۱، ص ۱۳۲.
 - ۴- (۴). ر.ک: علامه حلی، المختلف، ص ۵۷، سطرهای ۱۵-۲۴.
 - ۵- (۵). مفید، اجوبه المسائل السرویه، ص ۲۲۲-۲۲۳؛ و المسائل الصاغانیه، ص ۲۵۰-۲۵۱.
 - ۶- (۶). انفال، ۴۱.
 - ۷- (۷). علامه حلی، المختلف، ص ۲۰۵ و ۷۲۱.
 - ۸- (۸). مفید، اوائل، ص ۱۳۹؛ سید مرتضی، الذریعه، ج ۲، ص ۵۱۷؛ همو، جوابات المسائل التبانیات، ج ۱، ص ۲۱.

بوده و عمل به آن در بسیاری از استدلالات او به چشم می خورد (۱) و شیخ مفید از این بابت بر او خرده گرفته است. (۲)

دیگر ویژگی ابن جنید در برخورد با اخبار آن است که وی به احادیث مضبوط نزد اهل سنت و زیدیه نیز به دیده اعتبار می نگریسته و در استدلالات خود به چنین نصوصی تمسک می جسته است. (۳)

در فهرست آثار او عنوان دو تک نگاری در پیوند با مباحث اصولی الفاظ به ثبت رسیده است. عنوان نخست «استخراج المراد من مختلف الخطاب» است (۴) که به شهادت عنوان کتاب، در باب اقسام خطاب ها و راه های دست یابی به معنا در موارد تعارض ظاهری خطابات است و در مقایسه با نمونه های شناخته از دوره های متقدم و نیز با ملحوظ داشتن نظریات ابن جنید در باب تعارض اخبار، به نظر می رسد محور این کتاب بر خطابات قرآنی بوده باشد. عنوان دوم، اثری به نام «الْفَسِيخُ عَلَى مَنْ اجَّازَ النَّسَخَ لِمَا تَمَّ شَرْعُهُ وَ جَلَّ نَفْعُهُ» است (۵) که مؤلف در آن به بررسی یکی از فروع کهن مبحث نسخ پرداخته است.

هم چنین پرداختن فقیهی چون ابن جنید به برخی مسائل دلالت در کلام عرب در اثری با عنوان «کتاب فی تفسیح العرب فی لغاتها و اشارتها الی مرادها فی معنی الاشارات الی ما ینکره العوام و غیرهم من الاسباب (یا الاسلوب)»، (۶) با وجود

ص: ۹۸

۱- (۱). علامه حلی، المختلف.

۲- (۲). مفید، اجوبه المسائل السرویه، ص ۲۲۳.

۳- (۳). ر.ک: علامه حلی، المختلف، ص ۲۷.

۴- (۴). ضبط عنوان: ابن ندیم، ص ۲۴۶ و طوسی، الفهرست، ص ۱۳۴.

۵- (۵). ضبط عنوان: ابن ندیم، همان جا؛ نجاشی، ص ۳۸۸: «تم نفعه و جمل شرعه»؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۳۴ بدون «لما...».

۶- (۶). ابن ندیم، طوسی، همان مواضع.

ابهامی در عنوان از نظر مباحث اصولی الفاظ شایان تأمل و تحلیل است.

با آن که عنوان اثری از ابن جنید در مباحث او امر به ثبت نرسیده، شواهدی در دست است که نشان می دهد، وی در این مبحث دیدگاه های خاصی داشته است؛ برای نمونه از تحلیل استدلالات وی برای فتاوی شاذش چنین برمی آید که وی امر را در صورت اطلاق، دال بر وجوب می شمرد و نمونه ای از آن در قول وی به وجوب سنت تکبیر در شب عید فطر دیده می شود.

(۱)

قیاس و رأی در فقه ابن جنید

در منابع تصریح شده است که ابن جنید قائل به حجیت قیاس به شیوه ابوحنیفه و دیگر فقهای اهل سنت بوده (۲) و در فهرست آثار او نیز دو عنوان از تألیفات او با عناوین دفاع از حجیت قیاس و اجتهاد الرأی به ثبت رسید است. (۳)

ابن جنید در مبانی فقهی خود، بر خلاف روش مشهور نزد امامیان عصر خود، به صراحت حجیت قیاس و عمل به اجتهاد الرأی را مطرح کرده و در این باره آثاری نیز پرداخته است. (۴) وی این روش خود را در مذهب امامی بدعت نمی شمرد و بر آن بود که مسئله قیاس و رأی، در پس پرده ای از ابهام و حتی ستر عامدانه دگرگون جلوه گر شده است. اگر چه ابن جنید این باور را در دو تک نگار اصولی مطرح ساخته که اکنون در ردیف آثار از دست رفته جای گرفته اند، عناوین این دو اثر به صورت «کتاب کشف التمیوه و الالباس علی اغمار الشیعه فی امر القیاس» و «کتاب اظهار ما ستره اهل العناد من الروایه

ص: ۹۹

۱- (۱) ر. ک: علامه، المختلف، ص ۱۱۵.

۲- (۲) مفید، المسائل الصاغانیه، ص ۲۵۱؛ نجاشی، ص ۳۸۸؛ طوسی، الفهرست، ۱۳۴.

۳- (۳) نجاشی، ص ۳۸۷.

۴- (۴) مرتضی، الانتصار، ص ۲۳۸؛ نجاشی، ص ۳۸۷-۳۸۸.

عن ائمه العتره فی امر الاجتهاد» (۱) هر یک به اندازه کتابی در این باره، مطلب در بردارد.

نگاهی به عنوان این دو اثر نشان می دهد که ابن جنید در باب قیاس و اجتهاد الرأی گروهی از عالمان نسل های پیشین را به پنهان کردن بخشی از آموزش های ائمه علیهم السلام متهم می کرده و از تعبیر «اهل العناد» او آشکارا برمی آید که دست کم برخی از ایشان را در این پنهان سازی متعمد می دانسته است.

دست کم بخشی از آن چه وی در باب قیاس در اعماق تاریخ فقه امامیه جست و جو می کرده، به گواهی اسناد تاریخی در سده های دوم و سوم هجری در برخی از محافل امامیه، به خصوص در تعالیم مکتب کلام گرای هشام بن حکم وجود داشته است. با آن که آثار قلمی ابن جنید در طی سده ها آسیبی اساسی دیده و جز اشاره ها و گزیده هایی منقول از سخنان او بر جای نمانده است، همین اندک بر جای مانده ها نشان از آن دارد که وی در جست و جوی خود در تاریخ فقه امامیه، به شناختی نسبی از تعالیم مکتب هشام و نمایندگان آن دست یافته است. ردیه ای که ابن جنید بر زجاجی نیشابوری نوشته و در آن به دفاع از فضل بن شاذان برخاسته است، (۲) اجمالاً می تواند نشانگر این نکته باشد که ابن جنید مایل بوده اندیشه خود را در جهت اندیشه فضل و با قدری تعمیم در پیوند با مکتب هشام بن حکم معرفی کند.

عمل به قیاس در جای جای فقه ابن جنید از جمله در مسئله تعمیم زکات به اجناس غیر منصوص به ویژه زیتون و عسل (۳) دیده می شود. استدلال استحضانی

ص: ۱۰۰

۱- (۱). نجاشی، همان جا.

۲- (۲). نجاشی، ص ۳۸۸.

۳- (۳). علامه حلی، المختلف، ۱۸۰ و ابن براج، شرح، ص ۲۴۴.

را نیز می توان به کثرت در مباحث ابن جنید ملاحظه کرد؛^(۱) اما در مواردی که مبنای امر علت تشریح حکم باشد استدلالش کمتر سلیقه ای است. (۲) و (۳).

۲- اجتهاد معتدل

اشاره

مرحله دوم فقیهانی روی کار آمدند که جریان اجتهاد معتدل بر پایه اصول و مبنای صحیح را پایه گذاری کردند و مسیر اجتهاد متهم به عقل گرایی را به سمت اجتهاد معتدل تغییر داده و جریان فکری مقتدر بر مبنای صحیح شیعه را پایه گذاری کردند.

شیخ مفید رحمه الله بنیانگذار اجتهاد معتدل بر مبنای صحیح شیعه می باشد. راه شیخ مفید را شاگردش سید مرتضی ادامه داد و شیخ طوسی کمال بخشید. اجتهاد در این مرحله امتیازها و برجستگی های بسیاری دارد؛ از جمله:

- مستدل بودن: فقیهان این دوره برای آرای فقهی خود، مبنای ویژه بیان می کرده و بر اساس آن مبنای به استدلال می پرداخته اند.

- هماهنگی با دلیل ها و اصول معتبر: آرای فقهی در این دوران، بر اصول معتبری استوار بوده و بر اساس این اصول، از کتاب و سنت، استخراج شده اند.

- استواری: ویژگی دیگر فقه این دوران، استواری و ثبات آن است و همین ویژگی سبب شده که فقه دین دیر بپاید و شاخ و برگ بگستراند.

فقیهان فراوانی در تحولات فقه و اصول شیعه و پایه گذاری اجتهاد معتدل نقش داشته اند و ما برای رعایت اختصار، سه فقیه ممتاز را که بیشترین تأثیر را در پایه گذاری مکتب فقهی معتدل بغداد از خود بر جای گذاشته اند معرفی می کنیم.

ص: ۱۰۱

۱- (۱). برای نمونه در مسئله اجل در بیع سلف، ر.ک: علامه حلی، المختلف، ۳۶۴، سطر ۱۳.

۲- (۲). برای نمونه قول او به عدم اشتراط ضیق وقت در تیمم، ر.ک: علامه حلی، المختلف، ص ۴۷، سطر ۳۳.

۳- (۳). تاریخ فقه امامیه ۱، ص ۳۳۶-۳۴۵.

در حقیقت مرز فاصل میان اجتهاد عقل گرا و اجتهاد معتدل حضور علمی و فنی محمد بن محمد بن نعمان المفید است که دگرگونی ژرفی در فقه و شکوفایی و بالندگی آن پدید آورد.

ص: ۱۰۲

۱- (۱). ابن نعمان ملقب به شیخ مفید، در سال ۳۳۶ یا ۳۳۸ قمری در روستایی به نام عکبراء از توابع بغداد تولد یافت. او از همان کودکی به علم و ادب، اشتیاق فراوانی داشت؛ به طوری که در دوران طفولیت «ابن المعلم» لقب گرفت. شور فراوان و پشتکار علمی او بدان جا رسید که در پنج سالگی از ابن ابی الیاس اجازه روایت گرفت؛ چنان که هفت سال و چند ماه داشت که از ابن سماک روایت نقل کرد. (احمد لقمانی، شیخ مفید معلم امت، ص ۲۱-۲۲) محمد بن نعمان با پدر خویش برای فراگیری علم به بغداد- که در آن روزگار از مراکز علمی مهم جهان اسلام محسوب می شد- سفر کرد. وی از محضر اساتید صاحب نام آن دوران بهره های علمی بسیاری برد. فقه را نزد جعفر بن محمد بن قولویه فرا گرفت و از محضر ادیب و مورخ چیره دست، محمد بن عمران مرزبانی مؤلف معجم القراء علم روایت آموخت. علم کلام را در محضر مظفر بن محمد و ابو یاسر و ابن جنید اسکافی آموخت. (احمد لقمانی، شیخ مفید معلم امت، ص ۲۲-۲۳) شیخ در علوم مختلف اسلامی تبحری بی وصف داشت. او در اصول، فقه، کلام، تفسیر و تاریخ، کتاب های گران قدری نوشت. برخی از آثار او را در فقه المقنعه، در کلام اوائل المقالات و تصحیح الاعتقاد و در تاریخ الارشاد را می توان نام برد. یکی از ویژگی های بارز و کم نظیر شیخ مفید در مباحث علمی، مناظره ها و گفت و گوهایی است که با علمای مذاهب دیگر انجام داد. بخشی از این مناظره ها در کتاب الفصول المختاره آمده است. مناظره های او طبق اصول علمی و همراه با متانت بود و روح ادب اسلامی در آنها موج می زد. وی در مباحث مختلف کلامی، فقهی، اصولی و... با صاحبان مذاهب مناظره کرد و در همه آنها با سربلندی و اقتدار به دفاع از نظریه های علمی شیعه پرداخت. یکی دیگر از صفحہ های زرّین زندگی علمی شیخ، توجه عمیق او به مسائل روز جامعه اسلامی است و به حق می توان او را عالم به زمان دانست. در میان کتاب های شیخ، المسائل الصاغانیه وجود دارد که در آن به شبهه های عالم حنفی بر فقه شیعه پاسخ داده است. هم چنان که کتاب المسائل السرویه پاسخ شیخ به مسائل مردم ساری است.

رخشانی و شکوفایی فقه شیعه، و امدار تلاش های این شخصیت بی همتا و بزرگ است. شیخ مفید اولین اصولی شیعه است که برای نخستین بار تألیف جامعی در مباحث مختلف اصول عرضه کرد. شیخ مفید، در مبانی فقه و نیز در آرا و فتاوی فقهی، مرحله ویژه ای را تأسیس و بنیان نهاد و بسیار به جاست که این نوع از اجتهاد را مکتب فقهی شیخ مفید بنامیم. اکنون مباحث مربوط به این فرزانه جاوید را در سه محور ذیل پی می گیریم:

یکم) مبانی اصولی شیخ مفید

اشاره

مبانی و معیارهایی که امروزه فقیهان برای بیرون آوردن و دریافت احکام شرعی از کتاب و سنت، به آنها توجه دارند، پیش از شیخ مفید، کاربرد نداشته است. این مبانی و معیارها برای نخستین بار از سوی این فقیه فرزانه و اندیشه ور بزرگ، به کار بسته شده و رواج یافته است. اکنون، برای روشن شدن بحث، به پاره ای از آنها اشاره می کنیم:

شیخ مفید در کتاب التذکره باصول الفقه ابتدا اصول دلایل و مستندات احکام شرعی را به سه منبع تقسیم کرده که عبارتند از: «کتاب خدا، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله، اقوال ائمه علیهم السلام». سپس سه راه را به دست آوردن آنها معرفی کرده: عقل که راه شناخت حجیت قرآن است؛ آشنایی با زبان عربی که راه دریافت معانی کلام است؛ اخبار که راه به دست آوردن اقوال ائمه است. (۱)

در ادامه درباره مباحث مختلف اصولی به طور مختصر بحث کرده؛ مانند «مباحث اوامر، نواهی، عام و خاص و مفاهیم»؛ اما آن چه را که می توان شاکله اصلی دستگاه اجتهاد شیخ مفید نام برد، دیدگاه شیخ مفید در مسائل ذیل است:

ص: ۱۰۳

شیخ مفید در کتاب التذکره باصول الفقه کراچکی که تلخیص کتاب اصولی شیخ مفید است، خبر واحد را دو قسم دانسته است: خبر واحدی که همراه خود دلیل موجب علم مانند عقل، اجماع یا شاهد عرفی دارد و خبر واحدی که هیچ یک از موارد فوق را به همراه ندارد. در این میان، قسم اول خبر قاطع عذر و معتبر است؛ ولی قسم دوم حجت نیست و موجب علم و عمل نمی گردد؛ (۱) بر همین اساس شیخ مفید چنین خبری را شایسته تخصیص عام نمی داند. (۲)

شهرت و اجماع

پیش از شیخ مفید، به شهرت و اجماع، توجه نمی شده؛ به گونه ای که دیدگاه ها و فتوهای غیر مشهور و ناسازگار با اجماع، از فقیهان پیش از شیخ مفید بسیار نقل شده یا در نوشته ها و کتاب های فقهی آنان موجود است؛ (۳) برای نمونه ابن جنید معتقد است: مذی با شهوت، باطل کننده وضوست: «ان خرج عقیب شهوه ففیه الوضوء».

علامه حلی در این باره نوشته است: «اتفق علماؤنا علی أن المذی لا ینقض الوضوء و لا - أعلم فیه مخالفا منا الا ابن الجنید». (۴) توجه به اجماع از مبانی بسیار مهم شیخ مفید است. شیخ مفید اولین فقیه شیعه است که حجیت اجماع را بر اساس مبانی شیعه اصلاح کرد. از نظر او حجیت اجماع ذاتی نیست؛ بلکه حجیت اجماع از جهت کشف از قول معصوم است. شیخ مفید برای اجماع کاربردهای مختلفی

ص: ۱۰۴

۱- (۱). شیخ مفید، التذکره باصول الفقه، ص ۴۴-۴۵.

۲- (۲). همان، ص ۳۸.

۳- (۳). نجس شدن آب قلیل در برخورد با نجاست؛ علامه حلی در المختلف در این باره می نویسد: «اتفق علماءنا الا- ابن عقیل، علی ان الماء القلیل، ینجس بملاقاه النجاسه».

۴- (۴). شیخ مفید، التذکره باصول الفقه، ص ۴۵.

را قائل است و اگر خبر واحدی با اجماع موافق باشد آن را حجت می داند. (۱) و در مواردی اجماع را کاشف از قول معصوم دانسته و حکم شرعی را با اجماع ثابت می کند؛ (۲) حتی در لغت نیز برای اجماع کاربرد قائل است و معتقد است برای تشخیص حقیقت از مجاز از اجماع اهل لسان می توان بهره جست.

عقل

اثرگذاری دیگر شیخ مفید در مبانی فقه شیعه، استفاده اصولی و صحیح از دلیل های عقلی است. پس از تلاش های عالمانه و دقیق شیخ مفید در زمینه به کاربردن اصولی و صحیح دلیل های عقلی در استنباط احکام فقهی، فقیهان پس از شیخ مفید از عقل در جایگاه یکی از منابع احکام شرعی استفاده کردند.

مطالب شیخ مفید در باب عقل بر دو قسم است:

-عقل به تنهایی برای هدایت انسان کافی نیست؛ (۳)

-عقل طریقی است برای دستیابی به احکامی که در منابع قرآنی، سنت و اجماع تشریح شده است.

ایشان قسم دوم را به دو دسته تقسیم می کند:

-مستقلات عقلیه؛

-غیر مستقلات عقلیه. (۴)

در مستقلات عقلیه مانند حرمت ظلم، عقل می تواند حکم کند؛ اما در غیر مستقلات عقلیه نیز در مسائل ذیل برای عقل نقش قائل است:

ص: ۱۰۵

۱- (۱). شیخ مفید، التذکره باصول الفقه، ص ۴۴.

۲- (۲). همان، ص ۴۵، ۴۲.

۳- (۳). مصنفات شیخ مفید، اوائل المقالات، ج ۴، ص ۴۴.

۴- (۴). مصنفات شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد، ج ۵، ص ۱۴۳.

- آیا امر به شیئی مقتضی نهی از ضد است یا نه؟ فرموده: «و باستحاله اجتماع الفعل و ترکه يقتضى صحه النهى عن ضد ما امر به». (۱)

- در مقدمه واجب نوشته است: «و ما لا يتم الفعل الا به فهو واجب كوجوب الفعل المأمور به». (۲)

- در مبحث اجزاء فرموده: «و امثال الأمر منجز لصاحبه و مسقط عنه فرضها كان وجب من الفعل عليه». (۳)

- دلیل عقلی می تواند عام را تخصیص بزند. (۴)

- عقل و شرع ملازم یکدیگرند و عقل هیچ گاه از سمع (نقل) جدا نمی شود. (۵)

۴. توجه به قواعد تعادل و تراجیح.

شیخ مفید و شاگردان مکتب او با این که منکر حجیت خبر واحدند در مقام فتوا، به مرجحات یکی از دو روایت توجه کرده بر اساس آن فتوا می داده اند. (۶)

رد قیاس و رأی

از نگاه شیخ مفید قیاس و رأی اعتبار ندارند؛ نه مفید علمند و نه می توان با آنها عامی را تخصیص زد یا خاصی را تعمیم داد. (۷)

در این باره نوشته است: «لیس عندنا للقیاس و الرأى مجال فى استخراج الاحكام الشرعیه و لا یعرف من جهتھا شیئ من الصواب و من اعتمدها فى المشروعات فهو على

ص: ۱۰۶

۱- (۱). مصنفات شیخ مفید، مختصر کتاب اصول الفقه، ج ۹، ص ۳۱.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). همان.

۴- (۴). التذکره باصول الفقه، ص ۳۸.

۵- (۵). همان، ص ۴۳.

۶- (۶). شیخ مفید، التذکره باصول الفقه، ص ۴۵.

۷- (۷). همان، ص ۳۸.

ضلال». در اینجا موضع گیری صریح شیخ مفید در مقابل ابن جنید راه شیخ را از ابن جنید جدا کرده و رویگردانی مفید از عقل گرایی افراطی را به خوبی نشان می دهد.

اصول عملیه

شیخ مفید از اصول عملیه تنها استصحاب را ذکر کرده است. وی بدون این که از استصحاب تعریفی کند یا اصل و اماره بودنش را متذکر شود به حجیت آن اشاره کرده و معتقد است طبق استصحاب حال حکم واجب است؛ زیرا حکم حال با یقین ثابت شده و چیزی که با یقین ثابت شده تغییر آن بدون دلیل جایز نیست. (۱)

دوم) اثرگذاری شیخ مفید بر شیوه آموزش فقه شیعه

در آغاز قرن پنجم، شیوه آموزش فقه شیعه نیز با دگرگونی همه سویه و ژرفی رو به رو گردید که بنیاد آن را شیخ مفید گذاشت؛ زیرا پیش از ایشان، درس فقه شیعه به شیوه کلاسیک و سازمان یافته، رایج و دایر نبود. آن چه در دوران پیش از شیخ مفید، رایج بود برگزاری کلاس های نقل متون احادیث بود. افراد، یا نزد اساتید و فقیهان اهل سنت و در کلاس های فقه آنان علم فقه را آموخته و با شیوه های استنباط و استظهار احکام از ادله شرعی آشنا می شدند و در نتیجه همان روش ها را در استفاده از اخبار اهل بیت علیهم السلام به کار می بردند یا در محضر صاحب نظران و فقیهان شیعه درس می آموختند؛ ولی به گونه انفرادی و خصوصی و بدون سازمان و تشکیلات سامان مند و گروهی. شیخ مفید آموزش فقه و کلام شیعه را به صورت سازمان یافته دایر ساخت و صدها نفر از مشتاقان فقه اهل بیت در محضر درس ایشان حاضر می شدند.

ص: ۱۰۷

آثار فقهی

الإعلام بما اتفقت عليه الإماميه من الأحكام

(۱)

این کتاب به درخواست سید مرتضی و متممی است بر کتاب اوائل المقالات. کتاب اوائل المقالات به عقاید و اصول مختص شیعه پرداخته و در نتیجه با ضمیمه این دو کتاب به هم، به ویژگیهای اصول و فروع شیعه و اهل تسنن پی می بریم.

ویژگیهای کتاب

-نویسنده تنها مسائلی را ذکر کرده که امامیه در آن اتفاق نظر دارند و همه اهل سنت با آن مخالفند. در نتیجه با خواندن این کتاب به مسائل اختصاصی شیعه در فروع پی می بریم.

-در این اثر، استدلال و برهان به چشم نمی خورد. نویسنده تنها در بعضی موارد اشاره به دلیل فتوا نموده؛ مثلاً می نگارد:

و اتفقت الإماميه على إرسال الیدین فی الصلاة و أنه لا یجوز وضع إحداهما على الاخری کتکفیر أهل الکتاب، و أن من فعل ذلك فی الصلاة، فقد أبدع و خالف سنه رسول الله صلی الله علیه و آله و الأئمه الهادین من أهل بینه علیهم السلام. و أنکروا ما تعلقت به العامه فی هذا الباب من حدیث أبی هریره، لتهمته فی الحدیث، و تکذیب أمير المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام له، و تکذیب عمر و عائشه له أيضا فیما کان یرویه من مناکیر الأخبار، و لعدم الثقه بروایته عن أبی هریره أيضا، و کون الحدیث به مضطرب الاسناد. (۲)

شیخ مفید در اینجا اشاره به دلیل عامه در این مسئله نموده است.

ص: ۱۰۸

۱- (۱). مصنفات شیخ مفید، ج ۹.

۲- (۲). همان، ج ۹ و الاعلام، ص ۲۳ و ۲۲.

(۱)

این کتاب شامل دسته ای از سؤال و جواب ها است که از شیخ مفید شده است. و شیخ پاسخ داده است. بنا به نوشته شیخ مفید در مقدمه، مسائل مطرح در این کتاب حاصل گفت و گوهایی است که در جلسات متعدد با مردی نیشابوری داشته است و علت نوشتن مباحثات، درخواست یکی از حاضران در آن جلسه از مرحوم شیخ مفید بوده است و خواسته است مسائلی را هم که در آن همه یا بعضی عامه متفق یا مخالف با نظر شیعه هستند را متذکر شود. مرحوم شیخ مفید هم به درخواست او قول مساعد داده و در نتیجه به نوشتن آن مباحث پرداخته است.

رساله المتعه

مرحوم شیخ مفید کتاب های متعددی را در باب متعه نوشته که در بعضی از آنها مثل خلاصه الایجاز سعی وافر نموده که از براهین برای اثبات مشروعیت آن استفاده نماید؛ اما در این کتاب فقط از روایات اهل بیت علیهم السلام برای اثبات مشروعیت آن استفاده نموده و ۴۳ روایت در این باره نقل کرده است. به نظر می رسد مشی شیخ در این کتاب، مشی اهل حدیث است.

المقنعه

(۲)

از مهم ترین کتاب های فتوایی شیخ مفید المقنعه است. بعضی شیوه فقهی او را در این کتاب شیوه اهل حدیثی دانسته اند. (۳)

به نظر می رسد این نظر درست نباشد؛ زیرا شیخ رحمه الله در این کتاب فتاوایی

ص: ۱۰۹

۱- (۱). همان، ج ۶.

۲- (۲). همان، ج ۱۴.

۳- (۳). ادوار اجتهاد، جناتی، ص ۲۳۹.

دارد که منشأ حدیثی و روایی ندارد؛ مثلاً در لباس و مکان نماز گزار فرموده است: «و من صلی فی ثوب مغصوب لم یجزه ذلک و وجب علیه إعادة الصلاه و من صلی فی مکان مغصوب لم یجزه ذلک و وجب علیه إعادة الصلاه». (۱)

اکثر فقها که این فتوا را داده اند، منشأ آن اجتماع امر و نهی است. منشأ این فتوای مفید نیز یا اجتماع امر و نهی بوده یا چیز دیگر غیر از آیات و روایات؛ چون آیه یا روایتی به این مضمون نداریم.

ویژگی های مقنعه

-مباحث اکثر کتاب های فتوایی از طهارت شروع می شوند؛ اما شیخ مفید در این کتاب از اعتقادات شروع نموده؛ یعنی چیزهایی که اعتقاد به آنها واجب است.

-این کتاب نسبت به کتاب های موجود زمان خود از نظم بیشتری برخوردار است و مطالب با دسته بندی ارائه شده اند.

-مطالبی مثل دعا و زیارات، اکثراً در کتاب هایی غیر از کتاب های فقهی نوشته می شوند؛ اما در این کتاب بعضی از این دعاها و زیارات مثل نمازهای مستحبی و دعاها مستحبی در شبهای ماه مبارک رمضان و زیارات ائمه علیهم السلام آورده شده اند.

-از دیگر خصوصیات کتاب این است که نویسنده در آخر کتاب بابی دارد به نام «باب مختصر رسوم کتب الوصایا» که در آن چگونگی نوشتن وقف نامه، وصیت نامه و... را یاد می دهد. در این کتاب در کنار کتاب خمس و زکات بابی را اضافه نموده است به نام «باب الجزیه».

ص: ۱۱۰

-در کتاب های فعلی ابوابی وجود دارند که در مقنعه نیست؛ هر چند امکان دارد مسائلی که در این باب ها مطرح می شوند، در باب های دیگر مقنعه موجود باشند؛ اما با این عناوین وجود ندارند. و آنها عبارتند از: باب های حجر، غصب، احیاء موات و مشترکات، صلح، جعاله، دین و قرض.

احکام النساء

شیخ مفید در این کتاب به بیان احکام مخصوص زنان پرداخته است. روش او در این کتاب، اجتهادی است.

الإشراف

(۱)

با توجه به این که الاشراف با اختصار زیاد نگاشته شده تشخیص شیوه اجتهادی یا غیر اجتهادی در آن مشکل است؛ اما شیخ در این اثر فتوایی داده که نشان دهنده شیوه اجتهادی او است و آن عبارت است از: بطلان نماز در مکان غصبی و با لباس غصبی و نماز با وضویی که آب آن غصبی بوده است. در منابع روایی روایتی به این مضمون وجود ندارد؛ پس منشأ این فتوا اجتهاد خود شیخ است. شیخ از جمله مواردی که اعاده نماز واجب است را چنین برشمرده است: «و الصلاة فی ثوب مغصوب و الصلاة فی مکان مغصوب و الصلاة بما قد حضر من الوضوء بماء مغصوب». (۲)

ویژگی های الإشراف

-این کتاب فقط مشتمل بر عبادات است؛ از این رو از وضو شروع و به حج پایان می یابد. بسیاری از مسائل فقهی پراکنده در کتاب های دیگر را در این کتاب برای سهولت یادگیری جمع آوری نموده و به طور منظم بیان کرده است؛ مثل

ص: ۱۱۱

۱- (۱). همان، ج ۹.

۲- (۲). همان، ج ۹، کتاب الاشراف، ص ۳۴.

مواضع قنوت. بسیاری از فقها در مسئله قنوت می فرمایند: در رکعت دوم نماز بعد از حمد و سوره قنوت مستحب است. آن وقت در بحث نماز جمعه می فرمایند: رکعت اول نماز جمعه هم قنوت دارد؛ اما شیخ مفید در این کتاب بابی با عنوان «باب مواضع قنوت» گشوده می فرماید:

و موضعه من جميع الصلوات الفرائض و النوافل في الركعة الثانية قبل الركوع إلا في صلوة الجمعة لمن صلاها ركعتين مع إمام في جماعه فإنه في الأوله قبل الركوع. و لا بأس به بعد الركوع لمن نسيه قبله و ذكره قبل السجود، بل هو لازم. و في المفردة من الوتر. (۱)

-در بعضی از عبادات ابوابی را باز نموده که در سایر کتب فقهی نیست؛ مثل «باب حدود الصلوه».

المسائل الطوسيه

(۲)

این کتاب مشتمل بر سیزده سؤال است که شیخ طوسی در موضوعات مختلف از شیخ مفید پرسیده است. بیشتر جواب های شیخ مفید به این سؤالات در کتاب مقنعه موجود است.

المسائل الصاغانیه

شیخ در این کتاب به جواب مسائلی می پردازد که وکیل او در صاغان سؤال نموده است. این سؤالات اشکالات عالمی حنفی به نام ابو العباس صاغانی نسبت به بعضی از احکام شیعه است.

رساله المسح علی الرجلین

(۳)

ص: ۱۱۲

۱- (۱). همان، ج ۹، الإشراف، ص ۲۰.

۲- (۲). همان، ج ۳.

۳- (۳). مصنفات شیخ مفید، ج ۹، ص ۳۲.

این کتاب در بردارنده مناظره ای است میان شیخ مفید با فقیهی حنفی به نام ابوجعفر معروف به نسفی عراقی درباره مسح بر دو پا در وضو.

خلاصه الإيجاز فی المتعه

(۱)

شیخ مفید کتاب های متعددی را در متعه نوشته که یکی از آنها الموجز فی المتعه است.

جوابات أهل الموصل فی العدد و الرؤیه

(۲)

ظاهراً شیخ مفید این کتاب را در جواب سؤال های نماینده خود در موصل نوشته است. به این بیان که شخصی از اهل موصل از نماینده ایشان چند سؤال کرد:

- آیا ماه مبارک رمضان ۲۹ روز می شود یا نه؟

- آیا بر ۲۹ روز، ماه کامل اطلاق می شود یا نه؟

- چرا بعضی از اصحاب ما گفته اند ماه رمضان ۲۹ روز نمی شود؟

- آیه وَ لْتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ۳ آیا در مورد قضای روزه های فوت شده است یا منظور تکمیل ماه است.

- منظور از این حدیث امام صادق علیه السلام چیست که فرموده: «إذا أتاكم عنّا حدیثان مختلفان فخذوا بأبعدهما من قول العامه».

رساله فی المهر

(۳)

کتاب در موضوع مهر نکاح دائم است. شیخ رساله را با بیان این مطلب شروع می کند که شخصی که او را «الاخ الفاضل» لقب می دهد از گفته عالمی که شیخ او را

ص: ۱۱۳

۱- (۱). همان، ج ۶.

۲- (۲). همان، ج ۹.

شیخ فاضل می نامد، اظهار تعجب کرده؛ زیرا شیخ فاضل گفته است: این حدیث امام صادق علیه السلام که فرموده: «إن المهر ما تراضی علیه الناس» درباره نکاح متعه است.

شیخ در ابتدا، این حرف شیخ فاضل را به جهت فضلی که دارد اشتباهی بزرگ می شمارد و سپس به جواب از گفته های او می پردازد.

آثار اصولی

این آثار در فهرست آثار اصولی شیخ مفید درج شده است: «التذکره بأصول الفقه؛ مسئله فی القیاس؛ (۱) کتاب فی القیاس؛ (۲) مسئله فی الاجماع؛ (۳) المقالات؛ (۴) کتاب اصول الفقه؛ (۵) کتاب اجتهاد الرأی؛ (۶) کتاب الرساله الی اهل التقلید». (۷)

ب) سید مرتضی

اشاره

بعد از شیخ مفید، راه او را شاگرد برجسته اش سید مرتضی (۸) ادامه داده و

ص: ۱۱۴

۱- (۱). سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۴۲۰؛ رجال النجاشی، ج ۲، ص ۳۳۰.

۲- (۲). به ترتیب پاورقی قبل: همان و همان، ص ۳۳۱.

۳- (۳). سید محسن امین، همان، ج ۹، ص ۴۲۳.

۴- (۴). همان، ص ۴۲۴.

۵- (۵). رجال النجاشی، ج ۲، ص ۳۲۸.

۶- (۶). سید محسن امین، همان، ج ۹، ص ۴۲۳.

۷- (۷). رجال النجاشی، ج ۲، ص ۳۲۸.

۸- (۸). سید مرتضی در ماه رجب سال ۳۵۵ قمری در شهر بغداد دیده به جهان گشود. مادرش فاطمه و پدرش نقیب ابو احمد حسین نام داشت. ابو احمد حسین در دولت بنی عباس و آل بویه مورد احترام و تجلیل بود. (خوانساری، روضات الجنات، ج ۴، ص ۲۹۵) وی به دلیل مخالفت با دستگاه خلافت عضد الدوله دیلمی در سال ۳۶۹ قمری دستگیر و اموالش مصادره و به شیراز تبعید شد و تا سال ۳۷۶ قمری به مدت هفت سال در زندان به سر برد؛ از این رو سرپرستی سید و برادرش رضی بر عهده مادرش بود. فاطمه برای تربیت و رشد فرزندان خود آنان را نزد مرجع و عالم بزرگ شیعی آن زمان، شیخ مفید برده و از ایشان خواست تا علم فقه را به آنان بیاموزد. سید در سن دوازده یا پانزده سالگی به تحصیل علوم ادبی اشتغال ورزید. (عبد الرزاق محی الدین، ادبی المرتضی، ص ۲) نتیجه تلاش علمی او به سرعت آشکار شد و هنوز ۲۷ سال از عمر پر افتخارش نگذشته بود که مرجع فقهی و کلامی به شمار می رفت و نامه های متعددی برای دریافت پاسخ گویی به مشکلات علمی برای

او ارسال می شد. (آقا بزرگ تهرانی مقدمه الذریعه، ص ۳) شهرت علمی سید به گونه ای بود که کتابش پیش از اتمام تألیف، میان مردم منتشر می شد؛ به طوری که گاهی از دست او خارج می شد و دیگر فرصتی برای تجدید نظر در آن برای او فراهم نمی شد. (عبد الرزاق محی الدین، ادب المرتضی، ص ۱۰۰) سید مرتضی در رشته های مختلف علوم اسلامی متخصص و صاحب نظر بود. از میان این علوم می توان به فقه، اصول، تفسیر، فلسفه، فلک و نجوم و علوم ادبی اشاره کرد. شریف مرتضی در زمره عالمانی است که علم و سیاست را با یکدیگر توأم کرد و از او فقهی سیاست مدار و مجتهدی زمان شناس پدید آورد. وی در سال ۴۰۶ قمری پس از وفات برادرش سید رضی سه مسئولیت مهم اجتماعی را به دوش کشید: یکی نقابت، دیگری امارت و سرپرستی زائران خانه خدا و سومی نظارت بر دیوان مظالم بود. سید مسئولیت های اجتماعی متعددی داشت. همین امر باعث شد تا وی هر چه بیشتر با نیازهای زندگی مردم آشنا شود و زمینه مناسبی را برای مباحث فقهی جدید و اصول فقه برابر با نیازهای جامعه فراهم آورد. این بُعد از زندگی سید تأثیر بسزایی در واقع بینی های مباحث فقهی او بر جای گذاشت.

توانست با تثبیت قواعد عقلی و لفظی، فقه امامیه را نظام بیخشد. اختلاط با اندیشه‌ها و مذاهب مختلف فقهی غیر شیعی که اغلب آنها بیشتر به سامان دادن مبانی و ادله فقهی خود اقدام نموده بودند، به طور طبیعی اقتضا می‌نمود که امامیه نیز در اصول فقه به ابراز عقیده بپردازد و کلیات قواعد آن را از نصوص موجود اما غیر منسجم و اصول عقلی مبتنی بر شرع، استخراج و مرتب نماید.

در این راه برای شیخ مفید جز نوشتن چند رساله مختصر (۱) توفیق چندانی حاصل نشد و این مهم به دست شاگردان مکتب او سید مرتضی و شیخ طوسی - با نوشتن ذریعه (۲) و عده الاصول انجام گرفت. آنها برای نخستین بار طرح جامعی

ص: ۱۱۵

۱- (۱). التذکره باصول الفقه (مصنفات الشیخ المفید) ج ۹.

۲- (۲). سید جز ذریعه که اکنون در دست ماست، کتب اصولی دیگری نیز تألیف نموده که به ما نرسیده است.

از اصول فقه امامیه ترسیم نمودند و در ضمن آن به نقل و نقد آراء عامه نیز نایل شدند. در این جا اهمیت جایگاه رفیع فقه و اصول سید مرتضی نیز در تاریخ فقه امامیه روشن تر می گردد و لزوم دقت و تعمق بیشتر در مبانی، ادله و به طور کلی فقاقت او نمایان می شود.

سید مرتضی با استخراج، تهذیب و تثبیت قواعد و اصول عقلی و لفظی فقه امامیه، به ارائه نظامی مبتنی بر اصول موضوعه دست زد و فقه خود را بر آن بنیان نهاد.

او با وارد نمودن ادله عقلی پذیرفته شده از سوی شارع، در فقه امامیه و با پای بند نگشتن به نصوص اخبار، به تفریع (۱) و تطور در فقه دست زد و زمینه بروز اجتهاد مصطلح را در میان امامیه پی ریزی نمود. در این زمینه صاحب روضات الجنات نوشته است:

إنه رحمه الله كان اصولياً بحتاً، ومجتهداً صرفاً، قليل التعلق بالأخبار، كثير الاستدلال بالأدلة العقلية المتفق عليها مع الكتاب والسنة، فلا ضرر أن يكون من مجتهدي الفقهاء وفقهاء المجتهدين. (۲)

او باز گفته است:

إنه اول من فتح أبواب التدقيق والتحقيق، واستعمل في الأدلة و تشقيقها النظر الدقيق. (۳)

او ادله فقهی خود را چیزهایی معرفی می کند که مفید علم و یقین باشند (۴) و در تطبیق نیز کاملاً بر رعایت این اصل دقت می کند. در این جا رد پای مبانی

ص: ۱۱۶

۱- (۱). نمونه های از تفریع فقهی او مواردی است که ایشان تصریح می کند که نصی نیافته.

۲- (۲). روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۰۱.

۳- (۳). همان، ص ۳۰۰.

۴- (۴). المسائل التبانیات (رسائل الشریف المرتضی) ج ۱، ص ۷ تا ۱۰.

کلامی وی را به وضوح مشاهده می‌کنیم؛ به طوری که این مسلک (اعتماد به ادله علم آور) حتی در اندیشه های اصول شناختی نیز رسوخ نمود. (۱)

یکم) مبانی اصولی سید مرتضی

اشاره

سید مرتضی نخستین فقیهی است که اصول فقه را به صورت مفصل و با تنظیم و دسته بندی بسیار جالبی عرضه کرد. وی در کتاب ارزشمند الذریعه الی اصول الشریعه مباحث اصول را در پانزده باب سامان داده است. هفت باب آن مربوط به مباحث الفاظ است. در این ابواب درباره خطابات شرعی، اقسام آنها و احکام هر یک، امر، احکام و اقسام آن، نهی، عام و خاص، انواع تخصیص، مجمل و مبین و نسخ بحث کرده است، و هشت باب را به مباحث حجت اختصاص داده است و در این ابواب درباره «اخبار و افعال معصومان، اجماع، قیاس، اجتهاد، اصل حظر یا اباحه، و اصل استصحاب» بحث کرده است.

فهرست مبانی اصولی سید مرتضی در مباحث الفاظ از این قرار است: اول این که استعمال دلیل بر حقیقت است؛ (۲) بر همین اساس قائل به اشتراک امر بین ندب و وجوب، مره و تکرار و فور و تراخی است. دوم این که امر مقتضی نهی از ضد نیست. (۳) سوم، قضا را تابع ادا نمی‌داند. (۴) چهارم این که نهی مقتضی فساد نیست (۵) و

ص: ۱۱۷

۱- (۱). منظور این است که فقها دلیل حجیت قواعد و اصول فقه را نیز دلیل عقل یا نقل متواتر قرار می‌دادند. مثلاً استصحاب یا برائت را اماره نمی‌دانستند؛ بلکه ادله مبتنی بر عقل اعتبار می‌کردند (الشهید الصدر، المعالم الجدیدة للاصول، ص ۴۹).

۲- (۲). سید مرتضی، الذریعه، ج ۱، ص ۱۳.

۳- (۳). همان، ص ۳۸۶.

۴- (۴). همان، ص ۱۱۶.

۵- (۵). همان، ج ۱، ص ۱۸۱.

پنجم این که حجیت مفاهیم وصف، لقب، شرط و غایت را منکر است، (۱) و فقط مفهوم حصر را حجت می داند. از میان این مباحث به چند مبحث مهم - که مبانی اصولی سید را تشکیل می دهند - اشاره می شود:

ظواهر آیات

سید مرتضی ظواهر را حجت می داند؛ (۲) تا جایی که با دلیل قطعی معارض نباشد. تنوع استدلال هایی که در اثبات احکام فقهی به ظواهر آیات و عمومات آن می کند، به حدی است که می توان آن را امتیاز بارز و مشخصه اصلی فقه او قلمداد نمود. او معتقد است خبر واحد نمی تواند ظواهر آیات را تخصیص بزند. در فقه نیز این امر را کاملاً مراعات کرده است. او در تفسیر و استظهار آیات بر اساس رأی امامیه، در جایگاه ادیب و مفسری توانا قرار دارد؛ به طوری که با بزرگ ترین نحوی معاصرش (ابوالحسن علی بن عیسی ربعی) به بحث می پردازد (۳) یا این که آیات دال بر حلیت متعه، چگونگی وضو و... را بر اساس استشادهایی از لغت، شعر و ادب، تفسیر و استظهار می کند. (۴)

اجماع

سید مرتضی اجماع امامیه را حجتی قاطع و دلیلی علم آور می داند و در همه مسائلی که متفرد در آنهاست اجماع از هر دلیل دیگر کفایت می کند. (۵) او

ص: ۱۱۸

۱- (۱). همان، ص ۴۰۷.

۲- (۲). الانتصار، ص ۵۰۰.

۳- (۳). رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۱۵۹-۱۷۳ (رساله فی عدم وجوب غسل الرجلین فی الطهاره).

۴- (۴). الانتصار، ص ۲۶۸-۲۷۸ و نیز: مسئله فی نکاح المتعه (رسائل الشریف المرتضی)، ج ۴، ص ۳۰۰-۳۰۶.

۵- (۵). الانتصار، ص ۸۱؛ الذریعه، ج ۲، ص ۳۶۰؛ جوابات المسائل الرسیه الاولی (رسائل الشریف المرتضی)، ج ۲، ص ۳۶۶.

حجیت اجماع را به سبب در برداشتن قول امام معصوم علیه السلام، می داند که عقل دلالت دارد بر این که هیچ زمانی از امام خالی نیست و او محفوظ از خطای در قول و فعل است. (۱)

وی فرقی نمی گذارد که اجماع کنندگان همه امت باشند یا مؤمنین یا علما؛ بلکه مهم داخل بودن امام معصوم علیه السلام در میان آنها است. (۲) سید مرتضی در مورد چگونگی رجوع به اجماع بر این عقیده است که «در هر حکمی که آن را به وسیله ظاهر کتاب یا نقل متواتر موجب علم از رسول یا امام علیه السلام دریافت نکنیم، به اجماع رجوع می شود... و بعد از به دست آمدن اجماع لازم نیست دلیل و مستند آن یا عین دلیل اقوال مجمعین، دانسته شود و همین قدر، در حجیت و علم آور بودن اجماع کفایت می کند. (۳)

گرچه قبل از سید نیز استادش شیخ مفید و برخی از اصحاب به اجماع استناد نموده و آن را بر اساس مذهب امامیه توضیح داده اند؛ (۴) لیکن سید مرتضی نخستین کسی است که در عمل اجماع را مستند جمع کثیری از احکام فقهی قرار داد و به طور دقیق و فنی در تبیین آن کوشید و به تفصیل، شبهات و اشکالات پیرامون آن را پاسخ گفت.

اخبار

سید مرتضی در شناخت احادیث شیعه و سنی و وجوه تأویل و تفسیر آنها و

ص: ۱۱۹

۱- (۱). الانتصار، ص ۸۱.

۲- (۲). الذریعه، ج ۲، ص ۶۰۴.

۳- (۳). المسائل التبانیات (رسائل الشریف المرتضی) ج ۱، ص ۱۷-۱۹.

۴- (۴). شیخ مفید، التذکره باصول الفقه (مصنفات شیخ مفید) ج ۹، ص ۴۵؛ المسائل الصاغانیه (مصنفات) ج ۳؛ تحریم ذبائح أهل الكتاب (مصنفات) ج ۹، ص ۲۳، و ۲۴ المسح علی الرجلین (مصنفات) ج ۹، ص ۲۰ و ۲۴.

موارد استدلال به روایات در درجه ای بسیار شامخ و رفیع قرار داشته است. او در فروع و اصول شرع، اخباری را مستند حکم می داند که مفید علم و یقین باشند، که اخبار متواتر محفوف به قرائن علم آور (۱) و آن چه امت بر قبول آنها اجماع دارند (۲) از آن جمله است و گاهی در مباحث فقهی خود از تواتر اخبار به «تظاهر الآثار فی الروایات» تعبیر می کند (۳) بر این اساس اخبار آحاد را به دلیل ظنی بودن، از درجه اعتبار و حجیت شرعی ساقط گرداند و آن را برای اثبات حکم شرعی کافی ندانست. او در تحکیم و استدلال بر این مبنا در کتب و رساله های بسیاری به تفصیل سخن راند (۴) و حتی رساله ای با عنوان «فی ابطال العمل بخبر الواحد» (۵) تألیف نمود. سید به اصل امکان تعبد به خیر واحد معترف است؛ اما بر این باور است که هیچ دلیلی از سوی شارع بر تعبد به خبر واحد وارد نشده است و در احکام شرعی، فقدان دلیل، بر عدم حکم دلالت می کند. (۶) سید در الذریعه به نه دلیل از دلایل مخالفان پاسخ داده است و در ادامه برای تثبیت عدم حجیت خبر واحد به اجماع امامیه و خدشه در اسناد اخباری استدلال کرده است که دال بر حجیت خبر واحد هستند.

ص: ۱۲۰

۱- (۱). المسائل التبانیات (رسائل الشریف المرتضی) ج ۱، ص ۲۱-۲۹، الذریعه، ج ۲، ص ۴۸۰ به بعد.

۲- (۲). رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۲۱.

۳- (۳). در مسئله عدم جواز استنجا از بول با سنگ می فرماید: «و حجه الشیعه علی مذهبنا هذا... تظاهر الآثار فی

روایاتهم» الانتصار، ص ۹۸ م ۸۰، نیز همان، ص ۲۳ م ۱۱۱ و الموصلیات الثالثه (رسائل الشریف المرتضی) ج ۳، ص ۲۴۱.

۴- (۴). المسائل التبانیات (رسائل الشریف المرتضی) ج ۱، ص ۲۱ به بعد؛ الذریعه، ج ۲، ص ۴۸۰ به بعد، و مسائل شتی (رسائل الشریف المرتضی) ج ۴، ص ۳۳۵.

۵- (۵). چاپ شده در رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۳۰۸-۳۱۳.

۶- (۶). سید مرتضی، الذریعه، ج ۱، ص ۴۶.

بدین ترتیب به طور طبیعی برای او لازم بود جهت دستیابی به اخبار علم آور، آشنایی کامل با مصادر احادیث داشته باشد؛ چیزی که عاملین به خبر واحد از آن بی نیاز بودند. (۱) او در استدلال های فقهی خود ظواهر را با اخبار هر چند معروف و زیاد باشند تخصیص نمی زند؛ بلکه در مواردی تصریح دارد که اخبار (شیعی یا سنی) مخصص ظاهر کتاب نیستند. (۲) این مطلب را از جهت نظری در اصول خود نیز اثبات نموده است. (۳) همین مبنا سبب شده در برخی اقوال بر خلاف مشهور پیش برود. (۴)

۴- عقل

پس از شیخ مفید سید مرتضی نیز در آثار خود از دلیل عقل یاد نموده و نقش آن را مورد توجه قرار داده است:

در جواب «مسائل موصلیات» در پاسخ به این سؤال که در صورت اختلاف امامیه و ثابت نشدن اجماع و فقدان کتاب و سنت قطعی در مسئله ای شرعی، چگونه باید به حق رسید، می فرماید: هر گاه حادثه ای باشد که امامیه نه به نحو اختلاف و نه به نحو اتفاق، نظری درباره آن نداشته باشد و در ادله موجب علم هم، راهی برای رسیدن به حکم آن نباشد، در آن حادثه به حکم عقل ملتزم می شویم. (۵) سید در این جا حکم عقل را دلیلی در طول سه دلیل دیگر به شمار آورده است.

ص: ۱۲۱

-
- ۱- (۱). روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۰۰.
 - ۲- (۲). الانتصار، ص ۴۹۹ م ۲۷۴، و نیز الموصلیات الثالثه (رسائل المرتضی) ج ۱، ص ۲۵۷، م ۹۱، و ص ۲۳۸، ۴۸.
 - ۳- (۳). الذریعه، ص ۵۵۴ و تاریخ فقه و فقها، ص ۱۷۲.
 - ۴- (۴). مانند نفی اختصاص حبه (اموال اختصاصی پدر مثل شمشیر و کتاب و...) به پسر بزرگ. الموصلیات الثالثه (رسائل المرتضی) ج ۱، ص ۲۵۷، م ۹۱.
 - ۵- (۵). رسائل الشریف المرتضی، المجموعه الاولى، ص ۲۱۰.

سید مرتضیٰ تخصیص عموم به عقل را بدون هیچ شبهه ای جایز می‌داند. (۱)

وی نسخ را به دلیل عقلی جایز می‌داند. (۲)

نیز دست برداشتن از ظاهر قرآن را به دلیل عقلی جایز می‌داند. (۳)

وی در مبحث حظر و اباحه در اشیا قائل به اباحه می‌شود و در رد نظر مخالفین، به دلیل عقلی استدلال می‌کند. (۴)

او در مبحث اخبار، دلیل عقل را به طور صریح در ردیف کتاب، سنت و اجماع قرار می‌دهد. او خبر را به دو قسم می‌داند و در تعریف قسم دوم می‌نویسد: «اما خبری که به سبب اکتساب، به بطلا نش علم پیدا می‌کنیم، خبری است که به دلیل عقلی یا کتاب یا سنت و اجماع، محتوای آن با آن چه دلالت دارد، مطابق نباشد». (۵)

از موارد نقل شده که عمده موارد مربوط به عقل در آثار سید مرتضیٰ است روشن می‌شود که ایشان به دلیل عقل توجه داشته و حتی آن را در ردیف ادله سه گانه کتاب، سنت و اجماع قرار داده است؛ اما آن را منبعی مهم همانند ادله سه گانه دیگر برای استنباط احکام نمی‌داند؛ شاهد آن که در کتاب پر حجم الذریعه در حالی که از سایر ادله و منابع به طور مفصل در بخش های مستقل بحث می‌کند، از دلیل عقلی بسیار کم- آن هم به صورت پراکنده و جزئی- سخن می‌گوید.

ص: ۱۲۲

۱- (۱). سید مرتضیٰ، الذریعه، ج ۱، ص ۲۷۷.

۲- (۲). همان، ص ۲۷۸.

۳- (۳). همان، ص ۲۸۷.

۴- (۴). همان، ج ۲، ص ۸۲۱؛ «... و لنا عنها جوابان: احدهما ان الدلیل العقلی...».

۵- (۵). همان، ص ۵۱۱.

ملاک حجیت آنها را دلیل و نص شرعی و عقلی می داند و ادله ای چون قیاس و استحسان را به علت نهی شرعی و عقلی که دارند از درجه حجیت ساقط می کند (۱) و در موارد متعدد اقوال و ادله ابن جنید را به سبب تمسک به قیاس و رأی، رد می کند (۲) از اصول عملیه از چند اصل ذیل در فقه استفاده کرده است:

قاعده اشتغال: این قاعده راه اصلی سید مرتضی در اثبات احکامی است که نص صریح علم آور بر آنها نیست و حکم شرعی سابق بر آن نیز محرز است؛ به طوری که اشتغال ذمه یقینی به آن حکم پدید آمده است؛ پس لازم است ذمه مکلف به طور یقینی بری گردد. ریشه این قاعده به مبنای او در اثبات احکام با ادله قطعی بر می گردد.

برای نمونه در استدلال بر مقداری که برای کفاره شکستن تخم شتر مرغ در حال احرام تعیین می کند، می گوید: «ان الیقین براء الذمه بعد العلم باشتغالها لایحصل إلا بما ذکرناه و ایضا فهو أحوط فی منفعه الفقراء فیجب أن یکون أولى». (۳)

نمونه های دیگری از این قبیل نیز وجود دارد. (۴)

اصل احتیاط: گاهی از آن به عنوان دلیل و گاهی مؤید حکم و با تعابیری مثل «ارجحیت» و «اولویت» یاد می کند؛ چنان که در مثال قبل دیده شد موارد اجرای این اصل گاهی شک در تکلیف است؛ مثلاً در قول خویش مبنی بر کراهت تثویب در اذان، احتیاط را مستند قرار می دهد (۵) و در مواردی شک در مکلف به

ص: ۱۲۳

۱- (۱). الذریعه، ج ۲، ص ۶۶۹ به بعد.

۲- (۲). همان، ص ۴۹۵، م ۲۷۲، و ص ۵۰۰، م ۲۷۴، و ص ۵۰۲، م ۲۷۵، و ص ۴۸۸، م ۲۷۱.

۳- (۳). همان، ص ۲۵۰، م ۱۳۲.

۴- (۴). همان، ص ۲۳۵، م ۱۴۱، و ص ۱۵۰، م ۱۳۵، م ۳۱ و ۳۲ و ص ۲۵۰.

۵- (۵). همان، ص ۱۳۸، ۱۳۹، م ۳۶.

است؛ مثل حکم به بنا بر اکثر هنگام شک در تعداد رکعت های نماز، که به احتیاط تمسک می کند. (۱)

اصل براءت: در آن جا که از سوی شارح نص قطعی نرسیده است و ذمه مکلف به حکمی اشتغال ندارد، اصل براءت جاری می کند؛ مثلاً در مورد عدم ناقضیت مذی و وذی در وضو می گوید:

ان نقض الطهر حکم شرعی لامحاله، لا یجوز اثباته إلا بدلیل شرعی، و لا دلیل أنهما ینقضان، و الرجوع الی الاخبار الآحاد فی ذلك غیر مغن؛ لأننا قد بینا فی مواضع أن اخبار الآحاد لا یعمل علیها فی الشریعه. (۲)

سید استصحاب را حجت نمی داند و معتقد است عقل بر نفی حجیت استصحاب دلالت دارد. (۳)

سید مرتضی یکی از پایه گذاران شیوه تألیف فقه مقارن در میان امامیه است و تألیفات متعدد در این باره دارد؛ به طوری که تقریباً همه کتب و بیشتر رساله های استدلالی موجود او متأثر از این سبک بوده و فقه را در این قالب عملی کرده است.

«علم الخلاف» یا «فقه تطبیقی» یکی از سبک های تألیفات فقهی است که در آن آرا و انظار مختلف فقها بیان می شود و ضمن ارائه استدلال بر رأی مختار، به رد ادله دیگران و مناقشات آنها می پردازد. حال گاهی اختلاف آراء بین فقهای امامیه بیان می شود و گاهی بین آراء امامیه و دیگر مذاهب تطبیق می گردد که تألیفات علم الخلافی سید مرتضی از قسم دوم است. (۴)

ص: ۱۲۴

۱- (۱). الانتصار، ص ۱۵۶، م ۵۴ و نیز الانتصار، ص ۳۳۲ و ص ۲۴۵، م ۱۲۸ و ص ۱۶۹، م ۶۸.

۲- (۲). همان، ص ۱۲۰، م ۲۰. ممکن است این دلیل را استصحاب شک در واقع نیز قلمداد کنیم؛ اما اصل براءت عام تر است؛ به خصوص آن که دلیل براءت را حکم عقل می دانستند.

۳- (۳). سید مرتضی، الذریعه، ج ۱، ص ۳۵۶.

۴- (۴). فقه اهل بیت، شماره ۱۷ و ۱۸.

اشاره

سید محسن امین ۸۹ عنوان کتاب و رساله برای سید مرتضی شمرده است (۱) که برخی از آنها عبارتند از: شافی، انتصار، الذخیره، تنزیه انبیا، و امالی.

شریف مرتضی به مباحث اصول فقه توجه عمیقی داشته و در پی آن کتاب و رساله های مختلفی درباره مباحث اصولی به نگارش درآورده است که برخی از آنها عبارتند از:

الخلافا فی اصول الفقه، (۲) المسائل المفردة فی اصول الفقه، (۳) مسائل منفردات فی اصول الفقه، (۴) الذریعه الی اصول الشریعه، (۵) حجیه الاجماع، (۶) دلیل الخطاب، (۷) مسئله فی عدم حجیه الخبر الواحد، (۸) مسئله فی عدم الدلیل، دلیل العدم و بیان مورده، (۹) مسئله فی طریق الاستدلال علی فروع الامامیه، (۱۰) ابطال القیاس، (۱۱) ابطال العمل بخبر الواحد، (۱۲) مسائل الخلاف فی الاصول، (۱۳) جواب المسائل التبیانیات، (۱۴)

ص: ۱۲۵

- ۱- (۱). سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۲۱۹.
- ۲- (۲). همان، و آقا بزرگ تهرانی، الذریعه، ج ۷، ص ۲۳۶.
- ۳- (۳). سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۲۱۹.
- ۴- (۴). خوانساری، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۰۲.
- ۵- (۵). آقا بزرگ تهرانی، همان، ج ۱۰، ص ۲۶.
- ۶- (۶). همان، ج ۶، ص ۲۶۹.
- ۷- (۷). سید محسن امین، همان، ج ۸، ص ۲۱۹؛ آقا بزرگ تهرانی، همان، ج ۲۰، ص ۳۸۶.
- ۸- (۸). آقا بزرگ تهرانی، همان، ج ۲۰، ص ۳۸۹.
- ۹- (۹). همان، ص ۳۹۰.
- ۱۰- (۱۰). همان، ص ۳۸۹.
- ۱۱- (۱۱). همان، ج ۱، ص ۷۰.
- ۱۲- (۱۲). ادب المرتضی، ص ۴۱۱.
- ۱۳- (۱۳). آقا بزرگ تهرانی، همان، ج ۲۰، ص ۳۸۹.
- ۱۴- (۱۴). سید مرتضی، رسائل الشریف، ج ۱، ص ۵-۲۱.

جواب المسائل الموصلیات الثالثه، (۱) جواب الطرابلسیات الثانيه (۲) و المصباح فی اصول الفقه. (۳)

مهم ترین اثر اصولی سید مرتضی کتاب الذریعه است که ویژگی های این کتاب در پی می آید.

گسترده‌گی

الذریعه اولین کتاب گسترده اصولی شیعی است که همه مباحث اصولی را به صورت مفصل و جامع بررسی کرده است. پیش از آن، کتاب التذکره باصول الفقه شیخ مفید است که به رئوس کلی عناوین اصولی بسنده کرده و حجم آن به سی صفحه هم نمی رسد؛ در صورتی که الذریعه در دو جلد و به صورت وسیع، همه مباحث اصولی را با شیوه ای عالمانه بررسی کرده است.

استدلالی

سید در همه مباحث اصولی ضمن بیان رأی مورد نظر، به استدلال و ابطال استدلال های مخالفان پرداخته است. بر این اساس، الذریعه کتابی علمی بوده و همواره مورد توجه دانشمندان پس از او بوده است. این ویژگی (استدلالی بودن) یکی از امتیازات الذریعه نسبت به التذکره است.

بیان دیدگاه های مختلف

سید به دلیل احاطه فراوانی که بر اقوال و دیدگاه های مختلف در مباحث اصولی داشته، پیوسته در آغاز هر بحثی به آرا و مکاتب مختلف اصولی اشاره کرده و به گونه ای عالمانه آنها را به بوته نقد کشانده است. در این باره به مرزهای

ص: ۱۲۶

۱- (۱). همان، ص ۲۰۰-۲۱۲.

۲- (۲). همان، ص ۳۱۵-۳۷۱.

۳- (۳). مقدمه الذخیره فی علم لکلام، ص ۵۶.

مذهبی منحصر نشده و بر این اساس دیدگاه‌های «فقها» و «متکلمان» دو مکتب معروف در اصول را نقل کرده است.

نوگرایی

علم الهدی کتاب خود را در میان کتاب‌های دیگر اصولی، بی نظیر توصیف کرده است. (۱) او در ادامه، بار دیگر بر نوگرایی در اصول تأکید کرده و گوشزد می‌کند که در این جهت از کتاب‌های عامه کمکی نگرفته است. (۲)

نقادی

او تنها به تصویر و بیان دیدگاه‌های مختلف اکتفا نکرده؛ بلکه نقد و انتقاد بر اساس اصول علمی را در این کتاب در نظر آورده است؛ از این رو چنین اظهار می‌کند: «گرچه پس از تحریر و تنقیح دلایل آنان، به نقد و تبیین سستی آنها پرداخته ایم». (۳)

ج) شیخ طوسی (مکتب فراگیر)

اشاره

شیخ الطائفه، ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی (۳۸۹-۴۶۰ ق) (۴)

ص: ۱۲۷

۱- (۱). همان، ص ۵.

۲- (۲). همان، ص ۶.

۳- (۳). همان، ص ۵.

۴- (۴). شیخ در سال ۳۸۵ قمری به دنیا آمد و در سال ۴۰۸ قمری (۲۳ سالگی) از خراسان به بغداد مهاجرت کرد. از زندگی او در خراسان اطلاعات زیادی در دست نیست. پنج سال نزد شیخ مفید تلمذ کرد. پس از آن به حلقه شاگردان سید مرتضی ملحق شد. سید بیش از همه بدو عنایت داشت و هر ماه دوازده دینار برای او مقرر داشته بود. پس از وفات سید مرتضی ریاست و مرجعیت بدو منتقل شد. او ۲۴ سال زعامت شیعه را بر عهده داشت که نیمی از آن را در بغداد ماند تا این که سال ۴۴۸ قمری طغرل بیک (نخستین پادشاه سلجوقی) وارد بغداد شد و آتش فتنه میان شیعه و سنی بالا گرفت. به فرمان او کتابخانه بزرگ شیعه که ابونصر شاپور بن اردشیر (وزیر بهاء الدوله بویه) تشکیل داده بود و از غنی‌ترین کتابخانه‌های بغداد بود به آتش کشیده شد. شیخ طوسی از این کتابخانه و کتابخانه استادش سید مرتضی - که می‌گویند مشتمل بر هشتاد هزار کتاب بود - بهره می‌برد. سرانجام، آتش آن فتنه، دامان شیخ طوسی و یارانش را فرا گرفت و کتاب‌های او و کرسی درس او را نیز در آتش سوزاندند یا به تاراج بردند و او مجبور به هجرت به نجف اشرف شد و دوازده سال پایان عمر خود را همان جا ماند. و در سال ۴۶۰ قمری در ۷۵ سالگی دنیا را ترک گفت. نجف اشرف که پیش از آمدن شیخ، پایگاه معدود محدثان شیعه بود، پس از هجرت او حوزه‌ای عظیم گشت و به تدریج جایگزین حوزه بغداد گردید. او بر حسب وصیت خود، در خانه خویش مدفون

شد؛ خانه ای که بعدها به مسجد تبدیل شد و امروزه یکی از مهم ترین مساجد نجف اشرف است. تا حدود یک قرن پیش، هر گاه فقها به طور مطلق می گفتند «شیخ» مقصودشان شیخ طوسی بود و اگر «شیخان» می گفتند، مقصودشان شیخ مفید و شیخ طوسی بود. از اساتید شیخ، علاوه بر شیخ مفید و سید مرتضی، می توان از حسین بن غضائری و شیخ ابوالحسین نجاشی نام برد که دو شخصیت بزرگ در علم رجال و صاحب تألیف در این زمینه هستند. شاگردان او از اهل سنت، بسیار است و از شیعه تا حدود سیصد نفر را ذکر کرده اند که از جمله آنها پسرش ابوعلی، ملقب به مفید ثانی (۵۲۲ ق) است. او شرحی بر کتاب النهایه پدرش نگاشت. ابوعلی فرزندی داشت به نام شیخ ابوالحسن محمد که مردی عالم و عابد و زاهد بود و پس از وفات پدر، ریاست و مرجعیت بدو منتقل شد. دختران شیخ طوسی نیز اهل فضل و عالم به فقه بودند. از دیگر شاگردان شیخ، می توان نجم الدین حلبی (۴۴۷ ق)، قاضی ابن براج (۴۸۱ ق) ابوالفتح کراچکی (۴۴۹ ق) را نام برد.

دست پرورده مکتب فقهی-کلامی بغداد و خود صاحب مکتب فقهی پر دامنه ای است که پس از گذشت بیش از هزار سال، باز هم آرا و اندیشه ها و نیز مبانی و منهج فقهی وی مورد توجه پژوهشگران و فقیهان است.

یکم) خدمات شیخ به فقه امامیه

-از انزوا در آوردن فقه شیعه و طرح آن در میان سایر مذاهب اسلامی؛

-استحکام و تقویت احکام فقهی مختص شیعه و پاسخ گویی به شبهات مخالفین درباره تفرد شیعه در آن احکام؛

ص: ۱۲۸

-زدودن مسائل غیر فقهی از فقه و به تبع آن اصول فقه و پیراستن و تنظیم و ترتیب فقه، در سبک های مختلف آن؛

-تحکیم مبانی فقهی متداول در میان امامیه و نیز ارائه دیدگاه این فرقه درباره برخی از ادله و مبانی احکامی که در میان دیگر فرقه های اسلامی متداول بوده و تعیین دایره مشروعیت آنها؛

-اعلام دیدگاه امامیه درباره فروع و موضوعات فقهی متداول در میان فرقه های اهل سنت و از این طریق پاسخ گویی به تنقیص و تشنیع شیعه از سوی مخالفان، به علت کمی فروع فقهی امامیه، که در واقع توانایی مبانی ایشان را در ارائه حکم شرعی در مورد آن فروع، هدف قرار داده بودند. شیخ الطائفه در زمان خود مواجه بود با نوع دیگری از اشکال تراشی و عیب جویی از جانب عامه، که این بار فقه شیعه را به کمی تفریعات متهم می کردند. باید بدانیم که در عصر او، به سبب اقدامات مؤثر استادانش در زدودن اشکال درباره مسائل متفرد شیعه، تا حد زیادی از شدت این مسئله کاسته شده بود و شیخ نیز دغدغه کمتری در مورد آن داشت.

دوم) تنظیم و عرضه فقه در سبک های مختلف

اشاره

شیخ طوسی فقه امامیه را در سبک های مختلف تنظیم و عرضه کرد. در این قسمت به طور مختصر این سبک ها را مرور می کنیم:

فقه تطبیقی

در میان فقهای امامیه- تا آن جا که از آثار بر جای مانده از ایشان بر می آید- آغازگر این روش مکتب بغداد به زعامت شیخ مفید (۱) و پس از او سید مرتضی

ص: ۱۲۹

۱- (۱). کتاب فقهی وی در این باره عبارت است از: الاعلام فیما اتفقت الامامیه علیه من الاحکام مما اتفقت العامه علی خلافهم فیه، که آن را به درخواست شاگردش، سید مرتضی تألیف کرده است.

است. هدف عمده آنان مقابله با نسبت ها و عیب جویی های ناروای فقهای عامه درباره فقه امامیه بود و مهم تر از همه، این که می گفتند: برخی از آرای فقهی امامیه بر خلاف دیگر مذاهب فقهی و اجماع مسلمانان است؛ از این رو، آن را بدعت خوانده و خروج از دین تلقی می کردند. فقهای عامه با بزرگ نمودن این مطلب، می کوشیدند به اختلافات دامن زده و تا به انزوای امامیه و دور شدن حکومت و مردم از پیشوایان آنها بینجامد؛ از این رو، دفاع از مذهب - که یکی از بهترین راه های آن روش فقه تطبیقی و علم الخلاف بود - در صدر اهداف فقهای امامیه در این دوره قرار گرفت.

شیخ طوسی نیز پس از استادان خود، با همین انگیزه به تألیف در فقه تطبیقی اقدام کرد و اثر اصلی وی در این مورد کتاب الخلاف است. اگر چه در دیگر آثار فقهی خود - به خصوص کتاب مبسوط - نیز به بیان دیدگاه های عامه و مقایسه آن با فقه امامیه پرداخته است؛ اما در شیوه اعمال این روش و برخورد با مخالفان و عرضه فقه الخلاف، میان او و استادانش تفاوت های ظریفی وجود دارد، که در پی به آنها اشاره می کنیم:

اول این که شیخ نیازی نمی دید مانند شیخ مفید و سید مرتضی، در ظاهر عبارات خود و در هر یک از فروع، پیاپی به این نکته تصریح کند که این حکم به شیعه اختصاص دارد و سپس با لحنی همراه با جدل، از آن دفاع نماید. این بدان معنا نیست که او لحن تند و دفاع گونه استادان خود را نمی پسندید؛ بلکه دلیل این نوع موضع گیری آن است که وی دیگر نیازی به این تعبیر تند نمی دید و اقدامات استادان خود را برای به ثمر رسیدن بخشی از اهدافشان کافی می دید و اکنون لازم می دانست با این شبهات و اشکالات، به صورت عادی تر برخورد کرده

و بهای چندانی به آنها ندهد و در عوض، برای فقه شیعه، در میان دیگر مذاهب فقه اسلامی-به خصوص در روش علم الخلاف-جای تازه ای باز نماید، و این امر می بایست با سبک و لحن عادی و متداول آن روش فقهی انجام می پذیرفت، که شیخ سعی داشت آن را رعایت کند.

بنابراین، روش فقه تطبیقی شیخ در هدف، مطابق با کارهای استادانش و متأثر از آنهاست؛ چنان که در روش استدلال نیز از ایشان الگو گرفته است؛ اما در کلیت کار و پردازش عبارات و مناقشات، به روش اصلی و متداول علم الخلاف و آن چه در آن زمان مرسوم بوده، پای بند شده است و چه بسا همین امر موجب شده کتاب خلاف او نسبت به آثار مفید و مرتضی در فقه تطبیقی، از شهرت بیشتری برخوردار باشد و اغلب، او را بانی این روش فقهی بدانند.

دومین تفاوت-که در واقع متفرع بر تفاوت اول نیز می باشد-آن است که شیخ بیش از دیگران به بیان فروع فقهی می پردازد و حجم کتاب خلاف او، در عین ایجاز در عبارت، بسیار بیشتر از انتصار است. این بدان دلیل است که شیخ در خلاف می کوشد از شیوه متداول فقه تطبیقی استدلالی، پیروی کند؛ از این رو، خود را مانند سید به ذکر فروع متفرد امامیه ملتزم نمی کند؛ بلکه از احکامی که در آنها اغلب فقیهان عامه با امامیه اتفاق نظر دارند نیز یاد می کند. (۱) هم چنین وی بیش از سید، به نقل آرای فقها و استقصای اقوال می پردازد؛ امری که لازمه یک کتاب خلاف و از مؤلفه های اصلی آن می باشد. از عوامل مهم که موجب فراوانی

ص: ۱۳۱

۱- (۱). مانند خلاف، ج ۱، ص ۷۸، م ۲۶، و ج ۴، ص ۱۸۵، م ۷، و ج ۴، ص ۱۷۱، م ۲، و ج ۶، ص ۸۵، م ۱۶. اینها نمونه هایی است که فقهای عامه و خاصه در آنها تقریباً اتفاق دارند؛ اما فروعی که میان امامیه و برخی از فقها و مذاهب عامه یا بیشتر آنها، اتفاق نظر هست، از تعداد زیادی برخوردارند که این امر با مراجعه ای اجمالی به کتاب خلاف به دست می آید.

تفریعات شیخ در خلاف شده، این است که شیخ در بیشتر آثار فقهی اش، بر آن است که بر فروع فقهی شیعه بیش از پیش بیفزاید و در مورد هر یک، رأی و نظر امامیه را بر اساس مبانی آن تعیین کند.

فقه فتوایی

از دیگر روش هایی که شیخ الطایفه به وسیله آن، به عرضه فقه امامیه و تثبیت آن پرداخته است، روش «فقه فتوایی» است. پیش از وی نیز بزرگان فقه شیعه، هر یک به نوعی، به بیان آراء و انظار و محصول اجتهاد خویش، در قالب فتاوی عاری از استدلال و مناقشه اقدام می کرده اند. کتاب هایی نظیر هدایه و مقنع از شیخ صدوق رحمه الله، مقنعه از شیخ مفید و جمل العلم و العمل از سید مرتضی، از این نوع آثار هستند. معمولاً هدف هر یک از این آثار آن بوده است که با دسته بندی و تنظیم فتوای آن فقیه، آنها را در اختیار جامعه علمی و فقهی و نیز مقلدان وی قرار دهد.

اما در این میان، روش فتوایی شیخ طوسی رحمه الله از ویژگی ها و برجستگی هایی برخوردار است که او را از دیگران ممتاز کرده و تأثیر بسیار عمیقی در جهت گیری و تطور این روش، در آیندگان بر جای گذاشته است. مهم ترین اثر شیخ در این روش، کتاب النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی می باشد. شیخ در این اثر، جز آن که در هدف فوق (تنظیم و تنقیح فروع و دسته بندی آنها) از موفقیت های بسیاری برخوردار بوده، بر آن است که تا حد ممکن، همه فروع و احکام شرعی مورد ابتلا و بحث در میان امامیه و گاهی عامه را در عباراتی هماهنگ و سهل الوصول، ترکیب و عرضه کرده و از هر گونه ایجاز و اطناب مخل به فهم معانی، پرهیز کند.

شیخ با رعایت ترتیب متداول ابواب فقهی، در هر یک از ابواب سعی می کند فروع مورد نظر را در جای خود قرار دهد و هر یک از موضوعات و فصول را به ترتیب منطقی آنها بچیند. هم چنین می کوشد فقه فتوایی خود را بدون ذکر هر گونه استدلال یا قول دیگران عرضه کند.

فقه تفریعی

فقه تفریعی از دیگر روش های فقهی شیخ است که به دلیل مبدع بودن وی در آن، بیش از سایر مناهج فقهی وی مورد توجه فقه پژوهان واقع شده است و بر اساس همین روش، شیخ فروع بسیاری از اهل سنت را وارد فقه امامیه کرد و این فروع تا مدتی طولانی در متون فقهی شیعه باقی ماند.

در واقع میان فقه تفریعی و فقه تطبیقی شیخ ارتباط زیادی وجود دارد؛ بدین صورت که یکی در خدمت دیگری است و از آن بهره برداری می کند. آن چه شیخ با عنوان مسائل فروع در ذیل یک فصل ذکر می کند، بیش از هر چیز ناظر به اقوال و آرای دیگر اصحاب امامیه و در غالب موارد عامه است و این خود نوعی فقه تطبیقی و علم الخلاف است که هدف اصلی و جنبه آشکارتر آن ارائه اقوال مختلف در مسئله نیست؛ بلکه منظور آن است که اقوال و فروع مختلف در هر مسئله بیان شود و به واسطه آن، دیدگاه امامیه در مورد صحت و سقم و دلیل اقوال عامه و نیز مناقشه با آن ذکر شود و بالاخره به فروعی که شاید بر اساس مبانی امامیه جایی برای ذکر آنها نیست، نیز به طور مستدل پرداخته شود. شیخ در این روش ابتدا حکم اصلی و کلی مسئله را مطرح و سپس شقوق و محورهای مختلف آن را بیان می کند. (۱)

ص: ۱۳۳

شیخ طوسی یکی از بزرگ ترین بنیان گذاران و توسعه دهندگان روش اجتهاد و استنباط فقهی است که مانند آن در ادوار گذشته فقه امامیه، متداول نبوده است. البته ما معتقدیم که شیخ این روش اجتهاد و استدلال را در محضر استادان خود (شیخ مفید و سید مرتضی) فرا گرفته؛ از این رو به نظر می رسد این که برخی وی را مؤسس اجتهاد مطلق معرفی کرده اند، وجهی نداشته باشد. (۱) و (۲) سبک فقه تفریعی و استدلالی شیخ، در کتاب ارزشمند المبسوط خود را نشان داده است.

سوم) ویژگی های مکتب فقهی شیخ طوسی

توجه به علم اصول و تنقیح و تدوین منابع استنباط و حدود و شرایط بهره برداری از آن، در مکتب بغداد به اوج خود رسید و آن به طور عمده تحت تأثیر دو عامل بود:

- اختلاف میان مکتب محدثان و متکلمان بغداد در چگونگی استناد به اخبار و شرایط قبول آن؛

- اختلاف میان فقیهان امامیه و عامه در مشروعیت و صحت استناد به برخی ادله فقه؛ مانند قیاس و استحسان، و نیز شرایط و محدوده دلالت برخی دیگر؛ مانند اخبار.

بنابراین شاگردان شیخ مفید کوشیدند اصول فقه شیعه را به صورت مستدل و مستقل پایه گذاری کنند. سید مرتضی، کتاب ذریعه و شیخ طوسی عده الاصول را نگاشت.

ص: ۱۳۴

۱- (۱). علامه آقا بزرگ تهرانی در مقدمه خود بر تفسیر تبیان می گوید: «وفقد أسس طریقه الاجتهاد المطلق فی الفقه وأصوله».

۲- (۲). فقه اهل بیت، ش ۲۳.

درباره شیخ طوسی، افزون بر دو عامل پیشین باید مورد دیگری را اضافه کنیم و آن نقد و تصحیح برخی از مبانی استادش، سید مرتضی در عمل به خبر واحد است.

شیخ طوسی ملاک در تنظیم مباحث اصول را خطاب (ادله فقه) قرار داده و معتقد است که مباحث اصول یا پیرامون خود خطاب و اقسام آن است یا راه های اثبات خطاب یا آن چه خطاب طریق به آن است. (۱) وی ابتدا مباحث خبر را مطرح می کند؛ زیرا خبر طریق اثبات خطاب است؛ آن گاه اقسام خطاب را مطرح می کند که عبارتند از: اوامر و نواهی، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، ناسخ و منسوخ و در خاتمه مبحث اجماع، قیاس و اجتهاد و حظر و اباحه.

شیخ علاوه بر تدوین و تنقیح علم اصول و تحکیم مسائل آن، به صورت عملی نیز در استنباط احکام و استدلال بر فروع فقهی، نسبت به برخی از ادله عنایتی ویژه مبذول داشته که عبارتند از:

- گسترش دامنه استدلال به آیات شریفه؛

- توجه به اجماع در جایگاه یکی از ادله احکام؛

- توسعه ادله روایی و رشد فقه استظهاری.

ویژگی مکتب فقهی شیخ و نوآوری ها و دست آوردهای آن را می توان زاینده سه اصل فوق دانست که او هر سه را با هم در نظر می گرفت و حرکتی تناوبی و رفت و برگشت به هر سه داشت. ما این سه اصل را به هر می تشبیه می کنیم که رأس آن را آیات قرآن و دو گوشه دیگر را اخبار و اقوال فقها (اعم از امامیه و عامه) در بر می گیرد، و عامل ناظر بر استناد به هر سه، ضروریات عقلی است.

از ویژگی های بسیار مهم شیخ - که آن را نسبت به مکاتب فقهی پیش از وی

ص: ۱۳۵

ممتاز کرده و تا حدود زیادی نیز می توان آن را متأثر از مکتب شیخ مفید قلمداد کرد- آن است که او به هر سه اصل فوق، با هم توجه داشته و معمولاً یکی را فرو نمی گذارد تا به دیگری بپردازد. وقتی که اخبار را مورد استناد قرار می دهد، توجه دارد اگر خبری بر خلاف صریح آیات قرآن است، آن را از درجه اعتبار ساقط کند و اگر به آیه ای استناد می کند، مقیدها یا مخصص های آن را در اخبار، مورد توجه قرار دهد. و بالاخره در هر دو مورد به اقوال امامیه و عامه توجه کرده و ملزم است بر خلاف اجماع طایفه امامیه حکمی ندهد. هر چند مخالف همه مذاهب دیگر باشد. (۱)

چهارم) توجه به نقش عقل در استنباط

پس از شیخ مفید و سید مرتضی، شیخ طوسی نیز به دلیل عقل توجه نموده و در مواردی از نقش عقل و دلیل عقلی در آثار خود یاد کرده است:

- همانند شیخ مفید و سید مرتضی به وسیله دلیل عقلی عموم را تخصیص می زند. (۲)

- او معتقد است به سبب دلیل عقلی از ظاهر و حقیقت کتاب دست برداشته می شود و به مجاز تبدیل می گردد؛ (۳)

- عقل را در باب اطاعت و عصیان حاکم می داند؛ (۴)

- دلیل عقل را یکی از قراین صحت خبر واحد و اعتبار آن می داند؛ (۵)

ص: ۱۳۶

۱- (۱). فقه اهل بیت، ش ۲۴.

۲- (۲). شیخ طوسی، عده الاصول، ج ۱، ص ۳۳۶، «تخصیص العموم بادلّه العقل و... صحیح».

۳- (۳). همان، ص ۳۳۷؛ «...ان ظاهر الكتاب و حقیقته یترک الی المجاز بدلیل العقل...».

۴- (۴). همان، ص ۳۳۱؛ «...علمنا بالعقل ان الله تعالى یشیب المؤمن علی طاعته...».

۵- (۵). همان، ص ۱۴۳.

-در مسائل جدید، در صورتی که حکمشان بیان نشده باشد عقل را مرجع می داند. (۱)

با این حال شیخ طوسی نیز همانند فقها و اصولیین پیش از خود از دلیل عقلی در جایگاه منبعی در کنار سایر منابع استنباط احکام یاد نکرده و بحث مستقلی را به آن اختصاص نداده است.

پنجم) حجیت خبر واحد

یکی دیگر از ویژگی های مکتب فقهی شیخ طوسی آن است که شیخ طوسی بر خلاف استادان خود، خبر واحد را حجت دانست و گفت: «هر گاه خبر واحد از طریق اصحاب امامیه و از پیامبر صلی الله علیه و آله یا یکی از ائمه علیهم السلام نقل شود و در روایت راوی آن طعن نباشد و در نقلش سدید باشد، عمل به آن جایز است». (۲)

نکته تعجب انگیز این که شیخ طوسی درست در مقابل سید مرتضی که مدعی اجماع امامیه بر انکار اخبار واحد بود، مدعی اجماع فرقه محقه بر اعتبار آن شدند و همین امر باعث گردید فقهای متأخر در صدد توجیه و جمع بین این دو ادعای اجماع برآیند. (۳) او هم چنین معتقد است قراین بر صحت مضمون اخبار دلالت دارد؛ نه بر صحت خود اخبار؛ زیرا ممکن است اخبار جعلی باشند. سپس اشاره می کند که «هر گاه خبری از این قراین خالی باشد خبر واحد محض خواهد بود و چنین خبری در صورتی که دلیلی از کتاب و سنت و اجماع بر خلافش دلالت

ص: ۱۳۷

۱- (۱). همان، ج ۲، ص ۴۳۴؛ «و متی حدث حادثه و لم یبین الحکم فیها فان ذلک یدل علی أنها باقیه علی حکم العقل...».

۲- (۲). شیخ طوسی، عده الاصول، ج ۱، ص ۱۲۶.

۳- (۳). در این زمینه به نظر می رسد شیخ انصاری در رسائل خود کامل ترین بحث را مطرح و بین این دو ادعا جمع نموده اند (رسائل، ج ۱، ص ۱۴۵ و ۱۶۲).

نکند و نظر طایفه درباره آن روشن نباشد، مورد بررسی قرار می‌گیرد که آیا خبر دیگری معارض با آن هست یا خیر؟ چنانچه معارض داشت به مرجحات رجوع می‌شود؛ ولی اگر معارض نداشت عمل به آن واجب است؛ زیرا در این صورت اجماع فقها بر نقل آن است و وقتی بر نقلش اجماع باشد و دلیلی هم بر خلافش نباشد عمل به آن قطعی می‌شود». (۱)

ششم) آثار فقهی و اصولی شیخ

حدود پنجاه اثر در رشته های مختلف علوم اسلامی برای شیخ نام برده اند. او در فقه سنتی به روش محدثان، کتاب النهایه و در فقه تفریعی، المبسوط و در فقه تطبیقی و مقارن، کتاب الخلاف را نگاشت. کتاب النهایه تا پیش از تألیف شرائع الاسلام به قلم محقق حلی، متن درسی حوزه های شیعه بوده است. کتاب المبسوط در عصر خود، مشروح ترین کتاب فقهی شیعه بوده است که در آن، فروع همراه با استدلال های مختصر و روان بیان شده است. نگارش المبسوط تحولی عظیم در فقه شیعه رقم زد. شیخ در مقدمه این کتاب می گوید:

من همواره از سوی جماعت مخالفان شیعه و متفقان آنها می شنیدم که فقه ما اصحاب امامیه را سبک می شمردند و شیعه را به کم بودن مسائل و فروع فقهی شان متهم می ساختند...؛ البته این نشانه بی خبری آنها از مذهب ما و کمی تأمل آنها در اصول ماست. اگر آنها در اخبار و فقه ما نظر می کردند، می فهمیدند که عمده مسائلی که ذکر می کنند در اخبار ما موجود و از ناحیه ائمه ما منصوص است؛ امامانی که سخن آنها چون سخن پیامبر حجت است. هر مسئله و هر فرعی که آنها در کتاب های خود افزوده اند، ریشه اش در اصول ماست؛ ولی نه بر اساس قیاس ظنی، بلکه به طریقی که

ص: ۱۳۸

علم به حکم پیدا شود. من همواره در این آروز بودم که کتابی در این باره بنویسم، ولی موانع و مشاغل متعدد مرا باز می داشت و البته بی رغبتی طایفه امامیه به این مباحث نیز همواره انگیزه مرا ضعیف می کرد. علت عدم توجه امامیه بدین مباحث آن بود که آنها اخبار را تدوین و عین الفاظ احادیث را حفظ می کردند؛ به گونه ای که اگر کسی لفظ حدیث را در مورد مسئله ای عوض می کرد و همان معنا را با لفظ دیگری می آورد، باعث تعجب و موجب قصور در فهم مسئله می شد. من در قدیم که کتاب النهایه را نگاشتم، آن جا مصنفات اصحاب و همه مسائلی را که در اصول به طور متفرقه قرار داده بودند، جمع و به ترتیب کتاب های فقه ذکر کردم و انگیزه این کار را در اول همان کتاب گفتم؛ ولی در آن جا متعرض مسائل تفریعی نشدم و در تعلیق بر مسائل را به الفاظ منقول در احادیث آوردم تا موجب وحشت نگردد. در آن جا وعده دادم که به تصنیف کتابی مخصوص به فروع اقدام کنم که به انضمام کتاب النهایه مجموعه ای کامل و کافی برای نیازمندان باشد. سپس در نظر آمد که شاید این کار چندان نتیجه بخش نباشد و فهم آن بر خوانندگان مشکل گردد؛ زیرا فرع وقتی فهمیده می شود که اصل در کنارش درج شود؛ از این رو به نگاشتن کتابی که مشتمل بر همه ابواب سی گانه فقه باشد، عدول کردم و سعی می کنم که در هر باب، الفاظ را به مختصرترین شکل ممکن بیاورم و بر مجرد فقه بدون ذکر ادعیه و آداب بسنده کنم. در این جا، ابواب مختلف قرار می دهم و مسائل را تقسیم بندی و نظایر را کنار هم جمع می کنم و سعی در استیفای مباحث دارم. بیشتر فروعی را که مخالفان متعرض شده اند، ذکر می کنم و آن چه به نظرم می رسد و اصول و مذهب ما اقتضا دارد، بیان می کنم... و اگر خداوند اتمام این کتاب را برایم فراهم سازد، کتابی بی نظیر در میان کتب اصحاب و کتب مخالفان خواهد شد؛ زیرا من تاکنون حتی یک کتاب از فقها سراغ ندارم که بر طبق مذهب ما و به طور مستوفی، اصول و فروع را بحث کرده باشد. کتب فقیهان سنی گرچه بسیار است، هیچ اثری از آنها اصول و فروع

را یک جا در بر ندارد. در میان اصحاب ما نیز جز آثار مختصر، در این زمینه چیزی نوشته نشده است. (۱)

اما کتاب الخلاف از نظر ایجاز و حسن اسلوب و سلامت استدلال و ذکر اقوال همه مذاهب هنوز بی مانند است. شیخ علاوه بر نقل اقوال مختلف در این کتاب، به بررسی و موازنه علمی میان آنها پرداخته است. این کار، تکمیل کار سید مرتضی در الانتصار و شیخ مفید در الاعلام فیما اتفقت... است.

شیخ در اصول فقه، کتاب العده را نگاشت و در حدیث، دو اثر از کتب اربعه شیعه، یعنی تهذیب الاحکام و الاستبصار حاصل زحمات او است. عجیب تر آن که او در حدود ۲۷ سالگی به نگاشتن تهذیب الاحکام اهتمام ورزید.

در رجال، از چهار کتاب اصلی این فن، سه کتاب به قلم شیخ طوسی است که عبارت اند از: الرجال که در آن حدود ده هزار از رجال به ترتیب طبقات معرفی شده اند. الفهرست در معرفی اصحاب امامیه و صاحبان اصول و کتب، و رجال کشی که اصل آن به دست ما نرسیده و تنها تلخیص شیخ طوسی از آن در اختیار ماست. این کتاب و دو کتاب الأمالی و المبسوط از ثمرات دوران اقامت شیخ در نجف اشرف است. در این دوران که شیخ از بیشتر شاگردان خود منفصل شده بود، با تألیف المبسوط در محیط آرام و خلوت نجف، کار علمی عظیمی انجام داد. (۲)

نکته ها و پیام ها

۱- تدوین اصول فقه

این دوره را می توان آغاز تدوین اصول فقه به صورت کتاب های جامع و

ص: ۱۴۰

۱- (۱). با اختصار و اندک تغییرات.

۲- (۲). برای آشنایی با ابعاد شخصیت علمی شیخ طوسی به آثار منتشره شده از سوی کنگره هزاره شیخ طوسی - که در سال ۱۳۴۸ در دانشگاه مشهد برگزار شد - مراجعه کنید.

مستقل به حساب آورد و سه کتاب ارزشمند اصول فقه در این دوره تدوین شده است. التذکره باصول الفقه به دست شیخ مفید، الذریعه الی اصول الشریعه، سید مرتضی، و عده الاصول شیخ طوسی.

۲- تدوین فقه مقارن

در این دوره ابتکار تدوین فقه مقارن به دست فقیهان برجسته آغاز گردید. چنان که گذشت در این باره کتاب الاعلام به دست شیخ مفید و الانتصار و الناصریات به دست سید مرتضی و کتاب الخلاف به دست شیخ طوسی نوشته شد.

۳- تفریع فروع و فقه استدلالی

در این دوره با استفاده از قواعد و اصول کلی فروع زیادی وارد فقه گردید. فقیهان در این دوره از عرضه فقه در محدوده روایات خارج شده و با استفاده از اصول و قواعد به استنباط بسیاری از فروع فقهی که نص خاصی نداشت نائل شدند.

۴- توسعه در ادله استنباط و وارد کردن عناصری مانند اجماع و عقل در منابع استنباط.

۵- تفکیک صفوف اهل حدیث و اهل اجتهاد از یکدیگر و غلبه اهل اجتهاد بر اهل حدیث.

۶- تدوین موسوعه های حدیثی و کتب اربعه شیعه.

۷- بنیانگذاری شیوه اجتهاد معتدل و انقراض شیوه های عقل گرایی افراطی.

۸- مدرسه های فعال این دوره

اشاره

در این دوره سه مدرسه فعال بودند:

مدرسه قم و ری

این مدرسه پایگاه اهل حدیث بود. از بزرگان این مدرسه به صدوقین، (پدر و پسر) اشاره کرد. جمع آوری، تنظیم و تبویب احادیث از خدمات این مدرسه است.

ص: ۱۴۱

مدرسه بغداد

این مدرسه پایگاه اهل اجتهاد بود. شیخ مفید و شاگردانش نظیر سید مرتضی و شیخ طوسی در این مدرسه نشو و نما کردند.

مدرسه نجف

پایه گذار این مدرسه شیخ طوسی است. شیخ طوسی در پایان عمرش به نجف هجرت کرده و حوزه دیرپای نجف را پایه گذاری کرد.

ص: ۱۴۲

اشاره

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. بررسی دوره رکود اجتهاد؛

۲. آشنایی با فقیهان وابسته به جریان فکری متکلمان؛

۳. آشنایی با فقیهان وابسته به جریان فکری اهل حدیث؛

۴. آشنایی با فقیهان وابسته به جریان فکری شیخ طوسی.

این دوره به دوره رکود اجتهاد نامبردار شده است. فقیهان این دوره به پیروی و تقلید از شیخ طوسی شهرت یافته اند. واقعیت آن است که در این دوره گرچه مکتب فقهی شیخ طوسی رواج بیشتری یافته بود، سه جریان فکری دوره قبل ادامه پیدا کرد. نخست جریان فکری متکلمان که افزون بر بغداد، شام و مصر در حوزه های امامی مناطق مختلف ایران هوادارانی استوار داشته است. دوم جریان فکری اهل حدیث و سوم جریان فکری شیخ طوسی که در مناطق مختلف جهان اسلام به ویژه ایران، طرفدارانی داشت و ما در این فصل به معرفی برجسته ترین چهره های هر یک از سه جریان می پردازیم.

فقیهان وابسته به جریان فکری متکلمان

اشاره

در این دوره فقیهانی وابسته به جریان فکری متکلمان در حوزه های مختلف ایران فعالیت داشته اند.

ص: ۱۴۳

از حوزه ری می توان «نصیرالدین عبد الجلیل قزوینی رازی» (۱) نام برد. درباره تولد و وفات او گزارشی به دست نرسیده است. در زمینه حیطه دانش و فعالیت او منتجب الدین در شرح حالی که برای وی گشوده، از او با نام شیخی واعظ و عالمی فصیح یاد کرده است؛ اما داده های رافعی در این باره دقیق تر است. او قزوینی رازی را واعظی اصولی دانسته و یادآور شده که وی افزون بر برخورداری از کلامی شیرین در وعظ، صاحب آثاری در باب اصول (ظاهراً اصول دین) نیز بوده است. (۲) اطلاعات شوشتری درباره شخصیت علمی وی، برداشت هایی از کتاب نقض اوست (۳) و مضامین آثار رجالی پسین، افزوده ای بر این چند منبع ندارد. (۴) به هر روی مضامین کتاب نقض، به روشنی حکایت از تعمق او در مباحث کلامی و نیز چیرگی او بر مباحث فقهی دارد.

قزوینی رازی در بخش مهمی از کتاب نقض به پاسخ ایرادات فقهی مؤلف سنی کتاب بعض فضائح الروافض پرداخته و در عمل مباحثی تطبیقی و استدلالی

ص: ۱۴۴

۱- (۱). رافعی کنیه او را ابوالرشد (یا ابو الرشید) گفته است. (رافعی، التدوین، ج ۳، ص ۱۳۱؛ ضبط محدث ارموی، مقدمه نقض، ص ۱۹). نسبت قزوینی که منتجب الدین و رافعی به وی داده اند و یاد کرد او از سوی رافعی در شمار علمای قزوین (منتجب الدین، الفهرست، ص ۱۲۹ و رافعی، همان) حاکی از آن است که خاستگاه وی قزوین بوده و در آن محیط برآمده است. به تصریح رافعی، وی بعدها به ری کوچیده و آن دیار را موطن گزیده است. (رافعی، همان، ج ۳، ص ۱۳۲). همین امر موجب شده است تا در کنار نسبت قزوینی، نسبت رازی نیز به وی داده شود.

۲- (۲). رافعی، التدوین، ج ۳، ص ۱۳۲.

۳- (۳). شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۸۲.

۴- (۴). حر عاملی، امل الآمل، ج ۲، ص ۱۴۳؛ افندی، ریاض العلماء، ج ۳، ص ۷۱-۷۳؛ محدث ارموی، مقدمه نقض، ص ۲۰.

در حیطه انفرادات فقهی امامیه ارائه کرده است. قزوینی رازی چنان که بارها در اثنای کتاب تصریح کرده، مشرب اصولی دارد و توجه ویژه او به آراء سید مرتضی و عالمان مکتب متکلمان در سراسر کتاب، نشان از تعلق او به این مکتب دارد. وی در موضعی از کتاب به بحث درباره حجیت خبر واحد-یکی از اختلافات شاخص میان مکتب متکلمان و مکتب شیخ طوسی- نیز پرداخته و موضع خود را نشان داده است. با وجود احتیاط بسیار در پرهیز از موضع گیری در مسئله ای که از اختلافات داخلی امامیه است، قزوینی رازی در این موضع از کتاب، خود از موضع تحدید حجیت در خبر متواتر و خبر محفوف به قراین سخن گفته و حجیت خبر واحد در غیر این حالت را تنها قول برخی از امامیه شمرده است. (۱) وی در موضعی دیگر با وضوحی بیشتر حجیت خبر واحد را به نقد گرفته است. (۲) از استادان او تنها برادرش اوحد الدین حسین قزوینی (۳) و ابو منصور مظفر عبادی (۴) در متن نقض ضبط شده است؛ اما انتظار می رود او از عالمان برجسته مکتب متکلمان در نسل پیش از خود چون رشید الدین عبد الجلیل رازی و بزرگان دیگری که بارها در کتاب نقض از آنان تجلیل کرده نیز دانش آموخته باشد. از شاگردان او کسی شناخته شده نیست.

۲- طبرسی (حوزه خراسان)

اشاره

از حوزه خراسان امین الدین، ثقه الاسلام، ابو علی فضل بن حسن بن فضل

ص: ۱۴۵

۱- (۱). قزوینی رازی، نقض، ص ۵۷۳-۵۷۵.

۲- (۲). همان، ص ۳۹ و ص ۳۰.

۳- (۳). همان، ص ۴۹۵.

۴- (۴). همان، ص ۵۲۲.

طبرسی (۱) (۵۴۸ ق) فقیه و مفسر نامدار سده ششم هجری را که بیشتر به سبب تفسیرش (مجمع البیان) شهرت یافته می توان نام برد. در منابع، شخصیت وی با عنوان فقیه مورد توجه قرار نگرفته و شخصیت فقهی او تحت الشعاع شخصیت تفسیری اش بوده است. تنها شوشتری با استناد به نقل فتوایی از او در اللمعه الدمشقیه از شهید اول، استنتاج کرده که وی «مجتهد» نیز بوده است. (۲) وی افزون بر فقه و تفسیر، در قرائت، نحو و شعر نیز تبحر داشته و این چیرگی به خوبی در آثار او، به ویژه مجمع البیان بازتاب یافته است. بیهقی یادآور شده که طبرسی افزون بر قرائت، در حیطه نحو نیز بی نظیر بوده و در علمی دیگر «به درجه افادت رسیده بوده» است. (۳) از جمله ذکر کرده که طبرسی در علوم حساب و جبر و مقابله مشارالیه بوده است. (۴) طبرسی به گفته بیهقی آثاری پر شمار داشته که در فهرس موجود تنها عناوین بخشی از آنها مضبوط مانده است. در میان آثار برجای مانده از طبرسی، این عناوین از اهمیت فقهی برخوردارند:

الف) مجمع البیان: عنوان تفسیر مشهور طبرسی که مؤلف در آن، ضمن تفسیر آیات الاحکام به بحث های فقهی نیز پرداخته و به بحث خود تا اندازه ای چهره مقایسه ای و استدلالی نیز داده است. وی در بررسی های مقایسه ای خود، فقه

ص: ۱۴۶

۱- (۱). طبرسی چنان که از اشارات خویش در مقدمه مجمع البیان و جوامع الجامع بر می آید، در حدود ۴۷۰ قمری دیده به جهان گشود (طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۴ و جوامع الجامع، ج ۱، ص ۲). درباره دوران تحصیل او، تنها با توجه به دانسته ها از استادانش، می توان گمانه هایی داشت. به هر روی به نظر می رسد که او تحصیل را در بیهقی و دیگر نقاط خراسان آغاز کرده است. بخش مهمی از استادان طبرسی از عالمان خراسانند.

۲- (۲). شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۹۰.

۳- (۳). بیهقی، تاریخ بیهقی، ص ۲۴۲.

۴- (۴). همان، ص ۲۴۲.

امامیه را با دیدگاه فقیهان برجسته اهل سنت و در مواردی زیدیه به همسنگی نهاده است. (۱) این تفسیر که مؤلف جلد نخست از آن را در سال ۵۳۰ قمری به پایان آورده، به سرعت انتشار یافته (۲) و در میان قرون متمادی، همواره از پر کاربرد تفاسیر امامیه بوده و بارها به چاپ رسیده است.

ب) المؤلف من المختلف: این اثر که گزیده ای از الخلاف شیخ طوسی است، در هیچ یک از فهرست های به دست آمده از شاگردانش یاد نشده و تنها از طریق نسخه های خطی کتاب شناخته شده است. در حال حاضر نسخه هایی از این اثر در کتابخانه های حکیم، ملک و مجلس، در ایران و عراق شناخته شده است. (۳) این اثر به کوشش مهدی رجایی در مشهد، ۱۴۱۰ قمری به چاپ رسیده است.

مبانی اصولی طبرسی

طبرسی در مسئله حجیت خبر واحد نسبت به دیدگاه های شیخ طوسی نگاهی تأمل آمیز داشته و از تنیدی مخالفت های متکلمان با حجیت خبر واحد، در عبارات او کاسته شده است. طبرسی با حذف مطالبی که شیخ طوسی در تفسیر التبیان در ذیل آیات سه گانه مربوط به خبر واحد آورده است، نشان می دهد که به یک باره از موضع متکلمان درباره حجیت خبر واحد روی برنگردانده است؛ اما از اعلام الوری، استفاده می شود که موضع شیخ طوسی در این باره، ذهن او را به خود مشغول داشته است. مباحثی دیگر چون مستقلات عقلی هم هست که در آنها طبرسی در کنار سید مرتضی جای گرفته و بر تأیید نظریه او اصرار ورزیده است. (۴)

ص: ۱۴۷

۱- (۱). برای زیدیه، مثلاً ر. ک: طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۸۴ و ۱۲۷ و ج ۳، ص ۲۸۰ و ۲۸۴.

۲- (۲). مثلاً ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۱۴.

۳- (۳). برای نسخ خطی، مدرسی طباطبایی، مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۷۹.

۴- (۴). ر. ک: انصاری، مطارح الانظار، ص ۲۴۳.

به هر روی گفتنی است در برخی منابع متأخر اصولی، به وضوح طبرسی در کنار کسانی چون سید مرتضی، ابن براج، ابن زهره و ابن ادریس، از مخالفان قاطع حجیت خبر واحد نام برده شده است. (۱) ویژگی دیگر او در حجیت ظواهر کتاب بوده است. طبرسی در بیانی که درباره حدیث «من فسّر القرآن برأیه...» (۲) به دست داده، از این موضع دفاع کرده که ظواهر کتاب حجت است. (۳) این دیدگاه طبرسی که در تعبیر اصولی از آن به «حجیت ظواهر کتاب» تعبیر شده در آثار متأخر اصولی مورد توجه قرار گرفته و او در جایگاه یکی از نظریه پردازان شاخص این حجیت، مطرح گشته است. (۴) سرانجام باید یاد آور شد در برخی کتب متأخر اصولی، منع از عمل به ظن نزد امامیه - جز در مواردی منصوص مانند شهادت عدلین - دیدگاه طبرسی دانسته شده (۵) و این از جمله مواضعی است که او از مواضع شیخ طوسی در التبیان فاصله گرفته است. (۶) موضع نقل شده برداشتی از

ص: ۱۴۸

- ۱- (۱) انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۴۰؛ آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ص ۲۹۴؛ عراقی، نهاییه الافکار، ج ۲، ص ۱۰۲؛ مظفر، اصول الفقه، ج ۲، ص ۷۷.
- ۲- (۲) .مآخذ شیعی حدیث با قدری اختلاف در الفاظ عیاشی، ج ۱، ص ۱۷؛ ابن بابویه، کمال الدین، ص ۲۵۷؛ ابن ابی جمهور، غوالی اللثالی، ج ۴، ص ۱۰۴؛ همیمن تعبیر در منابح اصولی و علوم قرآن از اهل سنت: سرخسی، الاصول، ج ۱، ص ۱۲۷، ج ۲، ص ۱۲۱؛ غزالی، المنحول، ص ۴۲۷؛ زرکشی، البرهان، ج ۲، ص ۱۶۴؛ با تعبیر من «من قال فی القرآن برأیه...» در منابع حدیثی اهل سنت: ترمذی، السنن، ج ۵، ص ۱۹۹؛ نسایی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۳۱ و شماری دیگر از منابع حدیثی.
- ۳- (۳) .طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۹-۴۰.
- ۴- (۴) .تونی، الوافی، ص ۱۳۹-۱۴۰؛ فیض کاشانی، الاصول الاصلیه، ص ۳۳، ص ۱۹۶؛ قمی، قوانین الاصول، ص ۳۹۷-۳۹۸؛ انصاری فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۴۱.
- ۵- (۵) .محمد تقی اصفهانی، هدایه المسترشدین، ص ۳۸۸، ص ۴۸۲ و انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۴۶.
- ۶- (۶) .طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۱۰۷، ج ۷، ص ۱۰۳؛ طوسی، التبیان، ج ۲، ص ۲۵۰، نیز ج ۲، ص ۷۴.

عبارات طبرسی در مجمع البیان است. طبرسی در مجمع البیان فتاوی را نیز صادر کرده، از جمله او فتوای شیخ طوسی دایر بر کراهت تصویر موجودات ذی روح را تأیید کرده است. (۱) هم چنین باید به فتوای او مبنی بر حرمت ذبیحه کسی که به ظاهر مسلمان است و باور به تشبیه یا تجسیم و جبر دارد اشاره کرد که موضع ویژه او بوده است. (۲) وی هم چنین در کتاب غیر فقهی اعلام الوری نظرات مهمی درباره حکم قاضی به علمش، و اجرای حدود در زمان غیبت ارائه کرده است. (۳) نمونه هایی نادر از فتاوی او، مانند فتوا بر عدم اشتراط اتحاد فحل، مورد توجه عالمان پسین چون شهید اول قرار گرفته است. (۴)

۳- ابن شهر آشوب (حوزه طبرستان و گرگان)

از حوزه طبرستان و گرگان، رشید الدین ابو جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب سروی (۵۸۸ق) را می توان نام برد. از نظر زمینه تخصص، تبحر ابن شهر آشوب در علوم قرآنی و حدیث از آثار بازمانده او به خوبی آشکار است؛ اما گستره دانش او در حیظه فقه معمولاً از نظرها دور مانده است. اگرچه ابن شهر آشوب نوشته ای مستقل در باب فقه یا اصول نپرداخته، افزون بر طرح مباحث فقهی در دیگر آثارش، دانش او بر فقه در منابع کهن مورد تأکید قرار گرفته است.

ص: ۱۴۹

۱- (۱). طبرسی، همان، ج ۱، ص ۲۱۲؛ طوسی، همان، ج ۱، ص ۲۳۶-۲۳۷.

۲- (۲). طبرسی، همان، ج ۳، ص ۲۷۱.

۳- (۳). طبرسی، اعلام الوری، ص ۴۶۹-۴۷۷.

۴- (۴). طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۵۴-۵۵؛ شهید اول، اللمعه الدمشقیه، ص ۱۸۸؛ شهید ثانی، الروضه البهیة، ج ۷، ص ۳۵۳؛ برای تحلیل این قول، ر.ک: شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۹۰؛ گرجی، مقدمه جوامع الجامع، ج ۶؛ برای نقلی دیگر از طبرسی، ر.ک: آبی، کشف الرموز، ج ۲، ص ۵۵۳.

باید توجه داشت که شاگردان ابن شهر آشوب اغلب در یادکرد استاد، وی را با لقب «فقیه» می خوانده اند. (۱) ابن ابی طی از شاگردان او یادآور شده که وی دانش فقه اهل بیت علیهم السلام را به «نهایت» رسانیده بوده و بر اصول نیز آگاهی گسترده داشته است. (۲) هم چنین گفتنی است ابن شاکر کتبی در توضیحی که درباره دانش آموزی ابن ابی طی نزد ابن شهر آشوب داده، یادآور شده که وی نزد ابن شهر آشوب فقه امامیه خوانده بوده است. (۳)

ابن شهر آشوب دیدگاه های فقهی و اصولی خود را در کتاب متشابه القرآن و مختلفه- که گونه ای از تفسیر موضوعی قرآن است (۴)- بیان کرده است. این کتاب بر اساس موضوعات گوناگون اصول عقاید، فقه، اصول فقه، علوم قرآن، ادبیات و غیر آن ترتیب یافته و مؤلف به دنبال پی جویی مباحث این علوم به صورت موضوعی در آیات قرآن کریم بوده است. بخش مربوط به اصول فقه و فقه از این کتاب، از ارزش فقهی قابل ملاحظه ای در حیطه تاریخ فقه امامیه در سده ششم برخوردار است (۵) و بخش اصلی داشته های ما درباره اندیشه های فقهی-اصولی ابن شهر آشوب و امدار آن است. این اثر در تهران و در سال ۱۳۶۹ قمری، در دو جلد به چاپ رسیده است.

شاهد قاطع برای تبیین رابطه ابن شهر آشوب با مکتب متکلمان دیدگاه او درباره حجیت خبر واحد است که در این باره موضعی صریح بر خلاف تعالیم

ص: ۱۵۰

-
- ۱- (۱). ابن بطریق، خصائص الوحی المبین؛ مشهدی، ص ۵۴۴؛ ابن زهره، الاربعون، ص ۶۰، ۷۷.
 - ۲- (۲). ابن حجر، لسان المیزان، ج ۵، ص ۳۱۰.
 - ۳- (۳). ابن شاکر، فوات الوفيات، ج ۴، ص ۲۶۹.
 - ۴- (۴). مدرسی طباطبایی با تکیه بر همین اثر، او را در مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۸۵ جای داده است.
 - ۵- (۵). برای فهرستی از آثار، ر.ک: ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ۱۱۹.

شیخ طوسی و موافق مکتب متکلمان اتخاذ نموده است. وی در توضیحات خود درباره آیه نفر و دیگر آیات مورد استشهاد در اثبات حجیت خیر واحد، این حجیت را مورد نقد قرار داده و بر این نکته که خیر واحد هم چون قیاس موجب علم و به طبع موجب عمل نیست، پای فشرده است. وی هم چنین با تکیه بر آیه «وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَيَّ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» ، (۱) یاد آور شده که این آیه بر فساد عمل به خیر واحد دلالت دارد. او در ادامه افزوده که عامل به خیر واحد در شرع، عامل به ظن بدون علم به صدق راوی است و از همین رو داخل در تحت نهی این آیه خواهد بود. (۲) همین موضع ابن شهر آشوب به خوبی نشان می دهد که در طبقه بندی مکاتب تاریخی فقه امامیه، او را نباید در شمار پیروان مکتب شیخ طوسی جای داد. (۳)

فقیهان وابسته به جریان فکری اهل حدیث

جریان دوم در این دوره، جریان اصحاب حدیث است که در گذشته غالب بوده و هم چنان در طی این دوره به بقای محدود خود ادامه داده است؛ از جمله شخصیت های وابسته به این گرایش در ری و نواحی مرکزی ایران، منتجب الدین ابو الحسن علی بن عبید الله رازی است. ابن فوطی او را محدث می خواند (۴) و رافعی بارها با تعبیر «حافظ» از او یاد کرده است. (۵) شاگرد دیگرش، محمد بن محمد حمدانی نیز از او با تعبیر «حافظ»، «سید الحفاظ»، «رئیس النقله» و «خادم

ص: ۱۵۱

۱- (۱). بقره، ۱۶۹.

۲- (۲). ابن شهر آشوب، متشابه القرآن، ج ۲، ص ۱۵۳-۱۵۳.

۳- (۳). مدرسی طباطبایی، مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۵۱.

۴- (۴). ابن فوطی، تلخیص مجمع الآداب، ویرایش قاسمی، ص ۵، ج ۷۷۵.

۵- (۵). رافعی، همان، ج ۱، ص ۱۱۸، ج ۲، ص ۱۶۳، ج ۳، ص ۳۷۲.

حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله نام برده است. (۱) در یادکردهای متقدم از وی با عنوان فقیه یاد نشده و تنها در منابع متأخر به جنبه فقهی شخصیت او توجه شده است؛ برای نمونه افندی در ریاض العلماء از او با عنوان فقیهی محدث یاد کرده است. (۲) منتجب الدین گرایش فقهی را فرعی بر گرایش حدیثی خود داشته؛ اما به هر روی چنان که افندی نیز توجه کرده، نسبت به فقه بی اهمیت نبوده است. تنها اثر فقهی شناخته شده از او، کتاب العصره است. این کتاب ردیه ای است بر قائلین به مضایقه در وقت قضای نماز فوت شده که برجسته ترین فرد قائل بدان در آن عصر ابن ادریس حلی بوده است. منتجب الدین در این اثر دیدگاه شیخ طوسی را نیز نقد کرده است. (۳)

فقیهان وابسته به جریان فکری شیخ طوسی

اشاره

جریان سوم را مروجان فقه شیخ طوسی تشکیل می دهند که بیشترین موفقیت خود را در ایران به دست آورده است.

۱- ابو علی حسن بن محمد طوسی «شیخ مفید ثانی» (بعد ۱۱۵۱ق)

ابو علی طوسی فرزند شیخ طوسی مهم ترین مروج فقه پدرش و انتقال دهنده آن به نسل های بعدی بوده است. از جزئیات زندگی او گزارش های دقیقی به دست نرسیده است؛ ولی بر پایه دانسته ها از استادان و شاگردانش، می توان گمانه

ص: ۱۵۲

۱- (۱). سند آغازین الفهرست منتجب الدین، مقدمه کتاب، ص ۸.

۲- (۲). افندی، ریاض العلماء، ج ۴، ص ۱۴۰.

۳- (۳). صاحب جواهر، جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۴-۳۵، ج ۱۳، ص ۷۸؛ قابل مقایسه با نمونه ای متأخرتر از تک نگاری ها در این باره ابن طاووس، «رساله عدم مضایعه الفوائت»، سراسر اثر.

زد که در زمان درگذشت پدرش در ۴۶۰ قمری، حدود دو دهه از عمر او سپری شده بوده است. وی در ۴۵۵ قمری از پدرش اجازه ای دریافت کرده که گمان می رود در نوجوانی بوده است. (۱) وی بیش از پنجاه سال پس از درگذشت پدر زیسته و از همین رو، نقش مهمی در پیوند شیخ طوسی با طبقات بعدی ایفا نموده است. (۲) ابو علی در طول تحصیل خود افزون بر پدرش، (۳) از شیوخی از امامیه و اهل سنت چون سلاّر دیلمی (۴) و ابوالطیب طبری (۵) دانش آموخت. (۶) در میان شاگردان او نیز نام کسانی چون عماد الدین طبری، (۷) فضل بن حسن طبرسی، (۸) حسین بن ابی الفتح بکرابادی، (۹) ابو الفتوح رازی، (۱۰) عبیدالله بن حسن بن بابویه، (۱۱) محمد بن حسین شوهانی، (۱۲) حسین بن هبه الله بن رطبه سوراوی، (۱۳)

ص: ۱۵۳

-
- ۱- (۱). آقا بزرگ تهرانی، حیاة الشیخ الطوسی، ص ۴۸.
 - ۲- (۲). برای بررسی این جنبه از شخصیت او، ر.ک: دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۴۶.
 - ۳- (۳). ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۱۱-۱۲؛ منتجب الدین، الفهرست، ص ۴۲؛ ابن حجر، لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰؛ و حجم وسیعی از اجازات و اسانید امامیه.
 - ۴- (۴). ابن ابی الرضا، الاجازة الکبیره، ص ۱۶۰.
 - ۵- (۵). ابن حجر، لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰.
 - ۶- (۶). برای دیگر شیوخ او، ر.ک: ابن حجر، لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰؛ برای استماعش از محمد بن حسین بن صقال: عمادی الدین طبری، بشاره المصطفی، ص ۱۳۷؛ نقد آن: افندی، ریاض العلماء، ج ۱، ص ۳۳۶.
 - ۷- (۷). عماد الدین طبری، بشاره المصطفی، ص ۲.
 - ۸- (۸). ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۱۱.
 - ۹- (۹). منتجب الدین، الفهرست، ص ۴۶.
 - ۱۰- (۱۰). ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۱۱.
 - ۱۱- (۱۱). منتجب الدین، الفهرست، ص ۴۲.
 - ۱۲- (۱۲). ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۱۱.
 - ۱۳- (۱۳). منتجب الدین، الفهرست، ص ۵۲.

الیاس بن هشام حائری، (۱) حسین بن احمد بن طحال مقدادی (۲) و ابو جعفر محمد بن علی حلبی (۳) به چشم می آید. (۴)

عماد الدین طبری و منتجب الدین، بر فقاہت ابو علی تأکید داشته اند. (۵) با آن که ابو علی در تاریخ فقه امامیه، بیشتر در جایگاه مروج و شارح اقوال پدرش شناخته شده، باید توجه داشت که او برخی فتاوی خاص نیز داشته است. وی گاه فرعی جدید مطرح نموده و گاه در فرعی با سابقه، فتوایی ویژه صادر کرده است. از نمونه های طرح فرعی جدید، باید به دیدگاه او در «منزوحات بئر» اشاره کرد که میان انسان مسلمان و کافر برای نخستین بار تفصیل نهاده و چندی بعد، همین دیدگاه مورد پسند منتقدی چون ابن ادریس قرار گرفته است. (۶) از نمونه های فتاوی ویژه نیز باید قول او به وجوب استعاذه در قرائت را به یاد آورد که در آن به ظهور امر در وجوب استناد کرده است. (۷) وی در این فتوا در کنار ظاهریان و مقابل عامه فقیهان از امامیه و اهل سنت قرار گرفته است. (۸) ابن شهر آشوب در سخن از ابو علی

ص: ۱۵۴

-
- ۱- (۱). ابن طاووسی، فرحه الغری، ص ۷۷، ۱۰۱، ۱۰۷؛ علامه حلی، الاجازة الی بنی زهره، ص ۹۸؛ ابن ابی الرضا، الاجازة الکبیره، ص ۱۵۸؛ مشهدی، المزار، ص ۵۲۳؛ شهید اول، الاربعون، ص ۲۲، ۴۶؛ ابن ابی جمهور، غوالی اللثالی، ج ۱، ص ۱۱.
 - ۲- (۲). ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۱۱.
 - ۳- (۳). همان.
 - ۴- (۴). برای دیگر شاگردان و راویان، ر.ک: ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۱۱ و ابن حجر، لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰.
 - ۵- (۵). عماد الدین طبری، بشاره المصطفی، ج ۲، ص ۹۳ و منتجب الدین، الفهرست، ص ۴۲.
 - ۶- (۶). شهید اول، الذکری، ص ۱۰؛ طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۱۱؛ ابن ادریس، السرائر، ص ۱۰-۱۱.
 - ۷- (۷). شهید اول، الذکری، ص ۱۹۱.
 - ۸- (۸). طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۶۳ و ابن حزم، المحلی، ج ۳، ص ۲۴۷-۲۴۸.

طوسی، کتاب المرشد الی سبیل المتعبد را از او شمرده (۱) و آقا بزرگ طهرانی المرشد را نامی برای شرح النهایه دانسته که در سده های میانه هجری، در محافل فقهی رواج داشته است. (۲) نسخ شرح ابو علی بر النهایه شیخ طوسی، دست کم تا سده هشتم هجری بر جای بوده و مورد استفاده مکرر شهید اول در آثارش قرار گرفته است. (۳) گفتنی است رافعی نیز در التدوین به کتابی از ابو علی طوسی با عنوان الاحکام اشاره کرده که ابو سلیمان فامی (از شاگردان ابو علی) در قزوین آن را تدریس می کرده است (۴) که شاید مقصود از آن، شرح النهایه باشد. (۵)

۲- ابو الفتوح رازی

یکی دیگر از مروجان مکتب شیخ طوسی در ری و نواحی مرکزی ایران جمال الدین ابو الفتوح حسین بن علی خزاعی رازی (۵۵۲ ق) است. ابو الفتوح رازی در کتب امامیه، بیشتر با عنوان مفسری با گرایش واعظانه معرفی شده است؛ اما باید توجه داشت که وی در عصر خود به عنوان فقیهی توانا مطرح بوده است. دانسته ها از فقه ابو الفتوح رازی، همچون طبرسی معاصر وی در حد مباحثی است که وی به مناسبت تفسیر آیات الاحکام در تفسیر فارسی خود روح الجنان آورده است. اگر چه مباحث فقهی مطرح شده در روح الجنان گذراست و غالباً مؤلف از ورود به عمق مباحث پرهیز کرده است، نگاهی مقایسه ای میان فقه امامیه و

ص: ۱۵۵

۱- (۱). ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ۳۷-۳۸.

۲- (۲). آقا بزرگ، الذریعه، ج ۱۴، ص ۱۱۰، ج ۲۰، ص ۳۰۵ و حر عاملی، امل الآمل، ج ۲، ص ۷۶.

۳- (۳). ر. ک: الذکری، ص ۱۰.

۴- (۴). رافعی، التدوین، ج ۱، ص ۲۲۲.

۵- (۵). درباره امالی منتسب به وی، ر. ک: آقا بزرگ، حیاة الشیخ الطوسی، ص ۵۴.

مذاهب اهل سنت در سراسر مباحث فقهی روح الجنان دیده می شود. ابوالفتوح در تدوین روح الجنان به گونه ای محسوس از التیان شیخ طوسی تأثیر پذیرفته. (۱) برخی از فتاوی خاص ابوالفتوح رازی در حوزه حله مورد توجه قرار گرفته و در نوشته های ایشان به بحث نهاده شده است. (۲) مهم ترین اثر مکتوب ابوالفتوح جز تفسیر روح الجنان، شرح او بر شهاب الاخبار قاضی قضاعی، با عنوان روح الاحباب و روح الالباب بوده که هر دو در همان سده، از رونقی بسیار برخوردار بوده است. (۳) نسخ این اثر تا سده دوازدهم هجری باقی بوده و مورد استفاده مجلسی و افندی قرار گرفته است. (۴)

۳- ابن حمزه طوسی

یکی دیگر از مروجان مکتب شیخ طوسی در خراسان را می توان عماد الدین ابو جعفر محمد بن علی بن حمزه طوسی یاد کرد. مقایسه ای میان فتاوی ابن حمزه در الوسيله و فتاوی شیخ طوسی آشکار می سازد که او چارچوب فقه شیخ طوسی را پذیرفته است. ابن حمزه در تألیف الوسيله از میان آثار شیخ

ص: ۱۵۶

۱- (۱). یاحقی و ناصح، همان، ص ۶۳؛ برای معرفی چکیده بررسی ها درباره روح الجنان، ر. ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۱۱۱-۱۱۴.

۲- (۲). آبی، کشف الرموز، ج ۲، ص ۱۰۵.

۳- (۳). قزوینی رازی، نقض، ص ۴۱، ۲۸۰، ۵۲۶؛ ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ۱۴۱؛ منتجب الدین، الفهرست، ص ۴۵.

۴- (۴). مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۲؛ افندی، ج ۲، ص ۱۵۷، ۱۶۱؛ برای معرفی نسخه ای از آن، ر. ک: دانش پژوه، فهرست کتابخانه مرکزی، ج ۳، ص ۱۳۳۶؛ محدث ارموی که این نسخه را با نسخ دیگر مقابله کرده و انتشار داده، انتساب آن به ابوالفتوح را نقد کرده و کتاب را بدون تعیین مؤلف چاپ کرده است.

طوسی، بیش از همه بر النهایه تکیه داشته است؛ (۱) از همین روست که گاه ابن ادریس، معاصر منتقد وی بدون تصریح به نام او، او را از تابعان کتاب النهایه دانسته است. (۲) با این همه، سخن ابن ادریس را باید تا حدودی مبالغه دانست؛ زیرا ابن حمزه در مواردی با آراء شیخ مخالفت کرده و شاید گاهی سعی در تعدیل فتوای او داشته است. از این موارد می توان به قول او در باب استحباب تقدیم مضمضه بر استنشاق و نیز قول او در تسعیر در فروع تجارت اشاره کرد. (۳) ابن حمزه در مواردی به فروع جدیدی نیز پرداخته که در آثار شیخ طوسی مطرح نبوده است. (۴) مقایسه میان مندرجات فقه القرآن راوندی با الوسيله، نشان می دهد که راوندی در مباحث خود از ابن حمزه تأثیر پذیرفته است. (۵) ابن زهره حلبی (۵۸۵ ق) نیز در غنیه النزوع تا اندازه ای از مباحث وی تأثیر پذیرفته است. (۶)

ابن ادریس حلی در کتاب السرائر که تألیف آن را در خلال سال های ۵۸۷-۵۸۸ قمری به پایان آورده، به تکرار از الوسيله ابن حمزه نقل قول کرده و از آن به «بعض کتب اصحابنا» تعبیر کرده است. ابن ادریس در این نقل قول ها اغلب دیدگاه های ابن حمزه را به نقد گرفته است؛ (۷) اما در مواردی نیز موضعی همسو با

ص: ۱۵۷

-
- ۱- (۱). برای نمونه مقایسه شود میان ابن حمزه، الوسيله، ص ۳۴۶ و طوسی، النهایه، ص ۳۶۹.
 - ۲- (۲). ابن ادریس، السرائر، ص ۳۸۰-۳۸۱؛ ابن حمزه، الوسيله.
 - ۳- (۳). علامه حلی، مختلف الشيعه، ص ۳۴۶، ۲۶.
 - ۴- (۴). ر. ک: ابن حمزه، الوسيله، ص ۲۴۴؛ علامه حلی، مختلف الشيعه، ص ۳۶۱.
 - ۵- (۵). برای نمونه ر. ک: راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۱۸۹-۱۹۹، ج ۲، ص ۵۸، ۲۱۱، ۲۱۲؛ ابن حمزه، الوسيله، ص ۱۴۴، ۳۴۰، ۳۴۲، ۱۴۶، ۲۶۵.
 - ۶- (۶). برای نمونه، ابن زهره، غنیه النزوع، ص ۴۰، ۴۳، ۴۴ و ابن حمزه، الوسيله، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۱.
 - ۷- (۷). برای نمونه ر. ک: ابن ادریس، السرائر، ص ۳۵، ۳۸؛ ابن حمزه، الوسيله، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۱.

ابن حمزه اتخاذ نموده است. (۱) در پی جویی از پیوندهای محتوایی میان الوسیله و آثار فقهی بازمانده از سده ششم هجری، رساله «ازاحه العله» شاذان بن جبرئیل را نیز باید تفصیل و تکمیل مندرجات الوسیله در باب تعیین قبله دانست. (۲)

درباره جایگاه الوسیله در حوزه حله سخن را باید از محقق حلی آغاز کرد که بدون تصریح به نام او، سبک رده بندی و ساختار کتاب الوسیله را مورد توجه قرار داده و آن را مبنای کار در تدوین کتاب الشرایع، به خصوص در ابواب عبادات قرار داده است. محقق حلی نه تنها در فصل بندی بخش عبادات از کتاب الشرائع، دقیقاً از ابن حمزه پیروی کرده، بلکه در عناوین باب ها، شیوه طرح مسائل و گاه در محتوا نیز تا حد قابل ملاحظه ای از او تأثیر پذیرفته است. ابن حمزه در کتاب الوسیله ابتدا در هر مسئله ای شقوق مختلف را با قید عدد به طور مجمل بیان می کند و سپس به تفصیل یکایک آن شقوق می پردازد. او در این تقسیمات خود واجب و مستحب، حرام و مکروه، فعل و ترک، کمیت و کیفیت را از یکدیگر متمایز ساخته و هر کدام را به تفکیک تبیین کرده است. ابن حمزه خود در مقدمه به این ویژگی اثرش توجه داده و یادآور شده است که این روش طرح مباحث موجب سهولت یادگیری است. (۳) افزون بر آن چه درباره رده بندی کتاب گفته شد، فتاوی ابن حمزه در الوسیله نیز در حوزه حله مورد توجه قرار گرفته و فتاوی او با تصریح به نام وی، در آثار گوناگون فقه مقایسه ای چون نزه الناظر منسوب به یحیی بن

ص: ۱۵۸

-
- ۱- (۱). ابن ادریس، السرائر، ص ۱۷۳؛ ابن حمزه، الوسیله، ص ۲۸۲؛ نیز ر. ک: نزه الناظر، منسوب به یحیی بن سعید، ص ۸۹.
 - ۲- (۲). ابن حمزه، الوسیله، ص ۸۵-۸۶؛ نیز نک: طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۷۷-۷۸.
 - ۳- (۳). ابن حمزه، الوسیله، ص ۴۲-۴۳.

سعید حلی، (۱) کشف الرموز آبی (۲) و گسترده تر از همه، در سراسر مختلف الشیعه علامه حلی نقل شده است. بر پایه برخی گزارش ها الوسيله از رایج ترین کتب امامیه در محیط عراق در سده هفتم هجری بوده است. (۳)

از دیگر شاگردان ایرانی شیخ طوسی که تا اندازه ای در ترویج مکتب فقهی او ایفای نقش کرده اند، می توان محمد بن حسن فتال از حوزه متکلمان خراسان، حسین بن مظفر حمدانی از حوزه متکلمان ری، منتهی بن ابی زید کیابکی از حوزه متکلمان گرگان، (۴) و شهر آشوب سروی، نیای ابن شهر آشوب از حوزه متکلمان طبرستان (۵) را یاد کرد. اما باید توجه داشت که اینان صرفاً ناقل آثار شیخ طوسی بوده و در عمل به مکتب او تعلق نداشته اند. شاخص شاگردان شیخ طوسی که به واقع می توان آنان را پیرو مکتب قلمداد کرد، عبد الجبار بن عبدالله رازی است. (۶) در نسل پسین از مروجان مکتب شیخ طوسی در ایران باید از شاگردان ابو علی طوسی و عبد الجبار رازی یاد کرد که تعالیم مکتب را در نقاط مختلف ایران، به خصوص در منطقه ری و خراسان منتشر ساخته اند. اما گاه در

ص: ۱۵۹

۱- (۱). نزهه الناظر، منسوب به یحیی بن سعید، ص ۶.

۲- (۲). آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۰.

۳- (۳). سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ج ۸، ص ۲۶۵.

۴- (۴). درباره این سه شخصیت ر. ک: پاکتچی، مکاتب فقه امامی ایران، بخش دوم، بندهای ۲-۲، ۲-۳، ۲-۴.

۵- (۵). درباره شهر آشوب ر. ک: ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۹-۱۰، ۱۲، ج ۲، ص ۳۲۳، ج ۴، ص ۱۹۶؛ صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۴، ص ۱۶۴؛ حر عاملی، امل الآمل، ج ۲، ص ۱۳۳؛ افندی، ریاض العلماء، ج ۳، ص ۱۳؛ احتمال ارتباط او با فقیه شهر آشوب دیلمی یاد شده در اسانید زیدیه، مثلاً عزالدین، المشیخه، ص ۱۷۳، صعیدی، الشموس و الاقمار، ۱۸۴، ۱۸۶.

۶- (۶). ر. ک: پاکتچی، مکاتب فقه امامی ایران، بندهای ۲-۲.

میان شاگردان ابو علی طوسی و عبد الجبار کسانی نیز از بوم های دیگر یافت می شود که شاید در حد خود برای ترویج تعالیم شیخ طوسی در منطقه خویش کوشیده اند و به سبب نامساعد بودن محیط، در عمل چندان توفیقی در این راه کسب نکردند.

برجسته ترین نمونه از این دست، موفق الدین حسین بن ابی الفتح بکرابادی واعظ جرجانی (۵۳۶ ق)، از عالمان برخاسته از منطقه گرگان است که بر اساس داده ها، او را باید در طبقه فعال (در فاصله ۵۱۰-۵۳۵) جای داد. قزوینی رازی او را یکی از فقیهان مهم امامیه نزدیک به عصرش خوانده است (۱) و منتجب الدین از او با عناوین واعظ و فقیهی مورد وثوق یاد کرده است. (۲) وی فقه شیخ طوسی را در نجف از ابوعلی طوسی فرا گرفته (۳) و به نوبه خود به ترویج آن، به خصوص کتاب النهایه پرداخته است. (۴) او بخش مهم تعلیم خود را در شهرهای خراسان، به ویژه مشهد، نیشابور و بیهق انجام داده (۵) که برای ترویج مکتب شیخ طوسی بسیار مساعدتر از گرگان بوده است. در میان شاگردان و روایان او نام کسانی از خراسان و ری چون فضل بن حسن طبرسی، (۶) سید شرفشاه افطسی (۷) و سدید الدین حمصی (۸) دیده می شود؛ بدون آن که نامی از شاگردان گرگانی و طبری در

ص: ۱۶۰

۱- (۱). قزوینی رازی، نقض، ص ۲۱۱.

۲- (۲). منتجب الدین، الفهرست، ص ۴۶.

۳- (۳). همان، ص ۴۶؛ ابن ابی الرضا، الاجازه الکبیره، ص ۱۵۸؛ طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۴۵۸.

۴- (۴). ابن ابی الرضا، الاجازه الکبیره.

۵- (۵). طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۴۵۸ و بیهقی، تاریخ بیهق، ص ۲۴۹.

۶- (۶). طبرسی، همانجا.

۷- (۷). ابن ابی الرضا، الاجازه الکبیره، ص ۱۵۸.

۸- (۸). منتجب الدین، الفهرست، ص ۴۶.

میان باشد. بیهقی اشاره کرده که او در اواخر عمر به گرگان بازگشت. (۱)

در پایان سخن از مروجان آثار طوسی در ایران، بسیار مناسب است از شخصیتی گمنام سخن به میان آید که اگر چه چهره تاریخی او ناشناخته مانده، جایگاه او در ترویج فقه شیخ طوسی در میان طبقات گوناگون مردم ایران، انکار ناپذیر است. این شخصیت ناشناخته، مترجم فارسی کتاب النهایه است که بسته به اختلافات موجود در گمانه زنی، در برهه ای از سده ششم هجری می زیسته (۲) و با اقدام خود به این ترجمه، امکان دسترسی عامه مردم به این مرجع فتوایی را فراهم آورده است. (۳) ترجمه النهایه، از دیدگاه معادل سازی اصطلاحات فقهی عربی با واژگان سره فارسی، درخور توجه است.

ص: ۱۶۱

۱- (۱). بیهقی، تاریخ بیهق، ص ۲۴۹.

۲- (۲). آقا بزرگ، حیاة الشیخ الطوسی، ص ۳۷؛ دانش پژوه، ترجمه النهایه، مقدمه؛ همو، فهرستواره، ص ۳۵.

۳- (۳). چاپ به کوشش محمد باقر سبزواری، تهران، ۱۳۳۳-۱۳۳۴ش؛ به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۴۲-۱۳۴۳ش؛ برای نسخه خطی، ر. ک: مدرسی طباطبایی، مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۸۰.

اشاره

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. مروری بر دوره نقد دیدگاه های شیخ طوسی؛

۲. گذری بر افکار و دیدگاه نقادانه قطب الدین راوندی؛

۳. بررسی افکار نقادانه سدیدالدین حمصی؛

۴. آشنایی با مبانی فقهی و اصولی و مهم ترین اثر ابن ادریس حلی.

این دوره بعد از رکودی نسبی در حوزه فقه و اصول به دست سه فقیه سخت کوش پایه گذاری شد. در این دوره فقه شیخ طوسی از سوی این سه فقیه مورد نقد قرار گرفت، مبانی آن بازبینی شد و فروع آن یکایک به بحث نهاده شد و ما در این فصل به ترتیب تاریخی، افکار و مبانی آن سه شخصیت و نقشی که در تحولات فقه امامیه داشته اند را بررسی می کنیم.

قطب الدین راوندی

اشاره

با آن که راوندی (۱) خود یکی از راویان و مروجان کتاب النهایه بوده (۲) و شروح

ص: ۱۶۳

۱- (۱). قطب الدین ابوالحسن سعید بن هبه الله بن حسن راوندی (۵۷۳ق)، از مشاهیر فقهای امامیه در سده ششم هجری است که تبحر او در علوم گوناگون مورد توجه محققان سده های پسین قرار گرفته است. راوندی از جمله فقیهانی است که به دشواری می توان درباره تعلق او به مکتبی خاص سخن آورد. بر اساس داده ها، او را باید در شمار متقدمان از طبقه ای جای داد که دوره فعالیت آنان در حدود ۵۶۰-۵۸۵ قمری بوده است.

۲- (۲). به نقل ابن حجر، لسان المیزان، ج ۳، ص ۴۸.

متعدد او بر این کتاب، نشان از اهتمام ویژه اش به تبیین فقه شیخ طوسی است، باید توجه داشت در دیدگاه ها و مبانی فکری او ویژگی هایی دیده می شود که او را در جایگاه شخصیتی ویژه مطرح می سازد و در زمره منتقدان سده ششم جای می دهد.

در این جا باید یادآور شد که دیدگاه راوندی نه تنها در باب حجیت خبر واحد با نظریه شیخ طوسی هماهنگ نیست؛ بلکه ویژگی هایی چون برخورد او با کتاب و عقل نیز او را به مشخصه های منتقدان نزدیک ساخته است. هم چنین باید به توجه خاص راوندی به تعالیم اصولی و فقهی سید مرتضی اشاره کرد که از دیگر ویژگی های مشترک در منتقدان این دوره بوده است. (۱) در جهت همین توجه است که وی نسبت به تبیین و بسط مبانی اصولی سید مرتضی در الذریعه اهتمام ورزیده و کتاب المستقصی فی شرح الذریعه را در سه جلد تألیف کرده است. (۲) در بررسی دستگاه ادله فقهی نزد راوندی، باید گفت وی دستگاهی مرکب از عقل، کتاب، سنت و اجماع را عرضه داشته که در حد شناخت ما، نخستین مطرح کننده این دستگاه چهارگانه در تاریخ فقه امامیه است. (۳) وی در باب کتاب، سنت، عقل و اجماع دیدگاه های مشخصی دارد که یکایک بررسی خواهند شد.

۱- اجماع

راوندی با تجدید نظرهای خود در باب کتاب و عقل، جایگاه اجماع را در عمل تنزل داده است.

ص: ۱۶۴

۱- (۱). پاکتچی، «اصول فقه»، ص ۳۰۰.

۲- (۲). منتجب الدین، الفهرست، ص ۸۷.

۳- (۳). راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۶.

کتاب فقه القرآن راوندی، نخستین نوشته مستقل امامیه در باب احکام القرآن است که به تصریح مؤلف در مقدمه آن، وی تا روزگار خود کتابی از امامیه در این باره نمی شناخته است. تألیف کتاب با این محور موضوعی، پس از فقه القرآن نیز تا چندگاهی انجام نگرفت و تنها در پی تلاش بزرگان حله و گذشت زمانی دراز، این امکان در پایان قرن هشتم به وجود آمد که باب تألیف در این زمینه گشوده گردد و راه رفته راوندی در حله و بعد دیگر مراکز امامیه پی گرفته شود. (۱) با پیشینه تاریخی یاد شده، فقه القرآن راوندی در پرداخت امامیان به احکام القرآن باید نقطه عطفی مهم به شمار آید و پدید آوردن چنین نقطه عطفی، باید ناشی از ذهنی دگراندیش و جویای نوآوری باشد. او در مقدمه فقه القرآن باور سنتی برجای مانده از عصر فقیهان برجسته بغداد را بازگو کرده است که دلیل اصلی در استدلالات امامیه اجماع طایفه است و افزودن دلیلی دیگر از کتاب یا جز آن، فضیلت و دلیلی افزون بیش نیست. (۲) وی در اثنای کتاب نیز بارها ادله را بر چهار دانسته و در آنجا کتاب را پیش از سنت و اجماع برشمرده است؛ (۳) اما در داوری تاریخی باید گفت پیروی او از این ترتیب سنتی جز از روی میانه روی در برخورد با روش مشهور نزد امامیان نبوده و او در عمل، با تألیف فقه القرآن راهی دگر را پیموده است. در تأیید این راه دگر که همان اهمیت دادن به جایگاه ظواهر کتاب در استنباط احکام فقهی است، باید گفت راوندی در جای جای فقه

ص: ۱۶۵

۱- (۱). پاکتچی، «آیات الاحکام»، ص ۷۲۲-۷۲۳.

۲- (۲). راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۴.

۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۶.

القرآن به تلویح بر این مقصود تأیید نهاده است. (۱) فارغ از فقه القرآن وی به مباحث ناسخ و منسوخ در احکام فقهی قرآن، توجهی ویژه مبذول کرده و در این زمینه- که مدت ها کمتر مورد توجه امامیان قرار داشته- دیگر بار به تألیف پرداخته است. (۲)

راوندی در مسیر اهمیت دادن به جایگاه ظواهر کتاب، بارها بحث از حجیت قرائات را نیز مطرح کرده و این مبنا را مطرح ساخته است که دو قرائت در صورت صحت، هم چون دو آیه اند که عمل به مضمون آنها واجب خواهد بود. (۳) راوندی چنان که بارها اشاره کرده، عموماً کتاب را حجت و قابل استناد می داند؛ مگر آن که دلیلی برای تخصیص وارد شده باشد. این تخصص در دیدگاه او افزون بر آیات مخصص، تنها می تواند دلیلی قاطع چون سنت یا اجماع طایفه باشد؛ (۴) اما وی ترک ظاهر قرآن و از جمله تخصیص آن بر پایه اخبار آحاد را به شدت انکار کرده است. (۵) مباحث طرح شده در فقه القرآن راوندی درباره وجوه تفسیری قرآن (۶) و نیز درباره کتاب به سنت نیز حائز اهمیت است. (۷)

۳- اخبار

راوندی را باید از جمله شخصیت هایی شمرد که زبان به انتقاد از حجیت خبر واحد گشوده و این مبنای مهم در فقه شیخ طوسی را به مناقشه گرفته است. وی

ص: ۱۶۶

۱- (۱). همان، ج ۱، ص ۲۵، ج ۲، ص ۱۰۶، ۳۶۰.

۲- (۲). معرفی کتاب الناسخ و المنسوخ راوندی و اشاره به نسخه آن: آقا بزرگ، الذریعه، ج ۲۴، ص ۱۴.

۳- (۳). ر. ک: راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۵۵، ۳۱۰ و ج ۲، ص ۳۸۰.

۴- (۴). برای موارد مکرر، ر. ک: همان، ج ۱، ص ۳۰، ۳۱۵، ۴۱۶ و ج ۲، ص ۹۳.

۵- (۵). ر. ک: راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۲۵ و ج ۲، ص ۱۰۶، ۳۶۰.

۶- (۶). همان، ج ۱، ص ۶-۸.

۷- (۷). همان، ج ۲، ص ۳۷۰.

افزون بر تعبیر تلویح آمیزی که در مقدمه کتاب داشته، (۱) در جای جای کتاب فقه القرآن به صراحت و به تکرار در انکار حجیت خبر واحد سخن آورده است. (۲) با وجود گرایش راوندی به نفی حجیت خبر واحد، نیاز او در نظام فقهی خود به پرداخت مباحث اختلاف الحدیث، محدودتر می گردد؛ اما به هر حال نمونه هایی از توجه او به این مباحث به دست رسیده است. وی در جای جای آثار خود، اجماع را مؤیدی بر صحت صدور اخبار دانسته و بدین ترتیب در زمره مؤیدان اجماع بر خبر قرار گرفته است. (۳) روش پر سابقه حمل یکی از طرفین تعارض بر تقیه که به خصوص در مکتب فقهی شیخ طوسی توسعه ای قابل ملاحظه یافته بود، در مباحث فقهی راوندی نیز، در سطحی محدودتر نمونه هایی دارد. (۴) در موضعی از کتاب فقه القرآن، نمونه ای از عملکرد در جمع دو خبر متعارض نیز دیده می شود. (۵) راوندی رساله ای در بررسی احوال احادیث امامیه نوشته بوده که محور موضوعی آن احادیث متعارض و مسئله اختلاف الحدیث بوده است. این رساله که تنها گزیده ای از اخبار مندرج در آن به دست ما رسیده است، از سویی بر ضرورت عرض اخبار بر کتاب الله و از دگر سو بر لحاظ تقیه و ضرورت کنار نهادن اخبار موافق عامه تکیه کرده که هر دو موضعی قابل انتظار از شخصیت فقهی راوندی است. (۶)

ص: ۱۶۷

-
- ۱- (۱). همان، ج ۱، ص ۴؛ توجه به موضع او در این مقدمه، مدرسی طباطبایی، مقدمه ای در فقه شیعه، ص ۵۱.
 - ۲- (۲). راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۲۵ و ج ۲، ص ۱۰۶، ۳۶۰، ۴۲۸.
 - ۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۶، ۲، ج ۲، ص ۴۲۹.
 - ۴- (۴). همان، همان، ج ۱، ص ۳۹.
 - ۵- (۵). همان، ج ۲، ص ۲۵.
 - ۶- (۶). یادکرد این رساله، حر عاملی، امل الآمل، ج ۲، ص ۱۲۷؛ گزیده احادیث آن، حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۸۴-۸۶.

راوندی در شمارش ادله شرعی دستگامی با ترتیب «عقل، کتاب، سنت و اجماع» مطرح کرده و عقل را پیشاپیش ادله سمعی جای داده است. (۱) طی قرون، همواره عقل در جایگاه دلیل در پس پرده ای از ابهام قرار داشته و در بررسی نظام فقهی هر فقیهی، باید دید که او از دلیل عقل چه تعریفی داشته است. بخشی از مصادیق تاریخی دلیل عقل، اصول کاربردی مانند براءت و استصحاب بوده (۲) و بخشی دیگر از آن روش های فهم از خطاب، هم چون دلیل الخطاب بوده است. (۳)

وی خود از «حجه العقل» مورد نظرش تعریفی به دست نداده و با همین دو واژه از بحث گذشته است؛ اما بر پایه آن چه از مباحث استدلالی او در فقه القرآن، دریافت می شود، شاید عقل در حد کوششی ذهنی برای دستیابی به رابطه های مفهومی میان نصوص پراکنده مورد نظر او بوده است. شاهد بر این برداشت، توضیح او در مقدمه کتاب درباره این گونه کوشش هاست که گاه از سوی برخی به قیاس و اجتهاد الرأی تشبیه می گردد. وجود همین روش در استدلالات فقهی راوندی است که او را وادار کرده با درک کافی از اتهاماتی که ممکن بوده است بر وی وارد آید، بارها برای «دفع دخل مقدر» به نقد قیاس و اجتهاد الرأی پردازد و تفاوت روش مورد استفاده خود را باروش های مردود نزد امامیه آشکار سازد. (۴) وی در سخن پایانی خود در فقه القرآن، یادآور شده که امامیه در فقه نیازمند قیاس و اجتهاد الرأی نبوده اند و همه احکام برای ایشان در کتاب و سنت پیامبر و

ص: ۱۶۸

۱- (۱). راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۶.

۲- (۲). ر.ک: غزالی، المستصفی، ج ۱، ص ۲۱۷، ۲۲۱.

۳- (۳). ر.ک: محقق حلی، المعبر، ج ۱، ص ۳۱.

۴- (۴). ر.ک: راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۵-۶، ج ۲، ص ۳۸۳.

گفتار ائمه عليهم السلام بیان شده است. وی پس از تأکید بر لزوم آگاهی یافتن بر صحت صدور اخبار، وارد بحث از فهم نصوص شده و کاربرد عقل در فقه خود را در قالبی مثالی نمایان ساخته است. او در این مثال و در چند جمله آمیخته به ابهام و احتیاط آمیز که در مقام نتیجه گیری آورده، بر ضرورت به کارگیری عقل در فهم نصوص و برداشت از آنها تأکید کرده و برخی از پیشینیان را به سبب سکوت در «عقلیات» و بسنده کردن به «شرعیات» تخطئه کرده است. (۱)

در تألیفات فقیهان مرتبط با حوزه حله موارد پرشماری از فتاوا و نظرات فقهی راوندی نقل شده که بخش مهمی برگرفته از الرائع و بخشی برگرفته از دیگر آثار از دست رفته او بوده است. نمونه این فتاوا را می توان در نوشته های ابن ادریس، (۲) محقق حلّی، (۳) حسن بن ابی طالب آبی، (۴) علامه حلّی، (۵) فخر المحققین (۶) و شهید اول (۷) بازجست. بدین ترتیب آثار برجای مانده از حوزه حله، منبع ارزشمندی برای بازبازی آن دسته از دیدگاه های فقهی راوندی است که در فقه القرآن او دیده نمی شود.

توجه ویژه راوندی به النهایه شیخ طوسی و تألیف چند شرح بر آن، تألیف

ص: ۱۶۹

-
- ۱- (۱). همان، ج ۲، ص ۴۲۹-۴۳۰.
 - ۲- (۲). ابن ادریس، السرائر، ص ۳۳۸، ۳۳۵.
 - ۳- (۳). محقق حلّی، المعتمد، ج ۱، ص ۷۴، ۲۵۷، ۴۳۵، ۴۴۶، ج ۲، ص ۸۹؛ المسائل العزیه، ص ۱۲۹؛ المسائل المصریه، ص ۲۰۱، ۲۰۵، ۲۰۹.
 - ۴- (۴). آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۳۷، ۲۵۴، ۳۲۱،
 - ۵- (۵). علامه حلّی، مختلف الشیعہ، ج ۱، ص ۱۸۴، ۴۷۶، ۴۸۲، ۴۸۴؛ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۴۱، ج ۳، ص ۲۵۴، ۲۷۴، ۲۷۶؛ تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۲۰، ۷۲؛ تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۱۶۰، ۱۶۲.
 - ۶- (۶). فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۱۸۶.
 - ۷- (۷). شهید اول، الذکری، ج ۱، ص ۱۱، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۳۴؛ البیان، ص ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۰۱، ۳۱۱، ۳۳۷؛ الدروس، ج ۱، ص ۴۳۹، ج ۲، ص ۳۳۶، ۲۷۳؛ غایه المراد، ج ۱، ص ۱۷، ۸۳؛ شهید ثانی، الروضه البهیة، ج ۵، ص ۴۰۱، ج ۸، ص ۵۷.

شرحی بر دو متن مختصر الجمل و العقود و الایجاز از شیخ طوسی، بذل توجه به مسئله اختلاف الحدیث، و سرانجام توجه خاص راوندی به تفسیر نگاری، از ویژگی‌هایی است که ارتباط ریشه دار فقه راوندی با سنت‌های مکتب شیخ طوسی را نشان می‌دهد. در مقابل تألیف شرحی بر الذریعه، سید مرتضی و تألیف رساله‌ای در اختلافات کلامی میان شیخ مفید و سید مرتضی (۱) از جمله مواردی است که در کنار موضع راوندی در قبال حجیت خبر واحد ارتباط او با تعالیم مکتب متکلمان را آشکار می‌سازد. در مجموع چنان که بررسی شد، اندیشه فقهی راوندی را باید بر آئیندی از ریزینی‌های دو مکتب و نگرش انتقادی شخص راوندی تلقی کرد.

سیدالدین حمصی

اشاره

(۲)

حمصی در عصر خود بیشتر در جایگاه متکلم شناخته شده بود. منتجب‌الدین از شاگردان خاص حمصی، او را علامه زمانش در اصول خوانده است. در آثار مرتبط با حوزه حله، حمصی فقیهی مطرح بوده و برخی فتاوی‌ای او مورد توجه ایشان قرار گرفته و در آثارشان نقل شده است. (۲)

ص: ۱۷۰

۱- (۱). ابن طاووس، کشف المحجبه، ص ۲۰ و افندی، ریاض العلماء، ج ۲، ص ۴۲۱.

۲- (۲). سدیدالدین محمود بن علی بن حسن حمصی رازی، عالم برجسته امامی در اواخر سده ششم هجری که نام او در صدر منتقدان عصر خویش جای گرفته است. بر اساس داده‌ها، او را باید در طبقه‌ای جای داد که دوره فعالیت آنان در حدود ۵۶۰-۵۸۵ قمری بوده است. زندگی حمصی در پرده‌ای از ابهام قرار دارد و از آثار او نیز جز کتابی در کلام بر جای نمانده است. با این همه یادداشت‌های پراکنده گواه بر نقش حساس حمصی در نقد و بازسازی اندیشه فقهی عصر خود، شخصیتی تاریخی ساز از او ترسیم کرده است.

۳- (۳). علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۲۵، ۲۷؛ فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۴، ص ۲۲۸؛ شهید، الدروس، ج ۲، ص ۳۳۷؛ غایه المراد، ج ۱، ص ۱۰۰؛ ابن فهد، المهدب، ج ۴، ص ۳۹۵؛ شهید ثانی، الروضه البهیة، ج ۸، ص ۵۷.

نگاهی به عناوین ثبت شده از آثار حمصی نیز نشان از این واقعیت دارد که وی در درجه نخست از شخصیتی کلامی برخوردار بوده و در درجه دوم، به اصول فقه اهتمام ورزیده است و در فروع فقهی، هیچ نوشته مشخصی به وی نسبت داده نشده است.

در زمینه اصول فقه، تنها اثر شناخته شده از حمصی، المصادر فی اصول الفقه است که منتجب الدین از آن یاد کرده است. ^(۱) این اثر مورد توجه ابن ادریس حلی قرار داشته و ضمن ستایش از مؤلف آن، بخشی کوتاه از مضامین کتاب در رد نظریه شیخ طوسی در حجیت خبر واحد را نقل کرده است. ^(۲) در سده های بعد نشانی از المصادر حمصی دیده نمی شود و اکنون نیز اثری یافت نشده است. با توجه به استفاده ابن ادریس از مصادر، و تألیف السرائر در سال های ۵۸۷-۵۸۸ قمری، نگارش المصادر باید مدتی پیش از این تاریخ بوده باشد.

در بازگشت به قطعه نقل شده از کتاب المصادر در سرائر ابن ادریس، باید گفت وی به مناسبت نقدی بر شیخ طوسی، چنین آورده است:

شیخ ما محمود حمصی در آن چه در کتابش المصادر فی اصول الفقه آورده نیکو گفته است، آن جا که کلام شیخ ابو جعفر (طوسی) را در العده نقل کرده، جمله (سخن طوسی در) باب اخبار را یاد کرده و بر معظم آن به تفصیل ایراد کرده است.

وی سپس عباراتی را عیناً از حمصی نقل کرده که در مجموع روشن می سازد وی نسبت به حجیت خبر واحد موضعی مخالف داشته است. بر پایه این نقلیات حمصی مبنای شیخ طوسی در محدود کردن پذیرش حجیت خبر واحد به اخبار

ص: ۱۷۱

۱- (۱). منتجب الدین، الفهرست، ص ۱۶۴.

۲- (۲). ابن ادریس، السرائر، ص ۴۰۹، ۴۱۰.

رسیده از طریق راویان طایفه امامیه، (۱) تاخته و با تکیه بر آن که این تفاوت بین راوی امامی و غیر امامی قابل دفاع نیست، اساس گشودن باب حجیت خبر واحد را به انکار گرفته است. (۲)

موضع صریح حمصی نسبت به حجیت خبر واحد نشان می دهد که چگونه وی محوری ترین تعلیم مکتب فقهی شیخ طوسی را به نقد گرفته و در کتاب از دست رفته خود، طرحی دیگر را در اصول فقه امامیه دنبال نموده است. البته اظهار نظر صریح درباره مواضع اصولی سدید الدین حمصی، در حد یافته های کنونی با دشواری رو به روست؛ اما به هر حال به نظر می رسد این فرض باید کنار نهاده شود که حمصی مطلقاً با همه گرایش های شناخته شده در عصر خود مخالف بوده و خود اندیشه فقهی ویژه ای را عرضه می داشته که هیچ نشانی از آن برجای نمانده است.

حمصی در ستیز با تقلید

در کنار جریان اهل حدیث که هم چنان از رقابت با اصولیه برکنار نبود، عامل نگران کننده دیگر در محافل امامی سده ششم هجری، نقل و پیروی بی اندیشه از آراء و آثار پیشینیان است که حوزه های کلامی و فقهی را در آن روزگار روی به ضعف برده و دایره تحقیق و نواندیشی را محدود کرده بود. در این میان، به طور خاص گروهی از پیروان مکتب فقهی شیخ طوسی برای نواندیشان، هدف انتقاد بودند که بدون کوششی در جهت فهم عمیق تعالیم شیخ طوسی، به نقل و تدریس سطحی آثار او اهتمام داشته و گاه دایره علم و عمل ایشان از النهایه شیخ

ص: ۱۷۲

۱- (۱). طوسی، العده، ج ۱، ص ۱۲۶ به بعد.

۲- (۲). ابن ادریس، السرائر.

طوسی فراتر نمی رفته است. این مقلدان النهایه- که شاید شمار آنان نیز در آن روزگار اندک نبوده- بارها در آثار منتقدان سده ششم هجری مورد انتقاد و نکوهش قرار گرفته اند. (۱)

در چنین شرایطی، حمصی ستیز با تقلید را شعار فعالیت های علمی خود قرار داد و این ستیز او صورتی حماسی به خود گرفت. پیش از ورود به حوزه مطالعات فقهی، باید گفت وی حتی در عقاید بسیاری از معاصران خود را مقلد تعالیم پیشینیان می دانسته و با همین اندیشه، کتاب خود را المنقذ من التقليد (رهایی بخش از تقلید) نام نهاده است. (۲)

اکنون در بازگشتی به حوزه فقه، باید گفت حمصی به سبب نکوهشی که نسبت به فقیهان عصر در باب تقلید از پیشینیان داشته، در تاریخ فقه امامیه، شهرتی ویژه یافته است. مبنای این شهرت حمصی، جمله ای کوتاه، اما پر معنا و اندیشه برانگیز است که ورام بن ابی فراس از او نقل کرده است. وی از استادش چنین آورده است: «اکنون برای امامیه، صاحب فتوایی اهل تحقیق بر جای نمانده است؛ بلکه همگی اهل نقلند». (۳)

این جمله چنان ورام بن ابی فراس را تحت تأثیر قرار داده که آن را برای سال ها به دل سپرد و برای نواده اش رضی الدین بن طاووس بازگو نمود. ابن طاووس نیز به نوبه خود، این سخن را با دیده اهمیت نگریست و همراه با شرحی و تعلیقه ای در وصیتش به فرزند خود، مکتوب ساخت. (۴) سخن کوتاه

ص: ۱۷۳

۱- (۱). حمصی، المنقذ من التقليد، ص ۱۸، ۲۷۰، ۳۲۵، ۳۳۶، ۴۲۸، ۴۶۰.

۲- (۲). برای این نامگذاری، ر.ک: حمصی، المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۸.

۳- (۳). ابن طاووس، کشف المحججه، ص ۱۲۷: «لم یبق للامامیه مفتی علی التحقيق، بل کلهم حاک».

۴- (۴). همان.

حمصی، همدلی ورام بن ابی فراس و درنگ ابن طاووس، خود سابقه ای بود که در سده های پسین، هر شخصیت تقلیدستیز و نواندیش را تحت تأثیر قرار داده و موجب شده است این یادداشت به ظاهر شخصی، بسان اعلامیه ای تاریخی مورد توجه قرار گیرد.

به هر حال فارغ از بازگویی های مجدد این گفتار در منابع پسین، باید بر این نکته تکیه کرد که روی خطاب در نقد حمصی با عالمان عصر خود بوده و تقلید نکوهیده در زبان حمصی، منحصر به پیروان شیخ طوسی نبوده است؛ اما در بازگویی های پسین، از خاطر رفتن نمایندگان مکتب متکلمان در نسل های پس از شیخ طوسی و فقیهان صاحب نظر در مکتب شیخ طوسی، در کنار شهرت گرفتن این تصور که پس از شیخ طوسی تا اواخر سده ششم، فقه شیخ طوسی بر همه محافل امامیه سایه افکنده بوده، موجب شده است نقد سدید الدین حمصی به نقد پیروی از شیخ طوسی تفسیر گردد. (۱)

ابن ادريس

اشاره

ابن ادريس (۲) در فقه و شیوه اجتهاد، ابتکارهایی داشت. وی به شیوه جالبی

ص: ۱۷۴

۱- (۱). شهید ثانی، الرعايه، ص ۲۸ تا ۲۹؛ صاحب معالم، معالم الاصول، ص ۱۷۹؛ مدرسی طباطبایی، مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۵۰.
۲- (۲). تاریخ تولد و وفات محمد بن ادريس حلی مورد اختلاف است. تولد ابن ادريس را بعضی تاریخ نویسان ۵۴۴ قمری (معارف و معاریف، ج ۱، ص ۶۷) و بعضی دیگر ۵۵۸ قمری (تأسیس الشیعه، ص ۳۰۵-الذریعه، ج ۲۰، ص ۱۷۵) ذکر کرده اند. در مورد وفات ابن ادريس هم اختلاف زیادی به چشم می خورد. محمد بن اسماعیل نوشته است: مشهور است که ابن ادريس در جوانی و قبل از سن ۲۵ سالگی وفات یافته است. (منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۴۷) علامه مجلسی نوشته است: ابن ادريس ۵۷۸ قمری وفات یافته است. (بحار الانوار، ج ۱۰۲، ص ۲۷۹) طبق این نظریه ابن ادريس در سن ۳۵ سالگی از دنیا رفته است. ذهبی وفات ابن ادريس را ۵۹۷ قمری ذکر کرده و ابن حجر عسقلانی همین قول را پذیرفته است. (معجم الألقاب، ج ۳، ص ۱۲۷) کفعمی از فرزند ابن ادريس نقل کرده که پدرم ۱۸ شوال ۵۹۸ وفات یافته است. (فوائد الرضویه، ص ۳۸۳) از چند جای سرائر استفاده می شود که مصنف بعد از سال ۵۸۶ ق در قید حیات بوده (سرائر، ج ۲، ص ۴۵-۶۶) پس قول اول و دوم باطل است. محل وفات و مدفن او شهر حله است و مرقدش در محله «جامعین» زیارتگاه است (زندگی و اندیشه های ابن ادريس).

قواعد اصولی را در فقه اجرا کرد و به رغم انکار حجیت خیر واحد، از عهده اجتهاد بدون تمسک به اخبار واحد برآمد و کمبود اخبار واحد را با تمسک گسترده به دلیل عقل و مقتضای مذهب و نیز بهره گیری فراوان از آیات قرآن جبران نمود. ابن ادریس با نقدهای گسترده بر آراء و افکار شیخ طوسی، فصل نوینی در تاریخ تحول فقه و اصول شیعه رقم زد و خدمت بزرگی به فقه و اصول شیعه نمود.

۱- مهم ترین اثر فقهی ابن ادریس

اشاره

مهم ترین اثر فقهی ابن ادریس کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی است که به «سرائر» شهرت یافته و در برخی کتب تراجم، از آن به «الحاوی لتحریر الفتاوی» یاد شده است (۱).

ابن ادریس در مقدمه سرائر، کتاب خود را چنین توصیف می کند:

سرائر کتابی است که با ضعف حال و گذر سریع زمان پیوسته آن را ملاحظه کرده و در آن اندیشه، نظر و تأمل می نمودم؛ به امید این که نقصی بیابم و خلل و سستی بینم تا با این کتاب بر طرف نمایم؛ در حالی که وقت بر اهلش تنگ می آید و به اولش بر نمی گردد. با اهتمام و بزرگداشتی که

ص: ۱۷۵

۱- (۱). سیر اعلام النبلاء، ج ۲۱، ص ۳۳۲.

برای این کتاب داشتم و با چنگ زدن به عوامل مربوط به آن، معتقدم بهترین اثری است که در فن خود نگارش یافته و بر همه آثار هم نوع خود سبقت گرفته است. (۱)

علامه مجلسی نیز درباره آن فرموده است: «وثوق و اطمینان به کتاب سرائر و مؤلفش، بر صاحبان بصیرت مخفی نیست». (۲)

صاحب تأسیس الشیعه نیز می نویسد:

از جمله کتاب های ابن ادریس، کتاب سرائر است که مشتمل بر همه ابواب فقهی است و مؤلف آن را از تحقیق و تأسیس در تفریع بر اصول و استنباط مسائل فقهی از ادله شرعی پر کرده است؛ به گونه ای که کسی پیش از او در این تحقیقات بر او سبقت نگرفته و او فتح کننده این باب برای فقهای بعد از خود است». (۳)

در نامه دانشوران نیز آمده است: «...آن کتاب از تمامیت مؤلفات فقها به اشتمال دقایق ادبیه و لطایف غریبه امتیاز تمام دارد».

(۴)

ذهبی در تاریخ الاسلام خود از آن به کتابی که مشهور بین شیعه است یاد کرده (۵) و بالا-خره در تقریظی بر چاپ سنگی کتاب در سال ۱۲۷۰ قمری در پایان کتاب به شکل مبالغه آمیزی نوشته شده است: «کتاب سرائر از بزرگ ترین کتب فقهی است، زیرا کسی که بر آن احاطه داشته باشد آن را کتابی خواهد دید که

ص: ۱۷۶

۱- (۱). سرائر، ج ۱، ص ۴۶.

۲- (۲). محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۳۳.

۳- (۳). سید حسن صدر، تأسیس الشیعه، ص ۳۰۵.

۴- (۴). نامه دانشوران، ج ۱، ص ۴۰۰.

۵- (۵). شمس الدین ذهبی، تاریخ الاسلام، ص ۳۱۴. لازم به یادآوری است که در این نسخه به جای واژه «مشهور» واژه «مشکور» آمده است؛ ولی به نظر می رسد همان طور که در معجم الالقاب از ذهبی نقل شده، لفظ «مشهور» صحیح است.

توصیف کنندگان همه عالم از توصیف آن عاجزند و به ذخایر گنج ها و جواهر آن نخواهند رسید».

الف) انگیزه تألیف

اشاره

ابن ادریس در مقدمه سرائر انگیزه اش از تألیف را این گونه توضیح داده است:

یک. ماندگاری دانش فقه

ابن ادریس، این فقیه آینده نگر با انگیزه ماندگاری دانش فقه به تألیف کتاب ارزشمند سرائر دست زده است. او در مقدمه سرائر ضمن نقل حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در اهمیت مکتوب کردن دانش و معرفت و نقل جملات جالبی از دانشمندان، در اهمیت و آثار کتاب و کتاب خوانی می گوید:

کتاب در هر جایی خوانده می شود و به هر زبانی جاری می گردد و به رغم تفاوت ادوار و فاصله شهرها در هر زمانی یافت می شود؛ کاری که بر نویسنده کتاب ناممکن است؛ چراکه پرسش ها و پاسخ های حضوری و ارشاد و هدایت های شفاهی از مجلس گفت و گو فراتر نمی رود. چه بسا حکیمی دار فانی را وداع می گوید؛ ولی نوشته هایش می ماند و اندیشمندی در می گذرد و اثری از وی باقی نمی ماند؛ از این روی است که اگر محققان و دینداران با فکر و ژرف اندیش به نگارش کتاب و اشتغال به آن و کوشش در جهت جاودان سازی شگفتی های حکم و تدوین سرگذشت ها نمی پرداختند به گونه ای که به آن چه بر ما پوشیده بود آگاهی یابیم، و آن چه را باب فهمش بر ما بسته بود بگشاییم... شناخت ها کم، همت ها کوتاه، آرزوها ناقص، اندیشه ها نازا و خردها بیمار می گشت. به درستی که کتاب بهترین ذخیره و سرمایه و بهترین هم نشین و سرپرست، بهترین نسیم و تفریح، بهترین شغل و حرفه و بهترین مونس در هنگام تنهایی و بهترین آگاهی و ره نما در دیار غربت و بهترین همراه و کوچ کننده و بهترین مشاور و مهمان است. (۱)

ص: ۱۷۷

از دیگر انگیزه های ابن ادریس در تألیف سرائر، شکستن رکود علمی در عصر خویش و خارج نمودن جامعه از بی توجهی به علم و دانش بود. ابن ادریس عصر خود را عصر رکود علمی و رویگردانی مردم از شناخت احکام و شریعت محمدی توصیف نموده که در آن بزرگسالان در نگهداری امانت روزگاران و تلاش برای فراگیری آن چه دانشش لازم است بی تلاش و مقصر و جوانان در بولهبوسی و شهوات فرو رفته و عنان دانش یله و رها بوده است. این وضعیت تأسف آور، ابن ادریس را بر آن داشته تا با نگارش کتاب سرائر تحرکی دوباره به کاروان دانش بخشد و آن را از رکود و خمودی به درآورد.

سه. مبارزه با تقلید و عرضه افکار نو

از ویژگی های منفی عصر ابن ادریس، عدم استقبال از افکار نو و بلکه مبارزه با آن بوده و نوآوری را سنت شکنی و تخطی از سیره سلف می دانستند و اندیشه نو را به جرم این که پیشینیان نگفته اند پذیرا نبودند. این جو غالب به رواج پدیده نامیمون تقلید و تکرار آرای پیشینیان دامن زده و قدرت ابتکار و جرئت اظهار افکار نو را از بسیاری دانشمندان سلب کرده بود. از همه مهم تر، سطوت علمی شیخ طوسی - که به حق شیخ الطائفه بود - بر پهنه آرای فقهی سایه افکنده و فقهای شیعه را تحت تأثیر قرار داده بود؛ به گونه ای که تا مدت ها کسی یارای نقد گسترده آرای شیخ طوسی را نداشت و افکار نو به بازار فقاقت عرضه نمی شد.

در چنین موقعیتی ابن ادریس با نهایت شجاعت و ایثار، با نگارش سرائر به نقد آرای پیشینیان و به ویژه نقد بسیار گسترده آرای شیخ طوسی پرداخت و صفحه صفحه این کتاب را به نقد و بررسی آرای آنها زینت بخشید. بی شک از مهم ترین انگیزه های ایشان در تألیف سرائر همین بوده که با شکستن جو تقلید و

نقد آثار و افکار پیشینیان، راه عرضه افکار نو و تکامل فقه شیعه را هموار سازد.

ب) ویژگی های کتاب سرائر

اشاره

ویژگی های این اثر ارزشمند را در دو ناحیه مورد توجه قرار می دهیم:

یک. ویژگی های نگارشی

اشاره

شیوه نگارشی و چگونگی ارائه مطالب نقش مؤثری در تفهیم و یادگیری مطالب دارد. چه بسا مطالب بسیار مهم و جالبی که در اثر عدم نگارش درست، به سهولت قابل استفاده نگردیده و در نتیجه اعتبار کتاب و نگارنده آن، آن طور که می بایست شناخته نشده است. در مقابل، چه بسا مطالب ضعیف که به علت ارائه شدن در قالب های مناسب و نگارش به شیوه درست، مطالبی مهم و صحیح جلوه داده شده است. ابن ادریس حلی با هنرمندی از شیوه های کارآمد و تا حدودی ابتکاری در سرائر بهره جسته و از این طریق بر اعتبار و ارزش اثر خود افزوده است و مهارت و هنرمندی خویش را در حدود نهصد سال پیش به نمایش گذاشته است. برخی از مهم ترین ویژگی های این کتاب عبارت اند از:

ارائه سرفصل های مطالب

بیان سرفصل های هر مبحث و این که نویسنده در هر فصل یا باب چه مطالبی را ارائه می دهد در یادگیری و فهم آنها بسیار مؤثر است؛ چرا که خواننده دورنمایی هر چند کلی از مباحث پیدا کرده و با آمادگی بیشتر به مطالعه ادامه داده و از خلط کردن مطالب و مبهم باقی ماندن آنها مصون می ماند. ابن ادریس نیز بر این اساس در ابتدای هر باب فقهی سرفصل مطالب مورد بحث را ارائه داده است. (۱)

ص: ۱۷۹

۱- (۱). برای نمونه در آغاز «کتاب الصلاه» می نویسد: «و القول فیها لا یخرج عن ذکر شروطها و بیان کیفیه فعلها و یجب او یتحب فیها من ذکر او غیره و الفرق بین فرضها و نفلها و بین ما یرض فیها فیفسدها و یوجب القضاء و بین ما یرض فلا یوجب القضاء لکنه یوجب تلافیا مخصوصا و بین ما لا یوجب ذلک و بیان ضرورها کصلاه المنفرد و المؤتم و الامام و ما یضاف منها الی اوقاتها کصلاه الجمع و العیدین و ما یضاف منها الی اسبابها کصلاه المسافر و المعذور و الخسوف و الکسوف و الزلازل و الرياح و الآیات المهوله و الخوف و الاستسقاء و النذر و الطواف و القضاء و الجنازه و غیر ذلک» (سرائر، ج ۱، ص ۱۹۲).

تلخیص و جمع بندی مطالب نیز در سهولت یادگیری و به خاطر سپاری آنها بسیار مفید است؛ از این رو ابن ادریس در موارد متعدد در سرائر، تحت عناوین «جمله الامر و عقد الباب»، (۱) «جمله القول و عقد الباب»، (۲) «تلخیص الکلام و تجمیله»، (۳) «جمله القول»، «جملته» (۴) و «جمله الامر» به ارائه خلاصه مطالب و جمع بندی آنها اقدام کرده است. البته ایشان غالباً در ضمن همین جمع بندی، نظر نهایی خود را به طور کامل بیان می نماید. (۵)

دسته بندی مطالب

یکی دیگر از ویژگی های کتاب سرائر دسته بندی و تقسیم عناوین و مطالب است (۶) که این شیوه نیز در فهم و فراگیری بسیار مؤثر است.

ص: ۱۸۰

۱- (۱) - همان، ص ۴۴۹.

۲- (۲) - همان، ص ۵۲۱.

۳- (۳) - همان، ص ۷۳.

۴- (۴) - همان، ج ۳، ص ۴۱۵.

۵- (۵) - ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۱۱.

۶- (۶) - برای نمونه در کتاب شهادت اقسام حقوق را چنین بیان می کنند: «...و جملته ان الحقوق ضربان: حق الله و حق الآدمی؛ فاما حق الآدمی فانه ينقسم فی باب شهاده ثلاثه اقسام: احدها لایثب الا به شاهدین ذکرین... والثانی ما یثب بشاهدین و شاهد و امرأتین الثالث ما یقبت بشاهدین و شاهد و امرأتین و اربع نسوه... فاما حقوق الله تعالی هی علی ثلاثه اضرب: الاول ما لایثب الا - باربعه... والثانی ما لایثب الا بشاهدین... والثالث ما اختلف فیه... (سرائر، ج ۲، ص ۱۱۵ و ج ۱، ص ۲۴۲، ۲۵۴، ۴۳۹، ۷۸، و ج ۳، ص ۴۴۴).

از نکاتی که ابن ادریس در نگارش سرائر مورد توجه قرار می دهد بیان چگونگی عمل به احکام شرعی و توضیح دادن بعضی اصطلاحات و نیز تعیین حدود بعضی از احکام شرعی است. کتاب سرائر با این که کتابی استدلالی است، چنان در مواردی به توضیح احکام اقدام می کند که گویا کتابی صرفاً فتوایی و رساله عملیه است و حتی از کلی گویی و عدم تطبیق و تعیین مصداق دوری کرده و مقلدین احتمالی خود را از بعضی ابهامات مسائل رهانیده است. (۱)

استفاده از مثال

از دیگر نکات مورد توجه مؤلف، استفاده از مثال در مواردی است که به نظرش احتیاج بیشتری به توضیح داشته است؛ (۲) به ویژه در ابوابی که مباحث آن

ص: ۱۸۱

۱- (۱). برای نمونه در مسئله پاک کردن چاه نجس، تراوح را چنین توضیح می دهد: «و کیفیه التراوح ان یستقی اثنان بدلو واحد یتجاذبانہ الی ان یتعبا فاذا یستریحان الی ان یتعب القائمان فاذا تعبوا قعدا و قاما هذا و استراح الآخران، هکذا» (سرائر، ج ۱، ص ۷۰) و نیز در مسئله مریضی که نمی تواند ایستاده نماز بخواند یا روزه بگیرد، حد مرضی را که باعث چنین حکمی گردیده، بیان می کند: «و حد المرض الذی یبیح الصلاه جالسا ما یعلمه الانسان من حال نفسه ان لا یتمکن من الصلاه قائما و هو ابصر بشأنه» (همان، ص ۳۴۹) و در مورد روزه می فرماید: «و حد المرض الذی یجب معه الافطار اذا علم الانسان من حال نفسه انه ان صام زاد ذلك فی مرضه و اضر به و الانسان علی نفسه بصیره» (همان، ص ۴۰۰ و همان، ج ۳، ص ۹۱) کیفیت خاک مال کردن ظرف نجس (همان، ص ۱۵۹) کیفیت غسل میت (همان، ص ۹۶-۹۷).

۲- (۲). برای نمونه، بیع کالی به کالی را با ذکر مثال بسیار روشن چنین توضیح می دهد: «بیع الکالی بالکالی و هو بیع الدین بالدین و مثاله ان یسلم الانسان فی طعام او غیره الی وقت معلوم فاذا حل الاجل لم یجد الذی علیه ذلك طعاما فیتباعه من الذی هو له بدین الی اجل آخر...» (سرائر، ج ۲، ص ۵۵) و نیز در تعیین ارزش از مثال کمک می گیرد: «الارش و هو ما بین قیمته صحیحا و معیبا و کیفیه ذلك و بیانہ أن یتبیر قیمته و یرجع بحصه ذلك من ثمنه مثاله اذا اشتری عبدا فأصاب به عیبا فان المشتري یرجع علی البایع بأرش العیب و هو ان یقال کم قیمته و لا عیب فیہ؟ قالوا: ما. قلنا و کم قیمته و هذا العیب فیہ قالوا: قلنا فالعیب عشر قیمته فیجب علی البایع ان یرد عشر قیمته» (همان، ص ۲۹۶ و ج ۱، ص ۱۲۳، ج ۲، ص ۱۶۹، ۵۵۳، ۵۵۵؛ و ج ۳، ص ۲۶۲، ۲۷۸، ۴۵۴، و ۵۰۶).

مشکل تر بوده یا نیاز به محاسبه دارد؛ مانند مبحث ارث و دیات و جنایات. (۱)

تعریف و توضیح عناوین کتاب و ابواب

ابن ادریس غالباً در آغاز کتب و ابواب سرائر، معنای لغوی و اصطلاحی عناوین آنها را بیان می‌کند و گاهی نیز به نقد و بررسی تعاریف و معانی دیگر فقها می‌پردازد؛ برای نمونه، در آغاز کتاب طهارت معنای لغوی و اصطلاحی آن را بیان نموده، سپس تک تک قیود تعریف را توضیح می‌دهد. (۲)

پیش‌گیری از خلط آرای خود با دیگران

ابن ادریس در مواردی که نقل اقوال می‌کند و نیز در مواردی که خود نظر خاصی غیر از دیگران دارد، برای جلوگیری از خلط آرای خود با دیگران و مشخص نمودن رأی خود، به طور مکرر در سرائر عبارت «قال محمد بن ادریس» را در آغاز ذکر می‌کند. (۳)

دو ویژگی‌های محتوایی

اشاره

علاوه بر ویژگی‌های شکلی مربوط به شیوه نگارش، کتاب سرائر از نظر محتوا و مباحث مطرح شده نیز ویژگی‌هایی دارد که آن را از سایر کتب فقهی متمایز می‌گرداند:

ص: ۱۸۲

۱- (۱). در مبحث ارث در جلد سوم در صفحه‌های ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۱۶ (۲ مورد) و در دیات و جنایت، صفحه‌های ۴۲۰، ۳۸۹، ۳۹۹، ۴۰۹ از مثال استفاده کرده است.

۲- (۲). سرائر، ج ۱، ص ۵۶-۵۷ «الطهاره فی اللغه هی النظافه فاما فی عرف الشرع فهی عباره عن ایقاع افعال فی البدن مخصوصه علی وجه مخصوص...».

۳- (۳). برای نمونه همان، ج ۱، ص ۱۶۱، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۷.

سرائر منبع فقهی شیعی است و در موضوع فقه نگارش یافته است؛ اما در کنار مباحث فقهی، مباحث اصولی، کلامی، لغوی، رجالی، تاریخی، انساب و اطلاعات عمومی را در خود جای داده است که این ویژگی از آن اثری دایره المعارف گونه در حوزه فقه و علوم مرتبط با آن ساخته است.

استدلالی بودن

از ویژگی هایی مهم سرائر این است که صرفاً کتابی مشتمل بر فروع فقهی نیست؛ بلکه ضمن نقل فروع فقهی، کتابی استدلالی نیز می باشد، و وجود «ان قلت قلت»ها و طرح اشکالات مقدر فراوان و پاسخ به آنها شاهدهی بر این مدعا است. (۱) البته سرائر کتابی صد در صد استدلالی نیست و ادله همه فروع را بیان نکرده است؛ اما آن گاه که پا به عرصه استدلال گذاشته چنان مفصل و گسترده استدلال می کند که در کم ترین کتاب فقهی قبل از آن مشاهده می شود.

ابن ادریس در مواقعی که فقهی بزرگ قول اختصاصی داشته یا در میان اقوال قول نادری باشد یا خود نظر خاصی داشته باشد بیشتر استدلال می نماید و در دو مورد این استدلال به اوج خود می رسد: یکی در مقابل شیخ طوسی به دلیل عظمت علمی و جو حاکم بر عصر او و دیگری در مقابل اهل سنت آن گاه که در مقام اثبات نظر شیعه و رد نظر عامه بر می آید؛ برای نمونه، در دو مسئله «سه طلاق در مجلس واحد» (۲) و «حلال بودن متعه» (۳) چنان گسترده استدلال کرده و ادله مخالفین را رد نموده است که هر انسان منصفی را به اعجاب و تحسین وا می دارد.

ص: ۱۸۳

۱- (۱). برای نمونه همان، ص ۶۵، ۶۷، ۷۸، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۷۳.

۲- (۲). همان، ج ۲، ص ۶۷۸-۶۸۶.

۳- (۳). همان، ص ۶۱۸-۶۳۰.

ابن ادریس در سرائر تلاش نموده مواردی را توضیح دهد که اقوال و آرای امامیه در آن مبهم بوده و احیاناً موجب سوء برداشت و خلط مطالب شده است و این توضیح گاهی جنبه کلی داشته و فقیه خاصی مد نظر وی نیست (۱) و گاهی مراد فقیه خاصی را بیان می کند که می توان به مراد کلام شیخ مفید، (۲) شیخ طوسی و (۳) سید مرتضی (۴) اشاره نمود.

بیان موارد اشتباه و خلط فقها

از دیگر ویژگی های کتاب سرائر تذکر موارد اشتباه و خلط فقها و نیز مواردی است که ممکن است مورد خلط آنان قرار گیرد؛ چنان که در مقدمه سرائر نیز بدین ویژگی اشاره شده (۵) و مؤلف در بین ابحاث، ضمن تعرض به این موارد، مطلب صحیح را ارائه کرده است. به طور کلی برخی از این موارد

ص: ۱۸۴

۱- (۱). برای نمونه ضمن بیان شرایط نماز عید فطر و قربان، می فرماید: «و هما سنه اذا صلیا علی الانفراد». سپس در توضیح آن می نویسد: «معنی قول اصحابنا علی الانفراد لیس المراد بذلک ان یصلی کل واحد منهم منفردا بل الجماعه ایضا عند انفرادها من دون الشرايط مسنونه مستحبه و یشبهه علی بعض المتفقہه هذا الموضوع...» (سرائر، ج ۱، ص ۳۱۵-۳۱۶) هم چنین در مورد کسی که نسبت به ثلث مالش برای کسی وصیت کند سپس برای دیگری نیز همان را وصیت نماید، به طور کامل توضیح می دهد و حکم آن را بیان می نماید؛ آن گاه در پایان می فرماید: «فهذا معنی قول اصحابنا و ما یوجد فی الکتاب انه اذا اوصی الانسان بوصیه ثم اوصی بأخری...» (همان، ج ۳، ص ۱۹۵ و ۴۱۶).

۲- (۲). همان، ج ۲، ص ۴۲۹.

۳- (۳). همان، ج ۳، ص ۱۹.

۴- (۴). همان، ج ۱، ص ۳۷۰-۳۷۱.

۵- (۵). همان، ص ۵۱.

مربوط به نکات لغوی و بخشی دیگر درباره نکات فقهی است. (۱)

اشاره به مسائل مشکل

یکی دیگر از ویژگی‌های سرائر اشاره به مسائل مشکل و پیچیده است. ابن ادریس هم چنان که در مقدمه سرائر بدین امر تصریح کرده (۲) هر گاه به مسئله‌ای دقیق و مشکل می‌رسد به حلاجی و نقض و ابرام آن می‌پردازد و در پایان، با عبارت‌هایی نظیر «فانه غامض» و «فقیه غموض» به مشکل بودن آن و لزوم تأمل و دقت بیشتر و نیز غنیمت شمردن مطلبی که خود در آن مسئله بیان کرده است، اشاره می‌کند. (۳)

توجه زیاد به نقل اقوال فقها و اختلاف آنها

از دیگر ویژگی‌های سرائر توجه به مسائل اختلافی و نقل اقوال اصحاب است. ابن ادریس در مقدمه سرائر ضمن بیان روش خود در نگارش کتاب تصریح می‌کند که «هر گاه در میان ابواب به مسئله مورد اختلاف مصنفین از اصحاب برسم آن را بیان کرده و نظر خود و ادله آن را بیان می‌کنم». مصنف بدین وعده خود وفا نموده و ضمن بیان مسائل اختلافی بیشترین استدلال‌ها را در چنین

ص: ۱۸۵

۱- (۱). برای نمونه در مسئله قضای دین می‌گوید: «و قد یشته هذا الحکم علی کثیر من اصحابنا حتی سمعت جماعه یسألون عنه». (همان، ج ۲، ص ۴۶) یا در مسئله اقرار می‌گوید: «و قد یشته هذا الموضوع علی کثیر من المتفقہ...» (همان، ج ۲، ص ۱۰۶؛ ج ۱، ص ۱۳۶، ص ۳۰۴، و ۳۱۶؛ ج ۲، ص ۱۶۵، ۲۳۶، ۲۹۶، ۳۶۰؛ ج ۳، ص ۱۷۰).

۲- (۲). همان، ج ۱، ص ۵۱.

۳- (۳). برای نمونه در باب ربا در مسئله بیع گوسفند به گوشت، در پایان بررسی می‌فرماید: «فلیتأمل ذلک و یفهم عنی ما سطرته فان فقهه غامض الا- علی المحصل الاصول المذهب (همان، ج ۲، ص ۲۵۸) یا در باب خمس در پایان مسئله غوص می‌فرماید: «فلیحصل عنی ما ذکرته فقیه غموض» (همان، ج ۱، ص ۴۹۰؛ ج ۲، ص ۲۶۹، ۴۰۳، ۴۳۷؛ ج ۳، ص ۲۱۵، ۴۸۸).

مسائلی مطرح کرده است و کتاب سرائر تا حدود زیادی از این جهت رنگ استدلالی به خود گرفته است. (۱)

۲- مبانی اصولی و فقهی ابن ادریس

اشاره

کتاب سرائر از نظر کاربرد مسائل اصولی در فقه الگوی مناسبی است و تأثیر مبانی اصولی در آرای فقهی در این کتاب به خوبی به نمایش گذاشته شده است.

در این قسمت برای رعایت اختصار دیدگاه های اصولی ایشان را فهرست وار بر اساس ترتیب فعلی کتاب های اصولی ذکر می کنیم.

الف) مباحث الفاظ

مهم ترین دیدگاه های ابن ادریس در مباحث الفاظ بدین قرار است: ظهور صیغه امر در وجوب، (۲) دلالت امر بر فوریت، (۳) عدم تبعیت قضاء از اداء، (۴) وجوب مقدمه واجب، (۵) دلالت نهی بر حرمت (۶) و فساد، (۷) حجیت مفهوم اولویت و مفهوم شرط، (۸) وجوب عمل به عام قبل از دستیابی به خاص، (۹) عدم مجازیت عام بعد از تخصیص. (۱۰)

ص: ۱۸۶

۱- (۱). برای نمونه ر.ک: همان، ج ۱، ص ۴۶۲، ۵۶۵ و ۶۰۶؛ ج ۲، ص ۲۵۴، ۳۵۸؛ ج ۳، ص ۴۰۸، ۴۰۹.

۲- (۲). ابن ادریس، سرائر، ج ۱، ص ۲۳۶.

۳- (۳). همان.

۴- (۴). همان، ج ۱، ص ۲۰۵.

۵- (۵). همان، ج ۱، ص ۳۳.

۶- (۶). همان، ج ۲، ص ۲۳۶.

۷- (۷). همان، ج ۱، ص ۲۷۲.

۸- (۸). همان، ج ۳، ص ۱۶۳.

۹- (۹). همان، ج ۱، ص ۵۷۵.

۱۰- (۱۰). همان، ج ۲، ص ۳۵۴.

۱- کتاب

ابن ادریس در بحث ارث می گوید: «با وجود دختر، خواهر میت، دیگر نصف ما ترک را به ارث نمی برد». برای اثبات آن به ظاهر آیه **إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ۱** تمسک می کند و در برخورد با روایات متعارض می فرماید: «هر گاه اخبار تعارض نمایند ساقط گردیده و رجوع به ظاهر قرآن واجب است». (۱)

البته از این عبارت معلوم می گردد که ایشان فقط در صورت نبود دلیل قطعی به ظاهر قرآن تمسک می کنند؛ از این رو در صورت تعارض اخبار و سقوط آنها رجوع به ظاهر قرآن را واجب می داند؛ و گرنه ایشان معتقد است در صورت وجود دلیل قطعی، نوبت به ظاهر قرآن نمی رسد.

۲- خبر واحد

اشاره

با در نظر گرفتن محدودیت آیات مربوط به احکام در قرآن و موارد دلیل عقلی و بازگشت حقیقت اجماع به قول معصوم علیه السلام روشن است که از مهم ترین و گسترده ترین منابع استنباط در فقه شیعه، روایات معصومین علیهم السلام هستند؛ بر همین اساس دانش هایی چون رجال و درایه در دامن حدیث متولد گردیده و پرورش یافته و از مقدمات مهم اجتهاد و استنباط به حساب آمده اند؛ اما به علت فاصله تدریجی از عصر معصومین علیهم السلام و به وجود آمدن واسطه های بسیار و نیز وجود انگیزه های جعل حدیث و دیگر علل و عوامل، نمی توان به هر حدیثی اعتماد نمود؛ از این رو اخبار به مراتب و درجات گوناگون مانند اخبار متواتر،

ص: ۱۸۷

آحاد و محفوف به قرینه تقسیم گردیده اند که در این میان، اخبار متواتر و محفوف به قرینه قطعی و قابل اعتماد به حساب آمده و اخبار واحد، محل بحث و نظر می باشند.

در این جا مشکل این است که اخبار متواتر و محفوف به قرینه به مقداری نیستند که در کنار سایر ادله از عهده استنباط همه یا اکثر احکام بر آیند، و در این جاست که جایگاه ویژه و اهمیت بالای اخبار آحاد آشکار می گردد و روشن می شود که اجتهاد بدون معتبر دانستن اخبار آحاد یا ناممکن است یا دست کم آثار و نتایج زیادی را به دنبال دارد.

اهمیت و جایگاه ویژه اخبار آحاد در فقه شیعه از یک طرف و شهرت ابن ادریس به انکار آن در شیوه اجتهادی خود از طرف دیگر، پرسش هایی را در اذهان بر می انگیزاند، از جمله این که: آیا به راستی ابن ادریس منکر اعتبار خبر واحد بود؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، ابن ادریس و فقهای همانند او چه توجیهی برای این انکار داشته اند؟ و آیا ابن ادریس به این مبنای خود در عرصه اجتهاد و فقهات وفادار ماند؟ در صورت وفادار بودن بر مبنای خود چه آثار و عواقبی به دنبال داشت؟ و بالاخره ایشان برای جبران آثار حاصل شده و پر کردن خلأ اخبار واحد چه تدابیری اندیشید و چه عناصر و ادله ای را جایگزین آنها کرد؟

خبر واحد از دیدگاه فقهای سده ششم

به نظر می رسد با گذشت یک قرن از وفات شیخ طوسی، فقهای سده ششم در مورد خبر واحد دوباره به آرای سید مرتضی برگشته و عمدتاً آن را بی اعتبار دانسته اند. از مشهورترین آنها می توان از ابن شهر آشوب، علامه طبرسی و ابن زهره یاد کرد. ابن شهر آشوب در کتاب متشابه القرآن در ذیل آیه وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا

تَعْلَمُونَ ۱ می فرماید: «این آیه بر فساد عمل به خبر واحد دلالت دارد؛ زیرا کسی که در شرع به آن عمل کند بدون آن که علم به صدق راوی داشته باشد، به ظن عمل کرده و مشمول نهی می گردد». (۱) بالاخره ابن زهره در غنیه النزوع ضمن آن که همانند سید مرتضی از نظر عقلی تعبد به خبر واحد را جایز دانسته معتقد است، در شرع تعبد به آن وارد نشده؛ بنابراین موجب علم نمی شود و در صورت عادل بودن راوی فقط موجب غلبه گمان می گردد. (۲)

ابن ادريس و خبر واحد

انکار خبر واحد از مشهورترین مبانی فقهی ابن ادريس است و به طور صریح در موارد متعدد در سرائر آن را غیر معتبر دانسته است و بلکه می توان ادعا نمود که ایشان در انکار آن حتی از سید مرتضی نیز موضع شدیدتری داشته است؛ چرا که معتقد بود: «عمل به خبر واحد هر چند راویش هم ثقه باشد، جایز نیست» (۳) و بر این نظر بود که: «حتی در صورت عادل بودن راویان نیز اصحاب ما عمل به آن را جایز نمی دانند». (۴)

ابن ادريس پا را از این هم فراتر می گذارد و در موضع گیری صریح و تند عمل به اخبار آحاد را مایه نابودی اسلام می داند. (۵) ابن ادريس نه تنها خود منکر اخبار آحاد است بلکه معتقد است انکار آن مورد اتفاق و اجماع اصحاب امامیه

ص: ۱۸۹

۱- (۲). ابن شهر آشوب، متشابه القرآن، ج ۲، ص ۱۵۳. ایشان هم چنین معتقد است آیه شریفه لا تَقْفُ ما لَیسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ بر عدم جواز عمل به قیاس و خبر واحد دلالت دارد.

۲- (۳). حجرات، ۶۰.

۳- (۴). سرائر، ج ۱، ص ۴۹۵: «لا يجوز العمل باخبار الآحاد و ان کانت رواها ثقه».

۴- (۵). همان، ص ۱۲۷.

۵- (۶). همان، ص ۵۱، «فهل هدم الاسلام الا هی...».

نیز می باشد؛ چنان که ایشان در احکام نماز مسافر ضمن رد کلامی از شیخ طوسی که مستندش خبر واحد است می فرماید: «خبر واحد موجب علم و عمل نمی گردد؛ به خصوص بر مذهب اصحاب ما که سلف و خلف فقهای اهل بیت علیهم السلام بر ترک عمل به آن اجماع دارند».^(۱) در جای دیگر تصریح می کند که «روشن و [بلکه] ضروری است که مذهب اصحاب ما بر ترک عمل به خبر واحد است و هیچ یک از آنها در این مسئله مخالفت نکرده و استثنا نگردیده اند».^(۲) حتی طبق یک احتمال می توان از عبارت ایشان در سرائر برداشت نمود که ترک عمل به اخبار واحد ضروری مذهب امامیه است.

ایشان در مبحث احکام جنابت به مناسبت نقد کلامی از شیخ طوسی که به نظر ابن ادریس مستند به خبر واحد است می فرماید: «مذهب اصحاب ما عمل به اخبار؛ واحد را تجویز نمی کند؛ بلکه ترک عمل به اخبار در مذهب آنها معلوم است، زیرا عمل تابع علم است و اخبار واحد مفید علم و عمل نمی باشند و ترک عمل به خبر واحد ضروری مذهب ماست».^(۳) ابن ادریس هم چنین می گوید: «ترک عمل به خبر واحد چنان در مذهب امامیه معروف است که مخالفین در کتاب هایشان می گویند شیعه امامیه به خبر واحد عمل نمی کنند».^(۴) بالاخره ایشان

ص: ۱۹۰

۱- (۱). همان، ص ۳۳۰.

۲- (۲). البته با این که در این جا می فرماید: «اصحاب ما بدون استثنا عمل به اخبار واحد را ترک کرده اند»، در جای دیگری درباره شیخ طوسی می فرماید: «شیخ در اکثر کتاب هایش عمل به خبر واحد را مردود دانسته است؛ ولی در کتاب عده الاصول عمل به اخبار واحد را جایز می داند» (سرائر، ج ۱، ص ۲۴۹).

۳- (۳). سرائر، ج ۱، ص ۱۲۷ «هذا یکاد یعلم من مذهبنا ضروره» البته این احتمال مبتنی بر این است که مشار الیه هذا، ترک عمل باشد نه عدم افاده علم.

۴- (۴). همان، ج ۳، ص ۲۸۹.

معتقد است حتی نزد اهل بیت علیهم السلام نیز اخبار واحد حجت نبوده است. (۱)

بنابراین مسلم است که ابن ادریس اخبار آحاد را معتبر نمی داند، اما سؤال قابل طرح این است که آیا ابن ادریس به طور مطلق هر نوع خبر واحدی را انکار می کند یا تحت شرایطی عمل به خبر واحد را جایز می داند؟ آن چه از جملات گذشته بر می آید انکار به طور مطلق است؛ لکن با بررسی کامل و جامع سرائر روشن می شود که ایشان همانند فقهای پیش از خود خبری را که به یکی از ادله سه گانه کتاب، سنت قطعی یا اجماع تقویت گردد، معتبر دانسته و عمل به آن را جایز می داند؛ چنان که در باب اشتراک جنایات بعد از نقل چند روایت و بررسی آنها می فرماید: «همه این روایات خبر واحدند؛ ولی اگر کتاب یا سنت یا اجماع آنها را تأیید نماید به آنها عمل می شود». (۲) هم چنین وی خبر واحدی را که اصحاب امامیه در تصانیف خود ذکر نمایند و در فتوهایشان بر آن اجماع داشته باشند، معتبر می داند.

در بحث کفاره روایتی را نقل می کند که دلالت دارد اگر کسی در مرگ اهل و نزدیکان خود لباس پاره کند کفاره قسم واجب می شود؛ آن گاه در نقد روایت می فرماید:

این روایت شاذ است و کم تر نقل شده؛ تنها در ابواب زیادات از راوی واحد نقل می شود و ما بیان کردیم که خبرهای واحد موجب علم و عمل نمی گردد؛ لکن اصحاب ما در نوشته ها و فتوهایشان بر این روایت اجماع کرده اند و این اجماع حجت و دلیل بر آن است. (۳)

ص: ۱۹۱

۱- (۱). همان، ج ۱، ص ۳۹۷، و ص ۳۹۴ و ۴۹۵.

۲- (۲). همان، ج ۳، ص ۳۷۵.

۳- (۳). همان، ص ۷۸.

علاوه بر این، ایشان به طور کلی معتقد است که اخبار واحد را باید بر سایر ادله عرضه کرد و صحت و سقم آنها را بررسی نمود. در مسئله احیای زمین موات ضمن نقل چند فرع فقهی از نه‌ایه شیخ طوسی در پایان می‌فرماید: «همه اینها خبر واحدند... بهتر است آنها را بر ادله عرضه نمود؛ پس آن چه را ادله تصحیح نماید صحیح خواهد بود و آن چه را ادله صحیح ندانند باطل است».^(۱)

بنابراین چنین نتیجه می‌گیریم که ابن ادریس به طور مطلق هر خبر واحدی را منکر نمی‌شود؛ بلکه فقط خبر واحد محض را بی اعتبار و غیر قابل عمل می‌داند.

علت انکار خبر واحد

آیا علت انکار خبر واحد مفید علم نبودن آن است یا علل و انگیزه‌های دیگری نیز در انکار نقش داشته است؟ آن چه از کتب فقهی و اصولی منکرین اخبار واحد تا عصر ابن ادریس بر می‌آید این است که علت اصلی انکار و عدم جواز عمل به این اخبار، مفید علم نبودن آنها است و چون مستند احکام شرعی باید قطعی باشد، به خبر واحد که بیش از افاده ظن و گمان دلالتی ندارد نمی‌توان عمل نمود. ابن ادریس نیز علت عدم عمل اصحاب به خبر واحد را مفید علم نبودن اخبار می‌داند؛^(۲) چنان که پیش از او نیز دیگران همین امر را علت انکار دانسته‌اند.^(۳) با این حال به نظر می‌رسد علاوه بر آن، علل و انگیزه‌های دیگری از قبیل انگیزه‌های سیاسی و مذهبی نیز در انکار خبر واحد نقش داشته است؛ زیرا

ص: ۱۹۲

۱- (۱). همان، ج ۲، ص ۳۷۵.

۲- (۲). همان، ج ۱، ص ۱۲۷-۴۹۵.

۳- (۳). شیخ مفید، التذکره باصول الفقه، ص ۴۵؛ سید مرتضی، الذریعه، ج ۲، ص ۵۱۷؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۲۱؛ قطب راوندی، متشابه القرآن، ج ۲، ص ۱۵۴؛ ابن زهره، غنیه النزوع، ج ۱، ص ۳۵۶ و ۳۵۴.

تعابیری مانند این که اخبار آحاد مایه انهدام اسلام است یا اصحاب امامیه شدیدترین عیب جویی ها را بر قائلین به اخبار واحد دارند و امثال آن، بعید است که بدون انگیزه های سیاسی باشد؛ به ویژه آن که جریان انکار اخبار واحد عمدتاً در مقطع خاصی بوده و غالب فقهای شیعه از زمان علامه به بعد اخبار آحاد را معتبر دانسته اند.

این که این انگیزه ها چه بود، برخی معتقدند که انکار خبر واحد در آن، بُعد کلامی داشته و متکلمان شیعه در مقام محاجه با اهل سنت حجیت خبر واحد را منکر شده اند تا خصم آنان نتواند با استناد به روایات خود، به تخطئه عقاید شیعیان پردازد. (۱) این توجیه و انگیزه با توجه به این که اکثر فقیهان منکر اخبار واحد، متکلم (۲) نیز بوده و خود را مسئول پاسداری از عقاید شیعه می دانسته اند، بعید به نظر نمی آید.

انگیزه دیگری که می توان به آن اشاره نمود این است که فقهای عامه در استنباط احکام به اموری چون قیاس و استحسان تمسک می جستند؛ اما فقهای شیعه این امور را به علت عدم افاده علم مردود می دانستند و بر فقهای عامه ایراد می گرفتند. از سوی دیگر، نهایت تأثیر خبر واحد بدون قرینه نیز افاده ظن و گمان بود، حال اگر فقهای شیعه به چنین اخباری تمسک می جستند ممکن بود از طرف فقهای عامه مورد انتقاد و شماتت واقع گردند که شما وقتی ظن و گمان را معتبر نمی دانید و ادله ما را مخدوش می کنید، چرا خود به اخبار واحد عمل می کنید؟

ص: ۱۹۳

۱- (۱). مجید معارف، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص ۵۲۲-۵۲۳.

۲- (۲). فقیهانی مانند شیخ مفید، سید مرتضی، ابن شهر آشوب، و طبرسی، علاوه بر جنبه فقاقت، جنبه کلامی هم دارند و بلکه جنبه کلامی برخی از آنها بر فقاقتشان فزونی دارد.

شاید بتوان در عرض هم قرار دادن قیاس و اخبار واحد و انکار هر دو را در کلمات فقهای شیعه، شاهدی بر این احتمال گرفت.

(۱)

میزان وفاداری ابن ادريس به مبنای انکار خبر واحد

آیا ابن ادريس در استنباط احکام به مبنای انکار اخبار واحد وفادار ماند؟

پیش از پاسخ به این پرسش بیان دو نکته مفید به نظر می آید: نخست آن که ابن ادريس به طور مطلق خبر واحد را انکار نمی کند و همانند فقهای پیش از خود خبر واحدی را که همراه قرینه باشد و به نحوی موافق و مورد تأیید ادله معتبر همانند کتاب، سنت و اجماع قرار گیرد، معتبر می داند و بلکه ایشان میزان موافقت با ادله را بسیار توسعه داده و حتی روایتی را که توجیه معقول داشته و با برخی اصول فقهی (۲) موافق باشد، معتبر و قابل عمل می داند؛ بنابراین، با توجه به این که امکان موافقت خبر با ادله به ویژه دلیل عقلی که به نظر ایشان عمدتاً همان اصول عملیه است، زیاد می باشد بسیاری از اخبار آحاد از دایره انکار خارج گشته و معتبر خواهد بود.

ص: ۱۹۴

۱- (۱). مبحث علل و انگیزه های انکار حجیت خبر واحد نیاز به بررسی و تأمل بیشتری دارد که از حوصله این نوشتار و اهداف آن خارج است و ما به همین مقدار اکتفا می کنیم.

۲- (۲). برای نمونه: در احکام نماز مسافر نظر او موافق با نظر شیخ در نهاییه و مخالف با نظر او در استبصار است و شیخ در هر دو کتاب در اثبات نظر خود به خبر واحد تمسک نموده است و ابن ادريس در توجیه ترجیح نظر شیخ در نهاییه بر استبصار چنین می فرماید: «و ما اخترناه هو اختیاره فی نهاییه و هو الصحیح لانه صلی صلاه شرعیه مأمورا بها ما کان یجوز له فی حال ما صلاها الا هی و الاعاده فرض ثان یحتاج الی دلیل و لا دلیل علی ذلک فعمل علی خبر زراره فی نهاییه و عمل علی خبر سلیمان بن حفص المروزی فی استبصاره و الذی ینبغی ان یعمل علیه من الخبرین ما عضده الدلیل لایمجرد الخبر لأننا قد بینا ان العمل باخبار الآحاد لایجوز عندنا» (سراثر، ج ۱، ص ۳۴۱-۳۴۲) ملا-حظه می شود که ایشان یکی از دو خبر واحد را به علت موافقت با چنین دلیلی که مبنایی اصولی است معتبر دانسته و به آن عمل می کند و اگر آن را معتبر نمی دانست نوبت به تعارض نمی رسید و مناسب بود اخبار را کنار بگذارد.

نکته دیگر این که ایشان در سرائر در موارد متعددی در احکام الزامی و غیر الزامی به اخبار معصومین علیهم السلام به ویژه سخنان رسول گرامی صلی الله علیه و آله استدلال می کنند، و این خود به چند صورت است: گاهی متن حدیث را نقل می کند (۱) و گاهی صرفاً در آغاز فرع فقهی تعبیر «وقد روی» (۲) و یا در پایان تعبیر «علی ما روی» (۳) را ذکر کرده و همان را متن فرع فقهی قرار می دهد، و آن گاه که متن حدیث را نقل می کند، معمولاً اگر خبر مجمع علیه، متفق علیه، متواتر یا متلقی به قبول نزد اصحاب باشد یا حتی مستفیض در نقل باشد، به آن تصریح می نماید. (۴)

ولی در موارد متعددی فقط به اخبار تمسک می جوید و هیچ اشاره ای به این ویژگی ها یا موافقت آنها با ادله نمی نماید و این جاست که تأمل بیشتر را می طلبد و این سؤال را به ذهن تداعی می کند که آیا چنین اخباری نیز به نحوی موافق با ادله اند؛ هر چند به قرینه یا وجه موافقت آنها با ادله اشاره نکرده است یا این که اینها از موارد نقض مبنای ایشان به شمار می روند؟ برای این که روشن شود آیا این روایات به واقع دارای قراینی بوده، یا موافق با ادله بوده اند، لازم است تک تک این موارد به طور جداگانه بررسی شود؛ (۵) ولی

ص: ۱۹۵

-
- ۱- (۱). برای نمونه: سرائر، ج ۱، ص ۶۴، ۶۵، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۵۷، ۲، ۳، ۳۵۸، ۴۷۴، ۴۷۹، ۴۸۱؛ ج ۲، ص ۱۳۱، ۱۵۲، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۰؛ ج ۳، ص ۱۹، ۲۴، ۴۳، ۴۲۴، ۴۶۷.
 - ۲- (۲). همان، ج ۱، ص ۱۰۶، ۱۴۱، ۱۵۸، ۲۰۴، ۲۲۸، ۲۲۹.
 - ۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۲۰۲، ۲۱۰، ۳۰۸.
 - ۴- (۴). در فصل سوم در مباحث درایه ای سرائر به آنها اشاره کرده ایم.
 - ۵- (۵). البته این مقدار را می توان گفت که هر جا علاوه بر سایر ادله مانند کتاب و اجماع به اخبار نیز تمسک می کند و به داشتن قرینه یا مجمع علیه بودن و سایر ویژگی ها اشاره نمی کند، همین همراهی نشانه موافقت آنها با سایر ادله است؛ چنان که در مسئله تطهیر آب قلیل متنجس، در کنار آیات به اخبار تمسک کرده و از مجمع علیه بودن آنها سخنی به میان نیاورده است.

از آن جا که بررسی جامع این مطلب از حوصله این نوشتار خارج است، از این امر صرف نظر می کنیم و در پایان این نکته را متذکر می شویم که به نظر می آید ایشان در مجموع به منبای خود حتی در این موارد نیز وفادار بوده است و شاهد بر این ادعا دو امر می باشد:

نخست آن که ایشان در مقام نقد و بررسی آرای شیخ طوسی در کتاب نهاییه در موارد متعدد تصریح می کند که این آرای شیخ بر اساس خبر واحد است و خبر واحد نزد امامیه معتبر نیست؛ از این رو در چنین مواردی به وجوه دیگری تمسک جست و فتاوی متفاوت با فتاوی شیخ طوسی ارائه می دهد.

امر مهم دیگری که بر وفاداری ایشان به منبای انکار اخبار واحد دلالت دارد آثار و نتایجی است که در شیوه اجتهادی ایشان بر این مبنا مترتب گردید و از مهم ترین آنها آرا و فتاوی شاذ و نادر است که در بحث بعدی به آنها خواهیم پرداخت.

آثار انکار خبر واحد

همان طور که پیش از این اشاره شد روایات معصومین علیهم السلام مهم ترین و گسترده ترین منبع استنباط فقه شیعی است و با توجه به محدود بودن اخبار متواتر و دارای قرینه، عمده اخبار، به اخبار آحاد منحصرند؛ بنابراین انکار خبر واحد برای فقیهانی که بخواهند در عرصه اجتهاد به این منبای خود وفادار باقی بمانند می توانند شیوه فقاهت آنان را از دیگر فقیهان متمایز ساخته و صبغه دیگری به آن بخشند؛ از همین روست که کتب و آرای فقیهان منکر خبر واحد در بسیاری موارد به هم شباهت دارند. بهترین شاهد بر این مدعا مقایسه دو کتاب الانتصار سید مرتضی و غنیة النزوع ابن زهره است که با مقایسه آن دو مشترکات فراوانی به خصوص در شیوه استدلال می توان یافت.

بنابراین آثاری که در این جا بیان می کنیم عمدتاً می تواند برای دیگر فقیهان هم

مسلك ابن ادریس نیز مطرح باشد؛ ولی به نظر می‌رسد برای بررسی آثار و نتایج انکار اخبار واحد، کتاب سرائر در مقایسه با کتب دیگر فقیهان بهترین منبع و مرجع است؛ چرا که در میان آثار و کتب منکرین خبر واحد تا عصر ابن ادریس از نظر کمی و استدلالی بودن، کتاب فقهی به گستردگی و اهمیت سرائر وجود ندارد؛ از این رو این آثار را از نگاه ابن ادریس در سرائر بررسی می‌کنیم.

آرای شاذ

از جمله آثار انکار خبر واحد، سر در آوردن اجتهاد ابن ادریس از شذوذات و آرای ویژه است که در میان فقهای شیعه سابقه نداشته یا فقیهان اندکی در این مبنا با او مشترک اند؛ برای نمونه با این که در مسئله «قی کردن روزه دار» روایاتی دال بر بطلان و لزوم قضا وجود دارد و حتی صاحب وسائل بابی را با عنوان «باب بطلان الصوم بتعمد القی» مطرح و در آن ده حدیث گردآوری نموده است، (۱) ایشان به دلیل واحد دانستن این اخبار به آنها توجهی نمی‌کند و به جای آن به اصل براءت تمسک جسته و همانند حقه کردن با مایعات، در مورد فرد روزه داری که عمداً قی نماید نیز به عدم لزوم قضا فتوا می‌دهد. هم‌چنین با این که طبق روایات، اگر کسی با خاله یا عمه خود زنا کند از دواج با دختر او حرام ابدی می‌شود، ایشان به دلیل عدم توجه به اخبار آحاد، به خلاف سایر فقها و حتی سید مرتضی، قائل به تحریم نمی‌شود و چنین استدلال می‌کند: «اگر بر حرمت، اجماع قائم باشد همان اجماع دلیل می‌شود و ما قائل به حرمت می‌شویم؛ ولی اگر اجماع نباشد دلیل دیگری از کتاب و سنت و دلیل عقل وجود ندارد و اجماع با کلام دو یا سه نفر و نیز کسانی که نسبشان معلوم است محقق نمی‌شود». (۲)

ص: ۱۹۷

۱- (۱). حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۶۰.

۲- (۲). سرائر، ج ۲، ص ۵۲۹-۵۳۰.

تردیدی نیست که بدون دلیل معتبر نمی توان امری را شرعی و جزء احکام شریعت به حساب آورد. از طرفی از مهم ترین ادله احکام، اخبار ائمه علیهم السلام می باشند که عمده آنها از نوع خبر واحدند. حال اگر فقیهی این اخبار را معتبر نداند، مسائل و احکامی را که با این روایات بیان گردیده است، شرعی نمی داند در نتیجه دایره احکام شرعی محدود شده و به مواردی منحصر می گردد که شریعت آنها از غیر طریق خبر واحد اثبات شده باشد.

ابن ادریس حلی نیز به دلیل انکار خبر واحد در مواردی احکام مستفاد از این اخبار را غیر شرعی تلقی می کند؛ برای نمونه، شیخ طوسی در مبحث حج نهاییه طبق روایات، این فرع فقهی را مطرح می کند که: «اگر کسی بخواهد قربانی را از باب تطوع به حج بفرستد می تواند با دوستانش که به حج رفته اند روزی را برای قربانی تعیین کند و خودش در وطن از محرّمات اجتناب نماید و در آن روز تعیین شده مُجَل شود».

ابن ادریس در نقد این مسئله شرعی می فرماید: «این مسئله واضح نیست و اینها اخبار واحدند و به آنها توجه و اعتماد نمی شود و این موارد امور شرعی هستند که مثبت و مدعی آنها احتیاج به اقامه دلیل شرعی دارد؛ حال آن که دلیلی از کتاب، سنت قطعی و اجماع وجود ندارد؛ از این رو اصحاب امامیه این فروع را در کتب خود نمی آورند و شیخ طوسی هم آنها را از باب اعتقاد به آنها ذکر نکرده؛ زیرا کتاب نهاییه کتاب خبر است؛ نه کتاب بحث و نظر».^(۱)

هم چنین در نقد کلام دیگری از شیخ در نهاییه که به جواز بیع اشیای موجود

ص: ۱۹۸

یا ممکن الوجود ولی غیر حاضر فتوا داده است، می فرماید:

این [مسئله] مضمون خبر واحدی است که شیخ در تهذیب الاحکام به نقل از ابن سنان آورده و نمی توان به آن عمل نمود؛ زیرا بیع یا بیع اعیان است یا بیع سلم و بیع مورد بحث هیچ کدام از اینها نیست؛ بنابراین داخل بیع غرری می شود و از بیع غرری نهی شده است. علاوه بر این، بیع یک حکم شرعی است و اثبات آن نیاز به دلیل شرعی دارد و نمی توان [برای شرعیت آن] به خبر واحد رجوع نمود.^(۱)

روی آوردن زیاد به سایر ادله

از بارزترین آثار انکار خبر واحد در عرصه اجتهاد و استنباط، روی آوردن و تکیه بیشتر ابن ادریس به سایر ادله است و به همین دلیل به آیات قرآن، اجماعات، قواعد فقهی، مباحث عرف و لغت، اهمیت به سزایی می دهد.

بی نیازی از مبحث تعادل و تراجیح در محدوده اخبار واحد

(۲)

فلسفه وجودی مبحث تعادل و تراجیح، تعارض ادله به ویژه اخبار و روایات است. بدیهی است فقیهی که خبر واحد را معتبر نداند نیازی به این مبحث در قلمرو خبر واحد ندارد. بر این اساس ابن ادریس از طرح بحث تعارض اخبار خودداری می نماید؛ برای نمونه، در مسئله وکالت در طلاق که خبر واحدی با اخبار دیگر معارضه می کند، شیخ طوسی در استبصار برای حل تعارض چاره جویی می کند و بین اخبار جمع می نماید؛ ولی ابن ادریس در نقد کار ایشان می فرماید: «رفع تعارض هنگامی لازم است که اخبار متواتر و

ص: ۱۹۹

۱- (۱). همان، ج ۲، ص ۲۹۰ و ص ۱۴۷، ۳۲۲، ۳۴۳ و....

۲- (۲). بیان این مورد با آن چه در مباحث اصول در بحث تعادل و تراجیح بیان شد منافات ندارد؛ زیرا در این جا صرفاً بحث از خبر واحد است؛ در حالی که در آن جا بحث در مطلق اخبار بود.

متکافیء باشند؛ اما این خبر [واحد] شاذ با اخبار متواتر تکافی ندارد تا نیاز به حل تعارض باشد». (۱)

ادله جایگزین اخبار آحاد

با توجه به اهمیت اخبار در اجتهاد شیعه، بی اعتبار دانستن طیف وسیعی از اخبار، محدودیت هایی را در عرصه استنباط احکام برای فقیه ایجاد می کند و فقیه ناچار است این خلأ را با تمسک جستن به وجوه دیگری جبران نماید. اکنون این سؤال مطرح است که ابن ادریس، به ویژه در جایگاه فقیهی که گرایش به فقه استدلالی دارد، خلأ اخبار واحد را چگونه پر کرده و چه عناصری را جایگزین آن نموده است و آیا اصولاً ایشان توانسته است از عهده اجتهاد بدون اخبار واحد موافق بر آید؟

در پاسخ باید گفت هر چند انکار خبر واحد آثار نه چندان مطلوبی را در عرصه اجتهاد برای ایشان به بار آورده است، به جرئت می توان گفت که ایشان به خوبی توانسته از عهده اجتهاد بدون اخبار واحد بر آید و اگر این ویژگی سرائر را ملاحظه نمایم که در میان کتب منکرین اخبار واحد تا عصر ابن ادریس استدلالی ترین کتاب است، سزاوار است که اجتهاد بدون تکیه بر اخبار واحد را از مهم ترین ابتکارات ابن ادریس در فقهت بدانیم؛ اما آن چه مهم می نماید نحوه اجتهاد بدون اخبار و عناصر جایگزین در این نوع اجتهاد است و این که ایشان چه عوامل و ادله ای را جایگزین اخبار واحد نموده است؟

ابن ادریس برای جبران این خلأ از عناصری بهره جسته است که در ذیل به آنها اشاره می کنیم:

ص: ۲۰۰

تمسک به مقتضای اصول مذهب (۱) گرچه اختصاص به ابن ادریس حلی ندارد و فقهای پیش از او نیز در شیوه اجتهادی خود از آن بهره جسته اند؛ اما این عنصر در شیوه اجتهادی ابن ادریس جایگاه ویژه ای پیدا کرده و در واقع یکی از مهم ترین عناصر جایگزین اخبار واحد گردیده است؛ برای نمونه، در مسئله مضاربه مال یتیم شیخ طوسی در نهاییه متن روایت واحدی را فتوا قرار داده و فرموده است: «اگر کسی مال یتیم را به مضاربه به دیگری بدهد، چنان چه سودی حاصل شود طبق توافق انجام شده بین آن دو تقسیم می گردد؛ اما در صورت زیان، ضمان بر عهده کسی است که مال یتیم را به مضاربه به دیگری

ص: ۲۰۱

۱- (۱). از مجموع کاربردهای اصول مذهب می توانیم نتیجه بگیریم که مراد ابن ادریس از اصول مذهب عبارت است از: ضابطه ها و مسائل کلی که در حوزه فقه و دانش های وابسته یا مرتبط با آن مانند اصول فقه، لغت، کلام و... مسلم گشته و مورد قبول و اتفاق همه یا اکثر فقهای امامیه واقع گردیده است. از تعریف فوق نکات زیر روشن می شود: اصول مذهب کلی هستند و شامل مسائل جزئی نمی شوند. ۱. هر چند اصول مذهب عمدتاً در خصوص حوزه فقه مطرح اند و اکثر موارد استعمال واژه اصول مذهب در سرائر در همین زمینه است، از نظر ابن ادریس اختصاص به فقه ندارد و شامل دانش های مقدماتی فقه و دانش هایی که متکفل بیان اصول موضوعه فقه هستند نیز می گردد. ۲. مراد از مذهب، مذهب امامیه است و بنابراین این اصول نیز برگرفته از مذهب اهل بیت علیهم السلام هستند؛ در نتیجه مورد توافق همه یا اکثر فقهای امامیه می باشند؛ بنابراین می توان گفت که مراد از اصول مذهب در نظر ابن ادریس نه اصول اعتقادی است، نه اصول عملیه، نه قواعد فقهی و نه ادله اربعه؛ هر چند هر کدام از این ها می تواند مبنا و پشتوانه برای اصول مذهب باشد و از طریق آنها اصول مذهب استنباط گردد. هم چنین روشن می شود که اصول مذهب در آن جا که به تنهایی و با فقدان سایر ادله مورد استناد و استدلال واقع گردند دلیل مستقل اند و در جایی که در کنار سایر ادله معتبر مورد تمسک قرار گیرند مؤیدی می شوند برای ادله اربعه.

داده است». ابن ادریس در نقد این کلام می فرماید:

اگر این فرد ناظر شرعی در مال یتیم باشد، از دو حال خارج نیست: یا وصی در این مسئله است یا ولی و در هر دو صورت می تواند آن چه نفع و صلاح یتیم در آن است انجام دهد، و در این صورت اگر خسران ببیند چیزی بر عهده او نیست و اصول مذهب همین را اقتضا دارد. (۱)

هم چنین در باب اشتراک در جنایت بعد از آن که چند روایت را متن فتوا قرار داده، می فرماید: «همه این ها خبرهای واحدند؛ بنابراین اگر کتاب یا سنت یا اجماع آنها را تأیید نماید به آنها عمل می کنیم و در غیر این صورت طبق مقتضای مذهب حکم می کنیم». (۲) در این عبارت ملاحظه می شود که ایشان به طور صریح در صورت واحد بودن اخبار و عدم موافقت ادله، مقتضای مذهب را جایگزین اخبار واحد قرار داده و آن را مرجع می داند.

اصول عملیه

عنصر دیگری که زیاد مورد توجه ابن ادریس بوده و به طور گسترده در سرائر به آن استدلال نموده، اصول عملیه است. ایشان در هر مسئله ای که اجماع، کتاب و سنت وجود نداشته باشد، اخبار واحد را مورد تمسک قرار نداده و به جای آنها به اصول عملیه تمسک می جوید؛ برای نمونه، در این مسئله که اگر کسی نذر کند اولین عبدی که مالک شود آزاد گردد و به طور اتفاقی در یک زمان چند عبد را مالک شود، شیخ طوسی در نهاییه طبق برخی اخبار واحد، فتوا به قرعه داده است؛

ص: ۲۰۲

۱- (۱). همان، ج ۲، ص ۴۱۱.

۲- (۲). سرائر، ج ۳، ص ۳۷۵ و نیز برای اطلاع بیشتر. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۴۹، ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۹۹، ۵۳۰، ۵۶۶، ۶۲۴؛ ج ۲، ص ۶۴۴، ۶۶۰، ۶۶۸، ۳۷۷، ۳۵۴، ۳۴۱، ۳۳۵، ۳۳۰، ۲۲۲، ۲۱۰، ۲۰۷، ۲۰۶، ۱۹۲، ۱۶۹، ۹۳، ۶۳، ۳۲، ۱۵، ص ۳، ج ۳، ص ۶۳۲، ۴۳۱، ۴۱۱، ۳۵۲، ۳۳۴، ۱۲۱، ۳۷.

ولی ابن ادریس با نقد این فتوا می فرماید: «بر این مسئله دلیلی از کتاب، سنت و اجماع نیست و اخبار واحد هم معتبر نیستند؛ بنابراین فقط دلیل اصل یعنی بقای ملکیت و ثبوت آن، باقی می ماند». (۱)

ظواهر، عمومات کتاب و سنت قطعی

از دیگر عناصر جایگزین اخبار واحد، ظواهر و عمومات قرآن و سنت قطعی است. ابن ادریس به دلیل معتبر ندانستن خبر واحد در مواردی که در مقابل عموم قرآن یا سنت خبر واحدی در مسئله باشد خبر واحد را صالح برای تخصیص عمومات ندانسته و به ظواهر و عمومات آن دو تمسک می جوید؛ (۲) برای نمونه، در مورد روزه فرد مریضی که مرضش تا سال بعد ادامه داشته باشد شیخ طوسی با تمسک به اخبار فتوا می دهد که در صورت امکان برای هر روز دو مد طعام به فقیر بدهد و اگر نمی تواند یک مد و اگر این مقدار هم ممکن ندارد ذمه او بری است و قضا بر او واجب نیست؛ ولی ابن ادریس به دلیل واحد بودن اخبار، آنها را معتبر ندانسته و به جای آن ظاهر آیه وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۳ تمسک جسته و به وجوب قضای آن در سال بعد فتوا داده است. (۳)

۳- اجماع

اشاره

یکی از منابع استنباط احکام شرعی اجماع است که در کنار سه منبع دیگر یعنی کتاب، سنت و عقل در جایگاه منبع فقهی در عرصه اجتهاد مورد استفاده قرار می گیرد.

ص: ۲۰۳

۱- (۱). همان، ج ۲، ص ۱۷۲؛ ج ۱، ص ۶۵۰؛ ج ۲، ص ۲۷۸، ۴۳۶، ۶۰۷، ۶۸۷.

۲- (۲). برای اطلاع از موارد تمسک به عموم آیات ر.ک: همان، ج ۱، ص ۵۰۸؛ ج ۲، ص ۲۸۸، ۳۱۷، ۳۹۲، ۶۸۹، و ج ۳، ص ۳۲۸. و در مورد عموم اخبار نیز ر.ک: همان، ج ۱، ص ۶۳۰، و ج ۲، ص ۶۷۵.

۳- (۴). سرائر، ج ۱ ف ص ۳۹۵.

هم چنان که فقهای پیش از ابن ادریس به اجماع توجه خاص نموده اند ایشان نیز در عرصه استنباط جایگاه ویژه ای برای آن قائل اند و بلکه می توان ادعا نمود دو عامل، توجه و نیاز بیشتر ایشان به اجماع را تقویت می نمود: عامل نخست انکار اخبار آحاد و ترک عمل به آنها بود که باعث می شد دست او از تمسک به اخبار بسیاری کوتاه گردد و در نتیجه، ادله به سه دلیل کتاب، اجماع و عقل محدود گردد. این عامل گرچه برای فقهای پیش از او، به خصوص سید مرتضی که منکر اخبار آحاد بود نیز وجود داشت؛ اما آنان به دلیل نزدیکی بیشتر به عصر معصومین علیهم السلام و امکان دسترسی بیشتر به قراین قطعی در مقایسه با ابن ادریس، نیاز کمتری به اجماع داشتند.

عامل دیگر، روند تکاملی گرایش فقه شیعه به سوی استدلالی شدن بود (۱) و اجماع در جایگاه یک دلیل در این زمینه می توانست بیشتر مورد توجه قرار گیرد. بنابراین، مجموعه عواملی چون انکار اخبار آحاد و ترک عمل به آنها، فاصله گرفتن بیشتر از عصر معصومین علیهم السلام و در نتیجه دسترسی کم تر به قراین قطعی، اخبار و روند رو به رشد گرایش به فقه استدلالی، همه دست به دست هم داده و نیاز تمسک بیشتر ابن ادریس به اجماع را لازم گردانید؛ از این رو اجماع در مقام یکی از ادله اربعه، از مبانی مهم فقهی ایشان گردید. در ذیل به نمونه هایی از شواهدی که بر اهمیت اجماع نزد ایشان دلالت دارد اشاره می کنیم:

- ابن ادریس در مورد اجماع می فرماید: «اجماع امامیه از بزرگ ترین و قوی ترین دلیل هاست». (۲)

ص: ۲۰۴

۱- (۱). از این رو کتاب سرائر در مقایسه با کتب فقهی پیش از خود به مراتب در بر دارنده استدلال های گسترده تری است.

۲- (۲). سرائر، ج ۱، ص ۱۳۵.

-مخالفت با اجماع را لغزش فاحش می داند و در نقد کلامی از قطب راوندی می فرماید: «کلام ایشان، خطای بزرگ و لغزش فاحشی است؛ زیرا باعث نابودی و خرق اجماع اصحاب می گردد». (۱)

-در صورت وجود ادله متعدد بر یک مسئله، در بعضی موارد اجماع را بر سایر ادله حتی آیه قرآن مقدم می کند. (۲)

-او معتقد است با وجود اجماع، نیازی به وجود روایت در مسئله نیست. (۳)

مبنای حجیت اجماع

تفاوت مهم فقهای شیعه با عامه در مبحث اجماع، تفاوت آنان در ملاک اعتبار و حجیت اجماع است؛ زیرا بر خلاف اصولیین اهل سنت که اجماع را از حیث اجماع بودن معتبر دانسته اند، اصولیین و فقهای شیعه اجماع را به ملاک داخل بودن قول و رأی معصوم در میان مجمعین معتبر می دانند و ابن ادریس در مقام یکی از فقهای شیعه نیز همین دیدگاه را پذیرفته و در سرائر بدان تصریح نموده است. (۴) اما آن چه نیاز به دقت بیشتری دارد پاسخ به این سؤال است که از دیدگاه ایشان اجماع از چه طریقی کشف از قول معصوم می نماید و اصولاً ایشان چه نوع اجماعی را حجت می داند؟

تا عصر ابن ادریس مهم ترین راه های کشف دو راه بود: یکی طریقی حس یا اجماع دخولی که طریقی مورد قبول اکثر قداما از جمله سید مرتضی بود و دیگری

ص: ۲۰۵

۱- (۱). همان، ص ۱۷۷.

۲- (۲). همان، ص ۱۹۷ و ۲۰۶ «دلیلنا... بعد الاجماع قوله تعالى: «وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» .

۳- (۳). همان، ج ۳، ص ۲۹۴؛ «فاذا اجمعوا على القول فلاحاجه لهم الى روايه تروى عن الصادقين عليهما السلام اذ لا دليل فيها بل اجماعهم عليها هو الدليل على صحتها...».

۴- (۴). همان، ج ۲، ص ۵۳۰ «لأن وجه كون الاجماع حجه عندنا دخول قول معصوم عن الخطاء فى جمله للقائلين بذلك».

طریق لطف یا اجماع لطفی که مورد پذیرش شیخ طوسی واقع گردید. از سرائر چنین بر می آید که ابن ادریس نیز همانند سید مرتضی طریق حس را پذیرفته است و به همین دلیل مخالفت فقهای معلوم النسب را مضر به اعتبار اجماع نمی داند.

احداث قول ثالث

از آن جا که اجماع به مناط در برداشتن قول معصوم مفید علم است و از ادله چهارگانه احکام به شمار می رود، اگر همه فقهای شیعه بر دو نظر مختلف اجماع نمایند قائل شدن به فتوایی که خارج از این باشد جایز نیست و به اصطلاح، خرق اجماع محسوب می گردد و اعتبار ندارد.

ابن ادریس نیز قول سوم در یک مسئله را جایز ندانسته و آن را خارج از دایره حق به حساب آورده است؛ چنان که در مسئله میراث مجوس در نقد کلام شیخ طوسی می فرماید:

شیخ طوسی در تهذیب الاحکام گفته است اصحاب امامیه در مسئله میراث مجوس فقط دو دیدگاه دارند: یکی دیدگاه یونس و پیروانش و دیگری دیدگاه ابن شاذان و پیروانش؛ بنابراین با این که طبق گفته خودشان اصحاب فقط دو قول دارند چگونه خود در مسئله قائل به قول سوم شده است؛ در حالی که هر گاه اصحاب فقط بر دو قول اتفاق نمایند بدون هیچ اختلافی احداث قول سوم جایز نیست؛ زیرا حق از آن چه گفته اند، خارج نیست». (۱)

کارکردهای اجماع

از دیدگاه ابن ادریس اجماع کارکردها و نقش های مهمی دارد که باعث گردیده از جایگاه ویژه ای برخوردار شود. این کارکردها عبارت اند از:

اثبات احکام شرعی

چنان که پیش از این اشاره شد از دیدگاه ابن ادریس اجماع از بزرگ ترین و

ص: ۲۰۶

قوی ترین ادله احکام شرعی است؛ از این رو می توان گفت کارکرد مهم اجماع و نقش آن اثبات احکام شرعی است؛ به گونه ای که با وجود آن، فقیه در بیان حکم و فتوا تردیدی به خود راه نمی دهد و اگر به جز آن هیچ دلیل دیگری در مسئله نباشد به تنهایی در اثبات حکم کافی خواهد بود. بر این اساس ابن ادریس در جای جای سرائر و به طور گسترده به آن تمسک و استدلال می کند و کم تر مبحثی است که در آن از دلیل اجماع یاد نکند.

میزان صحت و سقم روایات

از دیدگاه ابن ادریس روایتی که مخالف با اجماع باشد اعتباری ندارد و در مقابل، روایتی که بر مضمون آن اجماع داشته باشد معتبر و صحیح بوده و می توان به آن عمل نمود؛ از این رو ابن ادریس در نقد کلام شیخ طوسی که در مسئله وکالت در طلاق، به خیر جعفر بن سماعه استدلال نموده و طبق آن فتوا داده است، می فرماید: «ظاهر این روایت مخالف اجماع مسلمین است و روایتی که چنین باشد اعتباری ندارد». (۱) در جای دیگر نیز ذیل نقل حدیث اسحاق بن عمار می نویسد: «این روایت صحیح می باشد؛ زیرا اجماع اصحاب ما بر آن منعقد گردیده است». (۲)

فرینه بر مراد آیات قرآنی

گاهی ابن ادریس به آیه ای از قرآن استدلال می کند که در تعیین مراد از آن بیش از یک احتمال قابل تصور است. در چنین شرایطی ایشان به کمک اجماع برخی از احتمالات را از اعتبار ساقط نموده و با روشن شدن مراد آیه، به آن

ص: ۲۰۷

۱- (۱). همان، ص ۹۶: «و ظاهره مخالف لاجماع المسلمین قاطبه و ما هذا حاله لایلتفت الیه و لایعرج علیه».

۲- (۲). همان، ص ۲۰۰، و ص ۶۹۵.

استدلال می نماید؛ چنان که در مسئله وطی در دبر در ایام حیض فتوا به جواز می دهد و ضمن استدلال به آیه شریفه *فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ* ۱ می فرماید: «آیه از دو احتمال خارج نیست: یا مراد ترک وطی در زمان حیض است یا مراد ترک مباشرت در محل حیض؛ یعنی خون است؛ لکن اگر احتمال اول باشد این خلاف اجماع خواهد بود؛ بنابراین فقط احتمال دوم باقی می ماند». (۱)

تخصیص عمومات قرآنی و روایی

شکی نیست که عمومات قرآنی و روایی قابل تخصیص اند؛ اما آن چه محل بحث است این است که چه ادله ای صلاحیت تخصیص عمومات را دارند. از نظر ابن ادریس اجماع از جمله ادله ای است که صلاحیت تخصیص عمومات را دارد. بر این اساس در مبحث ربا، می فرماید:

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حدیثی عام وارد شده است که «هر گاه کالا مختلف بود هر طور که خواستید معامله کنید.» و عموم این حدیث شامل معامله نسیه ای درهم و دینار نیز می گردد؛ ولی از آن جا که اجماع بر حرمت چنین معامله ای قائم شده، عموم حدیث شامل خصوص معامله درهم و دینار نمی شود و در این مورد تخصیص می خورد. (۲)

۴- دلیل عقل

مراد ابن ادریس از دلیل عقل

ابن ادریس در سرائر با تعبیرهای مختلف از عقل و دلیل عقلی یاد می کند؛ گاهی به «دلیل العقل» (۳) تعبیر می کند که این تعبیر بیشترین کاربرد را در سرائر

ص: ۲۰۸

۱- (۲). سرائر، ج ۱، ص ۱۵۰.

۲- (۳). همان، ج ۲، ص ۲۵۴.

۳- (۴). سرائر، ج ۱، ص ۴۶، ۴۹۵، ۴۹۶ و ج ۲، ص ۱۹، ۱۱۶، ۴۴۹، ۴۸۴، ۵۲۹ و ۵۳۶.

دارد، گاهی «ادله العقل» (۱) را در مقابل «ادله السمع» به کار می برد و گاهی با عنوان «العقول» یا «اصول احکام العقلیه» (۲) یاد می کند؛ با همه این تعابیر، ابن ادریس هیچ گاه مراد خود از دلیل عقلی را به طور صریح بیان نمی کند؛ بنابراین لازم است با بررسی موارد استعمال دلیل عقل در سرائر، هم مراد ایشان از دلیل عقل و هم تا حدودی قلمرو و نقش آن در فقاہت ابن ادریس مشخص گردد:

از برخی موارد معلوم می شود که مراد ایشان از دلیل عقل همان اصل عملی است؛ چنان که در بحث خمس می فرماید: «مسئله شرعی جز از چهار طریق دانسته نمی شود: کتاب الله، سنت متواتر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و اجماع شیعه امامیه و اگر این سه طریق نبود به سراغ دلیل عقل می رویم و همین دلیل عقل معنای کلام فقهاست که به «دلالت اصل» تعبیر می کنند. (۳)

گاهی هم به طور صریح از اصل براءت به دلیل عقل تعبیر می کنند. در کلام دیگری نیز اصل اباحه را از مصادیق دلیل عقل به شمار آورده است.

تا این جا آن چه از مصادیق دلیل عقل بیان نمودیم همه از اصول بودند. حال این سؤال قابل طرح است که آیا از نظر ابن ادریس دلیل عقل منحصر به موارد اصول است یا این که شامل موارد دیگر نیز می گردد؟

از مجموع کاربردهای ابن ادریس از دلیل عقل نتایج زیر به دست می آید:

۱. مراد ایشان از دلیل عقل، هر چیزی است که در محدوده حکم عقل باشد و در مقابل دلیل کتاب، سنت و اجماع مطرح می شود.

ص: ۲۰۹

۱- (۱). همان، ج ۲، ص ۳۳۴ «من ادله العقل و ادله السمع...».

۲- (۲). همان، ص ۳۸۸.

۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۴۹۵.

۲. قلمرو دلیل عقل از نظر ابن ادریس فراتر از اصول عملیه است و شامل دلیل عقلی مستقلی و استدلال های عقلی نیز می گردد.

۳. با توجه به تفسیری که ایشان از دلالت اصل در کلام فقها نمود و آن را همان دلیل عقلی به حساب آورد می توان گفت که در دیدگاه فقهای پیش از ایشان نیز تمسک به اصول عملیه از مصادیق تمسک به دلیل عقل به حساب می آمده است و تمسک زیاد آنان به این اصول در قالب همین امر توجیه ناپذیر است.

مرتبۀ دلیل عقل

از مطالب گذشته روشن گردید که ابن ادریس اهمیت زیادی به دلیل عقل داده و بیش از دیگر فقها برای آن اهمیت قائل شده است. در این جا این سؤال مطرح است که این دلیل چه جایگاه و منزلتی در نظر ابن ادریس داشته است؟ آیا از نظر ایشان دلیل عقلی هم سنگ و هم رتبه با ادله سه گانه کتاب و سنت و اجماع بوده یا این که در رتبه بعد از این ادله قرار می گرفته و فقط در صورت نبود آنها به این دلیل تمسک می نموده است؟

ابن ادریس در سه جای سرائر تصریح می کند که مرتبه دلیل عقل در طول سایر ادله است و در صورت فقدان سایر ادله مورد تمسک قرار می گیرد و نه تنها دیدگاه او چنین است؛ بلکه او معتقد است نزد محققین شریعت نیز چنین بوده است. ایشان در مقدمه سرائر می فرماید: «حق از چهار طریق تجاوز نمی کند: کتاب خدا، سنت متواتر مورد اتفاق، اجماع و دلیل عقل». (۱) هر گاه سه دلیل اول در مسئله ای وجود نداشته باشد از دیدگاه محققین در منبع شریعت، آن چه در عمل مورد اعتماد قرار می گیرد دلیل عقل است؛ زیرا در این صورت مسائل

ص: ۲۱۰

شریعت وابسته به دلیل عقل بوده و به آن واگذار شده است. علاوه بر مورد فوق، در کتاب خمس (۱) و کتاب صوم (۲) نیز راه های شناخت و به دست آوردن احکام شرعی را به کتاب، سنت، اجماع و دلیل عقل منحصر دانسته است و در صورت نبود سه طریق اول، دلیل عقل را مرجع معرفی می کند.

۵- مبحث تعادل و ترجیح

اشاره

ابن ادریس به طور پراکنده در سرائر به مباحث تعادل و ترجیح اشاره نموده و در استنباط فروع فقہی از آن بهره جسته است. مجموع این مباحث را می توان در سه بحث: «تقدم جمع بین روایات بر طرح آنها»، رجوع به مرجحات و انواع آنها و وظیفه مکلف در صورت نبود مرجحات» خلاصه نمود:

تقدم جمع روایات بر طرح آنها

ابن ادریس معتقد است در صورت تعارض اخبار مادامی که جمع بین آنها و عمل به مضمون همه ممکن باشد، این جمع بر طرح بعضی اخبار مقدم است. وی در مسئله عزل غیابی و کیل، ضمن نقل کلام متفاوت شیخ طوسی در خلاف و نهاییه، نظر شیخ در نهاییه را ترجیح داده و چنین استدلال می کند: «قول قوی تر نزد من نظر شیخ در نهاییه است؛ زیرا این قول، وجه جمع بین اخبار است». در پایان نیز می فرماید: «پس اخبار بر این اعتبار حمل می شوند؛ حال آن که از تعارض در امان مانده اند و به همه آنها عمل شده است؛ بدون این که برخی کنار گذاشته شوند». (۳)

ص: ۲۱۱

۱- (۱). همان، ص ۴۹۵.

۲- (۲). همان، ص ۳۷۷.

۳- (۳). سرائر، ج ۲، ص ۹۳: «فیحمل الاخبار علی هذا الاعتبار و قد سلمت من التعارض و عمل بجمیعها من غیر اطراح لشیء منها».

هم چنین ایشان در هنگام تعارض ظاهری دو آیه قرآن معتقد است:

مادامی که امکان عمل به مقتضای هر دو باشد مورد از مصادیق باب نسخ به حساب نمی آید و در مسئله وصیت مریض مشرف به مرگ که آیه وصیت و ارث در ظاهر متنافی به نظر می رسند، می فرماید: هرگاه امکان عمل به مقتضای هر دو وجود داشته باشد، ادعای نسخ صحیح نیست. (۱)

رجوع به مرجحات و انواع آنها

هر گاه امکان جمع بین اخبار نبود و ناچار از عمل به بعضی و طرح بعضی دیگر بودیم لازم است در صورت وجود مرجح، به خبری که مرجح دارد عمل کرده و دیگری را طرح نماییم. این مرجحات نزد ابن ادریس عبارت اند از:

تأیید ادله

به طور کلی از نظر ابن ادریس در تعارض اخبار، هر گاه روایتی با ادله دیگر تقویت و تأیید گردد، مقدم می شود؛ مثلاً در مورد کسی که قصد مسافرت دارد و در وقت نماز می خواهد نماز بخواند اخبار مختلف است. ابن ادریس ضمن نقد کلام شیخ طوسی در خلاف می فرماید: «در صورت تعارض سزاوار است به خبری عمل شود که دلیل آن را تأیید می کند». (۲) هم چنین در مبحث نواقض طهارت می فرماید: «هر گاه قرآن و سایر ادله یکی از دو روایت را تأیید نماید عمل به آن روایت و کنار زدن روایت دیگر به علت نداشتن برهان، واجب است». (۳)

هر چند در این عبارت، ایشان قرآن را در عرض ادله دیگر ذکر نموده است؛ لکن این از باب عطف عام بر خاص و ذکر فرد اظهر است؛ وگرنه مراد وی از

ص: ۲۱۲

۱- (۱). همان، ج ۳، ص ۱۸۶.

۲- (۲). همان، ج ۱، ص ۳۳۴.

۳- (۳). همان، ص ۱۱۰-۱۱۱.

ادله، ادله چهارگانه و از جمله قرآن است. وی در مسئله نماز مسافر نیز می فرماید: «هر گاه همراه یک روایت، قرآن و اجماع باشد، چگونه بر خبری که ادله قاهره را همراه ندارد عمل می شود؟» (۱)

موافقت با اصول مذهب

در تعارض اخبار هر گاه خبری طبق مقتضای اصول مذهب باشد به نظر ابن ادریس مقدم است؛ مثلاً در مورد قرائت مأوموم در نماز جماعت، ایشان به شش دسته اخبار اشاره کرده و به دسته ای عمل می کند که مطلقاً قرائت را از مأوموم ساقط می کند و در مقام استدلال می گوید: «این روایت بین روایات ظاهرتر و طبق مقتضای اصول مذهب است». (۲)

اظهر بودن

به نظر ایشان از دیگر مرجحات اخبار، اظهر بودن خبر است؛ چنان که در عبارت فوق به آن تصریح نموده است.

اشهر بودن

اشهر بودن روایات نیز از جمله مرجحات اخبار در نزد ابن ادریس است. وی در مسئله بالابردن دست ها در هنگام گفتن تکبیرات نماز میت، به عدم وجوب فتوا می دهد و چنین استدلال می کند: «این روایت از مشهورترین روایات است». (۳)

کثرت اخبار

به نظر ابن ادریس هر گاه دو دسته از اخبار با هم متعارض باشند دسته ای که از نظر تعداد بیشترند مقدم می گردد، چنان که در مسئله کیفیت خواندن هزار رکعت

ص: ۲۱۳

۱- (۱). همان، ص ۳۳۴.

۲- (۲). همان، ص ۲۸۴، و ص ۵۶۱.

۳- (۳). همان، ص ۳۵۶.

نماز مستحبی در ماه رمضان، ایشان کیفیت مورد قبول شیخ طوسی و شیخ مفید را از بین آرای مختلف پذیرفته و وجه آن را بیشتر بودن تعداد روایات می داند. (۱)

عادل تر بودن راویان

از دیگر مرجحات مورد قبول ابن ادریس عادل تر بودن راوی یا راویان است. چنان که در همان مسئله کیفیت نمازهای ماه رمضان، وجه دیگر تقدیم روایات مورد نظر خویش را عادل تر بودن راویان آنها ذکر می کند. (۲)

وظیفه مکلف در صورت نبود مرجحات

هر گاه هیچ یک از اخبار متعارض مرجحی نداشته باشد، هر دو از حجیت ساقط شده و قابل تمسک نخواهند بود؛ اما این که وظیفه در این صورت چیست، می توان دو راهکار از کلمات ابن ادریس ارائه داد:

یکی رجوع به ظاهر قرآنی در صورتی که چنین ظاهری در مسئله وجود داشته باشد و دیگری رجوع به اصول عملیه، چنان که در مسئله بلند یا آهسته خواندن قرائت نماز ظهر در روز جمعه، فتوا به آهسته خواندن آن می دهد و چنین استدلال می نماید: «اجماع وجود ندارد و روایات هم مختلف اند و فقط عمل به اصول باقی می ماند و اصل برائت ذمه هاست». (۳)

در عبارت فوق فرض مسئله نبود مرجحات است؛ و گرنه می بایست همانند موارد دیگر، اخبار دارای مرجح را مقدم می نمود؛ البته در این جا این سؤال قابل طرح است که آیا به نظر ابن ادریس ظاهر قرآن و اصول عملیه در عرض هم اند یا این که با وجود ظاهر قرآن نوبت به مراجعه به اصول نمی رسد؟ در کلمات ایشان

ص: ۲۱۴

۱- (۱). سرائر، ج ۱، ص ۳۱۱.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). همان، ص ۲۹۸.

در سرائر به پاسخ صریحی در این زمینه دست نیافتیم؛ ولی از اطلاق عبارت «فلم یبق الا لزوم الاصول» می توان چنین استظهار نمود که اگر ظاهر قرآن وجود می داشت مقدم می گردید؛ علاوه بر این که قاعده «الاصل دلیل حیث لا دلیل» نیز مؤید این نظر است.

۳- قواعد فقهی از نگاه ابن ادریس

اشاره

برای قاعده فقهی تعریف های مختلف اما نزدیک به هم ارائه شده است (۱) و هر کدام دارای نقاط قوت و ضعفی است و شاید مناسب ترین تعریف، تعریفی مرکب از عناصر اصلی تعریف های ارائه شده باشد و آن این است که: قاعده فقهی قضیه ای کلی است که بر همه جزئیات خود منطبق است و به طور نوعی (۲) در ابواب مختلف فقهی جریان دارد. طبق این تعریف، تفاوت عمده آن با مسئله فقهی، توسعه و شمول بیشتر آن و نیز جریان آن در ابواب مختلف فقهی است.

حال پس از تعریف قاعده فقهی، در این مبحث در پی پاسخ گویی به سه سؤال زیر هستیم:

نخست این که آیا ابن ادریس در سرائر به قواعد فقهی توجه داشته و در استنباطات خود از آنها بهره گرفته است یا خیر؟ سؤال دوم این است که در صورت بهره گرفتن از آنها، کیفیت آن کدام است و بالاخره قواعد ذکر شده در سرائر کدامند؟

ص: ۲۱۵

-
- ۱- (۱). برخی از این تعاریف عبارت اند از: «القواعد الفقهیه هی احکام عامه فقهیه تجری فی ابواب مختلفه» (ناصر مکارم شیرازی، قواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۱۷) «امر کلی منطبق علی جمیع جزئیاته عند تعرف احکامه منه» (تهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، ج ۵، ص ۱۱۷۶-۱۱۷۷) و «القاعده الفقهیه قضیه کلیه منطبقه علی جمیع جزئیاته» (فاضل لنکرانی، القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۸).
 - ۲- (۲). ذکر این قید برای جلوگیری از نقض تعریف در مثل قاعده امکان (کل ما یمکن ان یکون حیضا فهو حیض).

هر چند قواعد فقهی ریشه در آیات قرآن و سخنان گهربار معصومین علیهم السلام دارد و بسیاری از آنها قواعد منصوص اند؛ اما در میان شیعه، تدوین قواعد فقهی و بحث جداگانه درباره آنها عمدتاً به قرن هشتم برگشت دارد و با کتاب القواعد و الفوائد شهید اول آغاز می گردد، و پیش از شهید اول، به خصوص در میان قدمای اصحاب امامیه، قواعد فقهی به صورت غیر مدون و پراکنده در ابواب فقهی مورد استفاده قرار می گرفت. بنابراین در پاسخ سؤال اول می توان گفت که هر چند ابن ادریس به طور منظم و مدون از قواعد فقهی بحث نکرده است، در لایه لای سراندر موارد متعدد به طور ضمنی و بدون تصریح به قاعده فقهی، از قواعد فقهی منصوص بهره جسته است.

یکم) چگونگی استفاده ابن ادریس از قواعد

در پاسخ به این سؤال که ابن ادریس چگونه از این قواعد بهره می جست، به چند نکته اشاره می کنیم:

- ابن ادریس این قواعد را عمدتاً در قالب آیات و روایات بیان می کند؛ به این بیان که از طریق استدلال به آیات و روایاتی که متضمن قاعده کلی است به طور ضمنی و غیرمستقیم از قواعد فقهی بهره می برد که برای نمونه می توان به قاعده های: «نفی سیل، احسان، نفی ضرر و تسلیط» اشاره نمود.

- گاهی نیز در مقام استدلال بر فروع فقهی به طور مستقیم از قاعده ای فقهی کمک می گیرد؛ هر چند چنین مواردی هم در محدوده قواعد منصوص اند؛ برای نمونه در مورد جاریه ای که مشترک بین چند نفر است و یکی از آنها با او وطی می کند به قاعده «الحدود تدرء بالشبهات» تمسک می کند.

- در بعضی موارد ابن ادریس قواعد فقهی را از مصادیق اصول مذهب بر

شمرده است؛ البته نه به این معنا که اصول مذهب منحصر و مساوی با قواعدی فقهی باشد؛^(۱) برای نمونه در بحث دیات در مسئله ای که فرد در نگهداری شترش کوتاهی کرده و شترش فرد دیگری را مجروح نموده و آن فرد اقدام به کشتن شتر نموده است در نقد کلام شیخ طوسی که فرد مجروح را ضامن دانسته می فرماید: «کلام شیخ روشن نیست و آن چه اصل مذهب امامیه اقتضا می کند این است که به سبب زدن شتر ضمانی بر عهده اش نمی آید؛ زیرا او در کارش محسن است و خداوند تعالی فرموده است: بر محسنین حرج و زحمتی نیست». ^(۲)

ملاحظه می شود که در این عبارت ایشان از قاعده احسان به اصل مذهب، تعبیر نموده که آن هم از جمله قواعد منصوص است.

دوم) قواعد ذکر شده در سرائر

برخی از قواعدی که به طور ضمنی در سرائر آمده عبارت اند از:

قاعده «الفراغ»؛ ^(۳)

قاعده «البناء علی الکثیر»؛ ^(۴)

قاعده «عدم ضمان امین»؛ ^(۵)

ص: ۲۱۷

-
- ۱- (۱). در این که مراد ایشان از اصول مذهب چیست، در آینده بحث خواهیم کرد.
 - ۲- (۲). سرائر، ج ۳، ص ۳۷۲: «هذا غير واضح و الذی يقتضيه اصل مذهبنا انه لا ضمان عليه بضرب البعير لانه بفعله محسن و قال الله تعالى: ما علی المحسنين من سبيل».
 - ۳- (۳). همان، ص ۲۴۹: «و هذا الحكم فی جميع ابعاض الصلاه اذا شك فی شیء من ذلك بعد ان فارقه و انفصل عنه فكل هذه المواضع لاحکم للسهو فيها».
 - ۴- (۴). همان، ص ۲۵۴: «و جمله الامر و عقد بابه ان مسئله اربع فی الفريضة فحسب و جميعها عند شكه و تساوی ظنونه ای ظنون المصلی یبني علی اكثر ركعاته و اكثر صلاته».
 - ۵- (۵). همان، ج ۲، ص ۴۰۹: «و المضارب مؤتمن لا ضمان عليه الا بالتعدی».

-قاعده «لاشك لكثير الشك»؛ (١)

-قاعده «الحدود تدرء بالشبهات»؛ (٢)

-قاعده «اخذ الاجره على الواجبات»؛ (٣)

-قاعده «لزوم وفای به شرط»؛ (٤)

-قاعده «احسان»؛ (٥)

-قاعده «كل مبيع تلف قبل قبضه من مال بايعه»؛ (٦)

-قاعده «البينه على المدعى و اليمين على من انكر»؛ (٧)

-قاعده «اقرار العقلاء...»؛ (٨)

-قاعده «لاضرر»؛ (٩)

ص: ٢١٨

- ١- (١). همان، ج ١، ص ٢٤٨، «فاما الضرب الثانى من السهو و هو الذى لا حكم له فهو الذى يكثر و يتواتر و حده ان يسهو فى شىء واحد او فريضه واحده ثلاث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه».
- ٢- (٢). همان، ج ٢، ص ١٧٩: «فان فسقا بعد الحكم و قبل الاستيفاء فان كان حقا لأدمى لاينقض و امضى و ان كان حقا لله فانه لايمضى لقوله*: ادرؤ الحدود بالشبهات». و نیز همان، ص ٣٥١، ٥٣٥، ٥٩٦.
- ٣- (٣). همان، ص ٢١٧: «و لايجوز اخذ الاجره على الاذان و الاقامه و لا على الصلوه بالناس و تغسيل الاموات».
- ٤- (٤). همان، ص ٢٤٥: «واما المساقاه فلا- يدخلها خيار المجلس لانها ليست بيعا و لا-يمنع مانع من دخول خيار الشرط فيه لقوله*: المؤمنون عند شروطهم».
- ٥- (٥). همان، ص ٢٤٨: وج ٣، ص ١٩٢، ١٩٣، ٣٦١، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٢: «فاذا تقرر ذلك فقد تصرف فى ملكه تصرفا مباحا حسنا فدخل فى قوله تعالى: ما على المحسنين من سبيل...».
- ٦- (٦). همان، ص ٢٧٨: «ان المبيع اذا هلك قبل ان يقبضه بايعه للمشتري او قبل تمكين البايع للمشتري من قبضه فانه يهلك من مال بايعه و هذا من ذلك».
- ٧- (٧). همان، ص ٢٨٣: «...لان الاجماع منعقد على ان على المدعى البينه و على الجاحد اليمين».
- ٨- (٨). همان، ص ٢٨٦: «فان اقر البايع بشىء لزمه اقراره على نفسه فيحكم عليه باقراره على نفسه».
- ٩- (٩). همان، ص ٢٨٨-٢٨٩: «و لايجوز للحاكم ان يجبره على البرائه له و لا على قبضه لان الحاكم منصوب للحق و ازاله الضرر غير المستحق و لا دليل على وجوب اشتغال ذمه من عليه الحق بحفاظه او بارتهاؤها مشغوله بالدين يعنى ذمه من عليه و الرسول

قال: لا ضرر و لا ضرار.

قاعده «حجيت سوق المسلمين»؛ (١)

قاعده «تسليط»؛ (٢)

قاعده «سبق»؛ (٣)

قاعده «نفى سبيل»؛ (٤)

قاعده «على اليد ما اخذت حتى تؤديه»؛ (٥)

قاعده «الرضاع»؛ (٦)

قاعده «ملازمه بين اذن بشيى با اذن به لوازم آن شيى» (٧)

قاعده «اضطرار»؛ (٨)

ص: ٢١٩

-
- ١- (١). همان، ج ٣، ص ١٠٧: «كل ما يباح فى اسواق المسلمين فجائز شراءه و اكله و ليس على من يبتاعه التفتيش عنه».
- ٢- (٢). همان، ج ٢، ص ٣٨٢، و ص ٣٨٢ و ٣٨٣: «و اما ان اراد ان يحفر بئرا فى داره او ملكه و اراد جاره ان يحفر لنفسه بئرا يقرب تلك البئر لم يمنع منه بلا خلاف فى جميع ذلك و ان كان ينقص بذلك ماء البئر الاولى لأن الناس مسلطون على املاكهم».
- ٣- (٣). همان، ص ٣٨٤: «فاذا لم يقصد تملكه فانه يكون احق به مده مقامه، فاذا رحل فكل من سبق اليه فهو احق به، مثل المعادن الظاهره».
- ٤- (٤). همان، ص ٣٨٧ و ٥٤٣: «و اشترطنا ان يكون مسلما اذا كان المشتري كذلك تحرزا من الذمى لانه لا يستحق على مسلم شفعه بدليل اجماع اصحابنا و ايضا قوله تعالى: وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا».
- ٥- (٥). همان، ص ٤٣٧: «لانه قد اقر بان الشىء فى يده اولاً و ادعى كونه وديعه و الرسول قال: على اليد ما اخذت حتى ترده» و همان، ص ٤٢٥: «لانه قد اقر له انها له معه و بما ادعاه عليه ثم ادعى ما يبطل الاقرار من حصولها فى يده و الرسول قال: على اليد ما اخذت حتى تؤديه».
- ٦- (٦). همان، ص ٥٥٢: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» و همان، ص ٥٣٩: «جميع المحرمات من جهة النسب يحرم من جهة الرضاع».
- ٧- (٧). همان، ص ٥٩٨: «و كان الطلاق بيد الزوج دون مولاه و المهر على المولى و كذلك النفقه، لانه اذن فى شيى فيلزمه توابعه».
- ٨- (٨). همان، ج ٣، ص ١٢٥، ١٢٦: «اذا اضطر الى اكل الميتة يجب عليه اكلها».

قاعده «دیه»؛ (۱)

قاعده «قرعه»؛ (۲)

ابن ادریس در خصوص قرعه می گوید: این که گفته ایم در هر مورد مشکل از قرعه استفاده می کنیم در صورتی است که در آن مورد بیان شرعی و نصی نباشد که حکم آن را بیان کند و اما اگر از طرف شارع بیانی وجود داشته باشد بدون هیچ اختلافی رجوع به قرعه جایز نیست. (۳)

ص: ۲۲۰

۱- (۱). همان، ص ۳۹۴، ص ۳۹۵: «کل شیء من الاعضاء فی الانسان منه واحد ففیه الدیه کامله اذا قطع من اصله الا ما خرج بدلیل من الحشفه».

۲- (۲). همان، ج ۲، ص ۱۷۰: «فلم یبق الاستعمال القرعه لاجماعهم علی ان کل امر مشکل فیه القرعه» و «تواترت به الاثار و اجمعت علیه الشیعه الامامیه» و ص ۲۰، ۶۹، ۱۱۱، ۱۶۹، ۱۹۴، ۴۳۲.

۳- (۳). همان، ج ۳، ص ۲۸۲. نکته: ابن ادریس در کتاب سرائر در موارد متعددی مسائل فقهی را به صورت قضیه کلیه بیان می کند که توهم قاعده بودن آنها می رود؛ ولی تعریف قاعده بر آنها صادق نیست. این مسائل دست کم شصت مورد است که در آغاز همه آنها کلمه «کل» آمده است.

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. آشنایی با ترتیب و تقسیم تازه و ابتکاری ابواب فقه به دست محقق حلی؛
۲. بررسی نوآوری در تدوین کتاب های اصولی و طرح مسائل جدید در مباحث اصولی؛
۳. آشنایی با تدوین کتاب های فقهی مفصل و متنوع در فقه؛
۴. نظری به ابتکار تازه در تقسیم روایات اهل بیت علیهم السلام و تدوین کتاب های رجالی جامع و کامل؛
۵. عرضه فقه در سبک های مختلف و فروع جدید در حوزه فقه.

پیدایش حوزه حله

در نیمه قرن هفتم (۶۵۶ق) وقتی که بغداد به دست هولاکوخان مغول اشغال شد مدرسه فقهی حله پدید آمد؛ در حالی که پیش از حله، بغداد مرکز گردهمایی فقیهان و محققان و کانون جلسات بزرگ تدریس و پایگاه فعالیت های فکری به شمار می رفت. مرکزیت حله بدین گونه شکل گرفت که وقتی که بغداد را مغول تصرف کرده بود، اهالی حله عده ای را به نمایندگی نزد خان مغول فرستادند تا برای شهر و دیار خود امنیت طلب کنند. هلاکو وقتی راستی و صداقت گفتارشان را دید، خواهش آنان را پذیرفت و به آنان امنیت داد؛ از این جهت، حله از حمله ویرانگرانه مغولان در امان ماند و حوزه بحث و تدریس و تحقیق در آن جا به

سوی طلاب و اساتید و پژوهشگران گشوده شد؛ بدین ترتیب تعداد بسیاری از اساتید و طلاب در آن جا گرد آمدند و همراه این جمعیت، یک گروه علمی از بغداد وارد حله شد و این شهر (حله) در آن زمان به سبب فعالیت های گوناگون فکری مثل مجالس بحث و تدریس، کتابخانه ها و مدارس مثل بغداد به صورت یکی از پایگاه های بزرگ فرهنگ و دانش جهان اسلام درآمد و به این صورت مدرسه فقهی عظیمی در حله مستقر شد و فقیهان بزرگی در این شهر ظهور کردند که نقش شگرفی در تحول و دگرگونی فقه و اصول شیعه داشتند و در راه و روش اجتهاد و استنباط احکام و شیوه تنظیم فقه طرحی تازه و بدیع پدید آوردند؛ همانند محقق حلی، علامه حلی و فرزندش فخر المحققین و ابن نما، ابن ابی الفوارس، شهید اول، سید بن طاووس و ابن ورام. (۱)

مکتب و مدرسه حله را می توان ادامه و امتدادی از مدرسه بغداد دانست که پس از شیخ طوسی مکتب فقهی بغداد را انسجام و نظم بخشید که با مقایسه نمودن شرایع الاسلام محقق و مبسوط و نهاییه شیخ طوسی می توان آن را به خوبی دریافت. فقهای حله از جمله محقق و علامه میراث فقهی شیخ طوسی رحمه الله را که برخلاف وسعت و غنای فرهنگی خود، پراکنده و فاقد انسجام بود و بسیاری از عناصر پویایی که شیخ طوسی رحمه الله از فقه سنی به فقه شیعی منتقل ساخته بود و هنوز در این سیستم جدید جا نیفتاده بود و شکل اصولی و نظمی جدید نیافته بود، مدون و مرتب کردند. این ویژگی را در کتاب های محقق مثل شرایع و معتبر می توان مشاهده کرد. (۲) مطابق آن چه که گفته شد مرکزیت حله در تاریخ فقه شیعه حدود سه قرن به طول انجامید و در حدود این سه قرن

ص: ۲۲۲

۱- (۱). محمد مهدی آصفی، مقدمه اللعه الدمشقیه، شهید اول، ص ۶۸.

۲- (۲). علیرضا فیض، مبادی فقه و اصول، ص ۱۳۳.

(۶ هجری تا ۹ هجری) مشهورترین خاندان و طوایفی که در حله می زیسته اند و اکثر علمای حله را به خود منسوب می ساختند عبارتند از: آل نما، آل طاووس، هذلیون و اسدیون.

منظور از آل نما در لغت و مجاورت فقها عبارت است از شیخ نجیب الدین ابو ابراهیم محمد بن جعفر بن هبه الله بن نما حلی (متوفی ۶۴۵ ق) که از شاگردان ابن ادریس بود و از اساتید شیخ محقق حلی و شیخ یوسف بن مطهر حلی است.

آل طاووس فقیه نامدار حوزه حله که نسبتش به بزرگ خاندان حسنیون امام حسین علیه السلام می رسد که در کتب فقهی و رجالی نام چند تن از آنها آمده است.

منظور از هذلیون، محقق حلی و پسر عموی وی شیخ یحیی بن سعید است که در وصف محقق حلی سید حسن صدر در اجازه کبیره اش می نویسد: «اولین کسی است که تحقیق در فقه از او نشئت گرفت و پسر خواهرش علامه حلی و... از او علم آموختند و در این طایفه بزرگ تر از او کسی نیست».

منظور از اسدیون، یوسف بن علی بن محمد بن مطهر اسدی حلی معروف به علامه حلی است و هر فردی که نسبتش به وی منتهی می شود. (۱)

در این دوره شاهد به وجود آمدن تحولات اساسی در جریان های فکری در حوزه فقه هستیم. از سویی دو جریان فقهی متکلمان و شیخ طوسی در حوزه فقهی حله به هم پیوستند و جریان مقتدر فقهی را ایجاد کردند و از سوی دیگر جریان اهل حدیث نیز با اندکی اختلاف در این دوره ادامه پیدا کرد و در این دوره شاهد پدید آمدن طیفی از فقیهان اهل زهد و اخلاق هستیم که نوعی بی مهری نسبت به فقه رایج، از خود نشان داده اند و به تداوم تدوین فقه مستفاد از روایات اصرار داشتند. در این فصل به معرفی چند شخصیت مؤثر در هر یک از دو جریان بسنده می کنیم.

ص: ۲۲۳

ورود سدید الدین حمصی به حله، در مقام منتقدی تند که همه عالمان پس از شیخ طوسی را متهم به تقلید از او می کرد و بر آمدن ابن ادریس حلی از خود حله که دارای افکاری مشابه بود، تنها نمی توانست محرکی برای بازسازی فقه امامی به دست کسانی چون محقق حلی باشد؛ بلکه در سوی دیگر، برای برخی از گروه های فکری که نسبت به ساختار فقه امامی دچار وازدگی شده بودند، انگیزه ای بود که بسیار از حمصی و ابن ادریس فراتر روند و راه چاره را نه در بازگشت به اجتهاد در فقه، بلکه اساساً در فاصله گرفتن از فقه و روی آوردن به زهد و اخلاق ببینند. اکنون با چند شخصیت برجسته از این طیف آشنا می شویم:

۱- رضی الدین آوی

شناخته شده ترین عالم در ایران که می توان او را در طیف فقیهان اهل زهد و اخلاق طبقه بندی کرد سید رضی الدین محمد بن محمد بن محمد بن زید آوی حسینی (۱) معروف به ابن داعی (۶۵۴ ق) است که از فقیهان (۲) و قاضیان امامیه در عصر خود بوده است. (۳) او از پدرش محمد بن محمد بن داعی دانش آموخته

ص: ۲۲۴

۱- (۱). صاحب معالم، الاجازه الکبیره، ص ۲۸-۲۹.

۲- (۲). شهید ثانی، الاجازه الکبیره، ص ۱۶۳؛ صاحب معالم، الاجازه الکبیره، ص ۱۸، ۲۸.

۳- (۳). ابن طاووس، فتح الابواب، ص ۲۷۲؛ مهج الدعوات، ص ۳۴۲؛ اقبال، ص ۴۷۰؛ الموسعه، ص ۳۴۸؛ نصیر الدین طوسی، اجازه به کمال الدین آبی، به نقل ابن فوطی، مجمع، ج ۴، ص ۱۵۶؛ صاحب معالم، همان مواضع. برای منصب قضا نزد پدر و دیگر افراد خاندان او، ر. ک: ابن فوطی، مجمع، ج ۴، ص ۱۵۶.

است. (۱) او در ۶۳۲ق در حله بوده که سدید الدین حلی (۲) پدر علامه و تاج الدین بن معیه (۳) نیز از او روایت داشته اند. شهید اول تصریح کرده که وی در نجف مجاورت گزیده بوده است. (۴) اشارات ابن طاووس نیز از مدت اقامت آوی در عراق و انتقال او میان حله و نجف حکایت دارد. (۵)

وی در روایت آثار فقیهانی از مکتب متکلمان چون ابو الصلاح، سلار و ابن براج ایفای نقش کرده است؛ ضمن این که از روایت آثار شیخ طوسی او نیز سخن آمده است. (۶)

در بسیاری از یادکردهای متقدم، از او با تعبیر «الزاهد» یاد کرده (۷) و در شرح حال وی را در شمار فقیهان اهل زهد آورده اند. (۸) ابن طاووس از دوستان نزدیک او بوده و بارها خاطرات خود از همراهی با وی را با تعبیرهایی چون «اخی الصالح» و «اخی السعید» آورده (۹) و مجموع یادکردهایش نشان از همفکری بسیار دارد. به هر روی، چنین می نماید که باید رضی الدین آوی را در کنار ابن طاووس و در شمار آن دست از فقیهان سده هفتم جای داد که رویکردی

ص: ۲۲۵

-
- ۱- (۱). شهید ثانی، الاجازه الکبیره، ص ۱۶۳؛ صاحب معالم، الاجازه الکبیره، ص ۲۸.
 - ۲- (۲). علامه حلی، منهاج الصلاح، به نقل مجلسی، بحار، ج ۵۳، ص ۲۲۱.
 - ۳- (۳). ابن معیه، اجازه به شمس الدین موسوی، ص ۱۷۵ و صاحب معالم، الاجازه الکبیره، ص ۹.
 - ۴- (۴). شهید اول، الذکری، ص ۲۵۳.
 - ۵- (۵). به ویژه، ر. ک: ابن طاووس، المواسعه، ص ۳۴۸-۳۴۹؛ خاطره ای از سال ۶۴۱ق.
 - ۶- (۶). صاحب معالم، الاجازه الکبیره، ص ۲۸-۲۹ و حر عاملی، امل، ج ۲، ص ۲۹۸، ۳۰۳.
 - ۷- (۷). صاحب معالم، الاجازه الکبیره، ص ۱۸، ۲۸؛ ابن عنبه، عمده، ص ۳۴۱؛ به تعبیر «عابد»، شهید اول، الذکری، ص ۲۵۳.
 - ۸- (۸). افندی، ریاض، ج ۵، ص ۱۵۷.
 - ۹- (۹). ابن طاووس، فتح، ص ۲۷۲؛ اقبال، ص ۴۷۰؛ المجتبی، ص ۲۹؛ مهج، ص ۳۴۲؛ المواسعه، ص ۳۴۹.

زاهدانه به علوم دینی داشته، بر اهمیت زهد و دعا پای می فشرده و از غلبه فقه استدلالی هراس داشته اند.

۲- امیر ورام بن ابی فراس

ورام شخصیتی برخاسته از خاندان سیاسی-نظامی است (۱) و خود نیز نخست در سلک نظامی گری بود. (۲) لقب امیر که در برخی یادکردها به او داده می شود (۳) از همین روست. او پس از چندی مناصب نظامی و سیاسی را وانهاد و روی به علم و عبادت آورد. (۴) ورام از عالمانی چون عبدالله بن جعفر دوریستی، (۵) محمد بن محمد بن هارون بن کیال (۶) و سید علی بن ابراهیم عریضی (۷) حدیث آموخت. او عماد الدین طبری را برای مدتی اقامت و تدریس به حله دعوت کرد (۸) و شاید خود نیز از محفل او بهره جست. این دعوت باید مربوط به حدود ۵۵۳ ق بوده باشد. (۹) در طی حدود یک سال اقامت سدید الدین حمصی در حله

ص: ۲۲۶

-
- ۱- (۱). برای رجال کهن خاندان او، ر.ک: ابن جوزی، المنتظم، ج ۹، ص ۸۶-۸۵؛ ابن اثیر، الکامل، ذیل ۵۰۰ ق.
 - ۲- (۲). ابن حجر، لسان، ج ۶، ص ۲۱۸؛ نیز خاطره ای از ابن طاووس در این باره، مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۵۳-۵۴، به نقل از بخش چاپ نشده فرج المهموم.
 - ۳- (۳). منتجب الدین، الفهرست، ۱۹۵.
 - ۴- (۴). ابن حجر، لسان، ج ۶، ص ۲۱۸؛ نیز خاطره ای از ابن طاووس در این باره، مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۵۳-۵۴، به نقل از بخش چاپ نشده فرج المهموم.
 - ۵- (۵). مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۶، ص ۱۰۵.
 - ۶- (۶). ورام، تنبیه، ج ۱، ص ۲۳.
 - ۷- (۷). همان، ج ۲، ص ۳۰۳.
 - ۸- (۸). ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ص ۱۳۰.
 - ۹- (۹). مشهدی، المزار، ص ۴۷۳، به قرینه استماع مشهدی در این سال از عماد طبری در نجف.

در ۵۸۱ ق، (۱) ورام یکی از ملازمان محفل حمصی بوده (۲) و تا پایان زندگی، همواره از ستایشگران وی (۳) و مروجان افکار وی در حله بوده است. (۴) در شمار شاگردان او افزون بر نواده اش رضی الدین بن طاووس، (۵) نام محمد بن جعفر مشهدی و علی بن عییدالله حسکا نیز ثبت شده است.

شگفت نیست که نواده او ابن طاووس، یادآور شده که نیایش از باورع ترین کسانی است که او دیده بوده است؛ (۶) اما جالب توجه است که ابن اثیر جزری، از عالمان اهل سنت، در دو موضع از ورام با صفاتی هم چون زاهد و مردی صالح یاد کرده است. (۷) به هر روی، ورام در منابع عموماً به همین ویژگی زهد و ورع شناخته شده (۸) و کمتر به شخصیت او در رویکرد به فقه توجه شده است. منتجب الدین رازی افزون بر وصف زاهد، ورام را به فقاقت وصف کرده و ستوده است. (۹) ابن طاووس نیز از وقوف نیایش ورام بر فقه و اصول فقه سخن آورده است. (۱۰) از ورام تنها کتاب غیر فقهی تنبیه الخواطر، شناخته شده که اثری اخلاقی و متضمن

ص: ۲۲۷

-
- ۱- (۱). حمصی، المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۷-۱۸.
 - ۲- (۲). منتجب الدین، الفهرست، ص ۱۹۵-۱۹۶.
 - ۳- (۳). ابن طاووس، فرج المهموم، ص ۷۴-۷۵، ۱۴۶.
 - ۴- (۴). منتجب الدین، الفهرست، ابن طاووس، کشف، ص ۱۲۷.
 - ۵- (۵). ابن طاووس، کشف، ص ۱۰۹، و مواضع مکرر از دیگر آثار.
 - ۶- (۶). ابن طاووس، فرج المهموم.
 - ۷- (۷). ابن اثیر، الکامل، ذیل ۶۰۵ و ۶۲۲ ق.
 - ۸- (۸). ارزیابی روش او در محاسبه النفس روشی بدیع است (کفعمی، محاسبه النفس، ص ۱۴ و ورام، تنبیه، ج ۱، ص ۲۳۳).
 - ۹- (۹). منتجب الدین، الفهرست، ص ۱۹۵-۱۹۶؛ برای شرح حال، ر. ک: ابن حجر، لسان، ج ۶، ص ۲۱۸.
 - ۱۰- (۱۰). ابن طاووس، فرج المهموم، ص ۱۴۶.

احادیث مجرد از سند است و از بسیاری جهات با آثار فقهی اخلاقی مربوط به همین عصر در ایران، چون مصباح الشریعه و جامع الاخبار همسانی دارد؛ (۱) اما دست کم از یک رساله کوچک او در مسئله مضایقه قضاء فوائت اطلاع داریم که مضمونی فقهی داشته و ورام در آن، قول به مضایقه را تقویت کرده است. (۲) شهید اول در ذکر فقیهان قائل به مضایقه به نام او نیز اشاره کرده است. (۳)

از جای جای تنبیه الخواطر، به روشنی بر می آید که ورام تربیتی فقهی داشته است؛ (۴) اما ظاهراً به پیروی احادیث بدین باور رسیده است که فقیه واقعی، زاهد در دنیا و رغبت کننده در آخرت است؛ کسی که به دین بصیرت دارد و به اسلام چنگ زده است. (۵) این برداشت ظاهر گرایانه نیست و با آموزه های ابن طاووس نیز به خوبی تأیید می شود. برخی از اندیشه های مبنایی نزد ابن طاووس، چون سخن از اصول دین و علم شریعت به جای کلام و فقه، (۶) و زمینه های نظریه تدبیر (۷) نزد ورام نیز دیده می شود.

چنین می نماید که ورام در دوره ای از زندگی خود، تحولی روحی را تجربه کرده و در طی همین تحول بوده است که مجموعه بسیار غنی خود از کتب که از ترجمه

ص: ۲۲۸

۱- (۱). ر.ک: بخش ب-۱ از همین اثر.

۲- (۲). نقل از آن، شهید اول، غایه المراد، ج ۱، ص ۹۹، ۱۰۴-۱۰۵.

۳- (۳). شهید اول، غایه المراد، ج ۱، ص ۹۹؛ نیز عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۴۷۴؛ انصاری، الرسائل، ص ۲۷۴.

۴- (۴). ورام، تنبیه، ج ۱، ص ۹۳، ۲۴۱.

۵- (۵). همان، ج ۲، ص ۲۱۶.

۶- (۶). همان، ج ۱، ص ۱۵۲ و ج ۱، ص ۲۱۹.

۷- (۷). همان، ج ۱، ص ۱۴۴، ۱۶۸، ۲۲۱ و ج ۲، ص ۲۵۲.

عربی تورات گرفته (۱) تا مجموعه ای از کتب فقه امامیه را در بر می گرفته، در زمان حیات خود به خانواده دختری اش، (خانواده ابن طاووس) انتقال داده است. (۲)

چنان که گفته شد، ورام مهم ترین هوادار حمصی در حله است که بسیار تحت تأثیر دیدگاه حمصی درباره تقلید عالمان پس از شیخ طوسی قرار داشته و در عمل، او تنها طریق نقل این سخن از حمصی است. او سالها پس از بازگشت حمصی به عراق، این باور او را برای نواده اش ابن طاووس بازگو کرده و بدین ترتیب زمینه ثبت این باور و نقل آن برای پسینیان را فراهم آورده است. (۳) آن چه اغلب شیفتگان این سخن نادیده گرفته اند، این است که نقل کنندگان این نقد تند نسبت به فقیهان پس از شیخ طوسی، نه کسانی از اصولیان مکتب حله، بلکه ورام و ابن طاووس، دو تن از اصلی ترین شخصیت هایی هستند که به بازسازی فقه روی آورده اند. این در حالی است که نشانی از این نقد تند در آثار محقق حلی، حسن بن ابی طالب آبی یا علامه حلی از عالمان پیوسته به مکتب حله دیده نمی شود.

۳- ابن طاووس

اشاره

ابن طاووس (۴) در طی تحصیلات خود، با فقه متکلمان و فقه شیخ طوسی آشنا

ص: ۲۲۹

- ۱- (۱). ابن طاووس، سعد السعود، ص ۶.
- ۲- (۲). ابن طاووس، کشف المحجبه، ص ۱۲۹.
- ۳- (۳). منتجب الدین، همانجا و ابن طاووس، کشف المحجبه، ص ۱۲۷.
- ۴- (۴). رضی الدین ابو القاسم علی بن موسی بن جعفر بن طاووس حسن (برای نسب کامل او، ر. ک: ابن طاووس، الاجازات، ص ۳۷-۳۸؛ ابن عنبه، عمده، ص ۱۹۱)؛ ضبط سال ولادت، ابن طاووس، کشف المحجبه، ص ۴) عالمی برجسته از حوزه حله در نیمه اول و اواسط سده هفتم هجری است. نسب پدری او به محمد بن اسحاق ملقب به طاووس از فرزندان داود بن حسن مثنی از سادات حسنی می رسد و نیاکان ابن طاووس، دست کم از روزگار ابو عبدالله محمد بن احمد بن طاووس، نیای ششم او در سورها، شهرکی نزدیک حله ای که هنوز تأسیس نشده بود، اقامت گزیده و با تأسیس شهر حله، بدان منتقل شده بودند. (مروزی، الفخری، ص ۱۲۹ و ابن عنبه، عمده، ص ۱۹۰).

شده و مطالعات تکمیلی نیز در این باره داشته است. (۱) با این حال نه تنها در منابع فقهی، بلکه حتی در اجازات نیز به هنگام نامبری از وی-در عین القاب پر طمطراقی که برای ستایش وی مورد استفاده قرار گرفته-درباره او تعبیر «فقیه» به کار گرفته نشده است. (۲)

تنها نمونه یافت شده در اجازات که از ابن طاووس با عنوان فقیه یاد شده، استجازه یوسف بن حاتم شامی از ابن طاووس، (۳) اجازه محمد بن صالح سیبی به طومان بن احمد عاملی (۴) که از معدود ادامه دهندگان شناخته شده افکار ابن طاووس بوده است. به این مورد، باید یاد کردهایی را افزود که نسخه برداران آثار ابن طاووس در زمان حیاتش یا اندکی پس از وفات او به هنگام نامبری از وی در آغاز، پایان یا اثنای آثارش آورده اند و در بسیاری از موارد، از او با عنوان فقیه یاد کرده اند. این ویژگی بیشتر در آثاری تکرار شده که به موضوع فقه نزدیک ترند. (۵) از آن جمله باید حسین بن عمار بصری را یاد کرد که سال ها پیش از درگذشت، از او با نام فقیه یاد کرده است. (۶)

ص: ۲۳۰

-
- ۱- (۱). ابن طاووس، کشف المحججه، ص ۱۲۷-۱۳۰.
 - ۲- (۲). از جمله: علامه حلی، اجازه به بنی زهره، ص ۶۳-۶۴ و شهید اول، الذکری، ص ۲۵۳.
 - ۳- (۳). مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۴۵.
 - ۴- (۴). صاحب معالم، الاجازه الکبیره، ص ۱۸، به نقل از اجازه محمد بن صالح.
 - ۵- (۵). ابن طاووس، فلاح، ص ۲، ۹، ۱۷، ۲۹، ۳۱؛ الدروع، ص ۳۳-۳۵، ۷۷، ۱۷۰، ۲۶۶؛ کشف المحججه، ص ۱؛ مهج، ص ۲؛ الیقین، ص ۸۶؛ فرج، ص ۱؛ اقبال، ص ۱۳؛ جمال، ص ۲.
 - ۶- (۶). ابن طاووس، الامان، ص ۱۹۸.

ابن طاووس هرگز با آن وضوح که به نقد کلام پرداخته، به نقد فقه روی نکرده است. (۱) گویی او همواره با این پرسش مواجه بوده که چرا هم چون دیگر عالمان، به افتاء نمی پردازد و کتابی در فقه نمی نویسد، و بارها به پاسخ این پرسش برخاسته است. نمونه هایی آشکار از این پاسخ را می توان هم در کشف المحججه و هم الاجازات او یافت. (۲) مواردی را که وی برای پرهیز از فقه یاد کرده است این گونه می توان جمع بندی کرد:

الف) کثرت اختلاف در فقه

ابن طاووس در الاجازات، نخستین توجیه خود را «کثرت اختلاف در روایت بین فقهای اصحاب در تکالیف نفلیه (استحبایی)» عنوان کرده است. (۳) اما به نظر می رسد کثرت اختلاف در فقه، به طور کلی همواره برای ابن طاووس مسئله ای آزار دهنده بوده و به مناسبت های مختلف، تلویحاً اختلاف میان فقها را به نقد گرفته است. وی افزون بر نقدهای کلی که بر اختلاف در بیان شریعت وارد ساخته، (۴) به طور خاص نیز نمونه هایی را مورد نقد قرار داده است؛ از جمله در اختلاف اقوال شیخ مفید در مسئله واحد اشاره ای کرده (۵) و ادعای اجماع سید مرتضی درباره عدم حجیت خبر واحد را که در عمل مقابل با رویه معمول نزد بسیاری دیگر از امامیه قرار گرفته را به نقد گرفته است. (۶) او گستره

ص: ۲۳۱

-
- ۱- (۱). موارد محدودی از احاله به کتب فقهی، مثلاً ابن طاووس، کشف، ص ۱۲۷؛ فلاح، ص ۵۷.
 - ۲- (۲). ابن طاووس، کشف، ص ۱۰۹ و الاجازات، ص ۴۶.
 - ۳- (۳). ابن طاووس، الاجازات، ص ۴۶.
 - ۴- (۴). ابن طاووس، الطرائف، ج ۲، ص ۴۳۲، ۵۵۳.
 - ۵- (۵). ابن طاووس، فرج، ص ۳۰.
 - ۶- (۶). ابن طاووس، فرج، ص ۴۲-۴۳.

اختلافات میان شیخ مفید و سید مرتضی را-هر چند در کلام-بزرگنمایی کرده است. (۱)

ب) پرهیز از فتوا دادن به غیر مراد الهی

ابن طاووس این پرهیز را بارها مطرح کرده و نگرانی خود را از این که مصداق آیه «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقْوِيلِ» (۲) قرار گیرد و به خداوند دروغ بندد، اعلام داشته است. (۳) با وجود آن که ابن طاووس سعی دارد این پرهیز را پرهیزی شخصی نشان دهد، در عمل نقدی است که بر کل سامانه وارد کرده است. آن چه ابن طاووس در نقد فقه اهل سنت با تعبیراتی چون «تغییر شریعت»، (۴) «تغییر سنت»، (۵) «زیادت در شریعت»، (۶) و «نقض شریعت» (۷) از آن یاد کرده و بارها نقدهای تندی بر آن وارد ساخته است، الزاماً چنین نیست که فراتر از فقه اهل سنت، نقدی نداشته باشد و به نحوی ناظر به همین نگرانی اوست.

ج) در افتادن با تقلید

تقلید مسئله ای که بارها در آثار ابن طاووس مورد نقد قرار گرفته و تقلید افراد، به مثابه خطر معرفی شده است. (۸) او یاد آور شده که بسیاری از افراد نه از سر عناد و

ص: ۲۳۲

۱- (۱). ابن طاووس، کشف، ص ۲-۱۹؛ فرج، ص ۴۱-۴۲.

۲- (۲). حاقه، (۶۹) ۴۴.

۳- (۳). ابن طاووس، الاجازات، ص ۴۶ و کشف المحجبه، ص ۱۰۹.

۴- (۴). ابن طاووس، الطرائف، ج ۱، ص ۵ و ج ۲، ص ۴۶۱.

۵- (۵). ابن طاووس، الطرائف، ج ۲، ص ۵۳۱.

۶- (۶). همان، الطرائف، ج ۲، ص ۴۶۳.

۷- (۷). ابن طاووس، الطرائف، ج ۱، ص ۱۹۲ و ج ۲، ص ۴۷۲، ۵۴۲.

۸- (۸). همان، الطرائف، ج ۱، ص ۸.

مکابره، بلکه از سر فهم نادرست از کتاب و سنت راه به خطا برده اند و تقلید فهم آنان بدون حجت، موجب پیروی از خطاست. با آن که هر دو مورد در بادی امر ناظر به نقد تقلید رایج در میان اهل سنت است، اما باز دلیلی در میان نیست که او نظیر چنین تقلیدی را در حیطة امامیه به همین اندازه خطا نشمارد. او در موضعی به صراحت بیان می‌دارد که «من راضی به تقلید کسی که احتمال اشتباه برای او وجود دارد نیستم» و مقصود او دیگر نه یک عالم اهل سنت، که سید مرتضی است. (۱)

ابن طاووس در برخی یادکردهای خود، این که مردم از او در حکمی از احکام شرع، تقلید کنند را نپسندیده و پرهیز خود از این امر را تصریح کرده است؛ (۲) اما بیشتر نقدهای مربوط به تقلید، ناظر به تقلید در سطح فقهاست. (۳) اوج این نگاه در نقل قول ابن طاووس از طریق ورام بن ابی فراس از سدید الدین حمصی دیده می‌شود که عالمان امامی پس از شیخ طوسی را به حکایت اقوال و تقلید متهم ساخته است. (۴) باید دانست که حمصی خود کتاب المنقذ من التقلید را در دوره حضورش در حله، در جهت همین اندیشه تقلید ستیزی-البته در معنای کلامی آن- تألیف کرده است. (۵)

ابن طاووس کوشش کرده تا پرهیز خود از تألیف در فقه را نیز در همان قالب پرهیزش از فتوا توجیه کند؛ (۶) اما به واقع این پرهیز دلایل جدی تری داشته که

ص: ۲۳۳

۱- (۱). ابن طاووس، فرج، ص ۴۱.

۲- (۲). ابن طاووس، الامان، ص ۹۵ و الاجازات، ص ۴۶.

۳- (۳). ابن طاووس، فلاح، ص ۴-۵.

۴- (۴). ابن طاووس، کشف المحجّه، ص ۱۲۷ و شهید ثانی، الرعايه، ص ۲۸.

۵- (۵). حمصی، المنقذ من التقلید، ج ۱، ص ۲۳.

۶- (۶). ابن طاووس، الاجازات، ص ۴۶ و فتح الابواب، ص ۲۹۲.

ابن طاووس مایل به باز کردن آن نبوده است. استفاده نکردن از غالب اصطلاحات و صورتبندی های معمول در کتب فقهی، ناظر به دوری جستن او از فقه متعارف است، و جدا نکردن واجبات و مستحبات، و نادیده گرفتن مرز آنها، گامی در جهت اهمیت دادن به ظرفیت فردی در عمل به شریعت است.

در همین جهت است که ابن طاووس در موضعی از نوشته های خود، عرف فقه نویسی را چنین تبیین کرده است: عرف اقتضا دارد که «فقه» (کتاب فقهی) عبارت باشد از یادکرد مسائل فقه بدون آن که اسانید روایی در میان باشد و بدون آن که تفصیل مباحث مربوط به عمل عبادات (آداب و تفصیلات عملی) در میان باشد. (۱) از این رو، او به صراحت آثاری مانند الکافی کلینی و تهذیب شیخ طوسی را که کتبی روایی اند، فقه خوانده و آنها را از «بزرگ ترین کتب فقه» شمرده است؛ اما اغلب خود نیز اصرار ندارد این گونه آثار را فقه بنامد؛ از جمله، ابن طاووس در اجازات خود، اظهار می دارد که هیچ یک از آثار او «فقه» نیستند و تنها نوشته فقهی او کتاب غیاث سلطان الوری است که تک نگاری فقهی درباره قضای نماز برای مردگان است. (۲) ابن طاووس در نامبری از افراد در خلال آثار خود نیز به ظرافت دیدگاه خود را درباره چیستی فقه ابراز داشته است؛ از جمله این که در نامبری برخی از فقیهان اصحاب حدیث چون ابن قولویه قمی و حسین عبیدالله غضائری که در عرف فقیهان به فقاقت شناخته نمی شدند را با تعبیر فقیه یاد کرده است. (۳)

آن چه ابن طاووس ترجیح می دهد به جای فقه به کار برد، تعبیر شریعت و

ص: ۲۳۴

۱- (۱). ابن طاووس، فتح الابواب، ص ۲۹۲.

۲- (۲). ابن طاووس، الاجازات، ص ۴۶.

۳- (۳). ابن طاووس، اقبال، ص ۵ و فرج، ص ۹۷.

علم شریعت است؛ چنان که درباره کلام نیز تعبیر اصول دین را ترجیح می داده است. (۱) علم شریعت، تعبیری بود که به نظر ابن طاووس می توانست هم فقه عرفی مورد نقد او و هم فقه به معنایی که او پیشنهاد می کرد و اصرار نداشت نام آن را فقه گذارد، را در بر گیرد.

اقتدار فقه و اصول

۱- محقق حلی

اشاره

(۲)

جایگاه محقق حلی در حله را باید در پرتو ستایش هایی که معاصرانش از او کرده اند، بازشناخت. بی تکلف ترین مدح در این باره از علامه حلی است که او را «افضل اهل عصر خود در فقه» شمرده (۲) و آبی (صاحب کشف الرموز) نیز او را شاخص و رأس عالمان حله در عصر خود گفته است. (۴) حسین بن فضل از دیگر شاگردان او از او با عنوان «شیخ بزرگان اصحاب امامیه و فضیلتی آن» یاد کرده است. (۵)

ص: ۲۳۵

- ۱- (۱). ابن طاووس، الطرائف، ج ۱، ص ۸.
- ۲- (۲). زندگی نامه: تولد: ۶۰۲، وفات: ۶۷۶، کنیه: ابوالقاسم لقب: نجم الدین، محقق، محقق اول؛ نام و نسب: جعفر بن حسن بن ابی زکریا یحیی الاکبر بن حسن ابن سعید هذلی حلی.
- ۳- (۳). علامه حلی، اجازه بنی زهره، ص ۶۳.
- ۴- (۴). آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۳۸؛ فاضل آبی در مقدمه کشف الرموز (شرح مختصر النافع) درباره محقق نوشته: «فاتفق توجیهی الی الحله السیفیه حماها الله من النوائب و جنبها من الشوائب. فقرأت عند الوصول ای الوصول الی الحله -بلده طیبه و رب غفور فکم بها من اعیان العلماء بهم التقیة و المعارف الفقها بایهم اقدیت اهتدیت- و کان صدر جریدتها و بیت قصیدتها جمال کمالها و کمال جمالها الشیخ الفاضل الکامل عین اعیان العلماء و رأس رؤسا الفضلا نجم الدین حجه الاسلام و المسلمین ابا القاسم جعفر بن الحسن بن سعید عظم الله قدره و طول عمره».
- ۵- (۵). جعفر بن فضل، ارجوزه، مقدمه نسخه خطی آستان قدس رضوی، به نقل استادی، مقدمه الرسائل التسع، ص ۹.

وجود دست کم چهار رساله از رساله های محقق، یعنی الرساله المصریه، الرساله البغدادیه، الرساله الطبریّه (۱) و مکاتبه او با سدید الدین خوافی، نشان از آن دارد که نفوذ محقق در همان عصر خود، از حله بسیار فراتر رفته بوده و آموزه های او از خراسان و طبرستان تا مصر، جویندگانی داشته است

دور نیست اگر گفته شود اهمیت محقق حلی در عصر خود بیشتر منطقه ای است و در نسل های بعد چهره ای فراگیر به خود گرفته است. ستایش های شاگردان محقق با وجوه شیفتگی آنان نسبت به شخصیت وی، ناظر به اهمیت جایگاه او در محافل حله است؛ در حالی که ستایش های نسلهای بعد مرزهای حله را درنوردیده است.

فخر المحقق حلی از محقق با عنوان «شیخ مشایخ اسلام»، (۲) در دو نسل پس از محقق گامی در این جهت است و کم تر از یک سده بعد، ابن فهد حلی، او را با صفات «فقیه اعظم، قدوه المحققین و بزرگ ترین فقیهان متبحر» ستوده است. (۳) این هر دو هنوز حلی اند و در آغاز سده دهم، محقق کرکی او را برای بار نخست فقیه اهل بیت لقب داده، و در زمان خود، محقق حلی را رئیس امامیه، محقق در مطالب فقهی و تنقیح کننده دلایل شرعی خوانده است. (۴) این ستایش کرکی، ناظر به نوع تأملات محقق حلی در فقه و اصلاحات او در اصول فقه نیز هست. در دهه های انتقال از سده دهم به یازدهم، عالمان مختلف به گونه ای تعابیر کرکی را تکرار کرده اند. «شیخ محقق، امام طائفه (امامیه) و فقیه آن» در کلام صاحب

ص: ۲۳۶

۱- (۱). هر سه رساله ضمن الرسائل التسع به چاپ رسیده است.

۲- (۲). بیاضی، اجازه به ناصر بویه، ج ۱۰۴، ص ۲۲۲.

۳- (۳). ابن فهد، المهدب، ج ۱، ص ۶۳.

۴- (۴). محقق کرکی، اجازه به قاضی صفی الدین، ج ۱۰۵، ص ۷۱.

معالم، (۱) «شیخ محقق... فقیه اهل بیت» در کلام قاضی نورالله شوشتری، (۲) و «محقق مدقق، سلطان علما در زمان خود، که ریاست شیعه امامیه بدو رسیده است» (۳) در کلام شیخ بهایی همه در همان جهت اند.

در این میان صاحب معالم، حتی محدود بودن جایگاه محقق حلی به عصر خود را وانهاد، در نقدی بر عبارت علامه حلی، یادآور شده است که سزاوار بوده علامه جایگاه محقق حلی را مقید به اهل زمان خود نمی ساخت. او سخن را چنین ادامه داده که در میان فقیهان ما (امامیه) محقق علی الاطلاق مانند او را ندیده است. (۴) به هر روی، موقعیت ویژه محقق حلی و گرمی مجلس درس او، طالبان بسیاری را از حله و سرزمین های دیگر به گرد خود آورده بود؛ چنان که ابن داوود حلی به بسیاری از فقیهان فاضل در میان شاگردان او اشاره دارد. (۵) از میان شاگردان و راویان محقق، اینان شناخته شده اند: علامه حلی (نامدارترین شاگرد او و تکمیل کننده تعالیم او در مکتب حله)، (۶) رضی الدین حلی برادر علامه (۷) حسن بن ابی طالب آبی صاحب کشف الرموز، (۸) تقی الدین بن داوود حلی، (۹) صفی الدین محمد

ص: ۲۳۷

-
- ۱- (۱). صاحب معالم، الاجازه الکبیره، ص ۱۱.
 - ۲- (۲). شوشتری، مجالس، ج ۱، ص ۵۷۱.
 - ۳- (۳). شیخ بهایی، توضیح المقاصد، ص ۱۴.
 - ۴- (۴). صاحب معالم، الاجازه الکبیره، ص ۱۱.
 - ۵- (۵). ابن داوود حلی، الرجال، ص ۸۴.
 - ۶- (۶). علامه حلی، اجازه بنی زهره، ص ۶۲-۶۳؛ اجوبه المسائل المهنائیه، ص ۱۱۵؛ شهید اول، اجازه به ابن خازن، ص ۱۸۸.
 - ۷- (۷). شهید اول، اجازه به ابن نجده، ص ۱۹۶؛ شهید ثانی، اجازه به علی بن عبد الصمد، ص ۱۵۵.
 - ۸- (۸). آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۱۵۶، ۲۲۴ و ج ۲، ص ۱۵، ۱۲۴.
 - ۹- (۹). ابن داوود، الرجال، ص ۴-۵، شهید اول، اجازه به ابن نجده، ص ۱۹۶.

بن یحیی حلی (۱) و زین الدین علی بن محمد بن سعید حلی (۲) از افراد خاندانش، محمد بن صالح سیبی از شاگردان و علاقه مندان به افکار ابن طاووس، (۳) غیاث الدین عبد الکریم ابن طاووس برادر زاده رضی الدین. (۴) و (۵).

الف) مبانی اصولی و فقهی

اشاره

محقق حلی دیدگاه های اصولی خود را در کتاب المعارج و مقدمه المعتبر و در لابه لای مباحث فقهی مطرح کرده است. مهم ترین مبنای محقق حلی در مباحث الفاظ تفکیک میان مباحث الفاظ و مباحث ملازمات عقلی است. در مباحث الفاظ تکیه بر ظواهر و اصل عدم نقل و عدم مجاز در موارد تردید، تکیه بر فهم عرف در درک معانی الفاظ از مهم ترین مبانی محقق در این بخش را تشکیل می دهد. اما در مباحث ادله به طور مختصر دیدگاه محقق را نسبت به ادله اربعه از نظر می گذرانیم:

یکم) کتاب

ظواهر قرآن با وجود قطعیت صدور، از آن رو که در دلالت ظنی هستند، در

ص: ۲۳۸

-
- ۱- (۱). شهید اول، اجازه به ابن نجده، ص ۱۹۶.
 - ۲- (۲). اجازه محقق به او به تاریخ سال ۶۷۵ قمری بر ظهر نسخه ای از شرائع، آقا بزرگ، طبقات، قرن ۷، ص ۳۰، ۱۱۲.
 - ۳- (۳). شهید اول، اجازه به ابن خازن، ص ۱۸۹؛ شهید ثانی، اجازه به حسین بن عبد الصمد، ص ۱۶۳؛ صاحب معالم، اجازه الکبیره، ص ۱۳، ۱۹.
 - ۴- (۴). ابن طاووس، فرحه الغری، ص ۵۰.
 - ۵- (۵). افزوده ها در منابع متأخر: صفی الدین عبد العزیز بن سرایا حلی (خوانساری، روضات، ج ۲، ص ۱۷۹)؛ شرف الدین علی پسر وزیر ابْن علقمی (همان، ج ۲، ص ۱۸۰؛ امین، اعیان، ج ۴، ص ۹۲)؛ جلال الدین محمد بن طاووس، خوانساری، همان، ج ۲، ص ۱۷۹؛ امین، همان، ج ۴، ص ۹۱؛ محفوظ بن وشاح حلی (خوانساری، همان، ج ۲، ص ۱۸۰؛ امین، همان، ج ۴، ص ۹۲)؛ مورد اخیر بر پایه برداشتی از اشعار وی در: حر عاملی، امل الآمل، ج ۲، ص ۵۲.

مطالعات اصولی در زمره ادله ظنی قرار می گیرند و به طور کلی قول به حجیت ظواهر قرآن فرع بر قول به حجیت ظواهر به طور اعم است. در اندیشه اصولی بغدادیان، چه سید مرتضی و چه شیخ طوسی، ظواهر کتاب از اهمیت محدودی برخوردار بوده و در مقام تعامل با ادله دیگر، هم به طور گسترده از آنها تخصیص می پذیرفته (۱) و هم در صحنه فقه تحت الشعاع دلیل اجماع قرار داشته و با اعتضاد به آن، مورد استناد قرار می گرفته است. (۲) در سده ششم، کوشش های کسانی چون قطب راوندی، نه در مقام نظریه اصولی، اما در صحنه فقه بر اهمیت ظواهر کتاب افزوده بوده است. (۳)

در مکتب حله، استنباط فروع فقهی از طرق ظنی بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته و به طبع، اهتمام به ظواهر ظنی آیات نیز فزونی یافته است. (۴) شخص محقق حلی در جایگاه بنیانگذار در واقع تنها زمینه این گرایش را فراهم آورده و با وجود تفاوت واضح در اندیشه محقق نسبت به پیشینیان در باب ظواهر کتاب، این مبحث کم تر در نوشته های بازتاب یافته است. اثر آن را بیشتر می توان در آثار شاگردانش چون علامه حلی و محقق آبی بازجست. (۵)

تفاوتی محسوس میان دیدگاه محقق حلی و پیشینیان را می توان از دو حیث بازجست: هم این که محقق در اصول فقه، حجیت ظواهر کتاب را وضعیتی با ثبات بخشیده و تخصیص آن را به ادله دیگر، بسیار محدود ساخته است، هم

ص: ۲۳۹

۱- (۱). سید مرتضی، الذریعه، ج ۱، ص ۲۷۸ به بعد و طوسی، عده الاصول، ج ۱، ص ۳۳۶ به بعد.

۲- (۲). سید مرتضی، الانتصار، ص ۸۱ و طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۴۵.

۳- (۳). برای نظریه مشابه پیشینیان، ر.ک: راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۴؛ برای اثر عملی، ر.ک: سراسر کتاب.

۴- (۴). محقق حلی، معارج، ص ۱۷۹-۱۸۰؛ علامه حلی، مبادی، ص ۲۴۰؛ ابن میثم، قواعد، ص ۱۳۷.

۵- (۵). برای توضیح، ر.ک: بخش های مربوط به اندیشه علامه حلی و آبی.

این که در صحنه فقه، بارها به ظواهر کتاب، بدون آن که اعتضادی به ادله دیگر، به خصوص اجماع، بوده باشد، استناد کرده است.

محقق حلی در معارج، مبحث تخصیص عموم کتاب با خبر واحد را موشکافی کرده، آراء مختلف را درباره آن آورده و با لحنی محتاطانه و غیر صریح، به طور ضمنی به عدم تخصیص گراییده است. او در تبیین مسئله، بر این مبنا پافشاری دارد که تخصیص عموم کتاب تنها به مواردی محدود شود که نسبت به تخصیص اجماع وجود دارد. بر این پایه، او تخصیص کتاب به خبر واحد را تنها در چنین مواردی می پذیرد و بعد خود خاطر نشان می سازد که در این موارد نیز، عملاً تخصیص به اجماع و نه به خبر واحد صورت گرفته است. (۱) و (۲) محقق در آثار فقهی خود نیز بارها یادآور شده که تخصیص کتاب با خبر واحد را پذیرا نبوده است. (۳)

درباره استناد عملی به ظواهر کتاب، باید گفت نمونه هایی اگرچه که از چنین استناداتی در آثار فقهی محقق حلی دیده می شود که در مباحث عبادات، معاملات و احکام پراکنده است؛ برای نمونه می توان به استناد به ظاهر آیه در ادا بودن نماز با وقت موسع، (۴) و (۵) منع مس نوشته مصحف بدون وضو، (۶) و (۷) مسئله تحریم نکاح

ص: ۲۴۰

-
- ۱- (۱). محقق حلی، معارج، ص ۹۶.
 - ۲- (۲). اینکه صاحب معالم و تونی از عبارت محقق، برداشت توقف کرده اند، با تدقیق در عبارت محقق در معارج، و نیز تصریحات او در آثار فقهی اش، قابل تأمل است؛ ر.ک: صاحب معالم، معالم الاصول، ص ۱۴۰-۱۴۱؛ تونی، الوافی، ص ۱۳۵.
 - ۳- (۳). محقق حلی، المسائل العزیه، ص ۱۷۲؛ المختصر، ص ۲۸۹؛ المعتمر، ص ۵۸۶.
 - ۴- (۴). اسراء، ۱۷، ۷۸.
 - ۵- (۵). محقق حلی، المسائل العزیه، ص ۱۰۵.
 - ۶- (۶). واقعه، ۵۶، ۷۹.
 - ۷- (۷). آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۷۰، به نقل از محقق حلی.

زوجات پیامبر صلی الله علیه و آله در صورت مفارقت، (۱) و (۲) و الحاق آن کس که سلاح برکشد و مردم را بترساند به محارب، (۳) و (۴) اشاره کرد. آن چه فراتر در مباحث فقهی محقق دیده می شود، تکیه بر حجیت عمومات مستند به ظواهر کتاب و رابطه این عمومات با اخبار است. (۵)

محقق حلی خود در عبارتی از المعتمد - که از آخرین نوشته های اوست - به بیان یک اصل درباره ظواهر کتاب پرداخته است. او می گوید: «مذهب ما تمسک به ظاهر است؛ پس اخذ به آن چه با ظاهر منقول (اعم از کتاب و سنت) مطابق باشد به اصول ما اشبه است؛ بنابراین، در هر موضعی که ما می گوئیم «علی الاشبه»، مراد از آن همین معناست». (۶) محقق آبی در شرح شرائع، برخی از این «اشبه» های محقق حلی را به آیات مربوط بازگردانده است. (۷)

توجه به این که محقق حلی در شرایع، ۵۰۹ بار از تعبیر اشبه استفاده کرده، نشان از آن دارد که ظواهر کتاب تا چه اندازه در فقه محقق حلی اثرگذار بوده است. (۸) از رقم یاد شده، ۱۴۰ مورد در عبادات، ۲۵۱ مورد در معاملات (۹) و ۱۱۸ مورد در احکام به معنی الاخص دیده می شود.

ص: ۲۴۱

-
- ۱- (۱). احزاب، ۳۳، ۶.
 - ۲- (۲). محقق حلی، شرائع، ج ۲، ص ۲۷۲.
 - ۳- (۳). مائده، ۵، ۳۳.
 - ۴- (۴). محقق حلی، شرائع، ج ۴، ص ۱۸۱.
 - ۵- (۵). مثلاً محقق حلی، شرائع، ج ۱، ص ۲۲۸، ج ۳، ص ۶۲، ۲۶۳، ج ۴، ص ۲۳۶.
 - ۶- (۶). محقق حلی، المعتمد، ج ۱، ص ۱۲۴؛ تأیید همین مطلب، آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۲۱۹.
 - ۷- (۷). آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۲۱۹، ۴۹۰.
 - ۸- (۸). نیز ۵۱ مورد در المختصر النافع، ۳۸ مورد در المعتمد، و سه مورد در الرسائل التسع.
 - ۹- (۹). ۱۸۳ مورد در عقود و ۶۸ مورد در ایقاعات.

یکی از مباحث اصولی که محقق حلی نظر خاص درباره آن دارد و مشترک میان کتاب و سنت است، مسئله عام و خاص «متنافی الظاهر» است. او بر خلاف دیگر اصولیان که در این موارد، یا مانند ابن زهره و قول منقول از سید مرتضی و شیخ طوسی عام را ناسخ خاص، یا خاص را مخصص عام می‌شمارند، موضعی کاملاً متفاوت اتخاذ کرده است. از نظر او در این موارد تاریخ تخاطب است که اهمیت دارد و آنچه تعیین کننده است این است که کدامیک در تاریخ مقدم بر دیگری باشد.

(۱)

دوم) سنت

می‌دانیم که مسئله حجیت خبر واحد پیش از مکتب حله معرکه آراء امامیه بوده است. فارغ از متقدمان امامیه، از سده پنجم هجری، مخالفت با حجیت آن از سوی متکلمان، و قول به حجیت آن از سوی مکتب شیخ طوسی، به مهم‌ترین امتیاز این دو مکتب تبدیل شده بود، و در جانب منتقدان شیخ طوسی چون ابن ادریس نیز، یکی از شاخصه‌ها بازگشت به عدم حجیت آن بود. (۲)

اما به نظر می‌رسد در مکتب حله، داوری‌ها در مسئله به مسائل ظریف‌تری معطوف شده و شخص محقق حلی، از آن پرهیز داشته است که به سادگی خود را در شمار مؤیدان یا مخالفان حجیت خبر واحد قرار دهد. او قول به حجیت مطلق اخبار را به اهل ظاهر و حشویه نسبت می‌دهد، (۳) با تفسیری که از کلام شیخ طوسی به دست

ص: ۲۴۲

-
- ۱- (۱). محقق حلی، معارج، ص ۹۸ و صاحب معالم، معالم الاصول، ص ۱۴۳.
 - ۲- (۲). به نقل از سدید الدین حمصی در کتاب المصاדר، ابن ادریس، السرائر، ج ۳، ص ۲۹۰-۲۹۱؛ همان، ج ۱، ص ۱۹-۲۰، ۴۷-، ۸۲-۵۱؛ ابن داوود حلی، الرجال، ص ۴۹۸.
 - ۳- (۳). محقق حلی، معارج، ج ۱، ص ۱۴۰؛ المعبر، ج ۱، ص ۲۹؛ فیض کاشانی، الاصول الاصلیه، ص ۶۱؛ انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۳۸. -تونی، الوافی، ص ۱۵۸.

داده، این امر را که شیخ طوسی مطلقاً به خبر واحد عمل کند را نفی کرده است، (۱) و در مقدمه المعتمر نیز چنان بحث کرده که در مخالفت نسبت به مدافعان حجیت خبر واحد قرار داشته است. (۲) به نظر می‌رسد این اقتضای فضای حله در آن دوره بوده؛ اما نباید از نظر دور داشت که بازناندیشی‌های محقق درباره خبر واحد، راه را برای علامه حلی چنان هموار ساخته که دعوی حجیت مطلق خبر واحد را مطرح ساخته است. (۳)

محقق در بحث خود درباره حدیث، تا حد ممکن کوشش داشته تا قرآینی بیرون از خبر را برای پذیرش یا رد آن مبنا قرار دهد و مستقیماً درگیر مسئله حجیت خبر واحد نشود. او هم چون عالمان پیشین امامیه به سراغ اجماع بر خبر می‌رود و یادآور می‌شود که آن خبر که اصحاب بر عمل بدان اجماع کنند حجت است، و آن چه اصحاب بر طرح آن اجماع کند، حجیتی در آن نیست. (۴) اما او در تعبیرهای بعدی، اجماع را در حد قبول یا رد اصحاب فرو کاسته و سطح انتظار را کاهش داده است. (۵) در عمل نیز تأیید حجیت خبر در مباحث فقهی محقق حلی، در قالب عمل اصحاب تجلی یافته است و رجوع آن عموماً به شهرت بین اصحاب و شهرت به عدم مخالفت اصحاب بوده است. تکیه بر عمل اصحاب به مضمون روایت در مباحث محقق بیشتر با وجهه سلبی دیده می‌شود. او در خلال آثار خود بارها به اخباری اشاره کرده و آنها را به دلیل شاذ بودن، (۶) مهجور

ص: ۲۴۳

-
- ۱- (۱). محقق حلی، معارج، ص ۱۴۷.
 - ۲- (۲). محقق حلی، المعتمر، ج ۱، ص ۳۰.
 - ۳- (۳). تونی، الوافی، ص ۱۵۸.
 - ۴- (۴). محقق حلی، المعتمر، ج ۱، ص ۲۹.
 - ۵- (۵). محقق حلی، المعتمر، ج ۱، ص ۲۹-۳۰.
 - ۶- (۶). محقق حلی، شرائع، ج ۲، ص ۲۳، ۲۴۴، ۲۸۲، ۲۸۴؛ المختصر، ۲۳۳، ۲۴۱؛ المعتمر، ج ۱، ص ۸۹، ج ۲، ص ۸۱، ۲۰۲، ۴۳۵، ۵۳۳.

بودن (۱) و متروک بودن (۲) طرح کرده است. تعبیر متروک به جای مهجور در آثار متقدم او کم تر به کار رفته؛ اما در المعتمر، این تعبیر کاملاً جایگزین مهجور شده و نزد شاگردان علامه نیز تعبیر متروک معمول بوده است. (۳)

تمیز میان دو نوع نقد حدیث، یعنی نقد اسناد حدیث و نقد عمل اصحاب به مضمون، نزد محقق حلی نیز دیده می شود؛ با آن که محقق به وضوح شاگردش محقق آبی وجه این تمایز را بیان نکرده است. همان گونه که آبی تصریح کرده، ارزیابی منفی در گونه نخست از نقد، حدیث را «ضعیف»، و در صورت عمل نکردن به مضمون و «شاذ» شمردن آن از سوی اصحاب، آن را «متروک» قلمداد می کند. (۴) محقق حلی در مواردی اشاره دارد که حدیث، هم در سند ضعیف و هم شاذ است، (۵) یا در عین شاذ بودن، در سند آن نیز انقطاعی وجود دارد. (۶)

محقق حلی در توضیحاتی پراکنده، حدیث متروک را حدیثی دانسته است که اصحاب بدان عمل نکرده (۷) و بر اساس آن فتوا نداده اند. (۸) مبنای سنجش، گاه طیفی

ص: ۲۴۴

-
- ۱- (۱). محقق حلی، شرائع، ج ۲، ص ۹۲، ۱۸۵، ۲۴۸، ۲۵۴؛ المختصر، ص ۱۳۷.
 - ۲- (۲). محقق حلی، شرائع، ج ۲، ص ۳۰۶، ۳۴۰؛ المختصر، ص ۱۳۹، ۱۴۷، ۲۱۳، ۲۳۱؛ المعتمر، ج ۱، ص ۶۷، ۶۹، ۱۸۹، ۲۲۵، ۶۰، ج ۲، ص ۱۵، ۴۰۱.
 - ۳- (۳). آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۱۶۶، ۲۰۹، ۲۹۴؛ علامه حلی، المختلف، ج ۱، ص ۲۱۸، ۳۲۷، ج ۲، ص ۱۷۳؛ منتهی المطلب، ج ۱، ص ۱۱۲، ۱۲۷، ۲۹۱؛ موارد محدود تعبیر مهجور: آبی، ج ۱، ص ۳۷۷، ۵۴۳ و ج ۲، ص ۲۵۶؛ علامه حلی، قواعد، ج ۳، ص ۵۲۸.
 - ۴- (۴). آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۲۲۹.
 - ۵- (۵). محقق حلی، المعتمر، ج ۱، ص ۲۵۷، ج ۲، ص ۶۱۳.
 - ۶- (۶). محقق حلی، المعتمر، ج ۱، ص ۸۲.
 - ۷- (۷). محقق حلی، المعتمر، ج ۱، ص ۲۵۴، ج ۲، ص ۵۳۴.
 - ۸- (۸). محقق حلی، المعتمر، ج ۱، ص ۶۰، ۶۷، ۱۸۹.

محدود چون متروک بودن حدیث نزد «محققین» از فقها، (۱) یا نادر بودن عمل به حدیث، (۲) و گاه طیفی وسیع چون اجماع طایفه امامیه بر ترک عمل به آن (۳) را در بر می گیرد. گاه نیز حدیث را با احادیث دیگر سنجدیده، و حدیثی را که مضمون آن با احادیث مشهور مخالف باشد، شاذ دانسته است. (۴)

به هر روی در برخورد با مسئله شذوذ، همواره موضع محقق حلی طرح حدیث نیست و به ندرت می توان در نوشته های متقدم او نمونه هایی را یافت که او جمع را ترجیح داده و مثلاً امر موجود در حدیث شاذ را حمل بر استحباب کرده است. (۵) گفتنی است در موارد مکرر، محقق حلی در نقد برخی اخبار از تعبیر «متروک الظاهر» استفاده کرده (۶) که در عمل تفاوت معناداری با متروک بودن خبر ندارد. شاید بر پایه آن چه در جانب سلبی گفته شد و مجموع اظهار نظرهای محقق حلی در باب حجیت خبر واحد، گویاترین جمع بندی درباره موضع محقق حلی، همان برداشت شیخ انصاری باشد، مبنی بر این که نزد محقق «مناط در اعتبار اخبار آحاد، عمل اصحاب است». (۷)

نسبت به خبر واحدی که قرائنی دال بر صدق - از جمله عمل اصحاب - مفقود باشد و چیزی دال بر خلاف مضمون آن هم در میان نباشد. محقق حلی

ص: ۲۴۵

۱- (۱). محقق حلی، المعتمد، ج ۱، ص ۹۴.

۲- (۲). محقق حلی، المعتمد، ج ۲، ص ۶۸۹؛ نیز تعبیر حدیث نادر: محقق حلی، شرائع، ج ۴، ص ۲۶۴؛ المعتمد، ج ۲، ص ۳۹۹، ۴۳۳، ۵۸۶.

۳- (۳). محقق حلی، المعتمد، ج ۱، ص ۲۰۲.

۴- (۴). محقق حلی، المعتمد، ج ۱، ص ۴۳۵.

۵- (۵). محقق حلی، المعتمد، ج ۲، ص ۶۸.

۶- (۶). محقق حلی، المعتمد، ج ۲، ص ۲۷۸، ۳۹۱، ۴۳۳، ۴۸۳، ۵۶۷؛ المسائل العزیه، ص ۱۷۷.

۷- (۷). انصاری، فرائد، ج ۱، ص ۲۴۱.

عمل به این گونه خبر را با شرایطی جایز می شمارد که این شرایط را به تفصیل در معارج آورده است. (۱)

درباره حدیث مرسل، محقق در معارج، کلام شیخ را آورده و خود سکوت کرده است؛ (۲) سکوتی که از سوی اصولیان پسین، حمل بر توقف شده است. (۳) باید توجه داشت که محقق در موضعی از المسائل العزیه نیز متعرض بحث از مرسل شده و در آن جا به صراحت بیان کرده است که تنها از باب ترجیح و جمع بین حدیثین، به احادیث مرسل عمل می کند. او در مقام استدلال، یادآور شده است که «مرسل آن اندازه قوت دارد که بتواند در جایگاه اماره ای موجب ظن عمل کند؛ پس عمل به مرسل در واقع عمل به دلیل راجح و نه به مجرد اماره مرجحه است». (۴) و (۵)

به طور کلی از سراسر فقه محقق، تکیه او بر اخبار و منابع روایی مستفاد می شود و در بسیار از موارد، مهم ترین انتقاد او بر فقیهان پیشین در فتاوایشان، نداشتن مأخذ روایی بوده است. (۶)

محقق حلی ضوابطی نیز برای ارزیابی خبر و تراجم میان اخبار به دست داده (۷) که برخی از آنها، در دوره های بعد نیز مورد توجه فقیهان و اصولیان بوده است. (۸) و

ص: ۲۴۶

-
- ۱- (۱). محقق حلی، معارج، ص ۱۴۸-۱۵۴.
 - ۲- (۲). همان، ص ۱۵۱.
 - ۳- (۳). صاحب معالم، معالم الاصول، ص ۲۱۳-۲۱۴.
 - ۴- (۴). محقق حلی، المسائل العزیه، ص ۱۰۹.
 - ۵- (۵). برای نمونه ای قابل تأمل از جمع بین حدیثین، ر.ک: آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۵۵.
 - ۶- (۶). ر.ک: آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۰۱، ۴۱۴، ۴۷۵، به نقل از محقق.
 - ۷- (۷). محقق حلی، معارج، ص ۱۴۹-۱۵۷.
 - ۸- (۸). مثلاً فخر المحققین، ایضاح، ج ۴، ص ۱۷۵؛ صاحب معالم، معالم الاصول، ص ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۵۱-۲۵۵.

حدیثی را که عمل بدان نادر باشد، طرح می کرده و از فتوای نادر پرهیز داشته است؛ بلکه چنین می نماید که از مسئله به ندرت، به عنوان مبنایی سلبی در مواضع مختلف استفاده کرده است. او در نکت النهایه، در باب کفارات حتی حدیثی را از آن جهت که موضوع آن نادر الوقوع است، طرح کرده است. (۱)

محقق با تکیه بر این مبنا که حدیث متواتر الزاماً باید مستند به امری محسوس بوده باشد، ادعای تواتر در مورد امور خصوصی معصومین که عرفاً امکان حس آن برای جماعتی پر شمار وجود نداشته است را مطلقاً از دایره تواتر بیرون می داند. (۲) این اندیشه درباره تواتر، از سوی غزالی مطرح شده و در عصر محقق حلی، از مباحث مورد بحث در محافل اهل سنت بوده است. (۳)

سوم) اجماع

سید مرتضی در نظام اصولی خود، معظم احکام شرعی را بر پایه اجماع عالمان امامیه می دانست و همین موضع گیری او در آثار فقیهان برجسته بعدی، چون شیخ طوسی، (۴) ابن زهره حلبی (۵) و قطب الدین راوندی (۶) کم و بیش دنبال شده است. اتفاقاً مسئله اجماع از جمله مباحثی بود که در نقدهای منتقدان

ص: ۲۴۷

-
- ۱- (۱) ر. ک: محقق حلی، نکت النهایه، ص ۸۲: «ما تضمنته الروایه نادر الوقوع»؛ فخر المحققین، ایضاح، ج ۴، ص ۸۲.
 - ۲- (۲) محقق حلی، شرائع، ج ۴، ص ۱۳۴؛ فخر المحققین، ایضاح، ج ۴، ص ۴۳۸.
 - ۳- (۳) غزالی، المستصفی، ص ۱۴۲؛ ابن قدامه، روضه الناظر، ص ۹۶؛ ابن صلاح، الفتاوی، ص ۸۶؛ ادب المفتی، ص ۱۵۸؛ نووی، المجموع، ج ۱، ص ۵۴؛ روضه الطالبین، ج ۸، ص ۹۱؛ همو، آداب الفتوی، ص ۷۲.
 - ۴- (۴) طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۴۵.
 - ۵- (۵) ابن زهره، غنیه، ص ۵۳۹-۵۴۲.
 - ۶- (۶) راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۴.

شیخ طوسی نیز مورد توجه جدی قرار نداشت.

از سده هفتم هجری در تحقیقات اصولی عالمان مکتب حله و در رأس آنان محقق حلی، جایگاه اجماع در فقه و اصول امامیه مورد بازنگری قرار گرفت و بر اندک بودن کارآیی آن تأکید شد. محقق حلی ضمن پذیرش مبانی نظری حجیت اجماع، (۱) در عبارتی کوتاه و گذرا در مقدمه کتاب المعبر، بدون آن که نظریه ای جدید درباره چیستی اجماع ارائه کند، امکان بهره گیری عملی از اجماع در استنباط فروع فقهی را محدود دانست، (۲) و این حرکتی بود که پی گیری آن را می توان در آثار سده های بعد چون الذکری از شهید اول، تمهید القواعد شهید ثانی و معالم الاصول شیخ حسن بازیافت. (۳)

محقق بارها متقدمان و معاصران را به سبب دعوی اجماع در مواردی که به واقع اجماعی وجود ندارد به نقد گرفته و برخی از آنها را اتفاق چند نفر دانسته است. (۴) او حتی در موضعی توضیح داده که چگونه شهرت یک فتوا در یک عصر و عملاً پس از گذشت نسلی، شبهه اجماع را پدید می آورد؛ در حالی که به واقع اجماعی در میان نبوده است. (۵) محقق مکرراً در نقد مدعیان اجماع اصرار دارد که تنها در مواردی اجماع تحقق می یابد که حضور امام معصوم علیه السلام در میان اجماع کنندگان به قطع معلوم باشد و آن چه چنین ویژگی

ص: ۲۴۸

۱- (۱). محقق حلی، معارج، ص ۱۲۵ به بعد.

۲- (۲). محقق حلی، المعبر، ج ۱، ص ۳۱.

۳- (۳). شهید اول، الذکری، [۴]؛ شهید ثانی، تمهید القواعد، ۳۴؛ صاحب معالم، معالم الاصول، ص ۱۷۲ به بعد.

۴- (۴). محقق حلی، المعبر، ج ۱، ص ۳۱، ۵۳، ۷۱؛ ج ۲، ص ۴۷۲، ۷۹۴؛ المسائل العزیه، ص ۲۲۹.

۵- (۵). محقق حلی، المسائل العزیه، ص ۹۰.

در آن دانسته نباشد، اجماع نیست. (۱)

آن چه حجیت را به وجود می آورد در واقع نه اجماع، که حضور امام در میان آنان است و حتی اگر دو نفر بر قولی مجتمع باشند که بدانیم یکی از آنها «لا- بعینه» امام است، همان قول حجت است و قول کثیری که در برابر آن قرار گرفته اند حجیت نخواهد داشت. (۲)

به هر روی، در آثار فقهی محقق حلی بسیار دیده می شود که او به صراحت دلیل حکم را اجماع گفته است؛ (۳) اما بسیار بیش از آن توجه به شهرت دیده می شود که در فقه حلیان، تالی تلو اجماع است. موضع گیری های محقق به شدت به همراهی با غالب فقها گرایش دارد و او خود این گرایش را در مقام یک اصل چنین بیان کرده است: «اینکه اکثر اصحاب با آن چه گفته ایم همراه باشند، اماره رجحان است». (۴) البته محقق شهرت فتوایی میان اصحاب را تا آن جا که به حد اجماع نرسد، دلیل شرعی نمی انگارد؛ اما در دستگاه اصولی او چنین شهرتی در حد اماره ظن آور، و در حد مرجح می تواند قابل تکیه باشد.

محقق خود تصریح کرده که هر گاه در آثارش تعبیر «الاشهر» را به کار برده، همین شهرت و همراهی اکثر اصحاب را مقصود داشته است (۵) و در عمل، آثار

ص: ۲۴۹

- ۱- (۱). محقق حلی، المعتمد، ج ۱، ص ۳۱، ۵۳؛ معارج، ۱۲۶، ۱۳۰؛ المسائل العزیه، ص ۶۶-۶۷، ۱۴۴؛ توجه به دیدگاه او: صاحب معالم، معالم الاصول، ۱۷۳؛ انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۸۶.
- ۲- (۲). محقق حلی، المعتمد، ص ۳۱ و معارج، ص ۱۲۶.
- ۳- (۳). محقق حلی، شرائع، ج ۱، ص ۱۳، ۱۵، ۲۹، همو، المختصر، ص ۱۷، ۵۳، ۱۷۳، المعتمد، ج ۱، ص ۳۲، ۸۶، ۹۰، المسائل العزیه، ص ۱۴۹؛ المسائل الطبریه، ص ۳۲۳؛ المسائل الخمسه عشر، ص ۲۷۶.
- ۴- (۴). محقق حلی، المعتمد، ج ۲، ص ۲۷۹.
- ۵- (۵). محقق حلی، المعتمد، ج ۲، ص ۲۷۹؛ همان، ج ۲، ص ۸۶، ۱۸۰، ۲۹۸، ۳۸۷، ۵۵۴، ۷۶۸، که به لفظ واضحی درباره فتوای مشهور بین اصحاب سخن گفته است.

فقهی او، به ویژه آثار فتوایی مشحون از تعبیر الاشهر است (۱) که میزان اثر گذاری این گرایش بر فقه او را نشان می دهد. تعبیر مشابه دیگر در آثار محقق تعبیر «اظهار» است که آن نیز ناظر به فتوای غالب در میان اصحاب است (۲) و این تعبیر نیز به خصوص در آثار فتوایی او بسیار تکرار شده است. (۳)

یکی از مسائل اجماع که محقق درباره آن اظهار نظر کرده و با قول شیخ طوسی مخالفت کرده است، سخن او درباره اتفاق اصحاب بر مسئله ای، پس از اختلاف است. شیخ در این باره معتقد بود که با تکیه بر مبنای قول به تخییر در صورت اختلاف، پس از حصول اتفاق، یکی از طرفین تخییر محکوم به بطلان خواهد بود؛ اما محقق که اتفاق پس از اختلاف را تأیید کرده، یاد آورد شده است که حتی با قول به تخییر، تخییر می تواند مشروط به عدم اتفاق در مابعد بوده باشد. (۴)

چهارم) عقل و اصول عملیه

در آثار اصولی متأخر چنین شهرت دارد که ادله فقه نزد امامیه چهار دلیلند: کتاب، سنت، اجماع و عقل، با این همه، به رغم این شهرت فراگیر در نگرش تاریخی و محتوایی، دلیل چهارم در هاله ای از تاریکی قرار دارد. ابن ادریس، یکی از عالمان شناخته شده امامی که از ادله اربعه سخن گفته و عقل را چهارمین آنها شمرده است، (۵)

ص: ۲۵۰

-
- ۱- (۱). محقق حلی، شرائع، ج ۱، ص ۶۰، ۶۱، ۷۵؛ المختصر، ص ۱۱، ۲۱، ۳۵؛ المعتمد، ج ۱، ص ۴۷، ج ۲، ص ۳۱۲، ۳۱۳.
 - ۲- (۲). برای توضیح معنا، ر. ک: محقق حلی، المعتمد، ج ۱، ص ۵۵ و آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۵۰.
 - ۳- (۳). محقق حلی، شرائع، ج ۱، ص ۱۲، ۱۳، ۱۵؛ المختصر، ص ۸، ۱۰، ۱۵؛ المعتمد، ج ۱، ص ۳۵۱؛ ج ۲، ص ۶۳۱.
 - ۴- (۴). محقق حلی، معارج، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ صاحب معالم، معالم الاصول، ص ۱۷۹-۱۸۰؛ قمی، قوانین، ۳۸۳.
 - ۵- (۵). ابن ادریس، السرائر، ۲۳۸.

به اجمال چنین آورده که تنها در صورت فقدان دلیلی از کتاب، سنت و اجماع به دلیل عقل تمسک می گردد.

حدود یک قرن بعد، در کلام محقق حلی تحول خاصی دیده می شود. او برخلاف مشهور، ادله احکام را پنج مورد دانسته و به این ادله، کتاب و سنت و اجماع و دلیل عقل، استصحاب را نیز افزوده است. از توضیحات او درباره این تقسیم آشکار می گردد که وی با الحاق اصل برائت به اصل استصحاب، اصول عقلیه را نه در قسم چهارم (دلیل عقل)، بلکه در قسم پنجم (عنوان کلی استصحاب) طبقه بندی کرده و برای دلیل عقل مصادیق خاص دیگری قائل شده است. او قسم چهارم از ادله، یعنی آن چه که آن را دلیل عقل نامیده است را بر دو گونه دانسته است: نخست دلالت های عقلی مربوط به خطاب، مشتمل بر «لحن الخطاب، فحوی الخطاب و دلیل الخطاب» و دوم مستقلات عقلیه. (۱) اما باید توجه داشت که محقق حلی نیز در پیروی از سنت اصول نویسان امامی، بحث درباره عقل در جایگاه چهارمین از ادله فقه را در اثر اصولی خود نیاورده است.

درباره مستقلات عقلیه باید گفت عالمان امامیه پیش تر در مباحث کلامی خویش به تناسب اتخاذ موضع عدل گرایانه، به «حسن و قبح عقلی» افعال قائل بوده اند و همین امر موجب شده بود که برخی احکام مستقل، اعم از واجب و مندوب و مباح و مکروه و قبیح را برای عقل قائل باشند؛ احکامی که در اصطلاح «مستقلات عقلیه» خوانده می شوند. (۲)

سه اصطلاح لحن الخطاب، فحوی الخطاب و دلیل الخطاب در منابع اصولی

ص: ۲۵۱

۱- (۱). محقق حلی، المعبر، ج ۱، ص ۳۱؛ برای اظهار نظر، ر.ک: تونی، الوافیه، ص ۱۷۱.

۲- (۲). ر.ک: کتب کلامی امامیه؛ مانند سید مرتضی، الذخیره، ص ۲۷۶ به بعد؛ طوسی، تمهید الاصول، ص ۹۸ به بعد؛ علامه حلی، کشف المراد، ص ۲۷۹ به بعد.

متأخر کاربرد چندانی ندارند. در توضیح باید یادآور شد که اصطلاح دلیل الخطاب برای مفهوم مخالف، فحوی الخطاب برای مفهوم موافق یا قیاس اولویت، و لحن الخطاب تقریباً و نه دقیقاً تعبیری برای دلالت اقتضاست. بدین ترتیب، محقق حلی مباحث مربوط به ملازمات عقلیه، یا دست کم بخش مهمی از این مباحث را در حیطه دلیل عقل گنجانیده است. باید گفت با توجه به این که مبحث مستقلات عقلیه کاربرد مستقیمی در حیطه مسائل فقه، جز برخی عموماتی که اختلافی نیز درباره آنها نیست، ندارد، عملاً در اصول محقق حلی دلیل العقل برابر با دلالت های عقلی، یا مبحث ملازمات بوده است.

درباره دلیل الخطاب محقق بدون آن که از این اصطلاح بهره گیرد در مباحث الفاظ کتاب معارج سخن گفته، و اقسام گوناگون مفهوم مخالف را از نظر دلالت لفظی غیر دال بر مفهوم دانسته و به تعبیر مبهم، نیاز به اعتباری زائد را برای دلالت مطرح ساخته است. (۱) او در طی مباحث فقهی خود نیز بارها به «متروک» بودن دلیل الخطاب نزد خود اشاره کرده، (۲) و همچنین تمسک به آن در معرض نص را اجماعاً باطل دانسته است. (۳)

درباره اصول عملیه باید گفت مباحث مربوط به برائت و استصحاب از عصر سید مرتضی و شیخ طوسی به طور جدی در کانون توجه اصولیان امامی قرار داشته و در سده ششم نیز مورد توجه ناقدان شیخ طوسی، چون ابن ادریس بوده است؛ اما در کلام محقق حلی تحول خاصی در این باره دیده می شود. این که او اصرار داشته، استصحاب را در جایگاه یک دلیل، جدا از چهار دلیل دیگر بر آنها بیفزاید، باید بیش

ص: ۲۵۲

۱- (۱). معارج، ص ۶۹-۷۰.

۲- (۲). المعتمد، ج ۲، ص ۳۳، ۵۴۲.

۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۳۷۳-۳۷۴.

از یک سلیقه در طبقه بندی بوده باشد. از توضیحات خود او درباره تقسیم پنج گانه آشکار می گردد که وی با الحاق اصل برائت به استصحاب، عملاً برای اصول عملیه، ماهیت و جایگاهی متفاوت از دلالت های عقلی می دیده است. (۱)

در نگاهی تحلیلی و کلی به نظام فقهی حله، باید گفت که فرای نظریه های اصولی، در عمل بیشترین نمود اجتهاد حلیان، نه در به کارگیری شیوه های محتواگرا، بلکه در بسیاری موارد در توسعه دادن به کاربرد شیوه های «شکل گرا» بوده است و همین ویژگی است که فقه حله را مرحله ای مهم در توسعه کاربرد اصول عملیه مطرح می سازد که از بارزترین نمودهای شکل گرایی در روش فقهی است.

به طور خاص درباره استصحاب باید گفت دو قرن پیش از محقق حلی مناقشاتی در بغداد روی داده که درک موضع محقق، مستلزم مروری بر آنهاست. شیخ مفید در مختصر اصولی خود، به طور گذرا و بدون توضیح، حکم به مقتضای «استصحاب الحال» را واجب دانسته (۲) و همان گونه که شیخ طوسی نیز تصریح نموده، استصحاب مورد نظر او گویا چیزی جز «استصحاب الحال» (۳) سنتی با مثال قالبی آن درباره مُتَمِمِّی که در اثنا نماز آب بیابد، نبوده است. (۴) سید مرتضی اعتبار این استصحاب را به شدت نقد کرده و شاخص در مخالفت با استصحاب شهرت یافته است. (۵) محقق حلی در معارج، نخست به دفاع از موضع شیخ مفید برخاسته و پس از پایان گفتگو در مقام نتیجه گیری، استصحاب حکم شرعی را در صورتی که دلیل

ص: ۲۵۳

-
- ۱- (۱). المعتمر، ج ۱، ص ۳۲.
 - ۲- (۲). مفید، التذکره، ص ۴۵.
 - ۳- (۳). پاکتچی، استصحاب، ص ۱۹۰.
 - ۴- (۴). طوسی، العده، ج ۲، ص ۷۵۶؛ مفید، المقنعه، ص ۶۱.
 - ۵- (۵). مرتضی، الذریعه، ج ۲، ص ۳۴۵ به بعد؛ طوسی، العده، ج ۲، ص ۷۵۶؛ ابن زهره، غنیه، ص ۵۴۸.

حکم مقتضی آن به صورت مطلق بوده باشد، روا شمرده و داوری به استمرار حکم را لازم دانسته است. (۱) صاحب معالم به تفاوت ظریفی میان نتیجه گیری او و موضعی که نخست قصد دفاع از آن را داشته اشاره کرده است. (۲)

چندی بعد محقق در المعبر، استصحاب حکم شرع را هم چون سید مرتضی به کلی بی اعتبار شمرده و تنها استصحاب معتبر را در تمسک به برائت اصلیه، یا به تعبیر دیگر استصحاب برائت اصلیه منحصر کرده است. (۳) او استصحاب را بر سه قسم دانسته است: استصحاب حال العقل، که همان تمسک به برائت اصلیه است و آن را معتبر می شمارد، گونه دوم آن که گفته شود دلیل بر این امر وجود ندارد، پس انتفاء آن واجب است و آن را معتبر نمی داند، و گونه سوم، استصحاب حال الشرع مانند مثال متمم که آن را نیز حجت نمی شمارد. بر این پایه، استصحاب معتبر نزد محقق در عمل چیزی جز اصل برائت نیست. او در این یادکرد گذرا، میان دو نوع برائت تفاوت قائل شده است: برائت اصلیه مانند شک در وجوب نماز وتر، که در آن اصل را بر برائت ذمه نهاده است، و دوم همان که «گفته شود دلیلی بر این امر وجود ندارد، پس انتفاء آن واجب است». او در توضیح کوتاه خود، یادآور می شود که چنین نتیجه ای تنها زمانی صحیح است که بدانیم اگر دلیلی وجود داشت، ما بر آن دست می یافتیم؛ اما اگر چنین نباشد (که نیست)، توقف واجب است. او قول به اباحه به استناد عدم دلیل بر وجوب یا حظر را نیز به همین قسم از برائت ملحق کرده است.

ص: ۲۵۴

-
- ۱- (۱). معارج، ص ۲۰۶ به بعد.
 - ۲- (۲). معالم الاصول، ص ۲۳۴.
 - ۳- (۳). محقق حلی، المعتمد، ج ۱، ص ۳۲؛ برای تحلیل، ر.ک: تونی، الوافیه، ص ۱۷۸؛ فیض، الاصول الاصلیه، ص ۸۵؛ استرآبادی، الفوائد، ص ۱۵۶؛ محمد تقی، هدایه، ص ۴۴۴؛ قمی، قوانین، ص ۵۷.

به نظر می رسد دقیق ترین برداشت از این تفصیل محقق، برداشت میرزای قمی است که تفصیل مورد نظر محقق را تفصیل میان اعتبار اصل براءت در «ما یعم به البلوی» و غیر آن دانسته و یادآور شده که محقق براءت را در مورد نخست معتبر و در مورد دوم غیر معتبر می دانسته است. (۱) برداشت قمی از عبارت محقق، با تکیه بر آگاهی او از اندیشه و زبان محقق است؛ چه تعبیر ما یعم به البلوی، تعبیری است که محقق بارها در طی مباحث المعتمر از آن استفاده کرده است. (۲) این برداشت زمانی تأیید می شود که بدانمی محقق هم در المعتمر، هم در رساله عزری، بارها به اصل براءت، چه در شبهات وجوبیه و چه تحریمیه در مواردی که خود آن را «ما یعم به البلوی» خوانده تمسک کرده است. (۳) افزون بر آن، توجه به گریز همیشگی محقق از موارد ندرت و آشنا بودن توقف او در چنین مواردی، برداشت قمی را می تواند مرجح سازد.

در برداشت مولی محمد تقی صاحب هدایه المسترشدین از گفتار محقق، او به تفکیک دو نوع براءت، یعنی براءت در شبهه وجوبیه و براءت در شبهه تحریمیه نزدیک شده (۴) که می دانیم یکی از محوری ترین مسائل مورد اختلاف میان اصولیان و اخباریان در سده های پسین بوده است. (۵)

اصولیان پسین از سویی با توجه به بافت گفتگویی عصر خود، از عبارت محقق چنین مبنایی را دریافته بودند و از سوی دیگر، در مقام یک اصولی متقدم

ص: ۲۵۵

-
- ۱- (۱). قمی، قوانین، ج ۲، ص ۱۵؛ محمد تقی، هدایه، ص ۴۴۴؛ انصاری، فرائد الاصول، ج ۲، ص ۹۳.
 - ۲- (۲). محقق حلی، المعتمر، ج ۱، ص ۱۲۸، ۴۱۸، ج ۲، ص ۲۲۴.
 - ۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۴۱۸، ج ۲، ص ۲۲۴؛ همو، الرساله العزیه، ص ۱۷۸؛ نیز مقایسه با نمونه ای مشابه از علامه حلی در المختلف، ج ۱، ص ۴۶۴.
 - ۴- (۴). محمد تقی، هدایه المسترشدین، ص ۴۴۴.
 - ۵- (۵). استرآبادی، الفوائد، ص ۱۰۶.

از موضع اخباری او در شگفت بودند. مولی محمد تقی، موضع محقق حلی در اجرای برائت را نزدیک به موضع اخباریه شمرده است؛ (۱) اما شیخ انصاری این برداشت سخن محقق را نقد کرده است. (۲)

درباره استصحاب به معنای مصطلح آن، فاضل تونی که محقق حلی را از منکرین می دانسته، او را به کاربردی از استصحاب در شرائع مأخوذ کرده است. (۳) شیخ انصاری به دنبال تأویلی دقیق تر از دیدگاه محقق بوده و برداشت صاحب معالم و دیگری (فاضل جواد) که محقق را با منکرین استصحاب همراه می دانسته اند، بدفهمی از گفتار او انگاشته است. (۴)

در یادکردهای شاگردش آبی، احتیاط در جایگاه یک اصل در فقه محقق معرفی شده است؛ اگر چه سخن واضحی درباره آن در عبارات خود محقق دیده نمی شود. عبارات محقق در مقدمه المعتبر، درباره جاری نکردن اصل برائت در طیفی از موارد گونه ای از احتیاط است. به نقل آبی، اصل احتیاط به خودی خود نزد محقق دال بر وجوب نیست و به ندب بازگردانده می شود. (۵) شاید نمونه آن تجویز نماز نافله به سوی غیر قبله باشد که تنها از باب احتیاط استقبال قبله را افضل و ترک آن را مکروه مؤکد دانسته است. (۶) هم چنین در فقه محقق، اصل احتیاط در مقام ترجیح، مبنای عمل بوده است. (۷)

ص: ۲۵۶

۱- (۱). محمد تقی، هدایه المسترشدین، ص ۴۴۴.

۲- (۲). صاحب فصول، الفصول الغریبه، ص ۳۵۲؛ انصاری، فرائد الاصول، ج ۲، ص ۵۳.

۳- (۳). تونی، الوافی، ص ۲۰۹.

۴- (۴). انصاری، فرائد، ج ۳، ص ۴۱.

۵- (۵). آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۲۳۳.

۶- (۶). محقق حلی، شرائع، ج ۱، ص ۶۷.

۷- (۷). آبی، همان، ج ۱، ص ۲۷۶.

به عنوان پیشینه بحث امامیان در چیستی اصول فقه، باید به تعریف سید مرتضی در الذریعه اشاره کرد که اصول فقه را عبارت از «سخن درباره چگونگی دلالت ادله بر احکام به صورت فی الجمله نه به تفصیل» می دانست. (۱) شیخ طوسی نیز آن را همان «ادله فقه» می دانست از حیث آن چه به اجمال اقتضا دارند؛ نه از حیث فروعی که بر آنها دلالت دارند. (۲)

تعریف بسیار کوتاه محقق حلی در معارج که می گوید: «اصول فقه عبارت است از طرق فقه علی الاجمال، (۳) می تواند پلی میان تعریف شیخ طوسی با تعریفات متأخر تلقی گردد؛ چرا که متأخران امامیه بر خلاف پیشینیان، بیشتر دانش اصول فقه را نه شناخت ادله، بلکه شناخت قواعد فروع فراهم شده برای استنباط احکام شرعی می دانستند.

محقق حلی نخستین عالم امامی پس از رأی گرایان قرن چهارم است که نسبت به «اجتهاد» موضعی مثبت اتخاذ کرده است. اجتهاد که پیش از آن ناظر به اجتهاد الرأی و رأی مذموم بوده و از سوی عالمان امامیه امری مردود انگاشته می شده است، در مکتب حله و با کوشش محقق حلی، با پدید آوردن گسترشی در طیف معنایی، ظرفیت معنایی را یافت که بدان معنا فعالیت عالمان امامی برای دست یافتن به احکام شرعی نیز در دایره شمول آن قرار می گرفت. بدین ترتیب، محقق بدون این که از مواضع سنتی امامیه در نفی قیاس و رأی عدول کرده باشد،

ص: ۲۵۷

۱- (۱). مرتضی، الذریعه، ج ۱، ص ۷؛ قریب به همین تعریف: همو، الحدود و الحقائق، ص ۲۶۲؛ ابن زهره، غنیه النزوع، ۵۲۳.

۲- (۲). طوسی، العده، ج ۱، ص ۷.

۳- (۳). محقق حلی، معارج، ص ۴۷.

با پدید آوردن تحولی در انگاره اجتهاد، امامیان اجتهاد ستیز را به امامیان مجتهد مبدل ساخت.

تعریفی که محقق حلی از اجتهاد ارائه داده بدین قرار است: «اجتهاد بذل جهد در استخراج احکام شرعی است». بدین ترتیب اجتهاد بسیار فراتر از اجتهاد به قیاس، هر گونه استخراج احکام از ادله شرع است؛ از جمله با آن مبانی و شیوه ها که در میان امامیه معمول است. (۱)

محقق حلی بی درنگ نکته دیگری را مطرح می کند که به مراتب اهمیت آن بیش از شمردن امامیه در عداد اهل اجتهاد است. وی اظهار می دارد که استخراج احکام از ادله از آن روی اجتهاد است و از آن رو نیازمند جهد و کوشش است که مطلوب در آن اغلب اعتباراتی نظری است و اغلب از ظواهر نصوص استفاده نمی شود. (۲)

محقق حلی کم تر به طور مستقیم درباره ظن به طور کلی و ارزش آن سخن گفته است؛ با این همه برخی اشاره های او اصولیان بعد را متوجه ساخته که گویی محقق برای مطلق ظن اعتباری قائل بوده است. از جمله عبارت محقق درباره واجب کفایی است که اگر فرد بداند یا ظن کند که دیگری فعل را انجام می دهد، از او ساقط می شود. (۳) صاحب هدایه المسترشدین، از این عبارت در کنار اظهارات علامه حلی در نهایی الوصول، کفایت مطلق ظن را استظهار کرده است. (۴) چنان که در دو موضوع استناد به حدیث مرسل و استناد به شهرت اشاره شد، محقق گرچه امور ظنی را که حکم به تعبد بدان در شرع نیامده را دلیل محسوب نمی داشته، اما

ص: ۲۵۸

۱- (۱). همان، ص ۱۷۹؛ توضیح: محمد تقی، هدایه المسترشدین، ص ۴۷۳.

۲- (۲). همان، ص ۱۷۹.

۳- (۳). همان، ص ۷۵.

۴- (۴). محمد تقی، هدایه المسترشدین، ص ۲۷۳.

ارزش آنها به مثابه اماره و استفاده از آنها در جایگاه مرجح میان ادله را همواره منظور داشته است. در مجموع چنین می نماید که در دستگاه اصولی علامه، اماره ها حامی ادله اند و به دلیل آن که مفید علم نیستند، از نظر دور داشته نمی شوند و از ظن حاصل از آنها صرف نظر نمی شود. (۱)

محقق حلی در موضعی از معارج، این بحث قدیم را گشوده که احکام شرعی تابع مصالح اند. (۲) درست است که هوشیاری نسبت به این مبنا، در بسیاری از دلالت های عقلی می تواند راهگشا باشد؛ اما گام بعدی این باور، تعمیم احکام به غیر موارد منصوص نیز هست. محقق حلی که خود در مبحث اجتهاد از معارج، عزم امامیه بر پرهیز از قیاس را خاطر نشان کرده، (۳) و بخشی مفصل از باب اجتهاد را نیز به رد قیاس اختصاص داده، (۴) در عبارتی کوتاه قیاس منصوص العله را از اقسام قیاس مستثنا شمرده است. او تصریح دارد که اگر نصی بر علت حکم وجود داشته باشد و قرینه ای در میان باشد که نشان دهد غیر آن علت، امری معتبر نیست، این قیاس در حکم برهان است و حجیت آن محرز است. (۵) تونی سعی داشته است تا نمونه هایی از تنقیح مناط را نیز در کتاب المعتبر نشان دهد؛ (۶) اما محقق خود در نوشته هایش از اصطلاح تنقیح مناط و حتی مناط استفاده نکرده است.

محقق حلی مباحث مختلفی را درباره شرایط مجتهد، آداب فتوا و احکام

ص: ۲۵۹

۱- (۱). محقق حلی، المعتبر، ج ۲، ص ۲۷۹ و المسائل العزیه، ص ۱۰۹.

۲- (۲). معارج، ص ۱۸۱.

۳- (۳). همان، ص ۱۷۹-۱۸۰.

۴- (۴). همان، ص ۱۸۲-۱۹۴.

۵- (۵). همان، ص ۱۸۵ و معالم الاصول، ص ۲۲۶.

۶- (۶). تونی، الوافی، ص ۲۲۹ و محقق حلی، المعتبر، ج ۱، ص ۴۲۳.

تقلید آورده (۱) که غالب آنها در کتب اصولی پیشین از امامیه مطرح نشده و بخش هایی از آن در منابع پسین مورد توجه خاص قرار گرفته است. (۲)

ب) ابتکار در دسته بندی فقه

اشاره

محقق حلی با الهام از طرح های پیشینان، توانست طرح جامعی در مورد باب بندی و دسته بندی بحث های فقهی، ارائه دهد. محقق حلی، در کتاب شرایع الاسلام، فقه را به چهار بخش تقسیم می کند: عبادات، عقود، ایقاعات و احکام.

عبادات را در ده کتاب قرار می دهد: طهارت، صلات، زکات، خمس، صوم، اعتکاف، حج، عمره، جهاد و امر به معروف و نهی از منکر.

عقود را در هجده کتاب قرار می دهد: تجارت، رهن، مفلس، حجر، ضمان [حواله و کفالت را در ضمن آن آورده]، صلح، شرکت، مضاربه، مزارعه، مساقات، ودیعه، عاریه، اجاره، وکالت، وقف، هبه، سبق و رمایه، وصیت و نکاح.

ایقاعات را در ده کتاب قرار می دهد: طلاق،ظهار، ایلاء، لعان، عتق، تدبیر، مکاتبه، استیلا، اقرار، جعاله، ایمان و نذر.

احکام را در دوازده کتاب: صید و ذباحت، اطعمه و اشربه، غضب، شفعه، احیای موات، لقطه، فرائض، قضا، شهادت، حدود و تعزیرات، قصاص و دیات. (۳)

بیشتر عناوین کلی که در دسته بندی محقق، به کار رفته، در کلام ابوالصلاح حلبی و سلار بن عبدالعزیز دیلمی، آمده است و تنها عنوانی که وی افزوده

ص: ۲۶۰

۱- (۱). معارج، ص ۱۹۷ به بعد، نیز ۱۱۹-۱۲۰.

۲- (۲). صاحب معالم، معالم الاصول، ص ۲۴۵-۲۴۷، ۲۵۱؛ فیض کاشانی، الاصول

الاصلیه، ص ۱۱۵؛ استرآبادی، الفوائد، ص ۱۵۷؛ محمد تقی، هدایه المسترشدين، ص ۴۸۶، ۴۸۹.

۳- (۳). شرایع الاسلام.

«ایقاعات» است که البته با افزودن آن، طرح کامل شده و دسته بندی مطالب، انسجام بیشتری گرفته است.

آقا بزرگ تهرانی می نویسد: «کتابه هذا من أحسن الكتب الفقهيه ترتيبا و أجمعها للفروع»؛ (۱) کتاب شرایع محقق، از جهت ترتیب، از بهترین کتاب های فقهی است و از جهت در برگرفتن فروع، از جامع ترین آنهاست.

از این روی، این دسته بندی، پس از وی، پذیرفته شد و فقیهانی، از جمله علامه (۲) بر این اساس، مشی کردند. شیوه محقق، تا اکنون، رایج ترین شیوه در باب بندی بحث های فقه، به شمار می آید.

شماری از فقیهان نیز پس از محقق به توجیه علمی این دسته بندی پرداخته اند. شهید اول می نویسد:

و وجه الحصر أن الحكم الشرعي إما أن تكون غايته الآخرة أو الفرض الأهم منه الدنيا و الأول العبادات و الثاني إما أن يحتاج إلى عبارة أو لا- و الثاني الأحكام و الأول إما أن تكون العبارة من اثنين-تحقيقاً أو تقديرًا- أو لا- و الأول العقود و الثاني الإيقاعات؛ (۳) وجه انحصار احكام [در چهار تا] این است که یا هدف حکم، امور اخروی است یا هدف مهم تر آن دنیوی است. نخست را عبادات نامند و در صورت دوم، یا احتیاج به عبارتی و لفظی دارد یا خیر؟ دوم را احکام نامند و در صورت نخست، یا این تعهد و عبادت، از دو طرف است، تحقیقاً، یا تقدیراً، یا نه؟ اولی را عقود و دومی را ایقاع نامند.

و فاضل مقداد، در مقدمه هفتم از مقدمات کتاب التفتیح الرائع، سه راه برای محدود کردن دایره فقه در این چهار راه نخست همان است که از شهید اول نقل

ص: ۲۶۱

۱- (۱). آقا بزرگ تهرانی، الذریعه ج ۱۳، ص ۴۷.

۲- (۲). تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۱۵۸ و ج ۲، ص ۵۱ و ۱۲۳.

۳- (۳). شهید اول، القوائد و الفوائد، ج ۱، ص ۳۰.

گردید. راه دوم، راه حکماست؛ یعنی انسان به مقتضای طبیعت خویش و برای دست یافتن به کمال، به دنبال به دست آوردن سود و از بین بردن زیان است. در صورت نخست، یا سود فوری است یا در آینده به دست می آید. سود فوری با داد و ستد، اطعمه و اشربه و ازدواج به دست می آید و رسیدن به سودهای آینده و مدت دار، با عبادات ممکن می گردد. جلوگیری از زیان، با قصاص و مانند آن انجام می پذیرد.

راه سوم: شرایع برای نگهداری پنج عنصر بنیادی زندگی انسان ها آمده اند: دین، جان، مال، نسب و عقل.

عبادات، حافظ و پشتوانه دین، احکام جزائی برای پاسداری از جان، معاملات برای تأمین مال ها، ازدواج برای نگهداری از نسب ها، تحریم مسکرات برای حراست از عقل تشریح شده اند و احکام قضا و شهادت و... برای حفظ کلیت نظام اسلامی و ضمانت اجرایی آنها در نظر گرفته شده است. (۱)

گفتنی است که این دو راهی که فاضل مقداد، برای اثبات انحصار احکام در چهار عنوانی که محقق حلی مطرح کرده بود، یاد آور شده، گرچه، مطالب بسیار ارزشمندی هستند، به هیچ روی، با مدعا برابری ندارند و حصر احکام را در چهار عنوان ثابت نمی کند؛ بلکه بهتر بود این پنج عنصر را در جایگاه پنج هدفی که شرایع و ادیان با عنوان پنج هدفی که شرایع ادیان به دنبال تحقق بخشیدن به آنها و حفظ آنها تشریح شده اند، یاد می کرد، همان گونه که صاحب مفتاح الکرامه چنین کرده است؛ (۲) نه برای حصر احکام در چهار عنوانی که محقق گفته است.

ص: ۲۶۲

۱- (۱). فاضل مقداد، التنقیح الرائع، ج ۱، ص ۱۴.

۲- (۲). سید محمدجواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۲.

از فقیهانی که درباره دسته بندی محقق حلی، مطالبی را ارائه کرده محقق نائینی است. وی پس از بخش بندی فقه به چهار قسم، به اطلاق گوناگون هر یک از اقسام اشاره کرده و با شاخه شاخه کردن و دسته بندی فراگیری، طرح را نسبت به همه باب ها و کتاب های فقهی تضمین می کند. وی در مورد عبادات می نویسد:

عبادات سه معنا را در بر می گیرند: اعمالی که در آنان قصد قربت معتبر است و درستی عمل، بستگی به قصد قربت دارد؛ مانند نماز و به این گونه اعمال، عبادات به معنای اخص می گویند. اعمالی که به قصد قربت آورده می شوند؛ لکن درستی عمل بستگی به قصد قربت ندارد؛ مانند جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و این قسم را عبادت به معنای اعم می گویند و به همین روی، محقق کتاب جهاد و امر به معروف و نهی از منکر را جزو عبادات شمرده است. وظائف تعبدی که بر مکلفان مقرر شده و بستگی بر هیچ گونه انشایی ندارد و این، در بر گیرنده تر از معنای دوم است و در بر گیرنده بحثهای قضا و شهادت و مواردی نیز می گردد.

معاملات بر معانی گوناگونی اطلاق می شوند:

هر چیزی که درستی آن بستگی بر قصد قربت ندارد؛ چه بر انشا بستگی داشته باشد، چه نداشته باشد و در صورت بستگی، چه این بستگی از یک سوی باشد یا از دو سوی.

هر چیزی که بستگی بر انشا دارد چه از یک سوی یا از دو سوی [این، اخص از معنای نخست است].

هر چیزی که بستگی به انشا از دو جانب باشد [این اخص از معنای دوم است].

عقود بر دو گونه است:

اذنی، مانند وکالت و اهانت؛ و عهدی، که گاهی تعلیقی است؛ مانند جعاله، مسابقه و وصیت و گاهی تنجیزی است و هر یک از این دو (چه تعلیقی و تنجیزی) تقسیم می گردد به تملیکی و غیر تملیکی و تملیکی

تقسیم می گردد به آن چه تعلق به اعیان دارد و آن چه که تعلق به منافع دارد و هر یک از این دو، یا معوضه است یا غیر معوضه. معوضه متعلق به اعیان، مانند صلح و بیع و غیر معوضه اش، مانند هبه و معوضه متعلق به منافع، مانند اجازه؛ غیر معوضه نیز متعلق به منافع، مانند عاریه. (۱)

نقد و بررسی طرح محقق

تقسیم و دسته بندی که محقق برای تنظیم کتاب ها و باب های گوناگون و گسترده فقه پیشنهاد کرده در نوع خود بی نظیر و از نظر فنی نیز بسیار دقیق است و همه اصول و قواعد تقسیم را، که اهل منطق ذکر کرده اند، داراست. و تنها ایرادی که بر تقسیم محقق می شود وارد کرد، این است که اساس و ملاکی را که وی برای دسته بندی کتاب های فقهی از آن سود جست، امروزه کاربردی ندارد؛ زیرا وی به داشتن عبارت «صیغه» و نداشتن آن و نیز دو طرفی بودن عبارت «صیغه» و یک طرفی بودن آن، به عنوان اساس و ملاک تکیه کرده و به ماهیت و طبیعت کتاب ها توجهی نکرده است؛ در نتیجه، بسیاری از باب ها که از جهت ماهیت و طبیعت مناسب و در یک ردیف جای می گیرند، از یک دیگر جدا شده اند و بسیاری از کتاب های غیر مناسب کنار یک دیگر قرار گرفته اند که به شهید مطهری قسمت هایی از آن اشاره دارد:

«مرحوم محقق، نیازمندی به صیغه و بی نیاز بودن از آن دو طرفینی بودن صیغه یا یک طرفی بودن آن را ملاک تقسیم و جدا کردن قسمت ها و گروه گروه شدن باب های فقهی قرار داده است؛ در نتیجه نکاح و طلاق که مربوط می شوند به حقوق خانوادگی، یکی برقراری پیوند زناشویی است و دیگری گسسته شدن آن، در دو گروه قرار گرفته اند؛ فقط به دلیل این که یکی عقد است و دیگری ایقاع. هم چنین اجاره و جعاله با همه نزدیکی ذاتی و ماهوی

ص: ۲۶۴

که با یک دیگر دارند، به دلیل این که یکی عقد است و دیگری ایقاع، از هم جدا شده اند. سبق و رمایه به دلیل این که عقدند، از جهاد که به خاطر آن تشریح شده اند، جدا آمده اند. اقرار که از توابع کتاب «قضا» است در بخشی غیر از بخش کتاب قضا واقع شده است. کتاب قضا و کتاب اطعمه و اشربه و کتاب ارث، بدون هیچ همانندی به دلیل این که نه عبادتند و نه عقد و نه ایقاع، در یک گروه جای گرفته اند. اساساً کلمه «احکام» که هم در تقسیم محقق و هم در تقسیم های پیش از ایشان آمده است، در این جا مفهومی نمی تواند داشته باشد، اصطلاحی است نه چندان مناسب، برای باب هایی که در بخش های پیش نمی گنجند. (۱)

ج) آثار محقق حلی

اشاره

سی کتاب به محقق نسبت داده اند که مهم ترین آن در حوزه فقهی، اصولی است.

در حوزه فقه کتاب های محقق را به چهار دسته می توان تقسیم کرد:

یک. کتاب های تألیفی دوره کامل فقه که مهم ترینش عبارتند از:

- کتاب شرایع الاسلام. (۲) این کتاب دارای ویژگی های فراوانی است، از جمله:

طرح جامع از دسته بندی کتاب های فقهی؛

دسته بندی مناسب از محتوای کتاب ها؛

جامعیت نسبت به گذشته؛

ص: ۲۶۵

۱- (۱). آشنایی با علوم اسلامی، ص ۱۲۹.

۲- (۲). در قاموس الرجال: «هو اول من جعل الكتب الفقهيه بترتيب المتأخرين فجمع في شرائعه لب ما في نهايه الشيخ الذي كان مضامين الاخبار و ما في مبسوطه و خلافه الذين كانا على حذو كتب العامه في جميع الفروع». در مقدمه جواهر «انی قد رأيت كتاب الشرايع من مصنفات الامام المحقق الموفق نجم المله و الدين، اسكنه الله في اعلى عليين قرانا في الاحكام الشرعيه و فرقانا في العلوم الفقهيه فائقا من تقدمه احاطه و جزاله و اتقاناً و نمودجا لمن تأخر عنه».

این کتاب از زمان تألیف از کتب درسی و رائج در حوزه های علمیه شیعه بوده. نسخه های خطی آن بسیار فراوان است و کم تر فهرست کتابخانه ای است که نسخه های این کتاب در آن معرفی نشده باشد.

شروح و حواشی مختصر نافع

در مجله فقه اهل البیت در مقاله ای از آقای جلالی بیش از شصت شرح و حاشیه بر مختصر نافع یاد شده است، از جمله:

-المهذب البارع فی شرح المختصر النافع؛ تألیف ابن فهد حلی متوفای ۸۴۱ قمری در چهار جلد در سال ۱۴۰۷ چاپ شده است.

-المقتصر من شرح المختصر؛ تألیف ابن فهد حلی. در یک جلد در سال ۱۴۰۱ قمری چاپ شده است.

-ریاض المسائل، شرح کبیر؛ تألیف سید علی طباطبایی متوفای ۱۲۳۱ قمری و شرح مزجی است. این شرح از کتاب های رائج در حوزه های علمیه و سال ها از کتب درسی طلاب علوم دینی بوده و از ۱۲۶۸ تا ۱۳۱۷ حدود ده بار چاپ شده است. (۳)

ص: ۲۶۶

۱- (۱). ر. ک: مجله فقه اهل البیت، ش ۱۳.

۲- (۲). این کتاب مختصر کتاب شرایع الاسلام مؤلف است. اگر تاریخ تألیف شرایع الاسلام آن طور که گفته شده ۶۷۰ یا قدری قبل از ۶۷۰ قمری باشد تاریخ تألیف این مختصر میان حدود ۶۷۲-۶۷۰ قمری است؛ زیرا در سال ۶۷۲ قمری شرح آبی بر مختصر به نام کشف الرموز در زمان حیات محقق حلی تألیف شده است. این کتاب در تعدادی از اجازه هایی که فقها برای هم نوشته اند ذکر شده: شهید اول در اجازه مورخ ۷۷۰ قمری به ابن نجده می نویسد: «ابن نجده شرایع و مختصر آن که تألیف امام سعید فخر مذهب و محقق الحقائق [محقق حلی] است نزد من خوانده است».

۳- (۳). فهرست کتاب های چاپی عربی، ص ۵۰۱.

جامع المدارك فی شرح المختصر النافع؛ تألیف سید احمد خوانساری از مراجع تقلید معاصر است. این کتاب در هفت جلد در سال ۱۳۳۸ به بعد در تهران و قم دو بار چاپ شده و مورد توجه خاص فقها و فضلاء معاصر قرار گرفته است.

(د) کتاب های تألیفی دوره ناقص فقه

دسته دوم از کتاب های محقق حلی درباره بخشی از مباحث فقهی است؛ مانند المعتمد (شرح المختصر النافع). (۱)

محقق حلی پس از نگاشتن کتاب شرایع الاسلام، با تلخیص آن، المختصر النافع یا «النافع فی مختصر الشرائع» را تألیف کرد و چون کتاب دوم به دلیل شدت اختصار نیاز به شرح داشت، درصدد بود که شرحی شامل دلیل یا دلیل های هر مسئله بنگارد؛ اما موانع، این کار را به تأخیر می انداخت تا این که بهاء المله و الدین محمد بن محمد جوینی از او خواست که شرحی بر مختصر نافع بنویسد و این درخواست، موجب شد که کتاب المعتمد (المعتمد فی شرح المختصر) را برای وی و به نام وی بنگارد.

معتبر یکی از مهم ترین کتاب های فقهی استدلالی شیعه است که در هر مسئله علاوه بر نقل اقوال فقهای شیعه اقوال فقهای عامه را نیز یاد کرده و دلیل مختار و فتوای خود را بیان کرده است و می توان این کتاب را از کتاب های فقه مقارن به شمار آورد.

این کتاب در دو جلد شامل مقدمه ای در اصول فقه، و کتاب طهارت تا

ص: ۲۶۷

بخشی از کتاب حج است و تاکنون سه بار چاپ شده است. (۱)

سه کتاب هایی که در پاسخ به سؤالات فقهی نوشته است.

-المسائل البغدادیه، جواب المسائل البغدادیه، اسئله ابن حاتم که پاسخ چهل و دو سؤال فقهی است؛

-المسائل الخمسه عشر؛

-المسائل العزیه، جواب المسائل العزیه، المسائل التسعه؛

-المسائل العزیه [الثانیه]؛

-المسائل الکمالیه، المسائل الکمالیات؛

این رساله پاسخ ده سؤال است که کمال الدین محمد بن محمد بن سهل آبی از او پاسخ خواسته است.

-المسائل المصریه، جوابات المسائل المصریات.

این رساله پاسخ چند مسئله فقهی است که سید شریف از ایشان سؤال کرده است.

چهار کتاب هایی که در شرح یا تلخیص کتاب های بزرگان نوشته است.

-المقصود من الجمل، اختصار الجمل، اختیار الجمل و العقود

الجمل و العقود فی العبادات متن منظم و فشرده ای است در عبادات خمس (طهارت تا جهاد) تألیف شیخ طوسی که تاکنون چند بار چاپ شده است و نسخه های کهنی هم از آن موجود است و این رساله محقق حلی تلخیص آن است؛ اما با مطالعه آن معلوم شد که صرف تلخیص نیست؛ بلکه هر جا نظر محقق با شیخ اختلاف داشته نظر خود را نوشته است.

ص: ۲۶۸

۱- (۱). در ریاض العلماء ج ۱ ص ۱۰۶ و نیز در ذریعه، ج ۲۰، ص ۱۰ آمده: «خرج منه العبادات و بعض التجاره». اما در نسخه های موجود فقط تا بخشی از کتاب حج است و صاحب ریاض هم در تعلیقه بر امل الامل گفته: «در نسخه ها بحث تجارت نیست».

-نکت النهایه (شرح نکت النهایه)

یکی از تألیفات بسیار مهم و مشهور شیخ طوسی النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی است. این کتاب از طهارت تا دیات و شامل سی و شش هزار مسئله است.

این کتاب در زمان های نزدیک به شیخ طوسی کتاب درسی بوده و شروح متعددی نیز بر آن نوشته شده است. (۱)

-تلخیص المراسم، اختصار المراسم، مختصر المراسم

المراسم فی فقه الامامیه تألیف ابویعلی حمزه بن عبدالعزیز دیلمی ملقب به سلار متوفای ۴۶۳ قمری است و یک بار در مجموعه الجوامع الفقهیه چاپ سنگی و بار دیگر با تحقیق دکتر محمود بستانی در بیروت چاپ شده است. محقق حلی این کتاب را تلخیص کرده است. در ریاض العلماء و تعلیقه امل الآمل به نام اختصار المراسم یاد شده است.

۲- علامه حلی و ارائه فقه در سبک های مختلف

اشاره

(۲)

یکی دیگر از فقیهان برجسته در این دوره علامه علی الاطلاق، علامه حلی است که با تألیف بیش از بیست کتاب فقهی مستدل و غیر مستدل مختصر و مفصل در فقه و اصول و ارائه فقه در سبک های مختلف در لیست برترین و مؤثرترین فقیهان این دوره جای گرفته است.

خانواده علامه خانواده فقاقت بود. شهید اول از پدر علامه به امام اعظم و حجت و افضل المجتهدین یاد کرده. دایی او محقق حلی است که ذکرش

ص: ۲۶۹

۱- (۱). ر. ک: الذریعه، ج ۳، ص ۵۷؛ ج ۱۴، ص ۱۱۰؛ ج ۲۰، ص ۳۰۵؛ ج ۲۱، ص ۲۹۶؛ ج ۲۴، ص ۳۰۶.

۲- (۲). ولادت: ۹ رمضان ۶۴۸ قمری شهر حله، وفات: ۲۱ محرم ۷۲۶ قمری، محل دفن نجف اشرف، کنیه: ابومنصور، لقب: علامه، جمال الدین، نام: حسن بن یوسف بن علی مطهر حلی.

گذشت. پسرش فخر المحققین شیخ محمد نویسنده کتاب ایضاح الفوائد فی شرح القواعد است که خیلی مورد اعتماد پدر بود تا آن جا که علامه سفارش کرد: «همه کتاب های ناتمام مرا تکمیل کن». هر کس نیز از او یاد کرده با عظمت و تجلیل یاد کرده است.

فرزندش فخر المحققین این چنین از پدر یاد کرده است: «المؤید بالنفس القدسیه و الاخلاق النبویه». (۱) محدث نوری علامه را این گونه توصیف کرده است: «الشیخ الاجل الاعظم، بحر العلوم و الفضائل و الحکم... صاحب المقامات الفاخره و الکرامات الباهره و العبادات الزاهره و السماحات الظاهره... آیه الله التامه العامه و حجه الخاصه علی العامه، علامه المشارق و المغارب...».

(۲)

یکی از خدمات بزرگ علامه به شیعه، شیعه کردن سلطان محمد خدابنده (الجایتو حاکم مغول) است. سلطان پس از قبول تشیع دستور داد نام امامان را در خطبه های جمعه بیاورند و بر سکه ها و سر در مساجد و مشاهد بنگارند.

علامه در محضر سلطان با علمای مذاهب اربعه اهل سنت مناظره کرد و بزرگ ترین فقیهان اهل سنت شیخ نظام الدین شافعی بعد از مناظره به حقانیت شیعه اعتراف کرد و گفت:

هر چند دلیل های شما بر اثبات خلافت بلا فصل علی ابن ابیطالب علیه السلام دقیق، درست و قانع کننده است، اعلان حق بودن شیعه و اظهار مخالفت با سنت و سیره گذشتگان و سلف، سبب شق عصای مسلمانان و اخلال در امنیت جامعه اسلامی است؛ از این رو ناگزیر، به پذیرش وضع موجود هستیم. (۳)

ص: ۲۷۰

۱- (۱). ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۱۰.

۲- (۲). خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۵۹.

۳- (۳). علامه حلی، خلاصه الاقوال، ص ۱۰۹، ۱۱۳.

طبیعی است که علامه در پاره ای از آراء و مبانی خود از دانشمندان دو مذهب شیعه و سنی متأثر شده است؛ برای نمونه در مبحث عدم دلالت نهی بر تکرار (۱) و عدم حجیت مفهوم وصف (۲) از سید مرتضی یا در مبحث امکان عقلی تعبد به ظن (۳) از شیخ طوسی و در مبحث عدم دلالت امر بر فور و تراخی (۴) و مره و تکرار (۵) و دلالت نهی بر فساد (۶) از محقق حلی پیروی کرده است. با این وصف ابتکارات فراوان و ایده های نوی در اصول داشته است، که به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

یکم) تخصیص کتاب به خبر واحد

کسانی که خبر واحد را حجت نمی دانند طبیعی است که تخصیص کتاب را به آن، مردود بدانند؛ اما افرادی که به حجیت خبر واحد اعتقاد دارند، همگی تخصیص کتاب را به آن نپذیرفته اند؛ برای مثال محقق حلی با این که خبر واحد را حجت دانسته، از تخصیص کتاب به خبر واحد منع کرده است؛ در حالی که علامه حلی هم خبر واحد و هم تخصیص کتاب را به آن، حجت دانسته و نوشته است:

تخصیص کتاب به خبر واحد جایز است؛ زیرا کتاب و خبر واحد دو دلیلی می باشند که تعارض کرده اند و به خاطر جمع میان دو دلیل اخص

ص: ۲۷۱

۱- (۱). سید مرتضی، الذریعه، ج ۱، ص ۱۰۳.

۲- (۲). همان، ج ۱، ص ۳۹۴.

۳- (۳). شیخ طوسی، عده الاصول، ص ۳۸.

۴- (۴). محقق حلی، معارج الاصول، ص ۶۵.

۵- (۵). همان، ص ۶۷.

۶- (۶). همان، ص ۷۷.

مقدم می شود، چنان که این تخصیص در آیه: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» به واسطه حدیث: «سَنُوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» واقع شده است.

(۱)

دوم) امکان تجزی در اجتهاد

مجتهد مطلق آن است که توان استنباط در همه ابواب فقه را داشته باشد. در این مورد در امکان و وقوع آن اختلافی نیست؛ اما درباره امکان تجزی در اجتهاد، بدین معنا که فردی در اثر ممارست و تلاش، تنها آمادگی اجتهاد و استنباط در برخی ابواب را پیدا کند، اصولیان اختلاف دارند. علامه معتقد است که امکان تجزی اجتهاد وجود دارد و کسی که توان استنباط در برخی مسائل را پیدا کند، می تواند در آنها اجتهاد کند. او نوشته است: «اقرّب آن است که اجتهاد تجزی بردار است؛ زیرا مقتضی برای وجوب عمل با اجتهاد در احکام در اجتهاد تجزی موجود است و امکان مرتبط بودن معلوم به مجهول، صرف یک فرض و احتمال است». (۲)

سوم) بنای مجتهد بر اجتهاد سابق

یکی از شرایط مجتهد آن است که هر گاه درباره مسئله ای و حادثه ای از او سؤال و استفتا شود باید بتواند آن مسئله را با دلایل و مستنداتش پاسخ دهد. حال در صورتی که از مفتی در مورد مسئله ای سؤال شود که سابقاً به آن فتوا داده است، از دو حال خارج نیست:

نان چه دلیل فتوای سابق را متذکر است این جا اجتهاد دیگری لازم نیست و می تواند همان فتوای قبلی را بیان کند.

اما در صورتی که دلیل فتوای گذشته را به خاطر نداشته باشد، در این مسئله

ص: ۲۷۲

۱- (۱). علامه حلی، مبادی الوصول، ص ۱۴۸، ۱۴۹.

۲- (۲). علامه حلی، تهذیب الوصول، ص ۱۰۱.

میان محقق حلی و علامه حلی اختلاف نظر است. محقق معتقد است که مجتهد در صورت نسیان دلیل فتوای گذشته، باید دوباره اجتهاد کند و طبق اجتهاد جدیدش فتوا دهد؛ اما از نظر علامه حلی مجتهد میان اجتهاد جدید و بنا گذاشتن بر اجتهاد قبلی مخیر است. او می نویسد: «چنان چه مجتهد دلیل فتوای اولش را به یاد داشته باشد، تکرار اجتهاد بر او واجب نیست؛ و گرنه اجتهاد کند و در صورتی که مخالف با اجتهاد قبلی اش باشد، دوباره فتوا داده و به مستفتی رجوعش را اطلاع دهد؛ اما اگر اجتهاد نکرد آیا می تواند بر همان اجتهاد بنا گذارده و بدان فتوا بدهد؟ اقرب چنین است». (۱)

چهارم) راه تشخیص اعلم

مقلد در احکام فرعی باید به مجتهد رجوع کند و چنان چه مجتهدان متعدد باشند، باید در صورت اختلاف نظر آنان به مجتهد اعلم مراجعه کند. علامه در این باره می گوید:

اگر حادثه ای برای مقلد پیش آید، به مفتی رجوع کند و اگر مفتی متعدد بود به آن چه که آنان بر آن اتفاق نظر دارند مراجعه کند، و اگر آنان اختلاف نظر داشتند به مجتهد اعلم زاهدتر مراجعه کند و اگر در آن هم مساوی بودند، مخیر خواهد بود. (۲)

علامه معتقد است که برای تشخیص اعلم، تفحص از خود اعلم لازم نیست و با تسامح یا از راه قراین عادی اعلم را به دست می آورند و دقت خاصی در این امر واجب نیست. (۳)

ص: ۲۷۳

۱- (۱). همان، ص ۱۰۳.

۲- (۲). همان، ص ۱۰۲.

۳- (۳). همان، ص ۱۰۵.

تا پیش از علامه، معمولاً بحث از ضد عام مطرح می شد و به طور کلی گفته می شد که «امر به شیئی، مستلزم نهی از ضد است» و تفصیلی بین ضد عام و ضد خاص گذاشته نمی شد و از استدلال ها هم مشخص بود که منظور از ضد، ضد عام است؛ اما علامه برای اولین بار در مقام بحث و استدلال، این دو ضد را تفکیک کرده است. علامه نوشته است:

امر به شیئی مستلزم نهی از ضد عام است؛ زیرا امر برای وجود است و آن هم جز با منع از ترک، محقق نمی شود و اما ضد وجودی، بالعرض لازم است؛ زیرا آن چه که ترکش جایز است فعلش واجب نیست. (۱)

ششم) ترتب

بحث ترتب از نتایج بحث ضد است. تصویر بحث ترتب این است که اگر دو واجب یکی اهم و دیگر مهم باشد و مکلف در ظرف اهم، مهم را انجام دهد، با توجه به این که امر به مهم فعلی نیست، چگونه فعل او صحیح خواهد بود؟ مقدمات و پیش فرض های بحث ترتب سه چیز است: صحت عبادت بر امر فعلی متوقف است؛ امر به شیئی مستلزم نهی از ضدش است و نهی، مقتضی فساد منهی است. (۲)

راه حلی که با نام ترتب ارائه شده این است که اگر امر به اهم عصیان شود، هیچ محذور عقلی لازم نمی آید و امر به مهم فعلیت پیدا می کند و همان دلیل، متضمن امر به مهم و امر به اهم بر وقوع آن دلالت دارد. (۳)

پس ریشه این تفکر آن است که دو امر به صورت مترتب وجود داشته باشد

ص: ۲۷۴

۱- (۱). همان، ص ۲۸.

۲- (۲). مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۷۵.

۳- (۳). همان.

که یکی پس از انقضای دیگری تحقق پیدا کند. اصل این فکر به محقق ثانی نسبت داده شده است؛ اما در کلمات علامه حلی ریشه های آن یافت می شود و هیچ بعید نیست که محقق ثانی این فکر را از علامه الهام گرفته باشد.

علامه حلی نوشته است:

امر به دو چیز به صورت مترتب بر یک دیگر و همراه بدل صحیح است. این دو امر گاه با تحریم جمع همراه است، مثل خوردن مباح و میته یا ازدواج با دو هم شأن و گاه با مباح بودن جمع، مثل وضو و تیمم و پوشش عورت با دو لباس و گاهی با استحباب جمع، مثل خصال کفاره و خصال شکستن [قسم و نذر و عهد]. (۱)

هفتم) تعارض احوال الفاظ

این بحث در اصول شیعه نخستین بار از سوی علامه حلی به صورت مستقل مطرح شد و مطالب پراکنده ای از این بحث در کلمات محقق حلی نیز یافت می شود. (۲)

مبانی اصول لفظیه و زیربنای استدلال های علامه، در مباحث لغوی و لفظی تعارض احوال است و هر گونه خدشه در آنها به سست شدن پایه مباحث لغوی وی منجر خواهد شد. اساساً این اصول، راه حل بر طرف کردن تعارض حالات مختلف الفاظ را بیان می کند و مستند این اصول اولویت و استحسان های عقلی است؛ نه لغوی. در زیر به برخی از آنها از نظر علامه اشاره می شود:

نقل، برتر از اشتراک است؛ مجاز، برتر از اشتراک است؛ اضممار، برتر از اشتراک و تخصیص، برتر از اشتراک است. مجاز، اولی از نقل و اضممار، اولی از نقل، و مجاز، اولی از اضممار است، تخصیص نیز اولی از مجاز و اضممار است. (۳)

ص: ۲۷۵

۱- (۱). علامه حلی، تهذیب الوصول، ص ۲۶.

۲- (۲). محقق حلی، معارج الاصول، ص ۶۵، ۷۱.

۳- (۳). علامه حلی، مبادی الوصول، ص ۸۱، ۸۲.

اشاره

علامه مباحث دقیق و ابتکاری را در این بحث مطرح کرده است که به آنها اشاره می شود:

محدوده تعارض

از نظر علامه، هیچ گاه دو دلیل قطعی با یک دیگر تعارض پیدا نمی کنند؛ ولی در تعارض دو دلیل ظنی اختلاف نظر است که آیا اساساً امکان تعارض دو دلیل ظنی وجود دارد یا نه؟ علامه معتقد است که امکان تعارض دو دلیل ظنی وجود دارد؛ زیرا ممکن است دو نفر عادل به دو حکم متنافی با یک دیگر خبر دهند که هیچ کدام ترجیحی بر دیگری نداشته است. (۱)

مرجحات

علامه در مرجحات اخبار، از مرجحات مورد نص تعدی کرده و به اندک ترجیحی خبری را بر خبر دیگر مقدم ساخته است. به نظر می رسد مستند بیشتر این مرجحات، دلیل عقلی باشد. علامه مرجحات بیشتری از سایر اصولیان ذکر کرده است. وی ۳۷ مرجح را نام برده است که برخی از آنها به قرار زیر است:

- خبری که راویان آن بیشتر باشند، بر خبری که چنین نیست ترجیح دارد. (۲)

- خبری که راوی آن به ریاست شهرت دارد، بر غیرش مقدم می شود. (۳)

- خبری که راوی آن مدنی باشد، بر خبری که راوی آن مکی باشد، مقدم می شود. (۴)

ص: ۲۷۶

۱- (۱). همان، ص ۲۳۰.

۲- (۲). همان، ص ۲۳۴.

۳- (۳). همان، ص ۲۳۵.

۴- (۴). همان، ص ۲۳۶.

-خبری که نفی حد کند، بر خبری که اثبات حد نماید، ترجیح دارد. (۱)

-خبری که راوی آن بیشتر با علما نشست و برخاست داشته، بر غیرش مقدم می شود. (۲)

ب) آثار فقهی و اصولی

اشاره

علامه خود در کتاب خلاصه الاقوال نام ۵۷ کتاب خود را ذکر کرده است. طریحی در ماده علم نوشته: «یکی از دانشمندان گفته است: پانصد جلد از مصنفات علامه را به خط وی دیده است و این غیر از کتبی است که به خط دیگران وجود داشته است».

در اعیان الشیعه آمده است که این معنا بعید نیست؛ زیرا تألیفات علامه بیش از یکصد کتاب است. (۳) شاید مراد از پانصد جلد این باشد گاهی یک کتاب چندین جلد است، مراد مجلدات باشد؛ نه عناوین کتاب ها. در لغت نامه دهخدا ۱۱۳ کتاب از کتاب های علامه را نام برده. این آثار در حوزه های مختلف علوم اسلامی است از قبیل فقه، اصول، رجال، کلام، تفسیر، آداب مناظره، فلسفه و حکمت و... است.

در این جا به تناسب بحث، فقط بعضی از آثار مهم فقهی و اصولی علامه را معرفی می کنیم:

یکم) آثار فقهی

اشاره

علامه بیست عنوان کتاب فقهی مستدل و غیر مستدل، مختصر و مفصل کامل

ص: ۲۷۷

۱- (۱). همان، ص ۲۳۸.

۲- (۲). همان، ص ۲۳۵.

۳- (۳). اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۴۰۲.

و ناقص نوشته است. با این که این بیست عنوان همه در فقه است؛ اما تکراری نیست و هر یک به منظوری نوشته شده است. در حاشیه یکی از نسخه های خطی ارشاد آمده است: «قدس الله نفس العلامة حیث صنف فی کل فنون الفقه، کتب فی الخلاف مع الجمهور التذکره، و فی الخلاف بین الخاصه المختلف و فی فن التفریع التحریر، و فی کلیات قواعد القواعد، و فی فروع الروایات الإرشاد و فی الاستدلال المنتهی و فی النتائج النهایه».

اکنون به معرفی این آثار می پردازیم:

منتهی المطلب

علامه این کتاب را در سن ۳۲ سالگی سنه ۶۸۰ تا سال ۶۹۳ (مقدمه کتاب) نوشته است.

میرزا عبدالله افندی اصفهانی نوشته است: «المشهور ان اول کتاب العلامة هو کتاب منتهی المطلب... و یقال انه کان له فی زمن تألیفه خمس و ثلاثون سنه (۱)». علامه بحر العلوم هم به تبعیت از میرزا گفته: «هو اول تصانیفه» (۲).

از مقدمه ای که خود علامه بر منتهی نوشته معلوم می شود که اولاً زمان تألیف ۳۲ سال داشته نه ۳۵ سال و ثانیاً پیش از منتهی کتاب های دیگری نوشته: «انا فی مده عمرنا هذا و هو اثنتان و ثلاثون سنه لم نشاهد من طلاب الحق الا من قل». در مقدمه التاسعه ص ۳ در جای دیگر: «قد بینا کتبنا العقلیه... و قد بینا فی اصول الفقه شرح هذا الحد علی الاستقصاء...».

در روضات الجنات آمده: «ثم لیعلم انه رحمه الله ذکر فی خطبه کتاب المنتهی

ص: ۲۷۸

۱- (۱). ریاض العلماء، ج ۱، ص ۳۷۷.

۲- (۲). الفوائد الرجالیه، ج ۲، ص ۱۸۵.

انه فرغ من تصانیفه الحکمیة و الکلامیة و اخذ فی تحریر الفقه من قبل ان یکمل له ست و عشرون سنه». (۱)

هر دو مدعی اشتباه است اولاً- از خطبه چنین مطلبی استفاده نمی شود و مسلم بعضی از کتب کلامی را بعد از منتهی نوشته؛ مانند کشف المراد در سال ۶۹۰ از نوشتن آن فارغ شده است.

ثانیاً سنش هم در زمان شروع، به نص مقدمه ۳۲ بوده نه ۲۶؛ علامه خودش در تحریر در وصف منتهی نوشته: «فانه قد شمل المسائل اصولها و فروعها و ذکر الخلاف الواقع بین المسلمین الا ما شذ و استدلال کل فریق علی مذهبه مع تصحیح الحق و الباطل». (۲)

کتاب منتهی به نص خود علامه در فقه مقارن است. فقه مقارن دو نوع است: نقل اقوال مذاهب بدون ذکر دلیل و نقل اقوال مذاهب همراه با دلیل. از عبارت فوق استفاده می شود که منتهی از نوع دوم است.

ارشاد الأذهان

در سال ۶۹۶ از تألیف آن فارغ شده است. علامه این کتاب را به تقاضای فرزندش فخر المحققین نوشته است. این کتاب شامل دوره کامل فقه بدون استدلال است.

آقا بزرگ تهرانی نوشته: «هو من اجل كتب الفقه و اعظمها عند الشیعه، و لذلك تلقاه علماءهم بالشرح و التعليق عبر القرون من عصر مؤلفه الی هذه الاواخر (۳)».

علامه در مقدمه ارشاد نوشته: «و لما کثر طلب الولد العزیز محمد، لتصنیف

ص: ۲۷۹

۱- (۱). روضات الجنه، ج ۲، ص ۲۷۷.

۲- (۲). تحریر، ج ۱، ص ۲.

۳- (۳). الذریعه، ج ۱۳، ص ۷۳.

کتاب یحوی النکت البدیعه فی مسائل الشریعه، علی وجه الإیجاز والاختصار، خال عن التطویل و الإکثار، فاجبت مطلوبه و صنفت هذا الكتاب...» (۱).

شهید اول در شرح کتاب نوشته است: «قد احتوی من النکت الفقهیه علی اللؤلؤ و المرجان». (۲)

تحریر الأحکام الشرعیه

از نسخه های خطی استفاده می شود که علامه این کتاب را در چهار جزء تألیف کرده است. تاریخ فراغت جزء اول ۶۹۰ قمری، و فراغت از جزء ثانی ۶۹۱ قمری، جزء ثالث ۶۹۷ قمری، جزء رابع ۶۹۷ قمری علامه طهرانی نوشته است: «مسائل کتاب تحریر را شمردم، چهل هزار مسئله بود». (۳) این کتاب استدلالی نیست. در مقدمه اش آمده است: «اما بعد فان هذا الكتاب... قد جمعنا فيه معظم المسائل الفقهیه، و آوردنا فيه اکثر المطالب الشرعیه الفرعیه من غیر تطویل بذکر حجه و دلیل».

قواعد الاحکام

در سال ۶۹۹ قمری از تألیف آن فارغ شده است. آقا بزرگ نوشته است: «و قد فرع منه (القواعد) فی ۶۹۳ او ۶۹۲ كما ذكره فی كشف اللثام». (۴)

میرزای افندی از بعضی شاگردان محقق کرکی نقل کرده که در سال ۷۲۰ قمری از تألیف قواعد فارغ شده است و هر دو تاریخ اشتباه است. اولاً با نسخه های خطی سازگاری ندارد، ثانیاً خود علامه در آخر قواعد خطاب به فرزندش فخر المحققین نوشته: «انی قد لخصت لک فی هذا الكتاب لب فتاوی

ص: ۲۸۰

۱- (۱). مقدمه ارشاد.

۲- (۲). مقدمه غایه المراد.

۳- (۳). الذریعه، ج ۳، ص ۳۷۸.

۴- (۴). الذریعه، ج ۱۷، ص ۱۷۶.

الاحكام. و ذلك بعد ان تلفت من العمر الخمسين و دخلت في عشرة الستين». در صورتی که طبق بیان آقا بزرگ ۴۵ یا ۴۴ و طبق بیان افندی ۷۲ سال می شود.

مختلف الشيعه

در سنه ۷۰۸ به پایان رسیده علامه در این کتاب اقوال فقهای امامیه را نقل کرده. اقوال بعضی فقها که آثارشان مفقود شده از طریق مختلف به ما رسیده است؛ مانند اقوال ابن جنید. شهید ثانی درباره کتاب نوشته است: «هو آخر ما صنفه من الكتب الفقهيه (۱)».

علامه بحر العلوم نوشته است: «آخرها المختلف». (۲) این فرمایش صحیح نیست چون مختلف هفت جزء است. جزء اول سنه ۶۹۹ و جزء آخر ۷۰۶ نوشته شده؛ در صورتی که تاریخ اتمام تذکره ۷۱۶ تا ۷۲۰ است و قطعاً بعد از مختلف تألیف شده است. شاید به اشتباه به جای تذکره، مختلف نوشته شده؛ البته این توجیه هم کارساز نیست و مشکل را حل نمی کند.

نهایه الاحكام

تاریخ فراغت جزء اول ۷۰۵ قمری است؛ ولی اجزاء بعدی مجهول است. مدرس تبریزی در ریحانه الادب نوشته:

«الذی يظهر من روضات الجنات ان کتاب نهایه الاحكام یشتمل علی کتابی الطهاره و الصلاه فقط (۳)». در حالی که کتاب نهایه موجود کتاب زکات و قسمتی از کتاب بیع را نیز دارد. شاید مدرس تبریزی بقیه مجلدات را در اختیار نداشته است.

ص: ۲۸۱

۱- (۱). رساله صلاه الجمعه، ص ۱۹۱.

۲- (۲). الفوائد الرجاليه، ج ۲، ص ۲۷۴.

۳- (۳). ریحانه الادب، ج ۴، ص ۱۷۸.

پانزده جزء است که جزء آخر در ۷۲۰ قمری به پایان رسیده. آقا بزرگ نوشته است: «و اما شروع فی تألیفه فلعله کان فی حدود ۷۱۰ قمری». در نسخه خطی که در کتابخانه به خط خود علامه است آمده «انه فرغ من تألیف الجزء الاول فی ۲۴ صفر ۷۰۳ ه.ق». تذکره از کتاب های استدلالی و آخرین کتاب فقهی علامه است.

دوم) آثار اصولی

اشاره

علامه مباحث اصول را در غالب کتاب های اصولی خود در سه بخش سامان داده است و آن سه بخش عبارتند از: طرق فقه، کیفیت استدلال، مستدل.

در بخش اول ابتدا انواع خطاب یعنی مباحث امر و نهی، عام و خاص، مجمل و مبین را بررسی کرده؛ سپس فعل معصوم را بررسی کرده؛ چون راه رسیدن به فعل از طریق خطاب است؛ از این رو، بحث افعال، متاخر از بحث خطاب آمده است و از آن جا که این ادله تنها برای اثبات حکم نمی آید؛ بلکه گاهی جهت نسخ حکم از آنها استفاده می شود؛ از این رو، بحث بعدی را به نسخ اختصاص داده است و اجماع را چون طبق نظر بعضی نه ناسخ و نه منسوخ واقع می شود، بعد از نسخ قرار داده است و این اقوال و افعال راهی برای اثبات می خواهند و آن منحصر در خبر است؛ در نتیجه بعد از این مسائل بحث خبر را مطرح کرده است.

در بخش دوم بحث تعادل و تراجیح را مطرح کرده و در بخش سوم مسائل اجتهاد و فروع آن را بیان کرده است و در خاتمه به بررسی طرق اختلافی پرداخته است؛ مانند «استحسان، قیاس و مذهب صحابی». اکنون به معرفی چند اثر مهم از آثار علامه حلی بسنده می کنیم:

—نهایه الوصول الی علم الاصول

علامه در کتاب الخلاصه از این کتاب نام برده و آن را کتابی جامع در اصول فقه و بی مانند ذکر کرده است. این کتاب دارای چهار جزء است که همه گفته های اصولیان در آن گرد آمده و مطالب این کتاب را علامه در سیزده مقصد به این ترتیب تنظیم کرده است: مقدمات، لغات، کیفیت استعمال، امر و نهی، عام و خاص و باقی صفات دلالت، مجمل و مبین، ظاهر و مؤول، اجماع، خیر، قیاس، استدلال و تلازم، استصحاب و استحسان. علامه در این کتاب در ورود و خروج مسائل از کتاب المحصول فخر رازی تأثیر پذیرفته است. مباحث قیاس، استحسان، مصالح مرسله به طور مفصل در این کتاب مورد بحث و نقادی قرار گرفته است.

—تهذیب الوصول الی علم الاصول

از مقدمه کتاب استفاده می شود که علامه این کتاب را به درخواست فرزندش محمد تألیف کرده است و از پایان کتاب استفاده می شود که بعد از نهاییه الوصول نوشته شده است و در واقع خلاصه آن کتاب است. این کتاب در دوازده مقصد به ترتیب کتاب نهاییه الوصول تنظیم شده و فقط در مقصد دوازدهم به جای استدلال مبحث اجتهاد را بحث کرده و مقصد سیزده نهاییه که مربوط به مباحث استصحاب و استحسان بود در این کتاب مطرح نشده است. این کتاب قبل از معالم الدین کتاب درسی بعضی حوزه های علمیه عراق و جبل عامل بود.

—مبادی الوصول الی علم الاصول

علامه این کتاب را در دوازده فصل سامان داده است: فصل اول لغت، دوم احکام، سوم اوامر و نواهی، چهارم عام و خاص، پنجم مجمل و مبین، ششم افعال، هفتم نسخ، هشتم اجماع، نهم اخبار، دهم قیاس، یازدهم ترجیح، دوازدهم اجتهاد.

یک. اختصار

علامه در برخی کتاب هایش، مثل تهذیب و مبادی الوصول مباحث اصولی را به صورت بسیار موجز و مختصر مطرح کرده است؛ به گونه ای که گاه فهم عبارات و مقصود مؤلف به سختی صورت می گیرد. او در کتاب مبادی یک دوره کامل مباحث اصولی را با عبارات کوتاه بیان کرده است. همین ویژگی اختصار موجب شد تا مبادی و تهذیب جزو کتاب های درسی علم اصول در حوزه های علمیه قرار گرفته و شرح های متعددی برای آنها نوشته شود.

دو. تعاریف

علامه حلی برای تبیین صحیح مسئله مورد بحث، نخست به تعریف آن پرداخته، آن گاه وارد مباحث تصدیقی آن شده است. طبق همین مبنا او در آغاز مبحث امر، (۱) عام، (۲) مجمل و مبین، (۳) نسخ، (۴) خبر، (۵) قیاس، (۶) و اجتهاد (۷) به تعریف آنها اشاره کرده است.

سه. تعداد آرا و نظریه ها

یکی از ویژگی های علمی علامه کثرت و گوناگونی آرای او در یک مسئله است. شاید دلیلش این باشد که او از جهت ذهنی قدرت فوق العاده ای داشته و در هر

ص: ۲۸۴

۱- (۱). علامه حلی، مبادی الوصول، ص ۹۵.

۲- (۲). همان، ص ۱۲۵.

۳- (۳). همان، ص ۱۵۹.

۴- (۴). همان، ص ۱۷۷.

۵- (۵). همان، ص ۲۰۰.

۶- (۶). همان، ص ۲۱۵.

۷- (۷). همان، ص ۲۴۰.

دوره ای که علمی را تدوین و تألیف کرده، رأی و نظری قوی تر برایش جلوه می کرده؛ از این رو آن را بیان کرده است. این تعدد آرا به گونه ای است که گاه به تناقض در نظریه های او منجر شده است. بر این اساس، شناخت رأی واحد و قطعی علامه در برخی از مسائل با مشکل مواجه می شود. در این جا به یک مورد اشاره می کنیم:

بی تردید از آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ» تحریم ضرب نیز استفاده می شود؛ ولی در وجه آن اختلاف است. علامه در تهذیب الوصول وجه استفاده تحریم را از آیه، قیاس می داند (۱) در صورتی که در کتاب مبادی، وجه آن را الحاق مسکوت به منطوق دانسته و تصریح می کند که این از باب قیاس نیست. (۲)

چهار. اصول مقارن

از شیوه بحث کردن علامه در تهذیب و مبادی استفاده می شود که روی سخن علامه بیشتر با اهل سنت است؛ از این رو، نه تنها از علمای شیعه ذکری به میان نیاورده، بلکه مبانی فکری اهل سنت را مطرح، و آنها را نقد و بررسی کرده است. برای نمونه در بحث «علت مستنبطه» شش راه دستیابی به علت را بحث و نقد کرده است. (۳) یا در بحث عام و خاص به اموری که اهل سنت آنها را مخصص پنداشته اند، اشاره و نقادی کرده است. (۴)

البته علامه بار دیگر، هم چون شیخ طوسی و سید مرتضی با توجه به احاطه علمی اش بر مکاتب و مذاهب گوناگون، عناصر و مباحثی از اصول فقه آنان را وارد اصول شیعه کرده و آنها را بر وفق مذهب شیعه بازسازی و به آنها معنایی که با معنای

ص: ۲۸۵

۱- (۱). علامه حلی، تهذیب الوصول، ص ۸۵.

۲- (۲). مبادی الوصول، ص ۲۱۸.

۳- (۳). همان، ص ۲۲۰-۲۲۸.

۴- (۴). همان، ص ۱۵۱.

شیعی موافق باشد، اعطا کرده است؛ مثلاً او مفهوم اجتهاد (۱) را بازسازی و آن را طوری معنا کرده است که امکان پذیرش آن در حوزه علوم شیعی وجود داشته باشد.

پنج. اصول کاربردی

نگاه علامه به اصول، یک نگاه ابزاری است و تا آن جا از آن بحث می کند که در اجتهاد و استنباط، کارایی داشته باشد؛ از این رو برخی کتاب های اصولی علامه بسیار مختصرتر از الذریعه و عده الاصول است. از سوی دیگر، در مباحث اصولی تلاش علامه بر آن است که مشکلات تطبیق و کاربرد را حل کند.

او در بحث عام و خاص، برخی آیات و روایاتی را که از آنها عمومیت استفاده می شود، بیان کرده و محدوده عمومیت و شمول آنها را بر شمرده است. او می گوید:

سخن خداوند که می فرماید: لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۚ اِقْتِضَايَ نَفِي مَسَاوَاتٍ فِي هَمِّهِمْ أَمُورٌ رَا نَدَارِدُ؛ زیرا نفی استوا اعم از نفی آن از هر وجهی و از وجه خاصی است و عام بر خاص دلالتی ندارد. (۲)

شش. اصلاح روش استدلال

علامه دریافته بود که ضعف شیوه استدلال های برخی اصولیان موجب آرای سست و بی مایه ای می شود. از این رو در بخش پایانی کتاب تهذیب کیفیت استدلال بر یک مدعا و شیوه وارد کردن اعتراض و پاسخ گویی به اعتراض های خصم را به متعلمان اصولی آموزش داده است.

وی می نویسد: «بحث چهارم در کیفیت استدلال است. دلیل و مطلوب باید با یک دیگر متناسب باشند». (۳)

ص: ۲۸۶

۱- (۱). همان، ص ۲۴۰.

۲- (۳). علامه حلی، مبادی الوصول، ص ۱۳۱، ۱۷۶، ۱۷۹.

۳- (۴). تهذیب الوصول، ص ۱۰۶.

علامه، فقیه و اصولی ای است که در مباحث کلامی، صاحب نظر و دارای تألیفاتی است؛ از این رو مباحث اصولی را در افق وسیع تری می دید. نگاه او به اصول از سطح مباحث اصولی گذشته و به عمق و ریشه کلامی آن رسیده است. چنین تلقی ای از سوی علامه موجب شده تا او برخی از مباحث کلامی را در اصول بحث و بررسی کند و دگر بار زمینه اختلاط اصول و کلام را که در زمان سید مرتضی وجود داشت فراهم سازد؛ مانند مباحث حسن و قبح، (۱) امتناع تکلیف به محال، (۲) عصمت انبیاء، (۳) حکمت الهی (۴) و شکر منعم. (۵)

نکته ها و پیام ها

۱. ترتیب و تقسیم تازه و ابتکاری ابواب فقهی؛
۲. نوآوری در تدوین کتاب های اصولی و طرح مسائل جدید در مباحث اصولی؛
۳. تدوین کتاب های فقهی مفصل و متنوع در همه ابواب فقه؛
۴. ابتکار تازه در تقسیم روایات اهل بیت و تدوین کتاب های رجالی جامع تر و کامل تر؛
۵. عرضه فقه در سبک های مختلف و پیدایش فروعات جدید در حوزه فقه.

ص: ۲۸۷

-
- ۱- (۱). تهذیب الوصول، ص ۹۲.
 - ۲- (۲). همان، ص ۱۱۳.
 - ۳- (۳). همان، ص ۱۷۱.
 - ۴- (۴). همان، ص ۲۴۱.
 - ۵- (۵). همان، ص ۹۳.

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. آشنایی با تنقیح قواعد و اصول بنیادی شیعه و هویت مستقل بخشیدن به فقه و اصول شیعه؛

۲. بررسی ابتکار تدوین قواعد فقهی در حوزه فقه شیعه؛

۳. طرح مباحث فقه حکومتی و تبیین ابعاد ولایت فقیه؛

۴. تدوین آیات الاحکام و آثار مربوط به این موضوع.

موقعیت فرهنگی جبل عامل

جبل عامل (۱) و نواحی مربوط به آن (مثل جزین و اطراء) را می توان مهد علمی

ص: ۲۸۹

۱- (۱). جبل عامل منطقه ای کوهستانی است که در جنوب لبنان و سوریه واقع شده که مناطقی همانند جباع، نبطیه، جزین و دیگر شهرک های لبنانی در آن قرار گرفته است. (حسن امین، دائرة المعارف الاسلامیه الشیعیه، ج ۳، ص ۱۱۰) جبل عامل و بعلبک از مناطقی است که سابقه دینی و فرهنگی طولانی دارد و این مناطق محل بعثت پیامبران بوده است و قبور انبیا و اوصیا و مقامات و بزرگانی همانند یوشع بن نون، شیت، اسماعیل اسباط، نوح، شعیب و سلیمان می باشد که خود شاهی بر وجود نور ایمان و هدایت است. در سال چهاردهم هجری با ورود لشکر اسلام به فرماندهی ابو عبیده جراح اسلام نیز وارد این منطقه شد. (علی مروه، التشیع بین جبل عامل و ایران، ص ۶۴). جنوب لبنان و منطقه جبل عامل در تاریخ شیعه سوابق بسیار درخشانی دارد. در طول تاریخ اسلام مشاهده می نمایم که شیعیان جبل عامل در ثبات قدم و اخلاص نسبت به امیرالمؤمنین علی* مشهور بودند. بعضی از مورخین گفته اند که تشیع مردم جبل عامل را باید از برکت تبعید ابوذر غفاری در زمان خلافت عثمان بن عفان و حکومت معاویه بن ابی سفیان بر شام و فلسطین و آن نواحی برشمرد؛ چرا که ابوذر غفاری صحابی بزرگ پیامبر به جرم حق گویی و اسلام خواهی از طرف عثمان به شام تبعید شد و معاویه او را به منطقه ای نزدیک جبل عامل (مشرف بر کشور اردن کنونی) تبعید نمود. (علی دوانی، مفاخر اسلام، ج ۴، ص ۲۷).

و فرهنگی شیعیان در قرن نهم هجری دانست؛ زیرا که بعد از بغداد و حله، نوبت به جبل عامل و علمای گرانقدر آن رسید تا میراث دار علوم اهل بیت علیهم السلام بوده و شکوفایی اجتهاد را به همراه زنده نگه داشتن احکام و شریعت الهی برای بشریت مخصوصاً شیعیان جهان اسلام به ارمغان بیاورند. فرهنگ و علم و دانش در جبل عامل در درجه اول مرهون محیطی است که برخی از نواحی آن محل بعثت پیامبران و انبیا بوده است که این خود تأثیر بسزایی در صبغه فرهنگی این منطقه داشته و در درجه دوم تأثیراتی که محیط حله و دوره فقهای قبل از آن بر روی علمای این ناحیه گذاشته است؛ هر چند که الطاف بیکران الهی را نسبت به چهره های بارز و فقیهان مؤسس این مکتب (یعنی شهید اول و ثانی و...) نمی توان نادیده گرفت.

به هر حال جبل عامل چشمه ای است فیاض از مواهب عالیه خداوندی که محیط سبزش به وجود علما و فقهای بزرگ آراسته شده است که حافظ دین و شریعت آل البیت علیهم السلام می باشند. جبل عامل از حیث پاکی خاک و صافی آب و لطافت هوا از دیگر نقاط ممتاز است و این از مواهب عالیه خداوندی است و شاید بدین دلیل باشد که این زمین، زمین مطهری است که خدا آن را برای رسولانش نسلی بعد از نسل برگزیده است. علمایی که در آن مکان ظهور کرده اند با توجه به صبغه فرهنگی خاص آن محیط، به اندازه ای زیادند که مناسبتی با

محیط کوچکش ندارند؛ چنان که صاحب وسایل الشیعه (شیخ حرّ عاملی) در کتاب أمل الامل می نویسد: «بر هر یک از جنازه واحد در عصر شهید ثانی هفتاد مجتهد گرد آمدند».

حوزه جبل عامل را علما و فقهای پایه گذاری نمودند که در حله، علم و دانش آموخته بودند. تاریخ روشن و گویایی از گذشته حوزه شیعی این نواحی در دست نیست؛ اما معمولاً سابقه تشیع آن را به صدر اسلام می رسانند؛ یعنی به روزگاری که گویند ابوذر غفاری در عهد خلیفه سوم به شام تبعید شد.

کسانی که در این منطقه قصد تحصیل علوم دینی را داشتند، به حوزه بغداد یا نجف می رفتند و پس از بلند آوازه شدن حوزه حله، آنها نیز به این حوزه پیوستند.

از علمای بزرگ حوزه جبل عامل که در قرن پنجم هجری می زیسته اند می توان به شیخ ابو عبدالله محمد بن هبه الله از شاگردان شیخ طوسی یا شیخ ابوالقاسم سعدالدین (۴۸۱ق) معروف به ابن بزّاج، اشاره کرد. (۱)

هم چنین شیخ نجم الدین طمان یا طومان عاملی (۷۲۸ق)، شیخ صالح بن مشرف جدّ شهید ثانی از دیگر عالمان این منطقه به شمار می رفتند تا این که شهید اول محمد بن جمال الدین مکی در حدود سال ۷۸۰ قمری، پس از شاگردی نزد فخرالمحققین و دیگران به زادگاه خود «جزین» (۲) برگشت و حوزه علمی این منطقه را پایه گذاری کرد. منطقه جبل عامل را با توجه به حوادثی که به وقوع پیوست باید بخشی از سرزمین سوریه دانست (۳) تا آن گاه که در سال ۱۰۲۱ قمری

ص: ۲۹۱

۱- (۱). شهیدی صالحی، دائره المعارف تشیع، ج ۶، ص ۵۷۱.

۲- (۲). معرفی آن در قسم ذکر مدارس علمی جبل عامل در صفحات بعد خواهد آمد.

۳- (۳). به همین جهت است که در شمارش مدارس متعلق به جبل عامل، چندی از مدارس مربوط به حوزه شام را نیز در زمره آن آورده ایم.

به جبل لبنان پیوست؛ با توجه به این که در بلاد شام و سوریه علاقه ریشه داری به تشیع بوده است، به نظر می رسد که انجام دادن فعالیت های فقهی در این محیط بسی آسان تر از دیگر مناطق بوده است؛ به طوری که با ظهور دولت های شیعی در تاریخ شیعه مثل دولت آل بویه در عراق و فارس، دولت حمدانیین در موصل و حلب، دولت فاطمیان در مصر و حجاز و شام و... فعالیت سیاسی و فرهنگی شیعیان آغاز شد و در این شرایط شهید اول با تأسیس حوزه جزین سعی نمود مکتب جبل عامل را به مدرسه حله متصل ساخته و علم و فقاقت را به جبل عامل منتقل سازد؛ (۱) از این رو، مدرسه جزین که در جبل عامل به دست شهید اول در سال ۷۵۶ قمری پایه گذاری شد، بذر شجره طیبه ای محسوب می شد که باعث شکل گیری این مکتب فقهی گشته و ایجاد مدارس فقهی دیگر در مناطق مختلف آن سبب رشد مکتب جبل عامل در جهت مسائل گوناگون فقهی و اصولی و تربیت شاگردان شد.

بنابراین تکاپو و جنبش شیعیان در جبل عامل و سوریه از یک طرف و شهادت شهید اول (۲) از طرف دیگر علاوه بر این که در انتشار علم فقه در قراء جبل عامل تأثیر گذاشت، سبب تعداد مراکز علم و فقاقت گردیده و تشیع نیز عامل مهمی بوده است که وجوه فرهنگی و اصالت آن را به بلاد شام برگردانده است. (۳)

ص: ۲۹۲

۱- (۱). محمدحسین مظفر، تاریخ شیعه، ترجمه محمد باقر حجتی، ص ۲۳۵.

۲- (۲). شهادت شهید اول در روز پنج شنبه نهم جمادی الاولی سال ۷۸۶ قمری در دمشق در زمان سلطنت برقوق (۷۸۴ ق) از پادشاهان جراکسه بوده است که از شواهد تاریخی نمایان است به این که وی قسم اخیر از عمرش را در دمشق در ایام حکومت برقوق بر مصر و شام گذراند و سرانجام با فتوای برهان الدین مالکی و تأیید عبادین شافعی بعد از یک سال حبس در قلعه شام، با شمشیر کشته و به دار آویخته و با سنگسار شدن در آتش سوزانده شد.

۳- (۳). محمد مهدی آصفی، مقدمه ریاض المسائل سید علی طباطبائی، ج ۱، ص ۶۴.

جرقه این نشاط علمی به دست شهید اول در مدرسه جزین صورت گرفت و طلیعه سیاسی و فرهنگی شیعه در جبل عامل شروع شد و بعد از تکامل علمی شهید اول در حله مدرسه بزرگی را در جزین بنا ساخت و بدین ترتیب زمینه های رشد و شکوفایی جبل عامل مهیا گشت.

با توجه به وضعیت سیاسی آن زمان، شهید اول با دور اندیشی شروع به ایجاد حوزه هایی در جبل عامل کرد و پیوند علمی آن حوزه را با حله برقرار ساخت.

هنگامی که عثمانین بر شام و سوریه تسلط یافتند و شیعه را تحت فشار قرار دادند و مدارس علمیه فقهای شیعه را محدود نمودند، حوزه جبل عامل با امنیت نسبی برای شیعیان-به سبب وجود حصارها، کوه ها و دره هایی که مانع رسیدن دشمنان به این منطقه می شد-محل رشد و نمو علمای شیعه و بالندگی فقه شیعه و تفکر شیعی شد. (۱)

مدارس فقهی جبل عامل

-مدرسه جزین

جزین یکی از روستاهای جبل عامل بوده و زادگاه شهید اول (بنیان گذار این مکتب فقهی) به شمار می رود.

شهید اول پس از کسب علم و دانش از سرآمدن حوزه حله به زادگاه برگشت و اولین مدرسه فقهی را در قرن هشتم هجری در این مکان بنیان نهاد. شهید با بازگشت به جزین و با هدف ایجاد پیوند علمی جبل عامل و حله، اولین مدرسه جبل عامل را در جزین تأسیس کرد و همین مدرسه زمینه فعالیت های علمی و فرهنگی آینده این منطقه را فراهم ساخت. (۲)

ص: ۲۹۳

۱- (۱). سید محمد موسوی، جایگاه شهید اول در فقه امامیه، ص ۱۹۵.

۲- (۲). ابن حجر عسقلانی، ص ۱۸۱.

یکی از مدرسه های شیعی جبل عامل به شمار می رود. این حوزه در سال ۷۲۶ قمری به دست شیخ صالح بن مشرف عاملی جبعی (جد سوم یا چهارم شهید ثانی) بنیان نهاده شد. بررسی کتب تاریخی نشان می دهد که شیخ صالح، زمانی از حیات خویش را نزد علامه حلی شاگردی نمود و سپس به جبع بازگشت و از فضلا و فقهای عصر خود گردید. وی در این مدرسه دارای رشد فقهی فراوانی گشت و نزد شیخ نورالدین علی بن احمد بن محمد جبعی پدر شهید ثانی معروف به ابن باجه درس آموخت. نشئت علمی و رشد و شکوفایی عالم مشهور جبل عامل شهید ثانی زین الدین بن علی (۹۱۱-۹۶۶ ق) در این حوزه بوده و وی مقدمات علوم را نزد پدرش شیخ نورالدین فراگرفت. (۱)

این مدرسه یکی از مراکز مهم و مهد تربیت مجتهدان و عالمان شیعی به شمار می رود و عده زیادی از فحول علمای شیعه از این حوزه کهن برخاسته اند و چند قرن مشعل فروزان مکتب اهل بیت علیهم السلام را برافراشتند. این حوزه از نظر سیر تاریخی بعد از حوزه جزین واقع شده و کم و بیش از علمای حوزه حله تأثیر پذیرفته است و خط مشی مکتب فقهی حله در مسالک فقهی و اصولی این حوزه با امعان نظر به شیخ صالح جبعی به خوبی آشکار است.

با توجه به این که پویایی مکتب جبل عامل به واسطه سه تن از اوتاد این حوزه از جمله «شهید اول، شهید ثانی و محقق کرکی» بوده است، گفتیم که شهید ثانی از تربیت شدگان مدرسه جبع می باشد و از پدر و جد خویش که در این محیط می زیسته اند تأثیر پذیرفته است.

ص: ۲۹۴

حوزه علمی و فقهی کرک از قرن نهم و با نفوذ شیعیان آوازه بلندی یافت و در قرن دهم هجری به اوج شکوفایی خود رسید؛ زیرا علمای بسیاری از این حوزه برخاستند و اکثر مهاجرین عصر صفوی از علمای جبل عامل به ایران از مجتهدین کرک بوده اند. (۱)

سید محسن امین می نویسد «مدرسه کرک در اوایل قرن دهم هجری قبله گاه طلاب علوم دینی بود؛ حتی شهید ثانی برای کسب دانش به این حوزه علمی پیوست؛ چنان که خودش در شرح حال خویش خبر می دهد». (۲)

از مشهورترین علمای کرک نوح را می توان شیخ نور الدین علی (۶۴۰ق) فرزند حسین عبدالعال کرکی معروف به محقق ثانی نام برد که به ایران مهاجرت کرد و قزوین را مسکن خویش قرار داد و شاه طهماسب صفوی منصب شیخ الاسلامی را به او تفویض نمود و خاندان شیخ الاسلام در قزوین و تولیت در قم و حضرت عبد العظیم نوادگان دختری او هستند. از علما و فقهای که منصب تدریس را در حوزه کرک داشتند، سید حسن فرزند سید ایوب مشهور به ابن نجم الدین اعرجی حسینی کرکی از مشایخ شهید اول و سید بدر الدین حسن بن سید جعفر کرکی (۹۳۲ق) از اساتید شهید ثانی و پسر خاله محقق کرکی و سید حسن فرزند سید حسن کرکی قزوینی داماد محقق کرکی و سید علی بن سید حسن کرکی داماد دیگر محقق می باشند. (۳)

ص: ۲۹۵

۱- (۱). شهید صالحی، همان، ص ۵۷۲.

۲- (۲). سید محسن امین عاملی، خطط جبل عامل، ص ۳۴۱.

۳- (۳). عباس قمی، فوائد الرضویه، ص ۳۲.

شهید اول (۱) با بهره گیری از هوش سرشار و با استفاده مطلوب از مکتب فقهی

ص: ۲۹۶

۱- (۱). ابو عبدالله شمس الدین محمد بن مکی، شرح زندگی شهید در بیش از پنجاه کتاب آمده و متأسفانه بعضی از اشتباهات در بسیاری منابع تکرار شده است. در منابع به مطلبی، حارثی، خزرجی، حانینی، جزینی توصیف شده است. حانین - اسم بلده من جبل عامل و بلاد شام (پیامبران و خمسه طیبه، ج ۱، ص ۵۹۶) جزین من قری جبل عاملغایه النهایه، ج ۲، ص ۲۶۵) علامه امینی در شهداء الفضیله نوشته: جزین شهر شیعه نشین بود. هفتاد سال است که نصرانی شده اند؛ جز یک یا دو خانواده شیعه باقی نمانده است. علامه سید حسن صدر: «تولد رضی الله عنه سنه اربع و ثلاثین و سبعمائیه بلا - خلاف». (سید حسن صدر، تکمله امر الآمر، ص ۳۶۵). اکثر کسانی که درباره شهید نوشته اند متعرض تاریخ تولد نشده اند. قدیم ترین اثری که متعرض تولد شده کتاب الفوائد الملیه تألیف شهید ثانی است: «وجدت بخط الشیخ رضی الدین ابی طالب ولد شیخنا السعید محمد بن مکی (قدس) علی ظهر کتاب الذکری بخط مصنفه السعید ما ملخصه ولد المصنف فی سنه ۷۳۴ و قتل مظلوما شهیدا... بدمشق یوم الخمیس تاسع شهر جمادی و ثمانین و سبع مائه (۷۸۰ ق)» (مجله تراثنا، العدد ۲۳، ص ۱۰۶). بزرگان بر اساس همین دست خط تولد را ۷۳۴ ذکر کرده اند. مشکلی که در تاریخ فوق هست با تاریخی که شمس الدین جزری معاصر شهید از دست نوشت شهید نقل کرده مخالف است: «ولد بعد العشرین و سبعمائیه و رحل الی العراق و اخذ عن ابن مطهر و غیره». (غایه النهایه، ج ۲، ص ۲۶۵) شهادت: ۷۸۶ قمری، ۹ جمادی الاولی، در دمشق بعد از یک سال زندانی به شهادت رسید. علمای زیادی قبل از شهید به شهادت رسیده اند؛ اما سعادت ملقب شدن به شهید را این عالم بزرگوار پیدا کرد. چگونگی شهادت: علامه مجلسی عبارت ذیل را از پسر شهید نقل کرده: «استشهد و الدی الامام العلامه... شمس الدین ابو عبدالله محمد بن محمد بن حامد، شهیدا حریقاً بعده بالنار... کل ذلک بر حبه قلعه دمشق (بحار، ج ۱۰۷، ص ۱۸۶) صاحب ریاض با سند به نقل از دست خط حسن ابن سلیمان طبری شاگرد شهید نقل کرده: «استشهد الشیخ الفقیه العالم الصالح ابو عبدالله محمد بن مکی فی محبه ائمه علیهم السلام بعد ان حبس بقلعه دمشق قریباً من سنه ثم قتل ثم احرق...» (تعلیقہ امل الآمل، ص ۸۰). هر کس درباره شهید چیزی نوشته با عظمت از آن شهید سعید یاد کرده؛ برای نمونه یک عبارت از اساتید و یکی از شاگردان و یکی از علمای متأخر را نقل می کنیم. فخرالدین استاد شهید در اجازه اش در سنه ۷۵۶ قمری نوشته است: «مولانا الامام العلامه الاعظم، افضل علماء العالم سید فضلاء بنی آدم، مولانا شمس الحق و الدین محمد بن مکی بن محمد بن حامد ادام الله ایامه» (بحار الانوار، ج ۱۰۷، ص ۱۷۸). یکی از شاگردانش به نام ابن الخازن الحائری در اجازه اش به ابن فهد حلی درباره شهید نوشته «الشیخ الفقیه، امام المذهب، خاتمه الكل مقتدی الطائفه المحقه و رئیس الفرقة الناجیه السعید المرحوم و الشهید المظلوم... الشیخ ابو عبدالله محمد بن مکی» (بحار الانوار، ج ۱۰۷، ص ۲۱۷) شیخ عباس قمی در وصفش نوشته است: «الشیخ الأجل الأفقه، ابو عبدالله رئیس المذهب و المله، و رأس

المحققين الحلّه، شيخ الطائفه تعبير حاجه، و واحد هذه الفرقه و اى واحد، كان رحمه الله بعد مولانا المحقق على الاطلاق افقه
جميع فقهاء» (الكنى و الألقاب، ج ٢، ص ٣٤٦).

علامه و فرزندش فخر المحققین و مسافرت های علمی به سرزمین های مختلف اسلامی توانست ابتکارات تازه ای را در عرصه اصول و فقه ارائه دهد و افق های تازه ای را به روی فقیهان بعد از خود بگشاید. اکنون به قسمتی از این ابتکارات اشاره می کنیم.

تدوین قواعد فقهی

شهید برای نخستین بار در حوزه فقه امامیه قواعد فقهی شیعه را در کتاب ارزشمند القواعد و الفوائد جمع آوری و عرضه نمود.

تغییرپذیری احکام

شهید در القواعد بحث مستقل و نسبتاً مفصلی را در موضوع عرف مطرح کرده و در آن از عادت قولی و فعلی سخن به میان آورده است. در آن جا از تغییر احکام به واسطه تغییر عادت سخن گفته است. توضیح آن که برخی از احکام شرعی بر اساس عرف ویژه ای تنظیم شده اند و با تغییر آن عرف ها، احکام مترتب بر آنها نیز تغییر می یابد. از این نظر، احکام الهی پویایی خاصی خواهند داشت که در زمان ها و مکان های متفاوت، قابل تطبیق و اجراست. از نظر شهید، احکام

ص: ۲۹۷

قابلیت تغییر را دارند؛ اما باید فرایند تغییر آنها را دریافت. یکی از عواملی که می تواند در تغییر و تحول احکام مؤثر باشد، عرف و عادت است. از عبارات شهید استفاده می شود که در نظر او عرف و عادت دو مفهوم مترادف و یکسانند؛ از این رو، آنها را به جای یکدیگر به کار برده است. او در زمینه تغییر احکام، می گوید: «تغییر احکام به واسطه دگرگونی عادت ها امکان دارد؛ مانند پول های رایج و وزن های متداول و نفقه زنان و نزدیکان. این گونه امور تابع عاداتی است که در آن زمان واقع شده اند.» (۱)

صحیح و اعم

در مباحث الفاظ، این بحث مطرح شده که آیا الفاظ عبادات و معاملات تنها بر صحیح از آنها اطلاق می شود یا شامل فاسد هم می شود؟

ظاهراً شهید برای اولین بار این مسئله را در اصول شیعه عنوان کرده است. از نظر شهید، ماهیاتی را که شرع جعل و اختراع کرده و عقود، فقط بر صحیح اطلاق می شوند و در این حکم میان عبادات و معاملات تفاوتی نگذاشته است. شهید در این باره می نویسد:

ماهیات جعلی، همانند نماز، روزه و سایر عقود، بر فاسد اطلاق نمی شوند؛ مگر حج؛ زیرا در صورت فساد نیز ادامه دادن آن واجب است. پس چنان چه بر ترک نماز یا روزه قسم یاد کند، به مسمای صحت اکتفا می شود و آن عبارت است از داخل شدن در آنها؛ ولی چنان چه پس از آن، نماز و روزه را فاسد و باطل کند حنث قسم، برطرف نمی شود و احتمال عدم آن وجود دارد؛ زیرا در صورت فساد، بر آنها نماز و صوم شرعی اطلاق نمی شود. (۲)

ص: ۲۹۸

۱- (۱). شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۱۵۱، ۱۵۲.

۲- (۲). همان، ص ۱۵۸.

در دلالت نهی بر فسادِ منهی عنه، نظریه های متعددی ابراز شده است. برخی به طور کلی معتقد به فساد منهی عنه شده اند. برخی دیگر مانند محقق و علامه حلی بر این باورند که نهی در عبادت بر فساد منهی عنه دلالت می کند؛ ولی در معاملات چنین دلالتی ندارد. (۱)

شهید تفصیل میان عبادات و معاملات را به گونه دیگری مطرح کرده است. از نظر او نهی در عبادات چه به ذات آن اصابت کند و چه به وصف خارج آن، موجب فساد منهی عنه می شود؛ ولی در معاملات تنها در صورتی که نهی به ذات آن تعلق گیرد، موجب فساد می شود و در صورت تعلق نهی به وصف خارج از ماهیت عقد، بر فساد دلالت نخواهد کرد. شهید می نویسد:

نهی در عبادات، مفسد آن است؛ گرچه نهی به وصف خارج از آن تعلق گیرد؛ مانند طهارت گرفتن با آب غصبی و نماز خواندن در مکان غصبی و در غیر عبادات (معاملات) چنانچه نهی از ذات ماهیت و نه از امر (وصف) خارجی باشد، دلالت بر فساد می کند. پس بیعی که مشتمل بر ربا باشد، فاسد است؛ نه مالک مساوی است و نه مالک اضافی. بیع در هنگام اذان ظهر جمعه صحیح است؛ زیرا نهی در صورت اول به نفس ماهیت بیع و در دومی به وصف خارج از بیع است. (۲)

طرح دلالت اقتضا و اشاره

اصولیان از برخی دلالت های الفاظ نام برده اند که در قالب اصطلاحات دلالت منطقی قرار نمی گیرند. این دلالت ها در استنباط از آیات و روایات نقش مهمی دارند. شهید برای نخستین بار دلالت اقتضا و اشاره را در اصول شیعه طرح کرد.

ص: ۲۹۹

۱- (۱). محقق حلی، معارج الاصول، ص ۷۷.

۲- (۲). علامه حلی، مبادی الوصول، ص ۱۱۷.

او تنها دلالت اقتضا را تعریف و تبیین کرده است.

از نظر شهید، دلالت اقتضا سه مورد دارد: در جایی که صدق کلام به آن دلالت بستگی داشته باشد؛ جایی که صدق متکلم به آن بستگی داشته باشد و موردی که شرع اقتضای آن دلالت را داشته باشد.

شهید در تعریف دلالت اقتضا می نویسد:

گاهی چیزی به طور ضمنی ثابت می شود که به صورت مستقل ثابت نمی گردد و این قاعده از قاعده مقتضی در اصول فقه اخذ شده است [که از آن به دلالت اقتضا تعبیر می شود] و آن زمانی است که مدلول، مخفی و مضمّر باشد؛ زیرا صدق متکلم ضروری است؛ مثل رفع الخطأ یا به علت آن که صحت لفظ بر آن متوقف است؛ مثل «سئَلِ الْقَرْيَةَ» و یا به جهت آن که شرع آن را اقتضا دارد؛ مثل «اعتق عبدك عني»؛ زیرا این جمله از لحاظ شرعی اقتضا دارد که قبلاً مکلف به آن منتقل شده باشد (۱) [زیرا عتق باید از ملک باشد]. (۲)

شهید درباره دلالت اشاره، توضیحی نداده است؛ ولی منظور اصولیان از آن این است که دلالت به قصد استعمالی، مقصود نباشد؛ اما مدلول آن لازمه مدلول کلام باشد، به نحو لزوم غیر بین و یا لزوم بین به معنای اعم؛ خواه مدلول آن از یک کلام استنباط شده باشد یا از دو کلام. (۳)

شهید در مورد دلالت اشاره می گوید:

از دلالت اشاره، احکام [شرعی] استفاده می شود؛ مانند قول خداوند که می فرماید: «وَ حَمَلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» یا سخن دیگر خداوند: «وَ فِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ» از این دو کلام استفاده می شود که کم ترین مدت بارداری شش ماه است. (۴)

ص: ۳۰۰

۱- (۱). شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲- (۲). همان، ص ۲۴۳.

۳- (۳). محمدرضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۲۴.

۴- (۴). شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۲۴۵.

یکی از بحث های اساسی در مورد این دو دلالت، حجیت و اعتبار آنها است. مرحوم مظفر در این زمینه معتقد است که دلالت اقتضا از باب ظهور، حجیت دارد؛ ولی حجیت دلالت اشاره مورد تردید است؛ زیرا در ظواهر داخل نیست. (۱)

از عبارات شهید استفاده می شود که دلالت اقتضا و اشاره را حجت می داند؛ زیرا در مورد دلالت اقتضا می گوید: «قد یثبت ضمنا ما لایثبت اصلا» و در مورد دلالت اشاره می گوید: «یستفاد». منظور شهید از «قد یثبت» طبق معیاری که ارائه می دهد، همان موارد دلالت اقتضا است.

دسته بندی ابتکاری در انواع ظواهر

شهید در زمینه دلالت لفظ بر معنای خود آن را به نص، مجمل، مؤول و مرجوح تقسیم می کند. اگر لفظی خالی از هر گونه احتمالی است به آن نص می گویند و در مقابل آن مجمل قرار دارد و در صورتی که همراه با احتمال راجح بر منطوق باشد به آن مؤول می گویند و چنان چه با احتمال مرجوح همراه باشد به آن ظاهر گفته می شود.

انواع ظاهر چهار قسم است: برتری به حسب حقیقت شرعی، مثل دلالت حج بر مناسک مخصوص؛ برتری به حسب حقیقت عرفیه، مثل دلالت «أو جاء أحد منکم الغائط» بر حدث؛ دلالت مطلق بر مدلولش؛ دلالت عام بر مدلولش. (۲)

گسترش دلیل عقل

طرح عقل در جایگاه یک دلیل در عرصه استنباط فقهی، فراز و نشیبی داشته است. در ابتدا در کلمات شیخ مفید از آن سخن به میان آمده؛ سپس سید مرتضی و قاضی ابن براج آن را در طول سایر ادله به کار برده اند، آن گاه ابن ادریس با صراحت از دلیل

ص: ۳۰۱

۱- (۱). محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۲۴.

۲- (۲). شهید اول، ذکری الشیعه، ج ۱، ص ۴۶-۴۷.

بودن عقل نام برده است. تحول اساسی پس از آن دوره، مربوط به شهید اول است که دلیل عقل را به طور جامع و گسترده و به طور تفصیلی بیان کرده است.

شهید تصریح می کند که دلیل عقل بر دو قسم است: قسمی که توقفی بر خطاب شرعی ندارد؛ یعنی از مستقلات عقلیه است. برای این قسم پنج مورد بر می شمرد:

- آنچه از قضیه عقل استفاده می شود؛ مانند وجوب پرداخت بدهکاری، حرمت ظلم و استحباب احسان کردن. در این گونه موارد چنان چه دلیل نقلی وارد شود، جنبه تأکیدی دارد و ارشادی است.

- هنگامی که دلیلی در مقام نباشد، به اصل براءت تمسک می شود. مستفاد از این کلام شهید این است که وی اصل براءت را در طول سایر ادله می داند؛ بر خلاف برخی از اصولیان گذشته، مثل سید مرتضی و ابن ادریس، که آن را در عرض سایر ادله نیز به کار می بردند.

از این اصل به استصحاب حال عقل نیز تعبیر می شود. شهید برای اصل براءت به دلیل نقلی نیز تمسک می کند. این یکی از نکات جدیدی است که سابقه نداشته است. از نظر شهید، حدیث «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه» دلالت بر براءت می کند.

- این که در مقام استدلال گفته می شود: «دلیلی بر فلان مطلب نیست، پس منتفی است»، به اصل براءت بر می گردد.

- اخذ به اقل هنگامی که دلیلی بر اکثر نباشد، به اصل براءت بر می گردد.

چنین تحلیلی از دلیل عقل و دسته بندی جامعی که بسیاری از مباحث اصولی را زیر عنوان دلیل عقل قرار دهد، تا زمان شهید سابقه نداشته و این از ابتکارات شهید اول به شمار می آید.

-اصالت بقای ما کان که از آن به استصحاب حال شرع و استصحاب حال اجماع نیز تعبیر می شود. اصولیان در مورد حجیت چنین اصلی اختلاف نظر دارند.

قسم دوم دلیل عقل، مواردی است که عقل بر خطاب متوقف است. این قسم دارای شش مورد است:

۱. مقدمه واجب مطلق؛ ۲. امر به شیئی مستلزم نهی از ضدش باشد؛ ۳. فحوای خطاب (مفهوم موافقت)؛ ۴. لحن الخطاب، و آن چیزی است که به طور ضروری از معنا استفاده می شود؛ ۵. دلیل خطاب و از آن به مفهوم تعبیر می شود که اقسام بسیاری دارد: وصفی و شرطی، که این دو نزد برخی از اصحاب حجیت دارند و شهید هم آن دو را می پذیرد (مفهوم عدد و مفهوم غایی، که از نظر شهید، مفهوم غایی به مفهوم وصف برمی گردد). مفهوم حصر (حجیت آن مسلم است) و مفهوم لقب (که حجیت ندارد)؛ ۶. اصل اباحه در منافع و اصل حرمت در مضار. (۱)

شهید در مورد عدم علم به خلاف می گوید:

هرگاه گروهی از اصحاب فتوایی دهند و مخالفی برای آنها معلوم نباشد، چنین مسئله ای قطعاً اجماع نیست؛ خصوصاً در صورتی که علم داشته باشیم که امام داخل آن گروه نباشد. در صورتی که معلوم نیست که امام داخل است و مشخص نیست که سایر علما موافق آن مسئله و فتوا باشند، عدم علم به خلاف کفایت نمی کند؛ زیرا اجماع، وفاق است، نه عدم علم به خلاف و آیا چنین عدم خلافتی در صورت فقدان مستند ظاهری (حجت عقلی و نقلی) حجت است؟ ظاهر آن است که حجت است؛ زیرا عدالت آنان مانع از فتوا دادن بدون علم می شود. (۲)

ص: ۳۰۳

۱- (۱). همان، ص ۵۲، ۵۴.

۲- (۲). همان، ص ۵۱.

شهید ظاهراً اولین کسی است که اجماع منقول را مطرح کرده است. از نظر شهید، اجماع به واسطه نقل واحد، ثابت و دارای اعتبار است. او در این زمینه می گوید:

اجماع به واسطه خبر واحد ثابت می گردد تا زمانی که علم به خلاف آن حاصل نشود؛ زیرا خبر واحد ماده قوی است؛ همانند روایت آن. به تحقیق کتاب خلاف، انتصار، سرائر و غنیه بر بیشتر این مشتمل است؛ در حالی که مخالف در برخی از آنها حتی از ناقل آن دیده شده است.

تجری

نقطه اصلی بحث در تجری آن است که آیا قطع، مطلقاً حجت است یا اساساً حجیت قطع به موردی منحصر است که قطع به خمیرتش داشته است و از روی علم و عمد آن را بنوشد و بعد معلوم شود که خمر نبوده؛ آیا چنین شخصی بر این گستاخی به معصیت و تجری عقاب می شود یا نه؟ (۱)

ریشه های این بحث به نظریه های شهید اول در القواعد برمی گردد. شیخ انصاری نیز برای بحث تجری به کلام شهید اول استناد کرده است. البته روشن است که این بحث با عنوان تجری در کلمات شهید و دیگران مطرح نبوده؛ ولی اساس چنین بحثی را می توان در آثار شهید جست و جو کرد. (۲) شهید اول در این زمینه می گوید:

نیت معصیت تا زمانی که آن را عملی نکرده، در معصیت و مذمت مؤثر نیست و در روایات، چنین عملی مورد بخشش واقع شده است. پس اگر معصیتی را نیت کند و به آن چه که معصیت می پندارد عمل کند، بعد خلاف

ص: ۳۰۴

۱- (۱). شیخ انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۸.

۲- (۲). البته علامه حلی نیز سخنی مشابه آن در مورد ضیق وقت در نماز دارد (علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۸۶) ولی سخن شهید در این جا از عمومیت برخوردار است.

آن معلوم شود، پس در تأثیر این نیت (در عقاب و مذمت) اشکال و نظر است؛ از آن نظر که این نیت با معصیت مصادف نبوده، بسان یک نیت صرف تلقی می شود و در نتیجه مورد مؤاخذه قرار نمی گیرد؛ ولی از آن جهت که چنین عملی دلالت بر هتک حرمت و جرئت بر معصیت دارد مورد عقاب و مذمت قرار می گیرد. (۱)

اقسام استصحاب

اقسام استصحاب برای اولین بار به تفصیل در کلام محقق بیان گردید؛ اما شهید آن را توسعه داد و اقسام دیگری به آن افزود؛ از این رو اقسام استصحاب از نظر شهید اهمیت دارد. علاوه بر این، شهید، استصحاب را جزء قواعد پنج گانه ای قرار داده است که همه احکام شرعی به آنها بازگشت می کند. او در این زمینه می گوید: قاعده سوم، قاعده یقین است و آن بنا گذاشتن بر اصل است؛ یعنی استصحاب چیزی که گذشته است و آن چهار قسم دارد:

- استصحاب نفی در حکم شرعی تا زمانی که دلیل بر آن وارد شود و از آن به برائت اصلیه تعبیر می شود؛

- استصحاب حکم عموم، تا هنگامی که مخصصی وارد شود و استصحاب حکم نص، تا موقعی که ناسخی پدید آید. این مورد تنها در موردی تمام است که به صورت مستوفای مخصص و ناسخ جست و جو شده باشد؛

- استصحاب حکمی که شرعاً ثابت شده است؛

- استصحاب حکم اجماع در محل نزاع، چنان که می گوئیم: آن چه از غیر دو مجرای طبیعی انسان خارج می گردد و ضورا نقض نمی کند؛ زیرا پیش از این خارج شدن، اجماع بر طهارت آن قائم است و آن حکم اجماعی، استصحاب

ص: ۳۰۵

می شود؛ زیرا اصل در چیز محقق، دوام آن است؛ مگر معارضی برای آن ثابت شود و اصل عدم معارض است. (۱)

۲- آثار فقهی و اصولی شهید

اشاره

برای شهید در موضوع فقه ۲۷ اثر نقل شده که شانزده اثر ایشان تاکنون چاپ شده است. اکنون به معرفی بعضی از این آثار به ترتیب حروف الفبا می پردازیم:

اجوبه ابن نجم الدین الأطرایی

صاحب ریاض در ترجمه ابن نجم الدین نوشته است: «کان من اجله العلماء و اکابر الفقهاء، من تلامذه الشهید... و قد سأل الشهید قدس سره فی قریه الأطراء مسائل و اجاب الشهید عنها و عندنا من ذلك نسخه». (۲)

آقا بزرگ تهرانی هم از این کتاب یاد کرده است: «المسائل الأطرائیه للشیخ السعید شمس الدین محمد بن مکی قال فی الریاض: عندنا منه نسخه، و هی جوابات مسائل تسأل عنها الشهید فاجاب فی قریه الأطراء من قری جبل عامل». (۳)

این اثر تاکنون چاپ نشده است.

اجوبه مسائل الفاضل المقداد

آقا بزرگ این اثر را هم جزو آثار شهید برشمرده: «جوابات المسائل المقدادیه، سبع و عشرون مسئله سألها الفاضل المقداد بن عبدالله السیوری من استاده الشهید فکتب هو جواباتها». (۴)

ص: ۳۰۶

۱- (۱). همان ص ۱۳۲-۱۳۳.

۲- (۲). ریاض العلماء، ج ۱، ص ۱۶۲.

۳- (۳). الذریعه، ج ۲۰، ص ۳۳۶.

۴- (۴). الذریعه، ج ۵، ص ۲۳۴.

در چند جای دیگر هم از این کتاب یاد کرده است. (۱) تاریخ تألیف رساله معلوم نیست، لکن شهید در آن جا از کتاب ذکری یاد کرده معلوم می شود بعد از ذکری تألیف کرده است.

—احکام الاموات (من الوصیه الی الزباره)

آقا بزرگ تهرانی جزو آثار شهید شمرده و فرموده در سامرا آن را دیده است. (۲) و هیچ نسخه خطی از آن در دسترس نیست.

—الاربعون حدیثا

کتاب کوچکی است که شهید چهل حدیث را با سند نقل کرده. اکثر این احادیث در عبادات مورد ابتلا است. در خاتمه تاریخ فراغ را ۷۸۲ نوشته است. علی الظاهر تاریخ فوق از نساخ باشد و تاریخ کتابت نسخه باشد؛ نه فراغت از تألیف؛ چون شهید در سند حدیث ۳۹ دارد: «قرأت علی شیخنا الشیخ الامام فخرالدین ابن مطهر دام فضله بداره بالحله».

از این عبارت معلوم می شود که کتاب در زمان حیات استادش فخرالدین نوشته شده و فخرالدین در سال ۷۷۱ قمری از دنیا رفته است. این کتاب بارها چاپ شده است.

—البیان

کتابی است مختصر در فقه، بدون استدلال و شهید قبل از اتمام آن به شهادت رسیده و تنها کتاب های الطهاره، الصلاه، الزکاه، الخمس و قسمتی از صوم را نوشته است. شهید در کتاب های متعددش از آن یاد کرده است. این کتاب بارها چاپ شده است.

ص: ۳۰۷

۱- (۱). این اثر در مجله تراثنا شماره ۸-۷ چاپ شده است.

۲- (۲). الذریعه، ج ۱، ص ۲۹۴.

—تفسیر الباقیات الصالحات

شرح مختصر تسیحات اربعه است. نسخه های خطی زیادی از این اثر هست و در فصل ۲۸ کتاب جنبه الامان الواقیه کفعمی نیز چاپ شده است.

در پایان دارد: «فهذه الكلمات الاربع تشتمل على الأصول الخمسه التوحيد و العدل و النبوه و الامامه و المعاد خمس من حصلها حصل الايمان و هي الباقیات الصالحات».

—جامع البین من فوائد الشرحین

علامه در اصول کتابی دارد بنام تهذیب الوصول الی علم الاصول. دو تن از بزرگان آن را شرح کرده اند: سید حمید الدین و سید ضیاء الدین. شهید هر دو شرح را با اضافاتی در کتاب فوق آورده است. از این کتاب عده ای نام برده اند و خود شهید در بعضی اجازاتش از آن یاد کرده. این کتاب چاپ نشده؛ ولی نسخه خطی آن در کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین در نجف موجود است.

—جواز ابداع السفر فی شهر رمضان

همان طوری که از اسمش پیدا است به بررسی اقوال مسافرت در ماه رمضان پرداخته این رساله تا اکنون چاپ نشده و تاریخ تألیف هم روشن نیست؛ ولی نسخه های خطی متعددی از آن وجود دارد.

—خلاصه الاعتبار فی الحج و الاعتمار

شهید در غایه المراد به آن اشاره کرده: «و قد کنت ذکرک فی رساله ان الاحرام هو توطین النفس علی ترک المنهيات المعهوده الی ان یأتی بالمناسک (۱)».

این رساله هم تاکنون چاپ نشده؛ اما نسخه های خطی فراوانی از آن موجود است.

—الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه

ص: ۳۰۸

از دقیق ترین و مشهورترین کتاب های فقهی شهید است. مشتمل بر اکثر کتاب های فقهی است.

این کتاب را در اواخر عمرش به درخواست دو فرزندش ابی طالب محمد و ابی القاسم علی نوشته است. (۱) کتاب دروس دوره کامل فقه نیست؛ از کتاب طهارت تا کتاب رهن را نوشته و جناب سید جعفر ملحوس آن را به نام تکمله الدروس کامل کرده است. نسخه های خطی متعددی از این کتاب هست و چند مرتبه هم چاپ شده است. بر این کتاب شرح ها و حواشی زیادی زده شده است.

—ذکر الشیعه فی احکام الشریعه

کتاب استدلالی است؛ منتهی فقط دو کتاب فقهی را موفق شده بنویسد (کتاب الصلاه و الطهاره). در مقدمه هفت اشاره دارد درباره مسائل اصولی—بعد اقطاب اربعه—در این اقطاب به تقسیم فقه به عبادات، عقود، ایقاعات اشاره کرده و سیاسات و مبانی تقسیم را ذکر کرده است.

در آخر نوشته: «و لیکن هذا آخر المجلد الاول من کتاب ذکر الشیعه و یتلوه—انشاء الله تعالی—فی المجلد الثانی کتاب الزکاه».

(۲)

و این نشان می دهد که شهید مصمم به تکمیل کتاب بوده. در سال ۷۸۴ قمری جلد اول را تکمیل کرده در کتاب های لمعه و دروس به این کتاب اشاره کرده. این کتاب چاپ شده و نسخه های خطی فراوانی از آن موجود است. آقا بزرگ تهرانی نوشته است: خود شهید بر ذکری حاشیه ای دارد». (۳) منتهی هیچ نسخه ای از آن موجود نیست.

ص: ۳۰۹

۱- (۱). مقدمه دروس شرعیه.

۲- (۲). ذکر الشیعه، ص ۸۰.

۳- (۳). الذریعه، ج ۶، ص ۸۷.

—الرساله الالفیه و رساله النفلیه

در مقدمه رساله نفلیه نوشته: «و اما بعد، فانی لما وقفت علی الحدیثین المشهورین عن اهل بیت النبوه... احدهما عن الامام الصادق علیه السلام للصلاه اربعه آلاف باب و وفق الله سبحانه لاملاء الرساله الالفیه فی الواجبات و العفت بها بیان المستحبات، تیمنا بالعدد تقریباً».

در اجازه اش به ابن خازن نوشته است: «ومن ذلك رسالتای فی الصلاه تشتملان علی حصر فرضها و نفلها فی اربعه آلاف مسئله محاذاه لقولهم للصلوه اربعه آلاف باب» (۱) الفیه مشتمل بر هزار واجب و نفلیه مشتمل بر سه هزار مستحب است. این دو رساله چاپ شده و نسخه های خطی فراوانی از آن در کتابخانه ها موجود است.

—غایه المراد فی شرح نکت الإرشاد

اشاره

این کتاب شرح ارشاد الأذهان علامه است. این اسم را خود شهید در مقدمه ذکر کرده و در کتاب دروس از این کتاب یاد کرده است.

غایه المراد قسمت های مشکل ارشاد را شرح کرده. علامه امینی به پیروی از مجلسی کتاب را به شهید ثانی نسبت داده و این قطعاً اشتباه است. (۲)

صاحب ریاض نوشته: «و قال الأستاذ الاستاد آیت الله تعالی فی اول البحار...: کتاب غایه المراد... للشهید الثانی. و اقول غایه المراد للشهید الاول فی شرح الارشاد و اما شرح الشهید الثانی علیه فقد سماه روض الجنان فی شرح ارشاد الأذهان». (۳) کتاب دو جزء است جزء اول از طهارت تا کتاب العطايا و جزء دوم از کتاب النکاح تا دیات از نسخه های خطی استفاده می شود که جزء اول نیمه ذی قعده ۷۵۷ قمری به اتمام رسیده.

ص: ۳۱۰

۱- (۱). بحار الانوار، ج ۱۰۷، ص ۱۸۷.

۲- (۲). شهداء الفضیله ص ۱۳۹؛ بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۹.

۳- (۳). ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۶۸.

-یک دوره کامل فقه؛

-مسائل مبهم و خلافی را به تفصیل بحث کرده و از کنار مسائل روشن به راحتی گذشته است؛

-تتبع فراوانی از کتب فقهی کرده و مسائلی از بعضی از کتب فقهاء قدیم نقل کرده که فعلاً آن کتاب‌ها مفقود است؛ مانند الکامل و الروضه ابن براج، ج ۹، ص ۵۰۵ یا ۱۵ یا البشری سید ابن طاووس، ج ۱، ص ۷۸. (۱)

-نظم و ترتیب دقیق؛

-ایجاز و متانت که از ویژگی‌های قلمی شهید است.

-القواعد و الفوائد

در اجازه اش به ابن خازن از این کتاب نام برده: «فما صنفه کتاب القواعد و الفوائد فی الفقه مختصر یشتمل علی ضوابط کلیه اصولیه و فرعیه تستنبط منها احکام شرعیه، لم یعمل للاحباب مثله». (۲)

در تحقیقی که سید عبدالهادی حکیم درباره کتاب کرده نوشته است: «و قد اضوی الکتاب علی ما یقرب من ثلاثائه و ثلاثین قاعده اضافه و الفروع و هی جمیعاً قد استوعت اکثر المسائل الشرعیه...».

این کتاب بارها چاپ شده است. شاگرد شهید، فاضل مقداد کتاب را مرتب کرده و نامش را *نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه* گذاشته در مقدمه دارد: «فصرفت عنان العزم الی ترتیبه و تهذیبه و تقریبه».

ص: ۳۱۱

۱- (۱). الفاخر، ابی الفضل الجعفی، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲- (۲). بحار الانوار، ج ۱۰۷، ص ۱۸۷.

آقا بزرگ تهرانی نوشته است: «فصل الشهد الثانی قواعد الاصولیه و الادبیه مع فهرس المطالب و المسائل الفرعیه فی کتابه تمهید القواعد». (۱)

ظاهراً اشتباهی رخ داده، چون تمهید القواعد شهید ثانی کتاب مستقلی است مشتمل بر صد قاعده اصولی و صد قاعده ادبی و هیچ ارتباطی با قواعد شهید اول ندارد.

—اللمعه الدمشقیه فی فقه الامامیه

یکی از مشهورترین کتاب های فقهی شهید است. کتابی مختصر در همه ابواب فقه و خودش این نام را روی کتاب نهاده در اجازه اش به ابن خازن دارد: «کتاب اللمعه الدمشقیه مختصر لطیف فی الفقه». (۲) از این کتاب در اجازه اش به ابن خازن نام برده.

شیخ حر عاملی گفته این کتاب را شهید به مدت هفت روز در زندان نوشته است: «کانت وفاته سنه ۷۸۶ ق بعد ما حبس سنه کامله فی قلعه شام و فی مده الحبس ألف اللمعه الدمشقیه فی سبعة ايام و ما کان یحضره من کتب الفقه غیر المختصر النافع». (۳)

شواهدی وجود دارد که دلالت می کند لمعه در حبس نوشته نشده است؛ از جمله شهید از کتاب لمعه در اجازه اش به ابن خازن در سال ۷۸۴ قمری نام برده و این اجازه دو سال قبل از شهادت نوشته شده؛ پس لمعه قبل از حبس نوشته شده است.

ص: ۳۱۲

۱- (۱). الذریعه، ج ۱۷، ص ۱۹۴.

۲- (۲). بحار الانوار، ج ۱۰۷، ص ۱۸۷.

۳- (۳). امد الاملد، ج ۱، ص ۱۸۲.

شهید در مقدمه لمعه نوشته است: اما بعد، فهذه «اللمعه دمشقيه في فقه الإماميه، اجابه لالتماس بعض الديانين».

شهید ثانی در شرح جمله فوق نوشته است:

و هذا البعض هو شمس الدين محمد الآدمي، من اصحاب السلطان علي بن قويه ملك خراسان وما والاها في ذلك الوقت... و كان بينه وبين المصنف موده و مكاتبه على البعد الى العراق ثم الى الشام و طلب منه اخيرا التوجه الى بلاده في مكاتبه شريفه... فابي و اعتذر اليه و صنف له هذا الكتاب بدمشق في سبعة ايام لاغير.

محقق کرکی و فقه حکومتی

اشاره

(۱)

کرکی صرف نظر از فعالیت های سیاسی، از فقهای بزرگ شیعه از حوزه جبل عامل محسوب می شود؛ به همین جهت بعد از محقق حلی به محقق ثانی ملقب شده است. او بنیانگذار مکتبی فقهی است که در دوره صفویه رواج یافته است.

ص: ۳۱۳

۱- (۱). نورالدین ابوالحسن علی بن الحسین بن عبدالعالی الکرکی، معروف به محقق ثانی یا محقق کرکی و به الشیخ العلائی، در سال ۸۷۰ قمری در روستای کرخ نوح از توابع بعلبک دیده به جهان گشود و در سنه ۹۴۰ وفات کرد. تحصیلات مقدماتی را در جبل عامل به پایان رساند و برای ادامه تحصیل به مصر و سپس به عراق رفت. شیخ عباس قمی درباره اش نوشته است: «مُرُوجُ الْمَيْدَهَبِ وَ الْمَلَّةِ وَ شَيْخِ الْمَشَايخِ الْأَجَلَّةِ يَحْيَى هُوَ اسْمُ الْمَذْهَبِ الْأَنْوَرِ... شَيْخِ الطَّائِفَةِ فِي زَمَانِهِ وَ عَصْرِهِ وَ أَوَانِهِ، الْعَالِمِ الرَّبَّانِيِّ وَ الْفَقِيهِ الصَّمْدَانِيِّ الْمَلَقَبِ تَمَادَةً بِالشَّيْخِ الْعَلَائِيِّ وَ أُخْرَى بِالمَحْقِقِ الثَّانِي» [فوائد الرضويه، ج ۱، ص ۳۰۴] وفات در امل الآمل شیخ حر تاریخ وفات آن بزرگوار را ۹۳۷ قمری در روضات الجنات- ۹۴۵ قمری و در اعیان الشیعه ۹۴۰ قمری دانسته اند و دو تاریخ فوق را سهوالقلم شمرده است. تاریخ وفات: مطابق است با ابجد «مقتدای شیعه». پدر شیخ بهایی فرموده: محقق را با سم مسموم کردند و جزء شهداء است. [اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۲۰۸].

مکتب فقهی او دو ویژگی دارد: یکی آن که او با قدرت علمی خویش مبانی فقه را مستحکم ساخت. مشخصه عمده فقه او استدلال‌های قوی در هر مبحث است. او هم دلایل و براهین و نظرات مخالف را به نحو دقیق و عمیق مطرح ساخته و هم نظر خود را در هر مورد با استدلال محکم بر کرسی نشانده است.

مشخصه دیگر فقه او بذل توجه خاص به پاره‌ای مسائل است که تغییرات سیاسی و اجتماعی و به قدرت رسیدن شیعه در ایران به وجود آورده بود. مسائلی از قبیل حدود و اختیارات فقهیه، نماز جمعه، خراج و مقاسمه که پیش از آن به دلیل عدم ابتلا، جای مهمی در فقه نداشتند، در آثار وی به خوبی مطرح شده‌اند. اکثر فقها و مجتهدان شیعه پس از کرکی تا پایان دوره صفوی متأثر از روش فقهی او بوده‌اند؛ چراکه مجموعه حقوقی عمیق و متین او را با استدلال‌های قوی و محکم پیش روی خود داشتند. فاضل هندی، آقا حسین خوانساری، آقا جمال خوانساری، سلطان‌العلما شیخ بهایی، حسین بن عبدالصمد پدر شیخ بهایی و میرداماد از شاگردان مکتب فقهی او محسوب می‌شوند. (۱) به هر حال کرکی از جایگاه بلندی در میان فقها شیعه برخوردار است که بیش از اشتغالات سیاسی و حکومتی، آثار علمی او در به وجود آوردن این جایگاه نقش داشته‌اند. (۲)

محقق کرکی دیدگاه‌های مهم اصولی خود را در رساله مختصری با عنوان «طریق استنباط الاحکام» بیان کرده است. محقق این رساله را به درخواست دو نفر از شاگردانش به نگارش درآورده است. آنان از وی خواسته بودند که دستور عمل استنباط و کیفیت استخراج حکم وقایع را از ادله، آن گونه که او به صورت

ص: ۳۱۴

-
- ۱- (۱). مدرسی طباطبائی، ج ۱، ص ۶۶.
 - ۲- (۲). علما و مشروعیت دولت صفویه.

شفاهی آموخته بود، برای آنان تبیین کند. شاید آنان احساس می کردند همه شیوه ها و روش های استنباط در کتاب های اصولی و به صورت کاربردی بیان نشده است؛ از این رو، از او چنین درخواستی را کردند. (۱)

محقق کرکی در این رساله از مباحث مفصل اصولی سخن به میان نیاورده است؛ بلکه مقصود او ارائه دستور العملی کلی برای شخصی است که می خواهد ورود و خروج و کیفیت عملی کردن استنباط را یاد بگیرد.

محقق کرکی به طور مختصر و سربسته مباحث ذیل را در این رساله مطرح کرده است:

- راه های رسیدن به احکام (ادله اربعه)؛

- کیفیت استفاده از کتاب برای اثبات حکم شرعی؛

- کیفیت استفاده از سنت برای اثبات حکم شرعی؛

- اجماع؛

- ادله عقل؛

۶. وجوب اجتهاد؛

۷. کیفیت تصرف مجتهد در حوادثی که محل فتواست.

۱- ولایت فقیه از نگاه محقق کرکی

اشاره

محقق کرکی یکی از برجسته ترین فقیهان این دوره است که در تحول و تکامل نظریه ولایت فقیه سهم بسزایی دارد. این فقیه فرزانه، افزون بر آن که همانند فقیهان پیشین شئون و اختیارات فقیه عادل را به صورت پراکنده در

ص: ۳۱۵

لابه لای کتاب های فقهی بیان کرده، برای اولین بار درباره ماهیت ولایت فقیه و ادله آن به طور مبسوط بحث کرده است.

جهت به دست آوردن آراء این محقق والامقام، ابتدا، عین عبارت ایشان را از رساله «صلاه الجمعه» نقل کرده و پس از ترجمه به دسته بندی و تحلیل آنها پرداخته و در هر قسمت شواهد و مدارک لازم را از کتاب های فقهی دیگر ایشان نقل خواهیم کرد.

این فقیه فرزانه می گوید:

فقیهان شیعه اتفاق نظر دارند که فقیه عادل امامی جامع شرایط- که از آن به مجتهد تعبیر می شود- از سوی ائمه هدی علیهم السلام در همه اموری که نیابت در آن دخل دارد، نایب است. چه بسا برخی از اصحاب قصاص و حدود را به طور مطلق استثناء کرده اند. پس دادخواهی در نزد او و اطاعت از حکم او واجب است. وی در هنگام نیاز می تواند مال کسی را، که ادای حق نمی کند، بفروشد. وی، بر اموال غایبان، کودکان، سفیهان، ورشکستگان و سرانجام، آن چه برای حاکم منصوب از طرف امام علیه السلام ثابت است، ولایت دارد. دلیل بر این مطلب روایتی است که شیخ در تهذیب با سند از عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که آن حضرت فرمود بنگرید به کسانی از خودتان (شیعیان) که احادیث ما را روایت می کنند و بر حلال و حرام ما نظر می کنند و احکام ما را می شناسند، چنین کسی را به داوری بگیرید و من او را بر شما حاکم کردم و اگر طبق حکم ما حکمی صادر کند و از او نپذیرد، در حقیقت حکم خدا را خوار شمرده و بر ما رد کرده است و این رد بر خدا و در حد شرک به خدا است؛ به همین مضمون روایات بسیاری است و مراد از این حدیث در این جا این است که فقیه با ویژگی های معین از سوی ائمه نصب شده و به مقتضای فرمایش امام صادق علیه السلام در همه مواردی که برای نیابت نقشی هست، نیابت دارد و این

نصب شمول دارد و همه زمان ها را در بر می گیرد و وقوع و صدور آن در زمان امام صادق علیه السلام در شمول آن خدشه ای وارد نمی کند؛ زیرا حکم و فرمان آنان یکی است و بر این امر اخبار دیگر نیز دلالت می کند. چنین نیست که خطاب امام صادق علیه السلام بر یک فرد، بدون هیچ تفاوتی حکم بر همه افراد است و بر این روایات دیگر نیز وارد شده است. (۱)

محقق کرکی در این عبارت، حقایق بسیاری را در مسئله ولایت فقیه بیان کرده اند؛ از جمله:

الف) نیابت فقیه

این محقق فرزانه در عبارت فوق دو بار تصریح کرده است که فقیه جامع شرایط، نایب امام معصوم علیه السلام است. از دیدگاه محقق کرکی، ولایت فقیه دو چهره دارد: چهره ای به سوی مردم که تحت ولایت او قرار دارند و چهره ای به سوی ولی معصوم علیه السلام که فقیه از او نیابت دارد؛ مثلاً درباره کسی که مسجدی را وقف کند و حاکم آن را قبض کند، آیا با قبض حاکم وقف لازم می شود یا نه؟ می نویسد:

در آنجاهایی که تخلیه برای تحقق قبض معتبر است، همان گونه که با گزاردن نماز در جایی که برای مسجد وقف شده و دفن میت در مقبره تخلیه محقق شده، با قبض حاکم نیز تخلیه و اقباض محقق است؛ زیرا این مسجد و مقبره در حقیقت، برای مردم وقف شده و فقیه نایب مردم است و و الی بر مصالح عمومی است؛ از این رو، قبض او معتبر است. (۲)

از آن جا که این فقیه فرزانه، ولایت فقیه را از باب نیابت از معصوم دانسته، با

ص: ۳۱۷

۱- (۱). رسائل المحقق الكرکی، المجموعه الاولى تحقیق الشیخ محمد الحسون، ج ۱، ص ۱۴۲.

۲- (۲). جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۹، ص ۲۴.

این سؤال مواجهه بوده است که چون نیابت با موت منوب عنه باطل می شود، پس نیابتی که برای فقها وجود داشته، با توجه به این که از طرف امام صادق علیه السلام بوده و آن حضرت در مقوله عمر بن حنظله آنان را حاکم و نماینده خود قرار داده است، چگونه می تواند پس از دوران زندگی امام صادق علیه السلام ادامه پیدا کند؟ محقق کرکی در پایان عبارت فوق در صدد پاسخ به این سؤال برآمده می فرماید: «این نصب امام صادق علیه السلام شمول دارد و همه زمان ها را می گیرد و وقوع و صدور آن در زمان امام صادق علیه السلام در شمول آن خدشه ای وارد نمی کند؛ زیرا حکم پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام بر یک فرد حکم بر همه افراد است».

(ب) عموم نیابت

در عبارت فوق سه مرتبه بر عام بودن نیابت فقیهان تصریح کرده است و می فرماید: «به فرموده امام صادق علیه السلام در همه مواردی که برای نیابت نقشی هست، فقیه نیابت دارد»

و پس از ذکر چند نمونه از اختیارات فقیهان دوباره تأکید می کند: «و بالاخره هر آن چه برای حاکم منصوب از طرف امام علیه السلام ثابت است، فقیه ولایت دارد».

و برای رفع این شبهه که کسی گمان نکند فقیه تنها در قضاوت و فتوا از طرف امامان منصوب شده و قلمرو اختیارات او در محدوده امور حسبیه است، در ادامه بحث با طرح پرسش و پاسخی مسئله را روشن می سازد:

گفته نشود که فقیه برای حکم و فتوا صادر کردن منصوب شده و امامت نماز جمعه خارج از این دو است. در پاسخ می گوئیم: این سخن در نهایت سقوط است؛ زیرا فقیه از طرف ائمه علیهم السلام منصوب شده که در همه امور شرعی حکومت نماید؛ چنان که از مقدمه دانسته شد. (۱)

ص: ۳۱۸

محقق کرکی بر مبنای عموم نیابت معمولاً احکامی را که در فقه از اختیارات امام شمرده شده است، برای نایب او نیز مطرح می سازد؛ مگر این که دلیلی بر خلاف آن وجود داشته باشد؛ مثلاً علامه حلی رحمه الله در قواعد آن گاه که ولایت حاکم بر نکاح بالغ را مطرح می کند. (۱) محقق کرکی در شرح می نویسد: «حاکم از نگاه ما، امام عادل یا نماینده اوست. در دوران غیبت فقیه امین جامع شرایط فتوا و حکم داخل در عنوان حاکم است. آن کسی که نماینده و مأذون حاکم است، در نکاح مانند خود حاکم است». (۲)

درباره ولایت بر طفل در صورت نبود پدر و جد پدری می نویسد:

با نبود پدر و جد پدری، حاکم، بر طفل ولایت دارد. مراد از حاکم، امام علیه السلام یا نایب خاص او، و در زمان غیبت نایب عام اوست. نایب عام کسی است که واجد همه شرایط فتوا و حکم باشد. او را نایب عام می نامند؛ چون به صورت کلی از طرف امام منصوب شده است. بی شک مراد از حاکم در فقه همان فقیه جامع شرایط است. (۳)

در این دو عبارت اخیر تصریح می کند که فقیه جامع شرایط داخل در عنوان حاکم است؛ بنابراین همه شئون و اختیاراتی که در فقه برای حاکم یا امام بر شمرده اند، شامل فقیه نیز می شود؛ مانند اقامه نمازهای عبادی-سیاسی جمعه، (۴) جمع آوری و مصرف زکات، (۵) خمس، (۶) اجرای حدود، (۷) امر به معروف (۸) و نهی از

ص: ۳۱۹

۱- (۱). جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱۲، ص ۹۶.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). همان، ج ۱۱، ص ۲۶۶.

۴- (۴). همان، ج ۲، ص ۳۷۴ و ۳۷۹.

۵- (۵). همان، ج ۳، ص ۳۷.

۶- (۶). همان، ج ۳، ص ۵۶.

۷- (۷). همان، ج ۳، ص ۴۸۸.

۸- (۸). همان.

منکر، تصرف در اموال مرتدی که وارث ندارد، (۱) ولایت بر اموال محجور، (۲) تصرف در لقطه، (۳) تصرف در اموال کسی که وصی ندارد، (۴) ولایت بر نکاح کسی که جنون بر او عارض شده، (۵) تأدیب و تعزیر در مواردی که نیاز به تأدیب و تعزیر است (۶) تصرف در زمین های موات، (۷) مفتوحه عنوه، (۸) اراضی خراجیه، (۹) و دیگر اراضی که مالک خاصی ندارد (۱۰) و واگذاری و اجاره آنها و صرف محصول آنها در مصالح مسلمانان، اجرای لعان، (۱۱) و...

درباره خراج در زمان غیبت ابتدا این سؤال را مطرح می کند که آیا فقیه می تواند در زمان غیبت متولی اراضی خراجیه باشد؟ یا نه؟ در پاسخ می نویسد:

فقیهان شیعه، در این باره، سخن روشنی ندارند؛ ولی کسی که برای فقها در دوران غیبت، اجرای حدود و غیر آن، از توابع مقام امامت را جایز دانسته است این را به طریق اولی باید بپذیرد؛ زیرا سرپرستی و گرفتن خراج خطر کم تری دارد؛ به ویژه که در هر عصری مستحقان این حق وجود دارند و اختصاص به قاضیان و مجاهدان ندارد.

ص: ۳۲۰

۱- (۱). رسائل محقق کرکی، ج ۳، ص ۷۷.

۲- (۲). جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۴، ص ۸۵، ج ۵، ص ۲۲۵.

۳- (۳). همان، ج ۶، ص ۱۵۳-۱۵۱.

۴- (۴). همان، ج ۱۱، ص ۲۷۰-۲۶۶.

۵- (۵). همان، ج ۱۲، ص ۹۶.

۶- (۶). رسائل محقق کرکی، ج ۳، ص ۱۰۱.

۷- (۷). همان، ج ۱، ص ۲۴۰.

۸- (۸). همان، ص ۲۴۴.

۹- (۹). همان، ص ۲۶۶.

۱۰- (۱۰). همان، ص ۲۹۳.

۱۱- (۱۱). همان، ج؟، ص ۲۰۴.

اگر کسی از روی انصاف سیره بزرگان علمای شیعه، همچون سید مرتضی، خواجه نصیر طوسی و علامه حلی را مطالعه کند، در می یابد اینان این راه را پیموده اند و این شیوه را بر پا داشته اند و در نوشته ها، آن چه را به صحت و درستی آن باور داشته اند، آورده اند». (۱)

در این مسئله که آیا نماز جمعه در زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف جایز است، می فرماید: «در مسئله دو قول است: قول به منع و قول به جواز؛ دلیل اول قائلان به منع این است که از شرایط و جوب جمعه وجود امام علیه السلام یا نایب خاص اوست و در حال غیبت، چون شرط منتفی است، پس وجوب نیز منتفی است. این محقق فرزانه در پاسخ این دلیل می نویسد:

پاسخ دلیل اول: این که گفتید شرط منتفی است، باطل است؛ زیرا فقیه امین جامع شرایط، از جانب امام معصوم علیه السلام منصوب شده است؛ از این رو، احکامی که صادر می کند، گذراست و واجب است در اجرای حدود و قضاوت میان مردم او را کمک کرد. (۲)

محقق کرکی به دلیل نیابت عامه فقیهان بر این باور است که با وجود فقیه، همه شرایط اقامه نماز جمعه، اجرای حدود، قضاوت و اجرای همه احکام فراهم است:

فقیه امین، از جانب امام عجل الله تعالی فرجه الشریف نصب شده است؛ از این رو، احکامش گذراست. حدود را اجرا و میان مردم قضاوت می کند؛ بدون هیچ اختلافی اجرای این احکام مشروط به حضور امام یا نایب قطعی اوست و اگر فقیه از جانب امام برای همه منصبهای شرعی منصوب نشده بود، صحیح نبود که این احکام را اجرا کند. (۳)

ص: ۳۲۱

۱- (۱). رسائل المحقق الکرکی، «رساله قاطعه اللجاج فی تحقیق حل الخراج» ج ۱، ص ۲۷۰.

۲- (۲). جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۲، ص ۳۷۵.

۳- (۳). رسائل المحقق الکرکی، ج ۱، ص ۱۶۱، رساله صلاه الجمعة.

محقق کرکی برای اثبات ولایت عامه فقیهان به اجماع و روایات استناد کرده است. در عبارتی که گذشت، ایشان فرموده است: «فقیهان شیعه اتفاق نظر دارند که فقیه جامع شرایط از سوی ائمه هدی در همه اموری که نیابت در آن دخل دارد، نایب است.»

سپس افزوده اند:

دلیل اصلی این مطلب روایتی است که شیخ در تهذیب با سند از عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که در این روایت حضرت امام صادق علیه السلام می فرماید: «من فقیه را بر شما حاکم کردم»... به همین مضمون روایات بسیاری رسیده است.

شاید مقصود محقق کرکی آن روایاتی است که بعد از ایشان فقیهان برای اثبات نیابت عامه فقیهان به آنها استدلال کرده اند.

محقق کرکی در لایه لای مسائل فقهی، در موارد متعدد به مقبوله عمر بن حنظله برای اثبات نصب فقیهان به نیابت عامه استدلال کرده است؛ برای مثال در مسئله وجوب نماز جمعه در حال غیبت، بعد از نقل اقوال، قائل به جواز اقامه نماز جمعه در زمان غیبت شده و معتقد است که با حضور فقیه، شرایط اقامه نماز جمعه فراهم است و در ادامه می نویسد: «ائمه علیهم السلام نایبان عامی را نصب کرده اند؛ به دلیل سخن امام صادق علیه السلام در مقبوله عمر بن حنظله که می فرماید: همانا من فقیه جامع شرایط را حاکم بر شما قرار دادم.» (۱)

د) حدود اختیارات ولی فقیه

آیا همان گونه که در عصر حضور و با بودن امام معصوم علیه السلام در رأس

ص: ۳۲۲

حکومت، هیچ گونه محدودیتی برای اجرای احکام اسلام و مشروعیت عمل بدان وجود ندارد، در عصر غیبت و عدم دسترسی به امام معصوم علیه السلام نیز که فقیه عادل مسئول اداره جامعه اسلامی است، همه مقررات اسلامی قابل اجراست و غیبت امام موجب تعطیلی بخشی از احکام نمی شود؟

مسئله نماز جمعه، جهاد، اجرای حدود، جمع آوری خمس و... نمونه هایی است که درباره لزوم اجرا و وجوب آنها در عصر غیبت آراء متفاوتی ابراز شده است. در بحث های گذشته دیدیم که محقق کرکی «نیابت عامه» فقیه را پذیرفته است و بر این اساس، هر کجا که اجرای حکمی بر عهده امام معصوم علیه السلام گذاشته شده باشد، ولی فقیه را مسئول اجرای آن می داند و به صورت گذرا اشاره می کند: «چه بسا برخی از اصحاب، قصاص و حدود را استثنا کرده اند و در عصر غیبت معتقد به تعطیل حدود می باشند».

لیکن خود ایشان این استثنا را نمی پذیرد و در کتاب امر به معروف و نهی از منکر با نظر علامه در جواز اقامه حدود در عصر غیبت موافقت می کند. (۱)

با این حال، محقق کرکی جهاد ابتدایی را در عصر غیبت منتفی می داند؛ از این رو، در ذیل متن قواعد که علامه فرمودند: «جهاد به شرط وجود امام یا نایبش واجب است»، محقق کرکی می نویسد: «منظور از نایب، نایب خاص امام در حال حضور امام و تمکن اوست؛ نه مطلقاً». (۲) و نیز سهم «به دست آوردن قلوب»، «عامل»، «جنگجو» را از زکات در عصر غیبت ساقط می داند (۳). غیر از این چند

ص: ۳۲۳

۱- (۱). همان، ج ۳، ص ۴۸۸.

۲- (۲). همان، ص ۳۷۰.

۳- (۳). همان، ج ۳، ص ۳۳.

مورد، بقیه احکام اسلام اعم از احکام عبادی-سیاسی مانند نماز جمعه، قضایی و کیفری مانند حدود، قصاص، تعزیرات، مسائل مالی مانند زکات و خمس و دیگر مسائل اقتصادی را در عصر غیبت قابل اجرا دانسته و معتقد به اجرای آنهاست و هر جا که اجرای حکمی به عهده امام است، در عصر غیبت فقیه را مسئول اجرای آن می داند. در بحث نیابت عامه فقیه شواهد این مدعا را از آثار محقق کرکی نقل کردیم.

۲- محقق کرکی و عینیت بخشیدن به ولایت فقیه

محقق کرکی یکی از فقیهان برجسته عصر صفوی است که ولایت فقیه را در عرصه عمل عینیت بخشید. وی گرچه در زمان شاه اسماعیل، ابتدا به منصب شیخ الاسلامی اصفهان بسنده کرد؛ ولی پس از مرگ شاه اسماعیل و روی کار آمدن شاه طهماسب، محقق کرکی در جایگاه نایب عام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در همه شئون اقتصادی، سیاسی و دینی دولت شیعی جدید، صاحب اختیار مطلق شد تا آن جا که شاه طهماسب نیز نایب او به شمار می آمد. (۱)

شاه طهماسب دو فرمان به همه شهرهای قلمرو حکومت خود فرستاد تا از فرمان محقق کرکی اطاعت کنند و بدانند که زمام امور کشور به دست اوست؛ زیرا نایب عام امام است و امور محوّل به امام زیر نظر او اداره خواهد شد.

در فرمان اول به طور کلی، فرمان به اطاعت از محقق را صادر کرده و نوشته است:

چون از مؤدای حقیقت انتمای امام صادق علیه السلام، که انظروا الی من کان منکم قد روی حدیثا... فانی قد جعلته حاکما... لایح و واضح است که مخالفت حکم مجتهدین که حافظان شرع سید المرسلین اند، با شرک در یک

ص: ۳۲۴

۱- (۱). امین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۲۰۹.

درجه است؛ پس هر کس که مخالفت خاتم المجتهدین، وارث علوم سید المرسلین، نائب الأئمه المعصومین لازال کاسمه علیا عالیا کند و در مقام متابعت نباشد، بی شائبه ملعون و مردود و در این آستان ملائکک آشیان مطرود است و به سیاسات عظیمه و تأدیبات بلیغه مؤاخذه خواهد شد. (۱)

فرمان دوم شاه طهماسب درباره محقق کرکی کمی مفصل تر است. شاه طهماسب در این فرمان ابتدا احیای مراسم شرع سید المرسلین و اظهار طریقه ائمه حقه معصومین را از جمله مقدمات ظهور آفتاب، معدلت گستری و دین پروری صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی کرده است و سپس راه وصول به این هدف را متابعت و انقیاد و پیروی علمای دین می داند و در ادامه، در وصف محقق کرکی می نویسد:

سیمما در این زمان کثیر الفیضان که عالی شأنی که به مرتبه ائمه هدی علیهم السلام اختصاص دارد و تعالی رتبت خاتم المجتهدین، وارث علوم سید المرسلین، حارث دین امیر المؤمنین علیه السلام، قبله الأنقیاد المخلصین، قدوه العلماء الراسخین، حجه الاسلام و المسلمین، هادی الخلاق الی طریق المبین، ناصب اعلام الشرع المتین، متبوع اعظم الولاة فی الأوان، مقتداء کافه اهل الزمان، مبین الحلال و الحرام، نائب الامام علیه السلام کاسمه العلیا عالیا، که به قوه قدسیت ایضاح مشکلات قواعد ملت و شرایع حقه کرده، علمای رفیع المکان اقطار و امصار روی عجز به آستانه علویش نهاده به استفاده علوم و انوار مشکاه فیض آثارش سرافرازند.

سپس به سادات عظام، اکابر، اشراف فخام، امرا، وزرا و سایر ارکان دولت فرمان می دهد که در همه کارها از اوامر و نواهی او اطاعت کنند و عزل و نصب های او را بدون احتیاج به هیچ سند دیگر معتبر بدانند:

مقرر فرمودیم که سادات عظام و اکابر و اشراف فخام و امرا و وزرا و سایر ارکان دولت عالی صفات، مؤمی الیه را مقتدا و پیشوای خود دانسته، در

ص: ۳۲۵

جميع امور اطاعت و انقياد به تسلمی رسانده، آن چه امر نماید، مأمور و آن چه نهی نماید، منهی بوده، هر کس را از متصدیان امور شرعیه ممالک محروسه و عساکر منصوره عزل نماید، معزول و هر که را نصب نماید، منصوب دانسته و در عزل و نصب مزبورین به سند دیگری محتاج ندانند و هر کس را عزل نماید، مادام که از جانب آن تعالی منقبت منصوب نشود، نصب نکنند.

در ادامه بخشی از فرمان را به ذکر اراضی و املاکی که شاه وقف محقق کرکی کرد، مزین کرده و بخشی را نیز به معاف بودن املاک و اراضی، که در تصرف محقق کرکی است، از هر گونه مالیات، عوارض و... اختصاص داده است و در بخش دیگر فرمان، به همه اعیان، اشراف، امرا و حکام دستور می دهد که در مسافرت ها با محقق کرکی همراهی کنند و توقع رفتن شیخ الاسلام به دیدن ایشان را نداشته باشند.

و چون هدایت پناه هو من الیه جهت هدایت خلایق احیانا از نجف اشرف متوجه بعضی از ممالک محروسه می شوند سیما امامیه و جوایز در ذهاب رایات را کمال تعظیم به تقدیم رسانیده و سر کار هو من الیه و متعلقان او را در غیبت به دستور حضور برقرار دانسته از احوالات و مطالبات مستثنا شناسند و چون در پایه سریر فلک مصیر که مجمع اکابر و اشراف و امراء و حکام و اعیان ممالک محروسه است کائنا من کان ملازمت مقتدی الأنام هو من الیه کرده، مشار الیه بدون احدی نرفته و حکام عراق عرب حفظ این قاعده مرعی داشته وظایف ملازمت به تقدیم رسانیده، طمع استقبال و رفتن شیخ الاسلام به دیدن ایشان نمایند. فکیف که تکلیف حضور مجلس خود نمایند و در جمیع ابواب به نوعی رعایت ادب نمایند که مزیدی بر آن متصور نباشد. (۱)

ص: ۳۲۶

و در پایان فرمان آمده است:

احکام مذکوره را به همان دستور مقرر دانسته از مضامین حکم جهان مطاع که به تاریخ شهر محرم سنه ست و ثلاثین و تسع ماه صادر شده در جمیع این ابواب به تمامی قیود درنگذرنند و از آن عدول نجویند و خلاف کننده را ملعون و مطرود دانسته به مقتضای آیه کریمه **أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** از مردودان این دودمان شمرند».

از فرمان های شاه طهماسب به روشنی استفاده می شود که محقق کرکی آن چنان ولایت فقیه را برای شاه تفهیم کرده بود که شاه را مجبور کرد برای مشروعیت بخشیدن به حکومتش، اداره همه امور مملکت را به محقق کرکی واگذار کند.

محقق کرکی نیز از موقعیت به دست آمده کمال استفاده را کرد و با ارسال دستور العمل هایی به حکام و عمال تحت فرمان صفوی، همه آنان را به رعایت عدالت و اجرای دقیق احکام شرع فرمان داد. در هر شهر و روستایی نماینده ای تعیین کرد تا با مردم نماز گزارد، شرایع و احکام دین را به ایشان بیاموزد، در بسیاری از شهرهای ایران قبله را، مطابق آن چه که از کتاب های هیئت دانسته بود، تغییر داد و تصحیح کرد. (۱) چگونگی، مقدار و مدت زمان جمع آوری خراج و دیگر حقوق شرعی را مشخص کرد.

علاوه بر این ها، تلاش فراوانی به منظور تبلیغ و ترویج شرع، مبارزه با منکرات و مفسدات اجتماعی، اجرای حدود و تعزیرات و احکام اسلامی، به پا داشتن واجبات به ویژه نماز جمعه، مواظبت بر وضعیت مالی و غیر مالی جماعات و مؤذنان و دفع شر مفسدان و ستمگران انجام داد.

حسن بیگ روملو در این باره می نویسد:

ص: ۳۲۷

۱- (۱). اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۲۰۹.

بعد از خواجه نصیرالدین طوسی، هیچ کس در اعلام مذهب حق جعفری و ملت ائمه اثنی عشری، زیاده از آن حضرت سعی نمی کرد و در منع و زجر فسق و فجیره و قلع و قمع قوانین مبتدعه و در ازاله فجور و منکرات و اراقه خمور و مسکرات و اجرای حدود و تعزیرات و اقامه فرایض و واجبات و اوقات جمعه و جماعات و احکام و صیام و صلوات و تفحص حال امامان و مؤذنان و اندفاع شرور مفسدان و موزیان و انزجار مرتکبان فجور به حسب المقدور مساعی جمیله به ظهور رسانید و عامه مردم را به تعلیم شرایع احکام ترغیب و تکلیف کرد. (۱)

بعضی از نویسندگان معاصر فعالیت های سیاسی محقق کرکی را در چهار بند خلاصه کرده اند که عبارتند از:

- تقویت و تغذیه فکری دولت صفوی: محقق کرکی با منطق قوی و حاضر جوابی ویژه خود، در خنثاسازی تبلیغات مخالفان تشیع اثنا عشری و جنگ روانی ترکهای عثمانی علیه صفویان نقش بسیار مؤثری داشت، چنان که روزی سفیر عثمانی در مجلس شاه طهماسب در حضور شیخ گفت: تاریخ اختراع این طریقه شما (تشیع) به حساب ابجد (مذهب ناحق) می شود، مرحوم محقق فوراً پاسخ داد: ما عرب هستیم و کلام ما هم به زبان عربی است؛ پس تاریخ آن (مذهبناحق) می شود و به این ترتیب، سفیر عثمانی را مبهوت کرد. (۲)

- تعدیل صفویان در برخورد با مخالفان؛

- تلاش در زمینه احیا و اجرای احکام الهی، که نمونه هایی را قبلاً نقل کردیم؛ از جمله می توان از تبلیغ و ترویج مذهب، جلوگیری از اعمال گناهکاران فاسد، از بین بردن قوانین موضوعه غیر شرعی، از بین بردن مشروبات، اجرای قوانین مجازات

ص: ۳۲۸

۱- (۱). احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، ص ۲۴۹.

۲- (۲). اعیان الشیعه، ص ۲۰۹.

شرعی، برپایی واجباتی مانند نماز جمعه و... دفع شر افراد فاسد و... نام برد؛

-تبیین ابعاد ولایت فقیه و عینیت بخشیدن به آن (۱) که در فصل دوم، بند دوم آن را توضیح دادیم. (۲)

شهید ثانی شارح متون فقهی

اشاره

شیخ زین الدین بن علی عاملی معروف به شهید ثانی (۹۶۵ق) شهید ثانی به مصر، دمشق، حجاز، بیت المقدس، عراق، استانبول، و نقاط دیگری مسافرت کرده و از هر خرمنی خوشه ای چیده است.

بهاء الدین محمد عودی عاملی که از شاگردان ویژه شهید ثانی بوده است رساله ای در شرح حال استادش نوشته و در آن فرموده است:

شهید اوقات خود را دقیق تقسیم کرده بود و کارهایش را طبق برنامه انجام داد و لحظه ای از عمر خود را ضایع نمی کرد. در روز به تدریس و مطالعه و تصنیف می پرداخت و از عبادت در شب نیز غفلت نمی کرد. به محتاجان می رسید و با مهمانان به خوبی رفتار می نمود. او بیشتر همت خود را صرف علم کرده. در نهایت تواضع زندگی می کرد. از محضر علمای گوناگونی بهره مند شده بود. هنگام شب هیزم برای اهلش می آورد و درخت انگور می کاشت و صبحگاهان به تدریس می پرداخت و گاهی نیز به تجارت مشغول می شد. (۳)

ص: ۳۲۹

۱- (۱). تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی.

۲- (۲). یعقوب علی برجی، ولایت فقیه در اندیشه فقیهان.

۳- (۳). برای اطلاع بیشتر از شرح حال شهید ثانی ر.ک: مقدمه الروضه البهیة به قلم آقای کلانتر؛ فقه‌های نامدار شیعه، ص ۱۸۸؛ مقدمه ترجمه منیه المرید به قلم سید محمد باقر حجتی، مقدمه منیه المرید به قلم آقای مختاری؛ روضات الجنات، ج ۳، ص ۳۵۲؛ مقدمه مسالک الافهام؛ أمل الآمل، ج ۱، ص ۸۵؛ المرجعیه الدینیة، ص ۷۳؛ شهداء الفضیلة، ص ۱۳۲؛ سفینه البحار، ج ۱، ص ۷۲۳، چاپ سنگی.

شهید ثانی شاگردان بسیاری داشته است که شیخ حسین بن عبدالصمد العاملی (والد شیخ بهایی) از جمله آنهاست.

۱- مبانی فقهی و اصولی و رجالی شهید ثانی

یک. شهید ثانی شهرت را جابر ضعف سند نمی داند. او در الرعایه بحثی خواندنی درباره شهرت دارد.

دو. شهید ثانی شهرت را در جایگاه دلیل نیز نمی پذیرد.

سه. روایت موثق را ضعیف می داند به آن عمل نمی کند. درباره این مسئله در الرعایه بحث کرده و روایات فطحیه و واقفیه را نیز مکرراً رد کرده است.

چهار. قاعده اجماع را به هیچ وجه قبول ندارد و آن را دلیل توثیق خود راویان نیز نمی داند. (۱)

پنج. از ابتکارات شهید ثانی در علم درایه، بیان نوع دیگری از احادیث با نام «حدیث قوی» است؛ در حالی که انواع حدیث از سوی علامه حلی به چهار گونه تقسیم شده بود. شهید ثانی نوع پنجمی بر آن افزود؛ یعنی اگر در سلسله سندی راوی شیعی باشد؛ ولی درباره او مدح یا قدح نقل شده نباشد، روایت او قوی خواهد بود.

شش. شهید ثانی شیخوخت اجازه را دلیل توثیق راوی می داند. او درباره محمد بن قتیبه و عبدالواحد بن عبدوس فرموده است: «دلیلی بر توثیق آن دو وارد نشده؛ ولی آنها از مشایخ اجازه هستند و این خود دلیل توثیق آنها است». (۲) در نوشته ها و کتاب ها مکرر به شهید ثانی نسبت داده اند که گفته است: «مشایخ اجازه احتیاج به تزکیه ندارند؛ بلکه شهرت آنها موجب توثیق آنها

ص: ۳۳۰

۱- (۱). الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة، ج ۶، ص ۴۹.

۲- (۲). مسالک الافهام، ج ۲، ص ۲۶.

می شود». (۱) شیخوخت اجازه برای اولین بار از سوی شهید اول در ذکری الشیعه مورد توجه قرار گرفت و متأخرین پس از وی آن را در طی قرن ها پذیرفتند.

هفت.مرسلات را مطلقاً حجت نمی داند حتی از ابن ابی عمیر؛ از این رو «حق الماره» را که دلیل آن مرسله ابن ابی عمیر است، جایز نمی داند.

شهید ثانی مبانی مهم خود را در کتاب تمهید القواعد بیان کرده است. شهید در این کتاب به ترتیب صد قاعده اصولی و صد قاعده ادبی را با فروع و مصادیق آنها ذکر کرده است. او مباحث کتابش را با عنوان «باب» شروع کرده و سپس «فصل» و بعد از آن «مقدمه» و در نهایت به طرح «قواعد» پرداخته است. ابواب اصولی این کتاب چنین است:

المقصد الاول: فی الحکم؛ المقصد الثانی: فی الكتاب و السنه؛ المقصد الثالث: فی الاجماع؛ المقصد الرابع: فی القیاس؛ المقصد الخامس: فی ادله اختلف فیها؛ المقصد السادس: فی التعادل و التراجیح؛ المقصد السابع: فی الاجتهاد و التقليد. شهید ضمن این صد قاعده، مهم ترین مباحث اصولی هر بابی را به خوبی بیان کرده است.

۲- مقایسه تمهید القواعد با القواعد و الفوائد

اشاره

کتاب القواعد شهید اول و تمهید القواعد شهید ثانی نخستین کتاب هایی می باشند که مباحث فقهی و اصولی و ادبی را به سبک قاعده مطرح کرده اند و هر یک خصوصیات و ویژگی هایی دارند که آنها را از سایر کتاب های مشابه جدا می سازد؛ از این رو، مقایسه اجمالی آن دو حایز اهمیت است.

-القواعد و الفوائد حاوی قواعد اصولی، فقهی و ادبی است؛ در حالی که تمهید القواعد تنها شامل قواعد ادبی و اصولی است.

ص: ۳۳۱

- شهید اول قواعد را از یکدیگر تفکیک نکرده؛ ولی تمهید القواعد شهید ثانی از این جهت، نظم ویژه ای دارد. او به خوبی، قواعد اصولی را از ادبی جدا کرده است.

- قواعدی را که شهید اول طرح کرده بر حسب ترتیب معهود ابواب اصولی، فقهی و ادبی نیست؛ در حالی که این ترتیب در تمهید القواعد به شایستگی رعایت شده است.

- در القواعد، همه مباحث اصولی مطرح نشده؛ در حالی که در تمهید القواعد همه مباحث اصولی به طور جامع طرح شده است.

- نکته مهم دیگر این که میزان تأثیر پذیری شهید ثانی در تمهید القواعد نسبت به شهید اول در القواعد بیشتر است و به همین میزان نوآوری شهید ثانی در تمهید کم تر از شهید در القواعد است.

- کیفیت طرح مباحث

اشاره

شهید ثانی در تمهید القواعد دو دسته قواعد را بررسی کرده است: قواعد اصولی و قواعد ادبی. او از هر نوع، صد قاعده را انتخاب کرده است و روش ویژه ای در طرح و بیان مباحث اصولی به کار بسته است که به تفصیل موارد آن ذکر می شود:

الف) هدف و انگیزه

از نظر شهید ثانی نقطه اصلی اجتهاد و استنباط، توانایی برگشت دادن فروع به اصول متناسب با آنهاست و این مهم جز با تمرین دادن و نشان دادن عملی کیفیت ردّ فروع به اصول و قواعد میسر نمی شود؛ از این رو، هدف او از تألیف کتاب التمهید، ارائه راه های عملی برای تحصیل ملکه اجتهاد در میان طلاب حوزه های علوم دینی است. (۱)

ص: ۳۳۲

ب) نقش اصول و ادبیات در اجتهاد

شهید ثانی معتقد است که علوم مختلفی در زمینه سازی برای فقه و اجتهاد تأثیر دارند؛ ولی در این میان اصول و ادبیات عرب، نقش بارزتری بازی می کنند؛ چرا که اصول، امکان استدلال را برای اثبات فقه تأمین کرده و ادبیات عرب، راه وصول به آن است؛ اما می توان نیازمندی به سایر علوم را در استنباط، با مراجعه به منابع اصیل آن، برطرف کرد. شهید درباره اهمیت این دو علم می گوید:

مهم ترین مقدمات علم فقه، علم اصول و ادبیات است؛ زیرا اولی، روش و دلیل فقه است و دومی، راه و مسلک آن است و غیر از این دو علم، یا فقه بر آن متوقف نیست؛ مثل علم کلام [جز آن مقداری که در تحقق ایمان، معتبر است] یا فقه بر آن متوقف است؛ ولی با این حال در آنها همین مقدار که به اصول تصحیح شده مراجعه شود کافی است، مثل حدیث و لغت. (۱)

ج) بیان مصادیق قواعد

شهید بر این باور است که بیان قواعد ادبی و اصولی به صورت انتزاعی و بدون ذکر مصادیق و موارد نمی تواند برای اجتهاد و استنباط، اثر کافی داشته باشد؛ هر چند در جای خود شرط لازم برای اجتهاد به حساب می آیند. بر این اساس، هنگام ذکر هر قاعده، مصادیق و فروعی را نیز برای آن شمرده است. البته در این باره بنای استقصای فروع را به طور کامل نداشته، و گرنه حجم کتاب به چندین جلد می رسید. با وجود این، شیوه متعادل را در تفریع، انتخاب کرده است. (۲)

ص: ۳۳۳

۱- (۱). همان، ص ۲۴.

۲- (۲). همان، ص ۲۵.

د) غیر استدلالی

هدف اصلی شهید در کتاب مذکور، آشنایی طلاب با کیفیت تفریع و استخراج فروع از اصول بوده و بر همین اساس او کم تر به استدلال بر صحت و سقم مطالب پرداخته است. خود وی به همین نکته اذعان کرده است. (۱)

شهید ثانی در تطبیق و تفریع فروع تنها به ذکر مصادیق و مثال های قاعده اکتفا نکرده و گاهی شیوه استدلال را تفریعی بر قاعده آورده است. او می گوید:

هر گاه مأمور به، اسم جنسی باشد که به واسطه «من» مجرور شده باشد، مانند آیه شریفه: *خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً* مقتضای آن وجوب از هر نوعی است که دلیلی بر اخراج آن قائم نشده باشد... و از فروع آن: استدلال به آیه بر موارد اختلافی در وجوب زکات در آنها است؛ مثل اسب و مانند آن. (۲)

تفریع گرایی، شهید ثانی را تا آن جا سوق داده که گاهی فرعی از مذهب شیعه برای قاعده ای نیافته، لاجرم فرع مذهب اهل سنت را بر قاعده مزبور تفریع کرده است: «هر گاه سبب، عام و لفظ، خاص باشد معیار در اعتبار، لفظ است [نه سبب] و عامه بر آن متفرع کرده اند». (۳)

ه) فرق شناسی

شناخت تمایز و فرق های امور مشابه از ضرورت های هر علمی است. در گذشته، علم فروع جایگاه ویژه ای؛ به خصوص در فقه اهل سنت داشته است؛ (۴) به گونه ای که کتاب های مستقلی در این باره تدوین شده است؛ مانند کتاب الفروق

ص: ۳۳۴

۱- (۱). همان.

۲- (۲). همان، ص ۱۷۵، ۱۷۹.

۳- (۳). همان، ص ۲۱۸، ۲۳۴.

۴- (۴). البته فرق ها به فقه اختصاص ندارد و در لغت، اصول و... نیز کاربرد دارد و کتاب هایی نیز در این زمینه تدوین شده است.

قرافی. شهید ثانی در کتاب تمهید القواعد به گونه تلفیقی عمل کرده است؛ بدین معنا که علاوه بر ذکر قواعد، گاهی به فروق میان قواعد و مسائل فقهی پرداخته است؛ برای نمونه او فرق میان خبر و انشا را بیان کرده است.

(و) بیان واژه های مختلف یک قاعده

شهید روش معجم نگاری را تا حدودی در کتاب التمهید به کار بسته است. او در آن جا نام های متعدد هر قاعده را متذکر شده است. او می گوید:

استصحاب حال نزد بیشتر محققان، حجت است و گاهی از آن این گونه تعبیر می شود که اصل در هر حادثی، تقدیر آن به نزدیک ترین زمان است و نیز گاهی چنین تعبیر می شود: اصل، بقای هر چیزی بر همان صفتی است که در گذشته بر آن بوده است. (۱)

(ز) بیان محل نزاع

مشخص نبودن محل اختلاف در مباحث اختلافی، به بحث های طولانی و بی حاصل منجر می شود. شهید با درک این ضرورت، موارد اختلاف و محل نزاع را به طور دقیق و صحیح تبیین کرده است؛ برای نمونه او در این بحث که آیا جمع غیر مضاف و غیر مدخول به الف و لام، افاده عموم می کند یا نه، پس از بیان مبنای اختلاف که اقل جمع دو یا سه است، می گوید: «و سزاوار است که محل نزاع و اختلاف روشن شود. اختلاف در لفظی است که مفید جمع است؛ مثل «زیدان» و «رجال»، نه در لفظ «ج م ع»؛ زیرا قطعاً آن لفظ بر دو تا - بدون هیچ اختلافی - اطلاق می شود». (۲)

ص: ۳۳۵

۱- (۱). همان، ص ۲۷۱.

۲- (۲). همان، ص ۱۵۹-۱۶۰، ۱۳۱.

الف) مسالک الافهام

این کتاب شرح شرایع الاسلام محقق حلی است. شهید ثانی در این کتاب به مبحث عبادات به طور مختصر پرداخته؛ ولی بخش های معاملات را مفصل شرح کرده است. مسالک الافهام دو چاپ سنگی دارد؛ یکی را دار الهدی و دیگری را مکتبه بصیرتی منتشر کرده که اتفاقاً این دو چاپ در تعداد صفحات با هم فرق دارند و به تازگی نیز در پانزده جلد انتشار یافته است. کتاب مسالک بر خلاف الروضه شهید ثانی، از نثری روان تر برخوردار است. این کتاب چنان که ذکر شد، در شرح شرایع الاسلام از کتاب های عبادات تا آخر حج را به اختصار گذشته است؛ ولی کتاب های عقود را به تفصیل شرح کرده است و به همین علت نوه وی سید محمد عاملی مدارک الاحکام را در شرح بخش عبادات شرایع الاسلام نوشته است.

ب) روض الجنان

شرحی است بر ارشاد الأذهان علامه حلی که فقط بخش طهارت و مقداری از صلوات را شرح کرده است. کتاب روض الجنان بارها در یک جلد چاپ سنگی شده؛ ولی چاپ جدیدی از آن منتشر نشده است.

درباره روض الجنان علما مکرر گفته اند که این اثر ناقص است و چاپ های موجود این مسئله را ثابت می کند؛ ولی در جلد دهم مفتاح الکرامه که بخش دیات است از روض الجنان شهید ثانی نقل می کند و شاید مراد حاشیه او بر ارشاد الأذهان باشد.

ج) الروضه البیه

شهید ثانی این کتاب را در شرح لمعه دمشقیه شهید اول نوشته است. این کتاب بارها به طبع رسیده و چاپ های مختلفی از آن موجود است.

-چاپ سنگی از آن در یک جلد موجود است که شاید اولین چاپ آن باشد؛

-چاپ سنگی دیگری از آن شده است که چند تن از علما بر آن حواشی زده اند. این چاپ در دو جلد است؛

-چاپ دیگری از آن را دار التقریب در مصر با حواشی سلطان العلماء صورت داده است که همین چاپ از سوی انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، مکرراً تجدید شده است؛

-آقای کلانتر نیز این کتاب را تصحیح کرده و بر آن حواشی نوشته و آن را در ده جلد به چاپ رسانده است. این چاپ مطلوب طلاب است و حواشی مصحح راهگشاست؛ اگر چه اشتباهاتی به آن راه یافته است.

علما بر شرح لمعه نیز حواشی مختلفی نوشته اند که معروف ترین آنها حواشی آقا جمال خوانساری بر روضه است که در یک جلد با چاپ سنگی بارها به چاپ رسیده است. این حاشیه در شرح کتاب طهارت و صلوات مفصل است، ولی در شرح کتاب های دیگر بسیار مختصر است.

حاشیه دیگر از ابراهیم بن حسین مرعشی خلیفه سلطان است که حاشیه او معروف به «حاشیه سلطان» شده است. حاشیه او به همراه حواشی دیگر در مصر چاپ سنگی شده است. این حاشیه بیشتر جنبه اعتراض به شهید ثانی دارد؛ از این رو، علما در صدد جواب از اشکالات او بر آمده اند؛ مانند آقا جمال خوانساری در حاشیه خود مکرر به مناقشه با او پرداخته و همین طور علی بن محمد عاملی حاشیه ای دارد به نام الرد علی اعتراضات خلیفه سلطان علی الروضه که در آن به مناقشه با او پرداخته است.

حواشی دیگری که بر روضه نوشته شده است، از این قرارند:

-شرح احمد بن محمد تونی که از علمای قرن یازدهم است؛

-شرح محمد بن قاسم اصفهانی دیلماج که از علمای قرن یازدهم است؛

-شرح ابراهیم بن حسین مرعشی خلیفه سلطان (۱۰۹۸ ه.ق) که شرح آن گذشت؛

-التعلیقہ الانیفہ یا منهاج النجاج از محمد بن علی بن احمد قراچه داغی (۱۳۱۰ ق).

این حواشی پنج گانه در حاشیه روضه چاپ ایران به طبع رسیده است؛ البته چاپ اول کتاب روضه که در یک جلد است، نیز حاشیه هایی دارد. به تازگی شرحی بر روضه در ده جلد نوشته اند که اتفاقاً اصل روضه نیز همراه آن چاپ رسیده است.

فاضل هندی صاحب کشف اللثام نیز شرحی بر الروضه البهیه به نام المنهاج السویه دارد که صاحب جواهر از آن به نام شرح روضه یاد می کند.

(د) تعلیقہ بر ارشاد الأذهان علامہ حلی

این تعلیقہ به تازگی در حاشیه غایه المراد شهید اول با تصحیح رضا مختاری به چاپ رسیده است. این اثر جنبه فتوایی دارد؛ و از جمله تمهید القواعد و حاشیه شرایع است که تمهید القواعد نیز چاپ شده است.

شهید در عبارات روضه به عبارات محقق کرکی در جامع المقاصد توجه بسیار دارد و در پاره ای از موارد عین عبارت کرکی را آورده است.

(ه) رسائل شهید ثانی

شهید ثانی رساله های مختلفی در فقه دارد که در یک مجموعه و در یک جلد به چاپ رسیده است. این رساله ها عبارت اند از:

-رساله فی میراث الزوجین؛

-رساله فی الحیوہ؛

-رساله فی طلاق الحائض و الغائب؛

ص: ۳۳۸

رساله نتائج الافكار في حكم المقيم في الأسفار؛

رساله في وجوب صلاه الجمعه؛

رساله في حكم اذا تيقن الطهاره و النجاسه و شك في السابق منهما؛

رساله في ما اذا احدث الجنب في ابقاء غسل الجنابه؛

رساله في انفعال ماء البثر.

علامه اردبیلی در مجمع الفوائد در مبحث حبوه کتاب ارث مناقشاتی با شهید در این رساله دارد و همین طور قول شهید ثانی به وجوب نماز جمعه در این رساله بسیار مورد مناقشه علما است.

محقق اردبیلی و دلیل مداری

اشاره

(۱)

در پایان این دوره شاهد درخشش فقیه فرزانه ای در حوزه نجف هستیم که با نوآوری های خود در تحول فقه و اصول شیعه نقش مهمی را ایفا کرده است. در این قسمت با افکار بلند و ویژگی های روش اجتهادی و مبانی اصولی-فقهی این فقیه فرزانه آشنا خواهیم شد.

ص: ۳۳۹

۱- (۱). احمد بن محمد الاردبیلی معروف به محقق اردبیلی و مقدس اردبیلی، از تولدش چیزی گفته نشده؛ اما وفاتش سنه ۹۹۳ قمری بوده. ایشان مشهور به مقدس اردبیلی و محقق اردبیلی است که در مراتب علم، فضل، عبادت، زهد، کرامت، وثاقت، ورع و جلالت به درجه ای است که قابل توصیف نیست و در تقدس و زهد و تقوا به مرتبه ای است که به او مثل زده می شود. مقدس اردبیلی، در ورع، تقوا، زهد و فضل به مراتب عالی آن نایل شده و کلمات را یارای توصیف ایشان نیست. وی متکلم و فقیه عظیم الشأن، رفیع القدر و جلیل المنزله و با تقواترین و عابدترین اهل عصر خود بوده است. مقدس اردبیلی مورد تکریم و احترام خاص پادشاهان عصر خویش بود. او در رفع نیازهای مردم تلاشی وافر داشت. (میرزا محمد علی مدرس، ریحانه الادب، ج ۵، ص ۳۶۷).

الف) پرهیز از بحث های بی فایده

بارها تصریح کرده مباحثی که چندان سود علمی و عملی ندارند و خارج از مورد ابتلاء هستند شایسته است مطرح نشوند، زیرا طرح این گونه مباحث موجب تباهی عمر است؛ از این رو، از طرح مباحث لفظی، تعریف ها پرهیز کرده یا مباحثی که مربوط به معصوم است را بی فایده می داند و می فرماید زمان حضور خود امام عالم به احکام است و در صلاحیت ما نیست که برای امام تکلیف تعیین کنیم: «قوامنا الی ان الامر المتعلق بالامام علیه السلام لاینبغی لنا ان نتکلم فیه فان الامر الیه».

بعد فرموده علما به تبعیت از عامه که امام را جایز الخطا می دانند این مباحث را مطرح کرده اند. (۱)

ب) پرهیز از خلط مسائل عرفی فقهی با مباحث عقلی فلسفی

در مبحث اجتماع امر و نهی، نوشته: نماز در مکان غضبی باطل است؟

[کذا وضو در مکان غضبی] چرا؟

در مورد وجه بطلان نوشته است:

والمفهوم عرفا و لغه فی مثل هذا الکلام عدم الرضا بالوضوء فی المكان الغصبی و بطلانه فیه... كما هو الظاهر انه المعتبر فی خطاب الشارع لا الامور الدقیقه التي لا یدرکها الا الخراق مع اعمال الخرق التام و التفکر العمیق. (۲)

ذیلش اشاره به شیخ بهایی دارد که گفته اجتماع جایز است؛ چون هر یک از وجوب و حرمت به طبیعت نماز و غضب تعلق گرفته و طبیعت مغایر با افراد است (اجتماع امر و نهی در امر جزئی صورت نگرفته).

ص: ۳۴۰

۱- (۱). مجمع، ج ۷، ص ۴۲۱.

۲- (۲). مجمع الفوائد، ج ۲، ص ۱۱۲.

ج) دلیل مداری

محقق اردبیلی در هر مسئله ای پایبند دلیل است. وی نوشته است: «لانه لابد من دلیل، وقد لا يكون ما اعتقدوه دليلاً، دليلاً عند المفتي». (۱)

اگر مطلبی دلیل نداشت نمی پذیرفت؛ هر چند مشهور فقها بر آن فتوا داده باشند. و بعضی همین را نقطه ضعف اردبیلی محسوب داشته اند. وحید بهبهانی نوشته است: «فانه في غالب المواضع يناقش و يقول كذلك» که بر فتوا و رأی مشهور دلیلی نیافتیم [فلو صح مناقشاته لم يبق للشرع و الفقه اثر اصلاً]. (۲)

د) ادب علمی

محقق اردبیلی در عین برخورداری از شجاعت علمی و آزادی فکر در مخالفت با فتوای مشهور هیچ گاه در اظهار نظرها و نقدها به بزرگان تندی نکرده است؛ بلکه غالباً تواضع می کند و با تجلیل از بزرگان یاد می کند. به هنگام نام علامه می نویسد: «تفضل الله علينا ببركاته رشحه من بحر علوم افاضه عليه». (۳)

یا نسبت به شیخ طوسی نوشته است: «ذکره رئیس المجتهدین و المحدثین محی الدین فی مثل المصباح و التهذیب الذین علیها مدار الدین». (۴)

سعی می کند کلام بزرگان را خوب بفهمد و تا آن جا که امکان دارد توجیه کند: «ینبغی مماشاه العلماء المتقدمین مع التفکر التام فی کلامهم و التأویل التصرف مهما امکن و الانطباق علی قوانین الشرع الشریف». (۵)

ص: ۳۴۱

۱- (۱). همان، ج ۲، ص ۲۹۶.

۲- (۲). حاشیه بر متاجر مجمع الفایده، ص ۲۶۳.

۳- (۳). مجمع الفایده و البرهان، ج ۲، ص ۳۷۰.

۴- (۴). همان، ج ۲، ص ۲۹۲.

۵- (۵). مجمع الفایده و البرهان، ج ۳، ص ۳۸۱.

خیلی جاها شکسته نفسی دارد: «لما يظهر من الاخبار على فهمي اللهم لاتؤاخذني بفهمي و الجملة هذا الذي فهمته، اللهم لاتؤاخذني بما فهمته، (۱) اللهم لاتؤاخذني بما فهمته (۲) هذا ما فهمته فانا معذور، (۳) هذا ما وصل اليه نظري القاصر». (۴)

ه) توجه به نقش دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد

در باب نماز مسافر می نویسد: «لا يمكن القول بكلية شيء بل مختلف الاحكام باعتبار الخصوصيات و الاحوال و الازمان و الامكنه و الاشخاص و هو ظاهر و باستخراج هذه الاختلافات و الانطباق على الجزئيات انما خوده من الشرع الشريف، امتياز اهل العلم و الفقه شكر الله سعيهم و رفع درجاتهم» (۵)

و) توجه به موضوع شناسی

به مقاله محقق اردبیلی و موضوع شناسی در مجله فقه از همین نویسندگانه مراجعه شود.

۲- مبانی فقهی و اصولی محقق اردبیلی

الف) اجماع و شهرت

- مخالفت يك فقيه را محل اجماع می داند؛ مثلاً مخالفت محقق در معتبر را دليل رد اجماع گرفته. (۶)

ص: ۳۴۲

- ۱- (۱). همان، ج ۷، ص ۵۴۶.
- ۲- (۲). همان، ص ۵۴۶.
- ۳- (۳). همان، ص ۵۴۷.
- ۴- (۴). همان، ج ۴، ص ۲۰۶.
- ۵- (۵). همان، ج ۳، ص ۴۳۶.
- ۶- (۶). مجمع الفایده، ج ۱۲، ص ۱۸۰.

-در صورت اثبات اجماع دخولی مخالفت با آن را جایز نمی شمارد. (۱)

-در مواردی نام اجماع را پیش از دیگر دلیل ها می آورد؛ مثلاً- در مبحث مستحب بودن وضو برای نماز و طواف می نویسد: «گویا دلیل آن اجماع، آیه و روایات است؛ اما به شهرت اهمیت نمی دهد». (۲)

حتی عمل مشهور را جابر ضعف سند نمی شمارد. (۳)

-اجماع منقول را حجت می داند. (۴)

(ب) حجت بودن خبر واحد

به محقق اردبیلی نسبت داده اند که فقط خبر صحیح اعلائی را حجت می داند (دو نفر عادل به عدالت راوی شهادت بدهند). از مجمع الفایده خلاف مدعای فوق استفاده می شود. حتی به بعضی مرسلات هم عمل کرده؛ بله! در استناد به اخبار درباره صدور، جهت صدور ظهور، اخبار معارض و... کمال دقت را به کار بسته است. حتی خبر واحد وارد از طریق اهل سنت را نیز حجت می داند: «فلا ینبغی الاعراض عن الاخبار النبویه التي رواها العامه؛ فانها لیست الا مثل ما ذکرناه». (۵)

(ج) حجیت ظاهر قرآن

ظاهر قرآن حجت است و ظاهر قرآن را نمی توان با خبر واحد تخیص زد؛ (۶)

ص: ۳۴۳

۱- (۱). همان، ج ۱۲، ص ۱۲.

۲- (۲). همان، ج ۱، ص ۶۶.

۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۸۹- (البته در جلد اول، صفحه ۲۷۲ عمل مشهور را جابر شمرده).

۴- (۴). همان، ج ۴، ص ۲۷۳.

۵- (۵). همان، ج ۸، ص ۷۵.

۶- (۶). همان، ج ۵، ص ۳۱۴.

ولی در مبحث زکات فطره نوشته است که «عموم قرآن را می توان به روایات تخصیص زد». (۱)

د) معذور دانستن جاهل

درباره عمل جاهل در صورتی که عمل مطابق با واقع درآید، مشهور می گویند عمل باطل است؛ ولی محقق معتقد است عمل صحیح است.

عمل جاهل در صورتی که مخالف با واقع باشد، مشهور می گویند هم بر ترک واقع عقاب می شود و هم بر یاد نگرفتن حکم؛ ولی محقق می گوید که فقط بر یاد نگرفتن مجازات می شود: (۲) «فلا تبطل صلاه المضطر و لا الناسی بل و لا الجاهل لعدم النهی حین الفعل (۳). فلعل حکمهم هذا یشعر بما اشرنا الیه من عدم اشتراط ذلك کله و ان الفعل الموافق لنفس الامر یکفی للصححه (۴)».

شاید این فتوای فقها به صحیح بودن نمازهای سابق شخصی که تازه شیعه شده اشعار دارد به آن چه اشاره کردیم که آگاهی به احکام و شرایط واجب نیست و معیار آن است که عمل مطابق با واقع باشد.

ه) عدم لزوم اجتناب از اطراف شبهه محصوره

صاحب جواهر نوشته: «انا لم نسمع احدا تأمل فی هذه القاعدة من اصحابنا». مرادش قاعده احتیاط و لزوم اجتناب از اطراف شبهه است. بعد اضافه کرده: «الی

ص: ۳۴۴

۱- (۱). همان، ج ۴، ص ۲۳۹.

۲- (۲). مجمع الفایده، ج ۲، ص ۵۳، ۵۴، ۵۵ و ۱۱۰.

۳- (۳). مجمع الفایده، ج ۲، ص ۱۱۰.

۴- (۴). همان، ج ۳، ص ۲۱۲.

ان ظهر مولانا المقدس الاردبیلی اظهر الشك كما هي عادته في كثير المقامات و تبعه بعض المتأخرين» (١)

(و) دیدگاه های نو در مبحث طهارت

در حکم مشهور به نجس بودن بعضی چیزها تردید می کند.

نجاست خمر: و بالجمله لا- دلالة فيها (في الآية) على نجاسة الخمر؛ (٢) آن چه مسلم و قطعی است حرام بودن شرب خمر است؛ اما نجس بودن آن ثابت نیست.

نجاست اهل کتاب: «و بالجمله لو لم يتحقق الاجماع؛ فالحكم بنجاسة جميع الكتابيين و المرتدين و الخوارج و الغلاة و النواصب لا يخلو من اشكال (٣)».

حیوانی که پاکی و نجسی آن روشن نیست: مشهور بر اساس اصل عدم تزکیه حکم به نجاست کرده اند: «و اظن على ما فهمت من الادله عدم نجاسة الجلود و اللحوم من ذی النفس الامع العلم الشرعی بأنها ميتة و لو بكونها في يد الكفار... و كذا جميع ما يشبهه بالنجاسة حتى الدما و البول و الروث المشتبهات... و ان سلم ان الاصل في الحيوان التحريم لان ذلك في تحريم اللحم فقط و النجاسة يحتاج الى العلم كما فهمت». (٤)

خرید و فروش نجاسات: «و ينبغي عدم الاشكال في جواز البيع و الشراء و القنيه فيما له نفع مقصود محلل لعدم المنع منه عقلا و شرعا و لهذا ترى ان عذره الانسان تحفظ بل تباع و ينتفع بها في الزراعات». (٥)

ص: ٣٤٥

١- (١). جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٩٨.

٢- (٢). مجمع الفایده، ج ١، ص ٣١٢.

٣- (٣). همان، ج ١، ص ٣٢٢.

٤- (٤). همان، ج ١، ص ٣٢٢.

٥- (٥). همان، ج ٨، ص ٣٩.

پاک کردن جای ادرار: در پاک کردن جای ادرار، تنها آب به کار می رود؛ اما در پاک کردن نشیمنگاه هم آب، هم سنگ و هم پارچه. مشهور فقها بر این باورند که در صورت تجاوز نکردن مدفوع از جای خروج می توان از سنگ و مانند آن استفاده کرد؛ ولی محقق اردبیلی معتقد است که روایات کافی بودن سنگ قید تجاوز ندارد و به گونه مطلق آورده شده اند؛ بلکه ظاهر اخبار عموم را در بر می گیرد. (۱)

ز) قبله

جهت را قبله می داند و دقت های هیوی برای به دست آوردن قبله را لازم نمی داند: «و بالجمله انا اجد امر القبلة سهل ما یکون كما يدل عليه، ظاهر القرآن و السنة الشریفه و الشریعه السهله السمه». (۲)

صاحب جواهر از این دیدگاه سخت بر آشفته و به تفصیل به رد آن پرداخته است. (۳)

ح) بر خلاف مشهور فقها برای اصابه بدن انسان به خط قرآن وضو را شرط نمی داند. (۴)

ط) در عقود رعایت شرایطی که برای الفاظ عقود گفته اند لازم نمی داند؛ به هر وسیله که قصد ابراز شود کافی است؛ از این رو معاطات را بیع قطعی می شمارد. (۵)

ی) در حال قضای حاجت، رو به قبله یا پشت به قبله بودن را حرام نمی شمارد. (۶)

ص: ۳۴۶

۱- (۱). مجمع الفایده، ج ۱، ص ۹۰.

۲- (۲). همان، ج ۲، ص ۵۹.

۳- (۳). جواهر الکلام، ج ۷، ص ۳۴۲.

۴- (۴). همان، ج ۲، ص ۶۶.

۵- (۵). همان، ج ۸، ص ۱۳۹ و ۱۴۱.

۶- (۶). همان، ج ۱، ص ۸۸ و ۸۹.

ک) در خرید و فروش خردسالان رشد فکری و عقلی را کافی می‌داند و بلوغ را شرط نمی‌داند.

ل) تیمم در صورت فقدان آب مشهور می‌گویند تا آخر وقت صبر کند. ایشان نوشته است: «آن چیزی که من از دلیل‌ها می‌فهمم، جایز بودن تیمم در آغاز وقت است». (۱)

م) بلند و آهسته خواندن حمد و سوره در نماز را مستحب می‌داند؛ نه واجب. (۲)

ن) حرمت استخاره؛ ذیل آیه «وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْوَاجِ» نوشته از آیه، حرام بودن استخاره مشهور که بیشتر علما به جایز بودن آن و بلکه به مستحب بودن آن فتوا داده‌اند فهمیده می‌شود. (۳)

س) امر به شیئی را مستلزم نهی از ضد خاص می‌داند. (۴)

نکته‌ها و پیام‌ها

تنقیح قواعد و اصول بنیادی شیعه و هویت مستقل بخشیدن به فقه و اصول شیعه و توجه ویژه به تدوین قواعد فقهی؛

توجه به مباحث فقه حکومتی، تبیین ابعاد ولایت فقیه و توجه به مباحثی از قبیل خراج، مقاسمه و نماز جمعه.

توجه به تدوین آیات الاحکام و تألیف آثاری در این موضوع؛

توجه فقیهان به نیازهای زمان و تأثیر تحولات اجتماعی در گسترش فقه و اصول و رویکردهای این دو دانش کارآمد؛

ص: ۳۴۷

۱- (۱). همان، ج، ص ۲۲۳.

۲- (۲). زبده البیان؛ ص ۸۲.

۳- (۳). همان، ج، ص ۶۲۶.

۴- (۴). همان، ج ۱، ص ۳۲۵.

۵. تسلط فقیهان بر آراء فقهی مذاهب دیگر و توجه به فقه مقارن؛

۶. توجه به اسناد روایات و تقسیم بندی جدید نسبت به اسناد روایات و تدوین کتاب های رجالی تازه؛

۷. مدرسه های فعال این دوره: حله که خاستگاه مردان بزرگی، چون ابن ادریس حلی، ابن نمای حلی، محقق حلی، ابن طاووس حلی، ابن سعید حلی، ابن داود حلی، علامه حلی، فخر المحققین حلی، فاضل مقداد حلی و ابن فهد حلی بود با آن که حمله مغول آفت بزرگی برای محیطهای علمی بود، حوزه حله از شر آنان در امان ماند؛ چون به گفته برخی محققان، گروهی از اهل حله برای گرفتن امان نزد هلاکو، فرمانده لشکریان مغل رفتند و هلاکو پس از آن که به راست گویی آنان اطمینان یافت، اهل این شهر را امان داد؛ از این رو، در ظل این امان، جلسات بحث و تدریس کلام و فقه دایر شد. (۱)

صاحب اعیان الشیعه در ذیل شرح حال علامه حلی از ریاض العلماء نقل می کند که در شهر حله در عصر علامه، یا غیر علامه چهارصد مجتهد و به قولی چهل مجتهد در عصر واحد بودند و سپس صاحب اعیان الشیعه می افزاید: وجود چهارصد مجتهد، مبالغه است؛ مگر آن که مراد از عصر واحد، قرن واحد باشد. به هر صورت، از این سخن می توان وجود دانشمندان بسیار در حوزه پر رونق حله را حدس زد. پیش تر به تدبیر و درایت علامه در شیعه شدن سلطان محمد خدابنده اشاره شد که این خود می تواند عامل مؤثر در رونق حوزه حله در زمان علامه باشد.

«جبل عامل» که ریشه گرفتن تشیع در آن جا به برکت دوران حضور ابوذر

ص: ۳۴۸

۱- (۱). گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقهاء، ص ۲۲۱.

غفاری صحابی رسول خدا بود که در طول قرون تداوم یافت. شهید اول در جزین حوزه ای تشکیل داد؛ سپس در بعلبک و کرک و جُبع حوزه های شیعی تأسیس شد. این حوزه ها تا زمانی که عثمانیان بر شام تاختند (حدود ۹۳۰ق) فعال بود. در آن زمان بار دیگر فشار بر شیعه افزون شد. در زمان شهید ثانی (سال ۹۶۵ق) فعال بود. در آن زمان بار دیگر فشار بر شیعه افزون شد. در زمان شهید ثانی (سال ۹۶۵ق) فشارها به اوج رسید و پس از آن کم کم علمای جبل عامل به ایران هجرت کردند. (۱)

ص: ۳۴۹

۱- (۱). مقدمه موسوعه طبقات الفقهاء، القسم الثانی، ص ۳۸۳.

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. آشنایی با پیدایش تفکر اخباری گری در حوزه های شیعه؛

۲. تضعیف علم اصول و توجه فوق العاده به احادیث اهل بیت علیهم السلام؛

۳. آشنایی با تدوین کتاب های فقهی بر مبنای احادیث اهل بیت علیهم السلام؛

۴. تدوین جوامع ثانوی مهم روایی شیعه؛

۵. بررسی تجدیدنظر مجتهدان در مباحث فقه و اصول در واکنش به اشکالات اخباریان؛

۶. معرفی تفاسیر روایی شیعه در این دوره.

اندیشه (مکتب) اخباری گری از زمان ملا- امین استرآبادی شکل گرفت. اصطلاح اخباری در برابر اصولی قبل از ملا امین در کلام شهرستانی در کتاب الملل و النحل آمده است. [\(۱\)](#)

هم چنین علامه حلی این تقسیم را به کار برده و شیخ طوسی و سید مرتضی را در زمره اصولیان به حساب آورده است. [\(۲\)](#)

در کلام قدما مانند شیخ مفید تعبیر «المتعلقین بالأخبار»، [\(۳\)](#) اصحاب الحدیث [\(۴\)](#) و

ص: ۳۵۱

۱- (۱). الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۶۵.

۲- (۲). النهایه، ص ۲۰۰.

۳- (۳). تصحیح الاعتقاد، ص ۳۸.

۴- (۴). مصادر الاستنباط ص ۵۲.

التمسکین بالاخبار (۱) آمده است. شیخ مفید فرمود: «لکن اصحابنا المتعلقین بالاخبار، اصحاب سلاقه و بعد ذهن و قله فطنه، میروند علی وجوههم فیما سمعوه من الاحادیث و لاینظرون فی سترها و لایفرقون بین حقها و باطنها و لایفهمون ما یدخل علیهم فی اثباتها و لایحصلون معانی ما یطلقون منها». (۲)

بنیان گذار اخباری گری

بی شک امین استرآبادی بنیانگذار فرقه اخباری گری است. صاحب حدائق در معرفی امین استرآبادی نوشته است: «اخباری سرسختی بود، اول کسی بود که باب طعن بر مجتهدان را گشود و فرقه ناجیه را به دو دسته اخباری و مجتهد تقسیم کرد». (۳)

امین استرآبادی با تألیف کتاب الفوائد المدنیة چارچوب نظری مکتب اخباری گری را طراحی کرد و این مکتب دو قرن بر حوزه های شیعه استیلا پیدا کرد.

علل پیدایش اخباری گری

۱- شهرت طلبی

مرحوم شیخ علی زین الدین متوفی ۱۱۰۴ قمری در کتاب السهام المارقه انگیزه ملا امین استرآبادی در طرح مکتب اخباری گری را روحیه «شهرت طلبی» او معرفی کرده.

۲- تأثیر فلسفه حسی و تجربه گرایی غرب

شهید مطهری در کتاب ده گفتار این عقیده را به مرحوم بروجردی نسبت

ص: ۳۵۲

۱- (۱). الغیبه ص ۲ و ۳ (شیخ طوسی).

۲- (۲). تصحیح الاعتقاد، ص ۳۱۱.

۳- (۳). لؤلؤ البحرین، شرح حال امین استرآبادی.

داده است: «پیدایش این فکر در میان اخباریین اثر موج فلسفه حسی بود که در اروپا پیدا شد». (۱)

اشتراک این دو عبارت است از باطل شناختن همه احکام عقلی غیر مستند به حس. برخی نویسندگان معتقدند بین این دو اندیشه فاصله بسیار است؛ از جمله حس گرایی منکر امور ماورائی هستند صرف مشابهت این دو دلیلی بر تأثیر پذیری اخباری گری از حس گرایی نیست.

۳- شرایط و مقتضیات زمان

اخباری ها گمان می کردند راهی که مجتهدین می روند گرایش به مکتب اهل سنت است. سید نعمت الله جزائری نوشته است: «ان اکثر اصحابنا قد تبعوا جماعه من المخالفین من اهل الرأی و القیاس».

امین استرآبادی درباره علامه نوشته است: «هو اول من غفل عن طریقہ اصحاب الائمہ و اعتمد علی فن الکلام و علی اصول الفقه المبنین علی الافکار العقلیه المتداوله بین العامه فیما اعلم».

۴. از زمان ائمه علیهم السلام میان اصحاب دو جریان وجود داشت. گروهی تنها به اخبار اعتماد می کردند و از دلیل عقل رویگردان بودند و گروهی عقل و نقل را در کنار هم ارزش می گذاشتند. جریان اهل حدیث الهام بخش برای امین استرآبادی بودند؛ از این رو راهش را ادامه دهنده راه سلفیه می داند؛ اما منهج اخباریان با محدثان قدیم تفاوت جوهری دارد. بزرگ کردن نقاط ضعف اصولیان و نشان دادن نفوذ برخی اصطلاحات اهل سنت در اصول فقه از اموری

ص: ۳۵۳

بود که امین استرآبادی بر روی آنها انگشت گذاشت و موجب ترویج و سلطه اخباریان شد.

شهید صدر در این باره چنین نوشته است:

موضع گیری اخباریان به انگیزه های مختلفی بود:

۱. اخباریان تصور می کردند که توجه به قواعد استنباط، اصول به معنای دوری از نصوص شرعی و روایات اهل بیت علیهم السلام است. در صورتی که هیچ یک از اصولیان معتقد نبودند که در کار استنباط علم اصول جای روایات را می گیرد؛ علم اصول یا در زمان فقد روایات است یا برای فهم روایات.

۲. تقدم اهل سنت در گسترش مباحث اصولی سبب شده بود که اخباریان گمان کنند اصول مولود افکار و اندیشه های سنیان است.

۳. ابن جنید که زمانی در رأس مجتهدان بود در اخذ به قیاس، موافق اهل سنت بود و این مزید بر بدبینی اخباریان به دانش اصول می شد.

۴. راهیابی برخی اصطلاحات اصولی اهل سنت در میان فقیهان شیعه مانند اصطلاح اجتهاد از عوامل بدبینی اخباریان به اصول بود.

۵. نقش مهم دلیل عقلی در دانش اصول [با توجه به اینکه اخباریان دلیل عقل را قبول نداشتند] یکی دیگر از عوامل بدبینی اخباریان به اصول بود.

۶. مستحدث بودن اصول و این که در زمان اصحاب ائمه نشانی از به کارگیری قواعد اصولی مشاهده نمی شود، را می توان یکی دیگر از عوامل بدبینی اخباریان به اصول شمرد.

تفاوت های اصولیان و اخباریان

اشاره

شیخ عبدالله سماهیجی در کتاب منیه الممارسین حدود چهل فرق، میرزا محمد اخباری در الطهر الفاصل ۵۹ فرق، سید محمد دزفولی در فاروق الحق ۸۶ فرق، کاشف الغطاء در الحق المبین هشتاد فرق، محقق خوانساری در «روضات

ص: ۳۵۴

الجنات» ۲۹ فرق، شیخ حر عاملی در الفوائد الطوسیه بیست فرق ذکر کرده اند. تفاوت مهم اصولیان و اخباریان را در شش محور ذیل می توان خلاصه کرد:

۱- اجتهاد و تقلید

اخباری ها منکر اجتهاد و تقلید هستند و می گویند همه مردم مقلد معصومان هستند و باید به روایات مراجعه کنند و اگر جایی شبهه باقی ماند باید توقف و احتیاط کنند. اصولیان می گویند مراجعه به روایات و فهم احکام دین از آنها، کار تخصصی است. اخباریان اجتهاد را بدعت و حرام می دانند و اصولیان اجتهاد را همان تفریع فروع می دانند که ائمه بدان دستور داده اند و این کار واجب عینی یا کفایی است.

۲- دانش اصول

اخباریان می گویند دانش اصول پس از ائمه و به تقلید و اقتباس از اهل سنت ساخته شده است. اصولیان می گویند برخی قواعد اصولی از روایات اهل بیت گرفته شده و برخی از دلائل عقلی بدیهی. و قیاس زمان غیبت به عصر حضور نیز قیاس مع الفارق است.

۳- حجیت ظاهر قرآن

اخباریان ظاهر قرآن را حجت نمی دانند و معتقدند فهم قرآن مختص به اهل آن (اهل بیت) است. و دیگران باید قرآن را از طریق روایات اهل بیت علیهم السلام بیاموزند و مراجعه مستقیم به قرآن صحیح نیست؛ ولی اصولیان ظاهر قرآن را حجت می دانند و ادله اخباریان را رد کرده اند.

۴- علم رجال

اخباریان همه روایات کتب اربعه را مقطوع الصدور و بی نیاز از بررسی های سندی می دانند؛ در نتیجه علم رجال را مفید نمی دانند و تقسیم اخبار به چهار قسم را باطل می دانند؛ اما اصولیان همه روایات را محتاج بررسی سندی می دانند؛ حتی روایات کتب اربعه.

۵- اجماع

اخباریان به اجماع در جایگاه یکی از منابع فقه اعتقادی ندارند؛ اما اصولیان از اجماع معنای صحیحی قصد می کنند که به سنت بر می گردد.

۶- عقل

اخباریان دلیل عقل را منکرند. استرآبادی ادراکات عقلی را به دو دسته تقسیم کرده: ادراکات قریب به حس مانند حساب و هندسه و این قسم را قابل اعتماد می داند؛ ادراکات بعید از حس؛ مانند حکمت، کلام و اصول فقه و این دسته از ادراکات عقلی را قابل اعتماد نمی داند؛ در حسن قبح عقلی هم مانند اشاعره معتقدند که حسن و قبح عقلی نداریم و این امور را از بیان شارع می فهمیم؛ اما اصولیان دلیل عقلی قطعی را حجت می دانند و معتقد به حسن و قبح عقلی هستند. در اصول عملیه اصولیان به براءت عمل می کنند؛ ولی اخباریان احتیاط می کنند.

اخباریان تندرو و میانه رو

اشاره

اخباریان به دو دسته تقسیم می شود: تندرو و میانه رو.

۱- اخباریان تندرو

استرآبادی و شیخ عبدالله بن صالح بحرانی سماهیجی (م ۱۱۳۵) صاحب

ص: ۳۵۶

کتاب منیه الممارسین از این دسته اند. شیخ یوسف بحرانی نوشته: «او به مجتهدان بسیار ناسزا می گفت. او ابتدا در بحرین بود. بعد از استیلای خوارج بر بحرین از آن جا گریخت و به بهبهان- که مرکز اخباری گری بود- آمد و آنجا وفات کرد».

محمد بن عبدالنبی نیشابوری معروف به میرزا محمد اخباری مقتول در ۱۲۳۲ به قدری به مجتهدان ناسزا می گفت که مردم سرش ریختند و او را کشتند.

مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء کتاب کشف الغطاء عن معایب میرزا محمد عدو العلما را علیه او نوشت. در اعیان الشیعه آمده که کاشف الغطاء خطاب به محمد اخباری گفت: «تو به پنج صفت شناخته شده ای که بدترین صفات است: اول نقصان عقل، دوم نقصان دین، سوم عدم وفا، چهارم عدم حیا، و پنجم حسد بی نهایت».

یکی از تألیفات محمد اخباری در اصول، قبه العجول است. میرزای قمی در رد این کتاب، عین العین را نوشت. محمد اخباری در پاسخ میرزا انسان العین فی رد کتاب العین را نوشت. در فقه کتاب التحفه را نوشته است که یک دوره فقه از کتاب طهارت تا دیات است.

۲- اخباریان میانه رو

اشاره

گروهی مسلک متوسط میان اخباری و اصولی داشتند:

الف) محمد تقی مجلسی دو شرح بر کتاب من لایحضره الفقیه دارد به نام های روضه المتقین (عربی) و لوامع صاحبقرانی (فارسی). در مقدمه لوامع پس از بیان صواب بودن طریقه کلامیین نوشته «مجملاً طریقی این ضعیف اوسطی است ما بین افراط و تفریط»؛

ب) شیخ حسین بن شهاب الدین کرکی (م ۱۰۷۶) صاحب کتاب هدایه الابرار الی طریقه الاثمه الأطهار؛

ص: ۳۵۷

ج) ملامحسن فیض کاشانی که در رساله سفینه النجاه بر مجتهدان تاخته است؛

د) محمد بن حسن حر عاملی در الفوائد الطوسی از افکار اخباری ها دفاع کرده است؛

ه) محمد باقر مجلسی؛

و) سید نعمت الله جزائری.

شیخ یوسف بحرانی الگوی اعتدال

اشاره

صاحب حدائق در مقدمه دوازدهم کتاب الحدائق الناضره اصلی ترین اختلاف دیدگاه های مجتهدین و اخباریین را مطرح کرده است و سپس درباره میزان وابستگی خود به روش اخباری گری نوشته است:

و قد كنت في أول الأمر ممن ينتصر لمذهب الأخباريين، وقد أكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من مشائخنا المعاصرين، و أودعت كتابي الموسوم بالمسائل الشيرازيه مقاله مبسوطه مشتمله على جمله من الأبحاث الشافيه و الأخبار الكافيه تدل على ذلك و تؤيد ما هنالك؛ إلا أن الذي ظهر لي، بعد إعطاء التأمل حقه في المقام و إمعان النظر في كلام علمائنا الأعلام، هو إغماض النظر عن هذا الباب و إرخاء الستر دونه و الحجاب، و إن كان قد فتحه أقوام و أوسعوا فيه دائره النقض و الإبرام.

شیوه استنباط صاحب حدائق

در شیوه استنباط صاحب حدائق نکات ذیل قابل توجه است:

الف) آگاهی های رجالی مرحوم صاحب حدائق بسیار قوی و گسترده بود و در موارد مناسب از آنها بهره می جست. با اصطلاحات علم درایه به خوبی آشنا بود و ماهرانه و با دقت آنها را به کار می برد؛ با این همه به این واژه های علمی و

فنی اعتقادی نداشت. گویا راز به کار بردن این اصطلاحات، حتی بیش از خود اصولیان، با این که آنها را قبول هم نداشت، این بود که مخالفان شیوه خود را به آن چه خودشان می پسندند ملزم کرده و پاسخ گوید. این عبارت و مطالبی که به دنبال آن گفته است، نشانگر خوبی برای دیدگاه اوست: «هذا الاصطلاح، الذی هو الی الفساد أقرب منه إلی الصلاح». (۱)

۲. به روایات کتاب هایی که نویسندگان آنها معتبر باشند، اعتماد می کند؛ هر چند روایات مرسل و بی سند باشد؛ مانند مرسل های فقیه و تفسیر عیاشی؛ برای نمونه: «سیما ما اشتمل علیه ذیل روایه العیاشی من قوله...». (۲)

به روایات ضعیف و کتاب هایی که وضع نویسندگان آنها معلوم نیست، اعتماد نمی کند و از آنها نقل نمی کند؛ از این روی، روایات جعفریات، اشعثیات، دعائم الاسلام، عوالی اللثالی، و مانند آنها را که در مستدرک الوسائل گردآوری شده، به قلم نمی آورد.

«إنما جعلنا هذا الخبر، مع صراحته فی المدعی، من المؤیدات، لعدم الوقوف علی سنده من کتب اصولنا، و إنما وقفت علیه فی عوالی اللثالی». (۳)

«مع ما عرفنا من عدم صلوح أخبار هذا الكتاب (دعائم الاسلام) لتأسيس الأحكام و إن صلحت للتأیید». (۴)

خلاصه این که تنها از مصادر و مدارک کتاب وسائل الشیعه حدیث نقل می کند؛ مگر آن که حدیثی از دید شیخ حر عاملی دور مانده باشد.

ص: ۳۵۹

۱- (۱). همان، ج ۷، ۷۷.

۲- (۲). همان، ج ۶، ۱۹۷.

۳- (۳). همان، ج ۱، ۱۵۰.

۴- (۴). همان، ج ۱۰، ۳۵۱.

با این همه، او از کتاب فقه الرضا بسیار نقل می کند؛ چرا که آن را به دلیل استناد به امام رضا علیه السلام، معتبر می داند؛ از این روی با اطمینان، مطالب آن را به امام علیه السلام نسبت می دهد: «أقولك وجهه قول الرضا عليه السلام في كتاب الفقه». (۱)

۳. مرحوم صاحب حدائق در حمل بر تقیه زیاده روی می کرد، تا جایی که روایت غیرمعارض را هم اگر نمی پسندید حمل بر تقیه می کرد.

استناد او در این کار به روایاتی بود که می گوید: «ما برای حفظ خون شما مطالب مختلف و خلاف واقع را رواج می دهیم؛ لئلا یؤخذ برقابکم». و حتی روایات ناسازگار را بی آن که با سخن عامه موافق باشد، حمل بر تقیه می کرد؛ به دیگر سخن، سازگاری روایت با عامه را شرط حمل بر تقیه نمی دانست. (۲)

در جایی می نویسد: «فصاروا عليهم السلام يخالفون بين الأحكام و إن لم يحضروهم أحد من أولئك الأنام. فتراهم يجيبون في المسئلة الواحدة بأجوبة متعددة و إن لم يكن بها قائل من المخالفين». (۳) اما مان علیهم السلام می کوشیدند تا احکام را مختلف بیان کنند، هر چند هیچ کس از مردم [عامه] نزد آنان نمی بودند؛ از این روی یک مسئله را پاسخ های گوناگون می دادند؛ هر چند کسی از عامه آن را نگفته باشد.

۴. می کوشید تا احکام و بلکه قواعد و اصول لفظی و معنوی را به اخبار و دلیل های نقلی مستند کند. بارها با پافشاری می گفت: «الأحكام الشرعية توقيفيه متوقفه على السماع و النقل».

۵. در استظهار از روایات و استنباط، بسیار روان و عرفی است و در موارد بسیاری از دیدگاه هایش به آسانی قابل پذیرش است.

ص: ۳۶۰

۱- (۱). همان، ج ۳، ص ۴۷۶.

۲- (۲). همان، ج ۱۹، ص ۲۸۲.

۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۵.

- امرهای قرآن دلالت بر وجوب دارد: «و أوامر القرآن للوجوب بلاخلاف إلا ما يخرج بالدلیل». (۱)

- نهی را مطلقاً ظاهر در تحریم می داند: «و النهی حقیقه فی التحریم». (۲)

- تسامح در ادله سنن یا نیاز نداشتن به دلیلی معتبر در مستحبات و مکروهات، نزد او نادرست است؛ چرا که سنن نیز مانند احکام الزامی، حکم شرعی و نیاز جدی به دلیل معتبر دارد؛ و گرنه مورد خطاب آیه «اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» خواهد بود.

در شبهه حکمیه تحریمیه، یعنی هر جا که ندانیم حکم شرعی کاری حرمت است یا حکمی دیگر غیر از وجوب، دیدگاه او لازم بودن احتیاط است و برائت را در آن جاری نمی داند. (۳)

قضا را تابع ادا نمی داند: «لما بیناه مرارا من أن القضاء قد يجب مع سقوط الأداء؛ لأنه فرض مستأنف فيتوقف على الدلالة الخاصة». (۴)

همه روایات کتاب های معتبر ما را صحیح و قابل اعتماد می داند و اصطلاحات مختلف حدیث شناسی را در این زمینه نمی پذیرد: «إن ذلك إنما هو من حيث ثبوت صحه تلك الأخبار عندنا و الوثوق بورودها عن أصحاب العصمه - صلوات الله عليهم - لنا على بطلان هذا الاصطلاح و صحه أخبارنا وجوه». (۵)

ص: ۳۶۱

۱- (۱). همان، ج ۸، ص ۱۶۲.

۲- (۲). همان، ج ۱۹، ص ۲۷۹ و ۲۸۰.

۳- (۳). همان، ج ۱، ص ۲۴.

۴- (۴). همان، ج ۱۴، ص ۱۵۷.

۵- (۵). الحدائق الناضره، ج ۱، ص ۱۵۰.

-نزد او اجماع حجت نیست؛ ولی شهرت را می پذیرد. او اجماع محصل را ناممکن دانسته و اجماع منقول را، به ویژه با بودن مخالف، معتبر نمی شمارد. با این همه شهرت فتوایی را بدون ثابت شدن خلاف، حجت می داند؛ چرا که اتفاق نظر گروهی از افراد با تقوا و مورد اعتماد بر نسبت دادن چیزی به یک صاحب نظر، گویای درستی آن نسبت است. (۱)

درباره اجماع نوشته: «إِنَّ عَدَّ أَصْحَابَنَا-رضوان الله عليهم-الإجماع مَدْرَكًا إِنَّمَا اقْتَفَوْا فِيهِ الْعَامَّةَ الْعَمِيَاءَ...». (۲)

گویا این جمله معروف درباره اجماع نیز از اوست: «هم الأصل له و هو الأصل لهم». در جایی دیگر می گوید: «و قد اعترفوا بأن قولهم:الإجماع حجة، إنما هو مشي مع المخالف». (۳)

در جایی دیگر با استفاده از روایتی از امام صادق علیه السلام می گوید: «إن أصل الإجماع من مخترعات العامة و بدعهم». (۴)

-در مباحث الفاظ، بیشتر یا همه آن چه را که در نوشته ها و گفته های اصولیان رایج است می پذیرد و بسیاری از آنها را به روایاتی که در کتاب ها نیامده اند نیز مستند می کند:

و لا يخفى على المتتبع أن أحكام المسئلة الواحدة لا تكاد تجتمع في خبر واحد، و إنما تؤخذ من مجموع أخبارها بضم بعضها الى بعض، و حمل مطلقها على مقيدها، و مجملها على مفصلها، و عامها على خاصها و نحو ذلك. (۵)

ص: ۳۶۲

- ۱- (۱). همان ج، ۱ ص ۳۶.
- ۲- (۲). همان ج ۹، ص ۳۶۲.
- ۳- (۳). همان ج ۹، ص ۳۶۸.
- ۴- (۴). همان ج ۱، ص ۳۹.
- ۵- (۵). همان ج ۹، ص ۳۲۲ و ج ۷، ص ۴۲.

-اصطلاح متأخران را در تقسیم روایات نمی پذیرد: «علی أنا لانری الاعتماد فی صحه الأخبار علی هذا الاصطلاح، بل عملنا إنما هو علی اصطلاح متقدمی علمائنا-رضوان الله علیهم- كما قدمنا ایضاحه بأتم ایضاح». (۱)

-نهی در عبادت را موجب بطلان می داند: «و الأظهر بطلان صلاته للنهی المتقدم فی الأخبار السابقه المقتضی لذلك». (۲)

-افزون بر پذیرش اصول لفظی و به کار بستن آن، ترتیب و تقدم آنها بر یک دیگر را نیز مراعات می کند: «و أيضا إن تقييد المطلق أقرب من تخصيص العام و حينئذ فالأقرب...». (۳)

-مفهوم شرط را حجت می داند:

«و مفهوم الشرط حجه شرعيه كما تقدم تحقیقه فی مقدمات کتاب الطهاره». (۴)

دیدگاه های ویژه فقهی

-نماز جمعه را واجب عینی می داند؛ (۵)

-معاملات فضولی را نادرست و حتی با اجازه مالک نیز اصلاح ناپذیر می داند؛ (۶)

-معاطات را بیع لازم حقیقی می داند؛ (۷)

-منکران امامت را کافر و نجس می پندارد؛ (۸)

ص: ۳۶۳

۱- (۱). همان ج ۱، ص ۲۷۰.

۲- (۲). همان ج ۶، ص ۲۸۴.

۳- (۳). همان ج ۵، ص ۶۷.

۴- (۴). همان ج ۸، ص ۲۸۴.

۵- (۵). همان ج ۹، ص ۳۷۸.

۶- (۶). همان ج ۱۸، ص ۳۷۸.

۷- (۷). همان ج ۱۸، ص ۳۶۱.

۸- (۸). همان ج ۵، ص ۱۷۷.

-صلوات را به هنگام شنیدن نام پیامبر صلی الله علیه و آله واجب می داند؛ (۱)

-قاعده طهارت و اصاله الطهاره را دلیل طهارت واقعی می داند و معتقد است چیزی که با شیئی محکوم به طهارت برخورد کند، نجس نمی شود؛ هر چند در آینده روشن شود که آن چیز محکوم به طهارت در هنگام برخورد ناپاک بوده است.

دلیل او بر این مطلب آن است که اساساً نجاست هر چیز پس از علم، می آید؛ به این معنا که نجاست واقعی از هنگام علم می آید؛ نه از آغاز. استدلال او به این روایت است که می گوید: «کل شیئی نظیف حتی تعلم أنه قدر، فإذا علمت أنه فقد قدر».

بدین سان هر چیز نجس از زمان آگاهی ما نجس است؛ نه این که ناپاکی پیش از آگاهی ما کشف شود.

البته در برابر چنین برداشتی باید گفت که چون واژه «علم» به کار رفته است و علم از معلوم خود متأخر است، مفاد حدیث این خواهد شد که چیز ناپاک مجهول، محکوم به آن است که احکام طهارت بر آن بار شود و پس از آگاهی، شرعاً محکوم به ناپاکی خواهد شد.

چند اذان اعلامی در یک جا، چه با هم و چه پس و پیش، در نظر او مکروه و شاید حرام و نامشروع است: «إن مقتضى التوقيف فى العبادات و أنها مبنیه على الورد عن صاحب الشریعه، هو کراهه الاجتماع فى الأذان مطلقاً، دفعه أو ترتیباً، بل ربما احتمال عدم المشروعيه، نعم لو اختلف الوقت أو المحل فلا بأس...» (۲)

ص: ۳۶۴

۱- (۱). همان ج ۷، ص ۳۳۷.

۲- (۲). فقه اهل بیت علیهم السلام، شماره ۷.

۱. تفرقه و تشتت میان فقیهان به ویژه اخباریان و اصولیان که باعث کاهش اعتبار و منزلت فقیهان در منظر عامه مردم گردید؛

۲. تضعیف علم اصول و توجه فوق العاده به احادیث اهل بیت؛

۳. تدوین کتاب های فقهی بر مبنای احادیث اهل بیت و اجتناب از کاربرد اصول در فقه مانند کتاب حدائق الناضره؛

۴. تدوین جوامع مهم روایی: در این دوره جوامع ثانویه روایی شیعه به وسیله محمدون ثلاث تألیف شد؛ مانند کتاب وافی تألیف محمد محسن فیض کاشانی، وسائل الشیعه تألیف شیخ محمد بن حسن حرّ عاملی و بحار الانوار تألیف محمد باقر مجلسی.

۵. تجدید نظر مجتهدان در مباحث فقه و اصول در واکنش به اشکالات اخباریان؛

۶. رواج مناظرات علمی و فقهی برای یافتن راه صحیح استنباط احکام فقهی؛

۷. تدوین تفاسیر روایی مانند تفسیر البرهان سید هاشم بحرانی و کتاب نور الثقلین تألیف شیخ عبد علی حویزی؛

۸. مدرسه های فعال این دوره

حوزه نجف و کربلا

این دو حوزه به تصریح مجلسی اول تحت تأثیر افکار اخباریان بود؛ به خصوص حوزه کربلا- که پایگاه شیخ یوسف بحرانی، فقیه برجسته اخباری مسلک بود. فضای کربلا و نجف آن چنان علیه مجتهدان بود که پیش از آمدن وحید بهبهانی به عراق، برخی اخباریان سبک مغز، کتاب های مجتهدان را با دستمال بر می داشتند؛ چون آن را نجس می دانستند. حتی وحید بهبهانی پس از ورود به کربلا، علم اصول را در سردابه

و زیرزمین درس می گفت؛ چون اخباریان آن را حرام می دانستند. (۱)

حوزه بحرین

این حوزه بیشتر مرکز اخباریان بود. شیخ علی بن سلیمان بحرانی (۱۰۶۴ق) شاگرد شیخ بهایی در علم الحدیث و نخستین کسی است که گرایش اهل الحدیث را به بحرین برد. او اخباری مسلک به معنای مصطلح نبود؛ چون رساله ای در جواز تقلید نگاشت؛ ولی می توان افکار او را زمینه ساز اخباری گری دانست. پیش از او نیز باید از پدر شیخ بهایی یاد کرد که در اواخر عمر در بحرین اقامت گزید و در رونق حوزه آن جا سهم بسزایی داشت. ترجمه بسیاری از دانشمندان بحرین در لؤلؤ البحرین اثر شیخ یوسف بحرانی آمده است.

حوزه اصفهان

این حوزه به جهت مرکزیت شهر اصفهان در عصر صفوی، پایگاه صاحبان منصب شیخ الاسلامی، از جمله علامه مجلسی بود. آقا حسین خوانساری و پسرش آقا جمال و شاگرد آقا جمال، یعنی سید صدرالدین قمی و محقق سبزواری و محقق شیروانی، همه پرورش یافتگان مکتب اصفهان هستند و همه در مصاف با اخباریان و زمینه سازی پیروزی اصولیان به رهبری وحید بهبهانی نقش داشتند.

حوزه بهبهان

وحید بهبهانی سی سال در آن جا مقیم بود و در آن جا با اخباریان مبارزه می کرد؛ زیرا برخی اخباریان بحرین پس از هجوم خوارج به بحرین از آن جا هجرت کرده، در شهرهای ایران، به خصوص بهبهان جای گرفتند که از جمله آنها شیخ عبدالله سماهیجی بود.

ص: ۳۶۶

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. آشنایی با ورود مسائل نو در دانش اصول برای دفع شبهات اخباریان؛
۲. پایان سلطه اخباری گری بر حوزه های فعال شیعه و رونق مجدد اصول؛
۳. تهذیب اصول از بعضی مباحثی که به تقلید از اصول اهل سنت در اصول شیعه وارد شده بود؛
۴. نگاهی به پیدایش نوعی اعتدال در استنباط مسائل فقهی؛
۵. پیدایش موسوعه های عظیم فقهی مانند جواهرالکلام و مستندالشیعه.

عوامل استیلای مجدد مجتهدان

۱- تندروی های اخباریان

وحید بهبهانی در رساله الاجتهاد و الاخبار نوشته:

از چه رو این همه فحش و ناسزا نثار مجتهدان و اهل تقوا و ورع می کنید؟ به چه مجوزی هتک حرمت مؤمنان می کنید؛ چگونه است که جمعی نادان، بزرگان امامیه را متهم به پیروی از اهل سنت و ابوحنیفه می کنند؟ جمعی که خودشان را میان دانشمندان جا کرده اند؛ در حالی که هر را از بر تشخیص نمی دهند قواعد خنده آوری ساخته اند و فتاوی رکیک صادر می کنند و نام خود را اخباری گذاشته اند.

این تندروی ها باعث تنفر خاص و عام از آنها شد.

۲- زمینه سازی صاحب حدائق

صاحب حدائق از مسلک اخباری برگشته بود؛ اما جرئت ابراز نداشت. وحید بهبهانی درخواست کرد که کرسی درسش را به او واگذارد و چنین کرد و بعد از سه روز، دو سوم شاگردان صاحب حدائق بر مذهب اصولیان عدول کردند؛ از جمله اینها علامه بحر العلوم و شیخ جعفر کاشف الغطاء بود.

۳- قوت استدلال و منطق وحید بهبهانی

شیخ یوسف بحرانی، صاحب حدائق، به کربلا نقل مکان کرد و به واسطه حضور او، این مرکز علمی شکوفا شد و مکتب اخباری گری که در آن روزگار، گرایش حاکم بر اجتهاد، درس ها، و پژوهش های علمی در آن شهر مقدس بود، رونق گرفت.

وحید بهبهانی (۱۲۰۶ ق) در آن زمان در شهر بهبهان اقامت داشت. زندگی در این شهر دورافتاده، او را از شرکت فعال در نزاع بین اخباریان و اصولیان بر کنار داشته بود. او احساس کرد که کنار گذاشتن تفکر اصولی از چرخه اجتهاد و استنباط، خسارت سنگینی به بار خواهد آورد؛ از این روی به کربلا مهاجرت کرد و وارد فضای علمی جنجال آمیز آن شهر شد. گاهی هم در درس صاحب حدائق شرکت می کرد؛ اما در آن زمان هیچ یک از کسانی که در درس شیخ شرکت می کردند، وحید را نمی شناختند و نمی دانستند تقدیر الهی چه نقش عمده ای در این نزاع بر عهده او گذاشته است.

او روزی پس از پایان یافتن جلسه درس، برخاست و با صدای بلند خطاب به انبوه طلبه هایی که در درس شیخ حضور داشتند، گفت: «من حجت خدا بر شما هستم». سپس برای آنان شرح داد که کنار گذاشتن علم اصول از حوزه های علمیه چه خطرهایی برای اجتهاد به همراه دارد.

با آمدن این دو بزرگ به کربلا، حوزه آن روزگار کربلا- تبدیل به میدانی شد برای درگیری فکری شدید بین دو مکتب اصولی و اخباری؛ به بویژه بین وحید بهبهانی و صاحب حدائق. این درگیری فکری، در عین این که شدیدترین درگیری در نوع خود بود، سالم ترین درگیری نیز بود. شیخ عباس قمی در الفوائد الرضویه، حکایتی را از قول نویسنده کتاب تکمله و ایشان از قول حاج کریم، خادم حرم امام حسین علیه السلام نقل می کند:

وی در جوانی به خدمتگزاری در حرم امام حسین علیه السلام مشغول بود. شبی دید شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی داخل حرم ایستاده اند و با هم گفت و گو می کنند. گفت و گوی آنان طول کشید تا این که هنگام بستن درهای حرم فرا رسید. آنان به رواق پیرامون حرم آمدند و به همان حالت ایستاده به گفت و گوی خود ادامه دادند. چون خادمان خواستند درهای رواق را نیز ببندند، آن دو به صحن آمده و گفت و گو را ادامه دادند. هنگام بستن درهای صحن فرا رسید و آنان از دری که رو به قبله گشوده می شد خارج شدند؛ در حالی که ایستاده بودند به گفت و گوی خود ادامه می دادند. در این هنگام خادم یاد شده آنان را به حال خود وا گذاشت و به خانه اش رفت و خوابید. سپس با طلوع فجر روز بعد که به حرم بازگشت، از دور صدای گفت و گوی دو نفر را شنید. چون نزدیک شد دید که آن دو به همان حالتی که شب گذشته آنان را ترک کرده بود، به گفت و گو و مباحثه مشغولند. سپس با صدای اذان صبح، شیخ یوسف برای اقامه نماز به حرم بازگشت و وحید بهبهانی نیز به صحن بازگشت و عبای خود را در گوشه ای مدخل باب القبله پهن کرد و به نماز صبح پرداخت.

در چنین مباحثه هایی بود که وحید توانست بر اندیشه طرف مقابل پیروز شود و شبهه های وی را پاسخ بگوید و گرایش اصولی را عمق و استواری بخشد.

بار دیگر ناگزیریم که به فضیلت شیخ یوسف صاحب حدائق اعتراف کرده و

بگوئیم که تقوا و خلوص و راستی و حق طلبی شیخ از مهم ترین عوامل تحقق انقلاب فکری ای بود که به دست وحید در کربلا-انجام گرفت. اگر شیخ یوسف در گفت و گوهای خود با وحید بهبهانی، راه جدل را پیش می گرفت، مشکلات مکتب فقهی شیعه به درازا می کشید و سطح اختلاف در درون آن ریشه می دوانید و گسترش می یافت؛ اما شیخ یوسف رضای خدا را بر هر چیز دیگری ترجیح می داد و همین خصلت صاحب حدائق بود که وحید بهبهانی را در جنبش علمی اصلاح طلبانه اش کامیاب کرد.

یکی از نمونه های بی نظیری که در مورد روحیه و اخلاق این بنده شایسته خدا (صاحب حدائق) نقل شده این است که می گویند: وحید شاگردان خود را از حضور در درس شیخ یوسف منع می کرد؛ ولی شیخ در مقابل، به شاگردان خود اجازه می داد در درس وحید شرکت کنند و می گفت: هر یک از ما به تکلیف خود عمل می کند و وحید را در رفتارش معذور می داشت.

این نمونه درخشانی است از مراتب سعه صدر و پرهیزگاری فقهاء بزرگ. در این بین، وحید، حوزه درسی خود را فعال کرد و مجلس درسش از طلاب فاضل و علمای کربلا پر می شد. بسیاری از علما و پژوهشگران و مجتهدان بعدی از فارغ التحصیلان حوزه درسی اویند. از بررسی تاریخ فقه در سه قرن: دوازدهم، سیزدهم و چهاردهم معلوم می شود که همه فقهای این سه قرن، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، شاگردان مکتب وحید بهبهانی هستند؛ از این روست که او را «استاد کل» یا «استاد اکبر» می نامند. این لقب اختصاصی این محقق بزرگ است.

استاد کل وحید بهبهانی

اشاره

در سال ۱۱۱۸ قمری در اصفهان متولد شد و در سال ۱۱۳۵ قمری به

ص: ۳۷۰

نجف هجرت کرد؛ بعد به بهبهان مرکز اخباریان آمد و سی سال در بهبهان ماند و آثار متعددی بر رد اخباریان نوشت و در سال ۱۱۵۹ بار دیگر به نجف بازگشت و به هنگام بازگشت به نجف اشرف اثری از اخباری گری در بهبهان نماند و پس از مدتی کوتاه به کربلا رفت و در کربلا با شیخ یوسف بحرانی تنها باقی مانده پر نفوذ و اندیشمند اخباری ها مباحثات فراوانی کرد و بعد از رحلت شیخ یوسف بحرانی به سال ۱۱۸۶ ریاست و مرجعیت یافت و در سال ۱۲۰۵ قمری رحلت فرمود.

۱- تألیفات وحید

وحید بهبهانی کتاب های ارزشمندی از خود به جا گذاشت. شاگرد او شیخ ابو علی در کتاب منتهی المقال، می نویسد: «تألیفات، استاد، نزدیک به شصت کتاب است».

وحید شماری از کتاب های خود را به دفاع از مکتب اصولی و پاسخ گویی به شبهه های اخباریان و باطل کردن دیدگاه های آنان اختصاص داد. نوشته هایی مثل الاجتهاد و الاخبار، حجیه الاجماع، الفوائد الحائریه و الفوائد الجدیده از این دست هستند. کتاب های وحید استوار و آکنده از اندیشه های فقهی و اصولی اند. پاره ای از اندیشه هایش را که به صورت کتاب تدوین کرده یا برای شاگردانش تدریس کرده است، از پایه های علم اصول جدید به شمار می آیند.

۲- شاگردان وحید

پس از وحید بهبهانی، شاگردان او تدریس و تحقیق در این علم را به عهده گرفتند و با تلاش گسترده ای به تحقیق و نوآوری در علم اصول پرداختند و با

اندیشه های نو و پژوهش های انتقادی خود بر غنای این علم افزودند. شماری از شاگردان عبارت اند از:

الف) میرزا ابوالقاسم قمی (۱۲۳۱-۱۱۵۱ق). وی صاحب کتاب قوانین است که از برترین کتاب های اصولی در مباحث الفاظ و مباحث عقلی است. محقق قمی، بحث حجت بودن دلیل عقلی و بحث ملازمه بین حکم عقل و شرع را چنان گسترشی بخشید که مانند آن را در آثار علمای پیش از او هرگز نمی بینیم و در کتاب های پسینان نیز مانند آن کم دیده می شود.

ب) شیخ اسدالله کاظمی (۱۱۸۶-۱۲۳۴ق). وی نویسنده کتاب کشف القناع عن حجیه الاجماع است. این کتاب در بحث از حجت بودن اجماع، ارزشمند است.

۳. شیخ محمدتقی اصفهانی (۱۲۴۸ق). وی صاحب حاشیه معروف بر معالم به نام هدایه المسترشدین است. این کتاب یکی از برترین و برجسته ترین کتاب هایی است که در مباحث الفاظ علم اصول نوشته شده است. در اهمیت این کتاب همین بس که شیخ انصاری در مباحث الفاظ اصول به این کتاب اکتفا کرده و از این روی، خود در مبحث الفاظ کتابی نوشته است و در کتاب فرائد فقط به مباحث قطع و ظن و شک پرداخته است.

آرایی که شیخ محمدتقی در این کتاب مطرح کرده است، پیوسته موضوع تحقیق و بررسی علمای پس از او، به ویژه شیخ انصاری بوده است.

۴. شیخ محمدحسین اصفهانی (م ۱۲۵۰ق) صاحب کتاب فصول که از کتاب های ارزشمند در علم اصول است. این کتاب و کتاب قوانین، تا چندی پیش از متون درسی علم اصول بودند.

۵. محمد شریف آملی معروف به شریف العلماء (م ۱۲۴۵ق). او از استادان

شیخ انصاری است و بسیاری از علمای اصول از شاگردان وی هستند. شیخ انصاری از آرای استادش، شریف العلماء، با احترام یاد می کند.

۶. ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ ق) وی از استادان شیخ انصاری است و کتاب های: مستند الشیعه را در فقه، و عواید الایام را درباره بخشی از قواعد فقهی و اصولی نوشت.

۷. سید محسن اعرجی کاظمی (م ۱۲۲۷ ق). وی از شاگردان وحید بهبهانی بوده و کتاب های المحصول فی علم الاصول و الوافق فی شرح الوافیه را نوشته است.

اینان از برجسته ترین دانشمندان آن مرحله از تاریخ علم اصول هستند که در روشنگری اندیشه اصولی و نقد و رشد و ژرفا بخشیدن به آن، فعالانه سهیم بودند. بدون شک، تلاش این بزرگان در ظهور مکتب شیخ انصاری، پس از وحید بهبهانی، تأثیر محسوسی داشت. کسی که کتاب فوائد حائریه وحید و کتاب فرائد الاصول شیخ انصاری را مطالعه کند، تأثیر افکار علمای پیش از وحید را در تکوین مکتب اصولی وحید و تأثیر وحید و شاگردانش را در تکوین مکتب شیخ انصاری و شفاف شدن اندیشه ها و تحقیقات وحید و شیخ، به روشنی در می یابد.

۳- مبانی فقهی و اصولی وحید بهبهانی

اشاره

در این بخش، مهم ترین دیدگاه های ابتکاری این فقیه مجدد را در علم اصول- که در کتاب ارزشمند الفوائد الحائریه ایشان آمده است- عرضه خواهیم داشت تا به ارزش پیشتاز بودن این اثر علمی بزرگ پی ببریم.

ص: ۳۷۳

این کتاب، در حقیقت یکی از مهم ترین فتوحات علمی به حساب می آید که در دوران اخیر در علم اصول صورت گرفته است.

بررسی و ارزیابی این کتاب و تعیین جایگاه آن در علم اصول جدید، نیازمند آن است که کند و کاو مختصری درباره دیدگاه های ابتکاری و حید صورت گیرد و پیوند این دیدگاه های تازه با تحولاتی که فقهای پس از او در دیدگاه های یاد شده ایجاد کردند، معلوم گردد. بدین سان می توان به نقش پیشتازی دیدگاه های وحید در علم اصول پی برد. اکنون آن دیدگاه ها را با شرح مختصری عرضه خواهیم داشت:

الف) جداسازی امارات از اصول

ریشه های نخستین فکر جداسازی امارات از اصول، به وحید بهبهانی بر می گردد و پیش از وحید، فقها فرقی بین این دو نوع دلیل نمی گذاشتند. چنان که فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت، هنوز نیز بین امارات و اصول، جدایی نمی بینند و امارات و اصول را یک جا و در ضمن بحث از دلیل های شرعی می آوردند. سرآغاز جداسازی این دو گونه دلیل را از هم دیگر، برای نخستین بار نزد وحید بهبهانی می یابیم. شیخ انصاری در آغاز مقصد سوم از فرائد الاصول یادآوری می کند: «جدا ساختن امارات از اصول، و امارات را دلیل های اجتهادی، و اصول را دلیل های فقهی نامیدن، از وحید بهبهانی است».

ب) تجزیه و تقسیم شک

مباحث شک بخش گسترده ای - اگر نگوییم بیشترین بخش - از علم اصول جدید را در بر گرفته است؛ زیرا همه مباحث مربوط به اصول عملیه در مبحث

شک گنجانده شده است و می دانیم که مباحث اصول عملیه از گسترده ترین و مهم ترین مباحث علم اصول اند. در بررسی هایی که پیشینیان درباره علم اصول انجام داده اند، برای شک حتی عنوان خاص و باب معینی هم در نظر گرفته نشده بود، چه رسد به این که عنوان شک بخش گسترده ای از این علم را، آن گونه که در کتاب فرائد الاصول شیخ انصاری و یا کتاب های اصولی بعد از آن آمده است، فراگرفته باشد.

بی گمان، شیخ انصاری پیشاهنگ نخستین سازماندهی روشمندی است که از مباحث مربوط به شک، در علم اصول صورت گرفته است؛ هم چنان که همو پیشاهنگ سازماندهی نوین و روشمند همه مباحث عقلی علم اصول، اعم از قطع و ظن و شک است؛ اما وحید بهبهانی، بنیانگذار دسته بندی تازه ای از شک و تقسیم آن به شک در تکلیف و شک در مکلف به است. این کار فتح بابی بود که فتح های فراوانی را در این علم به دنبال داشت و بی تردید علم اصول جدید، وامدار این تجزیه و تقسیم بندی است که وحید در مبحث شک انجام داده است.

استنباط عقلی وظیفه شخص در دو حالت شک در تکلیف و شک در مکلف به، از ابتکارهای وحید است که در آثار محققان اصولی پیش از او، به صورتی روشن و روشمند و منظم، نشانی از آن دیده نمی شود.

در این جا اقسام شک را در سخنان وحید بهبهانی پی می گیریم.

وحید شک را به دو قسم تقسیم می کند: شک در تکلیف، و شک در مکلف به، و وظیفه عملی مکلف را در دو حالت یاد شده، این گونه استنباط می کند که هر جا شک در تکلیف باشد، حکم به برائت عقلی می شود؛ به دلیل قاعده عقلی: «قیح بودن عقاب بدون بیان» و هر جا که شک در مکلف به باشد، حکم به

احتیاط و اشتغال ذمه می شود؛ به دلیل قاعده عقلی «اشتغال ذمه یقینی، برائت یقینی می خواهد».

ج) شبهه محصوره و غیر محصوره از نگاه وحید بهبهانی

وحید بهبهانی در کتاب فوائد، قطع آور بودن علم اجمالی را به دو گونه مورد بحث قرار می دهد:

-اطراف علم اجمالی محدود بوده و در دایره کوچکی محصور باشد؛

-اطراف علم اجمالی محصور نبوده و در دایره ای گسترده باشد.

سپس می گوید که در قسم اول، علم اجمالی قطعی است (تکلیف قطعی را برای مکلف معلوم می کند)؛ ولی در قسم دوم قطعی نیست. به عقیده او در قسم اول، علم اجمالی علت است برای حکم «حرام بودن مخالفت قطعی» با امر شارع. (۱)

نکته ها و پیام ها

۱. ورود مسائل نو در دانش اصول برای دفع شبهات اخباریان مانند حجیت قطع حاصل از مقدمات عقلی، تقدیم دلیل عقلی بر نقلی در موارد خاص، برائت در شبهات حکمی تحریمیه؛

۲. پایان سلطه اخباری گری بر حوزه های فعال شیعه و رونق مجدد اصول؛

۳. تهذیب اصول از بعضی مباحثی که به تقلید از اصول اهل سنت در اصول شیعه وارد شده بود مانند قیاس، استحسان، مصالح مرسله و...؛

۴. به وجود آمدن نوعی اعتدال در استنباط مسائل فقهی؛

۵. عرضه موسوعه های عظیم فقهی مانند جواهر الکلام، مستند الشیعه، ریاض المسائل، مفتاح الکرامه و...؛

ص: ۳۷۶

۶. بی توجهی به فقه مقارن که در نتیجه جوسازی های اخباریان که مجتهدان را متهم به پیروی از اهل سنت و تأثیر پذیری از آنان می کردند؛

۷. مدرسه های فعال این دوره

حوزه های نجف و کربلا- که بیش از همه جا فعال و پایگاه وحید بهبهانی و شاگردان او شده بود و حوزه کاظمین نیز شاهد حضور محقق اعرجی بود.

حوزه اصفهان که از دوره قبل، فعال بود و در این دوره، عمق و تکامل بیشتری یافت. با انقراض دولت صفویه در سال ۱۱۳۵ق و هجوم افغانه، حوزه اصفهان دچار اضطراب شد و از رونق آن کاسته شد.

ص: ۳۷۷

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. معرفی ساماندهی جدید و ابتکاری از علم اصول فقه از سوی شیخ انصاری؛

۲. آشنایی با نوآوری های فراوانی در دو دانش اصول و فقه؛

۳. پیدایش رساله های عملی به شکل جدید؛

۴. بررسی تقریرات در دو دانش فقه و اصول؛

۵. مزج علم اصول با مباحث عقلی و فلسفی.

بنیانگذار این دوره شیخ اعظم انصاری است. در این دوره شیخ انصاری روشی را که در کتاب ها و مباحث اصولی پیشین، رایج و معمول بود کنار نهاد و ترتیب و تنظیمی جدید برای مسائل این علم ابتکار کرد. در پی این ابتکار، مسائل و مباحث اصول، ترتیب و تنظیمی منطقی و قانونمند یافت و هر یک از عناصر اصولی، جایگاه راستین خود را بازیافت. خواهیم دید، اصولی مانند «برائت» و «استصحاب» که تا آن روزگار در لابلای مباحث مطرح می شد، در محور بندی جدید شیخ، در قالب اصول عملیه درآمد و جایگاهی جداگانه و مستقل به آنها اختصاص یافت. به هر روی، با این ابتکار، دانش اصول ترتیب و سامانی دوباره گرفت و شیوه طرح مباحث آن به جد بازسازی گردید.

شیوه معمول در مباحث اصولی پیش از شیخ، این گونه بود که اصولیان پس از مباحث الفاظ، بی هیچ ترتیب خاصی، به بحث درباره ادله احکام، مانند «کتاب، سنت و اجماع» می پرداختند و از ادله عقلیه، «استصحاب»، «برائت»، «قیاس»، «استقراء» و گاه ملازمات عقلیه نیز بحث می کردند. (۱)

تا زمان شیخ، در تقدم یا تأخر مباحث، به معیار و ملاکی همسان و قانونمند کم تر توجه می شد؛ اما شیخ انصاری، بر پایه اصلی که خود آن را تأسیس کرد، ترتیب منطقی و انسجامی در مباحث اصول به وجود آورد که مورد توجه همه اصولیان قرار گرفت و از آن پس، مباحث اصول بر ترتیب ابتکاری وی دنبال شد.

۱- الگوی جدید شیخ در تقسیم اصول

شیخ در تقسیم اصول الگوی جدیدی را طرح کرد. وی در تقسیم اصول نوشته است: «ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي فإما ان يحصل له الشك فيه أو القطع أو الظن؛ (۲) وقتی مجتهد حکمی از شریعت را می نگیرد، یا نسبت به آن شک می کند یا قطع یا ظن برایش پدید می آید».

بر همین اساس، مباحث دومین بخش از علم اصول را بدین ترتیب درآورده است: «فالكلام يقع في مقاصد ثلاثه: الاول في القطع، والثاني في الظن، والثالث في

ص: ۳۸۰

۱- (۱). فاضل تونی، الوافیه فی اصول الفقه، تحقیق: حسین رضوی کشمیری؛ زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، تحقیق: عبدالحسین محمد علی البقال؛ سید مجاهد، مفاتیح الاصول؛ اصفهانی، الفصول. حتی بعضی همین روش را نیز رعایت نکرده اند و پاره ای از مباحث الفاظ را در لابه لای ادله عقلیه آورده اند: بهاء الدین عاملی، زبده الاصول و ملا مهدی نراقی، تجرید الاصول.

۲- (۲). فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲.

الاصول العملیه؛ (۱) پس، همه سخن در طی سه مقصد بیان می شود: اول در قطع و دوم در ظن و سوم در اصل عملیه.

بر اساس این ترتیب جدید، مسائل اصول (جز مباحث الفاظ) را در قالب سه عنصر «قطع، ظن و شک» طرح ریزی و با تفصیل زیر ارائه کرد:

الف) قطع: این عنوان شامل همه بررسی هایی است که درباره «قطع» یا «علم» در دانش اصول مطرح می باشد. مهم ترین عناوین مورد بحث، در این بخش، عبارتند از: حجیت قطع، انواع قطع و خواص آن، راه های حصول قطع و اعتبار هر یک، تجری (مخالف در آمدن قطع با واقع) و اقسام آن، تفاوت علم تفصیلی با علم اجمالی از جهت اعتبار، چگونگی اعتبار علم اجمالی و بررسی موارد آن.

ب) ظن: این عنوان به بررسی مسائلی اختصاصی دارد که به وسیله آنها ظن های معتبر در شریعت، از ظن های غیر معتبر باز شناخته می شود.

مسائل این بخش عبارتند از: اعتبار و حجیت ظن از دیدگاه عقل و شرع، ظن های معتبر، آن چه که به کمک آنها مراد شارع از الفاظ قرآن و حدیث به دست می آید، ظواهر قرآن و حدیث، اجماع منقول، شهرت فتوایی و خبر واحد.

ج) شک: در این بخش که اصول عملیه نامیده می شود، از اصول و قواعدی بحث می شود که در صورت عدم دستیابی به حکم واقعی شرع، به کمک این اصول دستور العمل ظاهری شریعت، استنباط می شود. بیش از نصف کتاب فرائد الاصول به تبیین و تشریح این اصول اختصاص یافته است. شیخ انصاری درباره مسائل این بخش می نویسد: «ان المقصود بالكلام فی هذه الرساله الاصول المتضمنه لحکم الشبهه فی الحکم الفرعی الکلی... و هی منحصره فی اربعه:

ص: ۳۸۱

اصل البرائه و اصل الاحتیاط و التخییر و الاستصحاب»؛ (۱) هدف بحث در این رساله، بیان اصول و قواعدی است که احکام فقهی را در موارد مشتبه و مشکوک، روشن می کند؛ اگر چه این اصول، حکم موضوع مورد شک را نیز می فهماند. اینها منحصر به چهار اصل می باشند: اصل برائت و اصل احتیاط و تخییر و استصحاب».

این اصول، هم در احکامی که مورد شک است، جریان می یابند و حکم کلی شرع را معلوم می کنند؛ مانند جریان اصل احتیاط یا تخییر در حکم نماز جمعه و نماز ظهر در زمان غیبت و هم در موضوعات مشکوکی که دارای حکم شرعی اند، جاری می شوند و موضوع را معلوم می کنند؛ مانند جریان اصل استصحاب در مورد وضوی شخصی که نسبت به وضوی خود شک دارد.

شیخ انصاری، در سخنی که از او یاد شد، هدف اصلی در بخش اصول عملیه را تبیین و بررسی جریان اصول در احکام مشکوک، می داند؛ اما جریان این اصول در موضوعات مورد شک را هدف ضمنی می شمارد؛ زیرا در دانش اصول، از قواعد و اصولی بحث می شود که در استنباط احکام کلی شریعت، نقش دارد و مجتهد را در کشف و اجتهاد این گونه احکام، یاری می رساند؛ ولی جریان اصول در موضوعات، حکم جزئی را روشن می کنند. علاوه بر این جریان، وظیفه شخص مکلف می باشد؛ نه وظیفه مجتهد.

بنابراین، شیخ انصاری، با ترتیب بندی قانونمند مباحث، در علم اصول، به مسائل این علم، نظم و سامان بخشید و آن را در شکل و قالبی نو عرضه داشت. این ابتکار نیز، اقبال یافت و در دانش اصول پایدار ماند.

ص: ۳۸۲

اشاره

در پی محور بندی نوینی که شیخ انصاری در مسائل اصول پدید آورد، «اصول عملیه» نیز با ترتیبی منطقی و در بخشی جداگانه، در دانش اصول، جای گرفت و در جهت ایفای نقشی برتر، در جایگاه اهرم و ابزاری در خور و کارآمد در اجتهاد و استنباط احکام، پویایی یافت.

وی چهار اصل «استصحاب، برائت، احتیاط» و تخییر را از میان دیگر اصولی که کم و بیش مورد بحث و سخن اصولیان بود، ممتاز ساخت و سومین بخش اصول را، تنها به نمایاندن همین چهار اصل اختصاص داد.

یکم) تمییز بین اماره بودن استصحاب و اصل بودن آن

او این تمایز را چنین بیان می کند: «اگر استصحاب را مستفاده از احادیث بدانیم، مانند دیگر اصول، حکمی ظاهری شمرده خواهد شد که در صورت مشکوک بودن حکم یک چیز، ثابت می باشد؛ ولی اگر آن را بر آمده از حکم عقل بدانیم، دلیلی اجتهادی خواهد بود». (۱)

شیخ انصاری، استصحاب را «اصل عملی» و مستفاد از روایات می شناسد؛ از این روی احادیثی که آنها را مستفیضه (۲) می شمارد برای اثبات استصحاب مطرح می کند. (۳)

دوم) تفصیل بین شک در رافع و مقتضی

وی در جریان استصحاب بین این که مستصحب، اقتضای بقا و استمرار داشته باشد یا چنین اقتضائی نداشته باشد، فرق می گذارد.

ص: ۳۸۳

۱- (۱). فرائد الاصول ج ۲، ص ۵۴۳.

۲- (۲). مستفیض خبری است که روات آن در هر طبقه بیش از سه نفر باشند؛ ولی به حد تواتر نرسیده باشد.

۳- (۳). فرائد الاصول، ج ۲، ص ۵۶۳.

ایشان استصحاب را تنها در مورد نخست جاری می‌داند. جایی که مستصحاب، به طور قطع قابلیت و اقتضای بقا داشته باشد و شک در رافع باشد، مانند وضو؛ زیرا مادامی که رافع و ناقضی از قبیل خواب و... برای وضو پدید نیاید، برای همیشه قابلیت طهارت دارد.

شیخ، دلیل خود را این گونه ذکر می‌کند:

همه مواردی که شک در بقای حکم سابق، ناشی از وجود رافع می‌باشد، جست و جو کردیم، از آغاز تا انتهای فقه، موردی این چنین، نیافتیم؛ مگر آن که شارع به بقای آن حکم کرده است... و انصاف اقتضا می‌کند که این چنین استقرایی، قطع آور باشد.

(۱)

سوم) تنبیهات استصحاب

شیخ انصاری مسائلی را که درباره «اصل استصحاب» شایسته طرح است و به روشن شدن زوایای آن کمک می‌کند، با عنوان «تنبیهات» مطرح کرد. این مسائل دوازده گانه، مورد توجه اصولیان قرار گرفت و جایگاهی بلند یافت. سبب آن دو چیز بود:

– بیشتر این مسائل، در فقه کارآیی داشت؛

– در آنها، دقت ها و ظرافت های اصولی به کار رفته بود.

از این روی، پس از وی، این مسائل به نام «تنبیهات استصحاب» در میان اصولیان شهرت یافت. (۲)

۳- اشاره به تاریخ پیدایش مسائل

آگاهی از پیدایش مسائل و شناخت مراحل تطور یک علم، در سهولت فهم و

ص: ۳۸۴

۱- (۱). فرائد الاصول، ج ۲، ص ۵۶۳.

۲- (۲). همان، ص ۲۷۹.

پیدا کردن دیدی روشن از مسائل آن علم، نقشی بسزا دارد. بدین سبب، آشنایی با تاریخ پیدایش مسائل هر علم، به ویژه در پژوهش های امروزی، بسیار در خور توجه می باشد.

شیخ انصاری در دانش فقه و اصول، به این نکته به خوبی توجه دارد. از این روی، در بسیاری موارد، وقتی به طرح مسئله ای می پردازد، تاریخ و زمان پیدایش آن را نیز بیان می کند. مطالعه کتاب: فرائد الاصول و المكاسب این مطلب را به خوبی روشن می سازد.

۴- نظریه «حکومت» و «ورود»

اشاره

نظریه حکومت و ورود، از ابتکارهای اصولی شیخ انصاری به شمار می آید. این نظریه که بار مفهومی خاصی را در دانش اصول دارد، از اهمیت و نقش کاربردی در خوری در حل تعارض ادله و استنباط احکام، برخوردار است.

پیش از شیخ انصاری، زمینه هایی از این ابتکار وجود داشته است؛ ولی بسیار کم رنگ و بی شکل. گاه، فقیهان دلیلی را بر دلیلی دیگر مقدم می دیده اند؛ ولی این تقدم و برتری، بر پایه و اساسی که بعدها شیخ آن را قانونمند کرد، برای آنان مبهم و پوشیده بود. تقدم را می دانستند؛ اما سبب و ضابطه آن را به درستی نمی شناختند:

«میرزا حبیب الله رشتی، روزی از استاد خود (صاحب جواهر)، سبب تقدم حدیثی بر حدیث دیگر را پرسید؛ ولی از جواب استاد قانع نشد. فهمید که برای حل این اشکال باید نزد شیخ انصاری برود. به محضر وی رسید و اشکال خود را باز گفت: شیخ، با توضیحی به اختصار از قاعده حکومت، پاسخ او را بیان کرد. محقق رشتی از این پاسخ مبهوت گردید. شیخ انصاری به او فرمود: برای آن که پاسخ را به درستی بفهمی، باید دست کم، دو ماه درس بگویم. همین باعث شد

که او، درس صاحب جواهر را ترک بگوید و در حوزه درس شیخ حاضر شود». (۱)

استاد و شاگرد، در تقدم یکی از دو حدیث بر دیگری توافق داشته اند؛ ولی چون با معیار تقدم، به گونه تخصیص و تخصص - که هر دو به خوبی می شناخته اند - هماهنگی نداشته اند. برای یافتن سبب و نحوه آن، گفت و گو می کرده اند. صاحب جواهر، قادر به تبیین معیاری روشن برای این نحوه تقدم، نبوده است؛ اما شیخ به آن دست یافته بود.

تبیین نظریه شیخ

اشاره

این نظریه، با این که نظریه ای نو است؛ ولی شیخ هیچ جا به تفصیل درباره آن سخن نگفته؛ بلکه در توضیح آن، به سخنانی پراکنده، در لایه لای مباحث، بسنده کرده است؛ البته اصولیان پس از او، با تفصیلی در خور، این نظریه را شکافته اند و تصویر دقیق و روشن تری را از آن ارائه کرده اند.

یکم) مفهوم حکومت

«و المراد بالحکومه ان یکون احد الدلیلین بمدلوله اللفظی متعرضا لحال دلیل اخر من حیث اثبات حکم لشیء أو نفيه عنه». (۲)

حکومت، یعنی این که یکی از دو دلیل، به مدلول لفظی اش، متعرض حال دلیل دیگر شود؛ بدین گونه: یا حکم آن را برای موضوعی دیگر نیز ثابت یا نفی کند. در جای دیگر می نویسد:

«ضابط الحکومه: این یکون احد الدلیلین بمدلوله اللفظی متعرضا لحال دلیل الاخر و رافعا للحکم الثابت بالدلیل الاخر عن بعض افراد موضوعه،

ص: ۳۸۶

۱- (۱). مرتضی انصاری، زندگانی شیخ انصاری، ص ۲۲۵.

۲- (۲). فرائد الاصول، شیخ انصاری، ج ۲، ص ۵۳۵.

فیکون مینا لمقدار مدلوله»؛ (۱) معیار حکومت این است که یکی از دو دلیل، به مدلول لفظی اش، در دلیل دیگر تصرف کند و حکم ثابت آن را از بعض افرادی که موضوع حکم هستند، خارج سازد. پس، دلیل «حاکم» بیان کننده قلمرو دلیل «محکوم» می باشد.

با مطالعه سخنان شیخ انصاری، درباره «نظریه حکومت» این نتیجه به دست می آید: هر گاه مقتضای لفظی یکی از دو دلیل، بر دلیل دیگر نظارت داشته باشد؛ یعنی بدون حکمی از عقل، لسان دلیل به گونه ای است که موضوع دلیل دیگر تبیین و تفسیر می شود. شیخ چنین نسبتی را بین دو دلیل «حکومت» نامیده است. دلیل ناظر را «حاکم» و دلیل دیگر را محکوم می گویند. در تمایز این قاعده با قاعده تخصیص، می نویسد: «التخصیص بینا للعام بحکم العقل، و هذا بیان بلفظه»؛ (۲) تخصیص به حکم عقل، بیان عام است و حکومت به دلالت لفظی این اثر را دارد».

معیار تخصیص آن است که دلیل خاص، از جهت لفظی، هیچ اشاره ای به حکم عام ندارد؛ بلکه تنها عقل حکم می کند؛ این جمله بیان آن عام و مربوط به آن است؛ ولی در قاعده حکومت، این وضع ناشی از دلالت لفظی کلام است. از همین روی در تعریف حکومت می نویسد: «یکی از دو دلیل، به مدلول لفظی خویش، متعرض حال دلیل دیگر شود».

دوم) مفهوم ورود

شیخ انصاری برای تبیین این قاعده، تعریفی ارائه نکرده است؛ بلکه بیشتر در قالب مثال آن را می نماید؛ از جمله می نویسد:

ص: ۳۸۷

۱- (۱). همان، ص ۷۵۰-۷۵۱.

۲- (۲). همان، ص ۷۵۱.

بین ادله اجتهادی و اصول عقلی تعارضی نیست؛ بلکه همواره ادله اجتهادی بر اصول عقلی «ورود» دارند و موضوع آن را از بین می‌برند؛ زیرا موضوع در اصل براءت عقلی عدم البیان و در اصل احتیاط عقلی احتمال عقاب، و در تخییر، نبود مرجح، می‌باشد و با وجود دلیل اجتهادی در مورد این اصول، موضوع آنها مرتفع می‌شود.

«ادله اجتهادی بر اصول عقلی» ورود دارند؛ از آن رو که با وجود دلیل اجتهادی جایی برای جریان این اصول باقی نمی‌ماند.

مثلاً، اصل براءت عقلی در جایی مورد استناد است که هیچ دستور و بیانی از سوی شارع نباشد؛ اما با وجود دلیل اجتهادی، که مدلول و مضمون آن بیان و دستور شارع محسوب می‌شود، موضوع و مورد این اصل به کلی از میان می‌رود.

یا اصل احتیاط عقلی، که موضوع آن، احتمال ضرر و عقاب در جانب تکلیف محتمل می‌باشد، دلیل‌های اجتهادی که امان دهنده از عقاب محسوب می‌شود، موضوع این اصل را در حقیقت، از بین می‌برد.

همین گونه با وجود دلیل اجتهادی، موضوع اصل تخییر منتفی می‌شود؛ زیرا دلیل اجتهادی، خود مرجحی شرعی برای یکی از دو طرف به شمار می‌آید.

پس، هر گاه یکی از دو دلیل از سوی شارع موضوع دلیل دیگری را به طور حقیقی و واقعی از میان بردارد، «ورود» نامیده می‌شود.

دو فرق اساسی بین قاعده «حکومت» و «ورود» وجود دارد:

- در قاعده حکومت، دلیل حاکم در قالب نفی موضوع، بعضی افراد را از دایره حکم دلیل محکوم، خارج می‌کند و در قاعده ورود، دلیل وارد، موضوع دلیل مورود را به کلی از بین می‌برد.

- در قاعده حکومت، دلیل حاکم، موضوع دلیل محکوم را به طور تعبد و ادعا

نفی می کند؛ اما دلیل وارد موضوع دلیل مورود را در حقیقت از میان بر می دارد؛ هر چند که پذیرش دلیل وارد با ملاحظه تعبد می باشد. (۱)

نقد مکتب شیخ انصاری

اشاره

بعد از شیخ انصاری نقد و بررسی آراء وی به وسیله شاگردانش آغاز شد. در این دوره شاگردان برجسته او به بررسی و نقد دیدگاه های وی پرداختند. در این قسمت چند نفر از شاگردان برجسته او را به طور خیلی مختصر معرفی می کنیم:

۱- میرزای شیرازی

اشاره

(۲)

میرزای شیرازی از شاگردان صاحب جواهر و شیخ انصاری بوده است. پس از رحلت شیخ انصاری، شاگردان برجسته شیخ اعظم، یعنی علامه میرزا حسن آشتیانی و علامه میرزا حبیب الله رشتی و آقا حسن تهرانی و میرزا عبدالرحیم نهاوندی، او را مرجع شیعه معرفی کردند. آیت الله میرزا محمد تقی شیرازی و

ص: ۳۸۹

۱- (۱). فقه، شماره اول.

۲- (۲). محمد حسن بن اسماعیل حسینی معروف به میرزای شیرازی (۱۳۱۲ق) از فقهای بزرگ قرن سیزدهم و چهاردهم هجری قمری است. تاریخ تولد او مشخص نیست. از او کتاب القواعد الحسنیه باقی مانده که تقریرات درس فقهی اوست و شاگردش حسین بن اسماعیل رضوی (م ۱۳۳۲ق) آن را گردآوری کرده است. (مقدمه ای بر فقه شیعه، ص ۳۵۸). تقریرات درس اصول او به دست علامه دوزدوزانی نوشته شده و به تازگی از سوی مؤسسه آل البیت در قم در چهار جلد به چاپ رسیده است. (درباره شرح حال او کتاب های مستقلی تألیف شده است؛ از جمله کتاب هدایه الرازی الی المجدد الشیرازی، تألیف علامه آقا بزرگ تهرانی که این کتاب به فارسی نیز ترجمه شده است). میرزای شیرازی در شب چهارشنبه ۲۴ شعبان ۱۳۱۲ قمری در سامراء وفات یافت و در نجف اشرف به خاک سپرده شد. (الکنی و الالقاب، ج ۳، ص ۲۲۲).

حاج آقا رضا همدانی و آیت الله شیخ فضل الله نوری و حاج شیخ محمد باقر آیتی بیرجندی از شاگردان او بودند.

سید حسن صدر در مقدمه تکمله امل الآمل به شرح حال استادش میرزای شیرازی پرداخته و نوشته است: مرجعیت و ریاستی که برای او پیش آمد، برای هیچ یک از فقیهان امامیه پیش نیامده بود.

مرحوم آقا بزرگ تهرانی نیز فرمود: «و لم يتفق في الاماميه رئيس مثله في الجلاله و نفوذ الكلمه والانقياد له» (۱).

چند نکته درباره میرزای شیرازی

الف) شیوه درس میرزای با سایر فقها فرق می کرد. مرحوم شیرازی شیوه و سبک خاصی داشت و بیشتر بر نظریات و بحث های شاگردان متکی بود؛ بدین معنا که فرعی را مطرح می کرد، ابتدا از آراء و نظریات و مناقشات شاگردان استقبال می کرد؛ آن گاه به مناقشه با آنها می پرداخت و مطلب خود را تقریر می کرد. این شیوه به شیوه و سبک سامرای معروف و مشهور است.

ب) میرزای شیرازی در جایگاه مجدد قرن چهاردهم شناخته شده؛ همان طور که وحید بهبهانی (۱۲۰۵ق) را مجدد قرن سیزدهم و امام خمینی را مجدد قرن پانزدهم هجری قمری شمرده اند. این مطلب بر اساس حدیثی است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و آله نقل شده است. این حدیث را ابوداود سجستانی در سنن و جلال الدین سیوطی در الجامع الصغیر و حاکم نیشابوری در المستدرک علی الصحیحین آورده اند. علامه بحر العلوم نیز در الفوائد الرجالیه در شرح حال محمد بن یعقوب کلینی این حدیث را ذکر کرده و مرحوم نوری فرموده است: اصحاب آن را تلقی به قبول کرده اند.

ص: ۳۹۰

این حدیث از جامع الاصول ابن اثیر جوزی نیز نقل شده است که رسول خدا فرموده: «ان الله يبعث لهذه الامه على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها».

جناب سید صادق بحر العلوم در حاشیه الفوائد الرجاليه، تحقیق گسترده ای درباره این حدیث کرده است (۱) و مرحوم شرف الدین نیز در حاشیه هدایه الرازی الی الامام المجدد الشیرازی، به اعتبار و اهمیت این حدیث پرداخته است.

ج) ناصر الدین شاه چند بار به عراق برای زیارت عتبات عالیات مسافرت کرد و همه علما به دیدار وی رفتند؛ ولی میرزای شیرازی حاضر به استقبال او نشد و صله ناصرالدین شاه را نیز نپذیرفت؛ سپس با وساطت برخی از علما، ملاقاتی بین شاه و میرزا در روضه منوره امیرالمؤمنین صورت پذیرفت و این امر باعث شد که بعدها هر کدام از حکام و امرا که به نجف می آمدند، در روضه منوره با آنها ملاقات کنند.

وقتی به میرزای شیرازی گفتند که شاه تقاضای ملاقات نموده است، گفت: «اذا رأیتم العلماء علی ابواب الملوك فقولوا بئس العلماء و بئس الملوك و اذا رأیتم الملوك علی ابواب العلماء، فقولوا نعم العلماء و نعم الملوك».

وقتی این سخن به شاه رسید، مبادرت به دیدار میرزای شیرازی نمود. (۲)

د) از نکته های مهمی که در زندگی میرزای شیرازی اتفاق افتاد، هجرت او به سامرا بود. سامرا در اصل «سر من راه» بوده؛ چنان که حموی در معجم البلدان نوشته است و مرقد مطهر امام دهم و امام یازدهم (عسکریین) در آنجا می باشد.

درباره علت مهاجرت میرزای شیرازی به سامرا نکته های گوناگونی گفته شده

ص: ۳۹۱

۱- (۱) - الفوائد الرجاليه، ج ۳، ص ۱۲۴، و مقدمه تقریرات میرزای شیرازی، ج ۱، ص ۲۰.

۲- (۲) - نقباء البشر، ج ۱، ص ۴۳۸.

است، یکی از نکته‌ها آن است که در آن برهه سامرا مرکز اهل سنت بوده است و اهالی آن جا همه از عامه بودند و سید شیرازی با حضور خود در سامرا باعث شده که این شهر مرکز شیعیان شود؛ البته نکات دیگری را نیز در علت مهاجرت وی نوشته‌اند.

ه) فتوای معروف میرزای شیرازی در مورد تنباکو نیز فوق العاده بود. هنگامی که افراد خبره و دانا و مشاوران- که مرحوم سید همیشه از مشاوره با اهلش غافل نمی‌ماند- موقعیت زمانی و حیل‌ها و نیرنگ‌های دشمن را بیان کردند، سید شیرازی به این نتیجه رسید که جز با فتوایی قوی و محکم نمی‌توان از نفوذ استعمار جلوگیری نمود؛ از این رو در اقدامی تاریخی چنین فتوا داد: «بسم الله الرحمن الرحيم. استعمال التباکو و التتن حرام بأی نحو کان و من استعمله کمن حارب الامام- عجل الله فرجه- محمد حسن الحسيني الشيرازي».

این فتوا در جهان اسلام به ویژه ایران بازتابی گسترده یافت؛ به گونه‌ای که نوشته‌اند زنان شاه در اندرون قصر قلیان‌ها را بیرون انداختند و نقل می‌شود که شاه تقاضای قلیان کرد، زنش گفت: حرام شده است. شاه گفت: چه کسی قلیان را حرام کرده است؟ زنش در جواب گفت: همان کسی که من را بر تو حلال کرده است.

فتوای تحریم تنباکو از نقش زمان و مکان در اجتهاد حکایت می‌کند؛ همان امری که امام خمینی بر آن تأکید داشتند. (۱)

ص: ۳۹۲

۱- (۱). برای اطلاع بیشتر از شرح حال میرزای شیرازی ر.ک: هدایه الرازی الی الامام المجدد الشیرازی؛ مقدمه تقریرات میرزای شیرازی، ج ۱، ص ۱۳؛ اعیان الشیعه فی طبقات اعلام الشیعه، ج ۱، ص ۴۳۶؛ تکمله امل الآمل؛ فقهای نامدار شیعه؛ معارف الرجال، ج ۲، ص ۲۳۳؛ مقدمه تأسیس الشیعه؛ مع علماء النجف؛ تاریخ صد ساله روحانیت، ج ۲؛ فقه و فقهای امامیه، ص ۳۰۰.

حاج آقا رضا همدانی عالم و فقیه و اصولی و محقق بزرگ قرن چهاردهم هجری از برجسته ترین شاگردان میرزای شیرازی است که شب و روز را به مطالعه و تألیف و تصنیف می گذراند. شاگردش، جبل عاملی می نویسد:

درس فقه را که همان مصباح الفقیه باشد، روز قبل می نوشت و فردا آن را بر شاگردانش عرضه می داشت. جلسه درس وی در مسجد نزدیک منزلش برگزار می شد. او عادت داشت همیشه نیم ساعت زودتر می آمد و انتظار می کشید تا شاگردانش حاضر می شدند. غذای او معمولاً نان ایرانی بود که از بازار می خرید و با پنیر و باقلیات مصرف می کرد. نانی که می خورد تازه نبود. شب کم می خوابید و صبح زود بلند می شد و حجره جداگانه کوچکی داشت که در آن به مطالعه می پرداخت. بسیار منظم، دقیق و وقت شناس بود. هر گاه برای سؤالاتی بر او وارد می شدم، قلم به دست داشت و کتاب های وسائل و حدائق و جواهر در پیش روی او باز بود. قلم را بر زمین می گذاشت و جوابم را می داد و بی درنگ قلم را بر می داشت و من فوراً مرخص می شدم. قبل از غروب نیز درس فقه می گفت و بعد از نماز به زیارت حضرت علی علیه السلام شرفیاب می شد. توابعی شگفت داشت. برای هر که وارد می شد قیام می کرد؛ حتی در وسط درس برای شاگردانش قیام می نمود. خودش نیازهای روزمره را از بازار تهیه می کرد. روزی در مغازه قصابی ایستاده بود. قصاب که او را نمی شناخت، به مشتریان گوشت می داد و به ایشان

ص: ۳۹۳

۱- (۱). حاج آقا رضا همدانی از فقیهان و علمای مشهور امامیه است؛ ولی علما کم تر به بیان شرح حال او پرداخته اند. یکی از کسانی که شرح حال او را نوشته، سید محسن امین جبل عاملی است که شرح حالش را در اعیان الشیعه آورده است. وی (سید محسن امینی) از شاگردان آقا رضا همدانی است و او را به افعال نیک می ستاید.

بی اعتنا بود. من رسیدم و فریاد زدم: به شیخ گوشت بده! قصاب عذرخواهی کرد و اگر من نیامده بودم، حال او بسان دختران شعیب بود. از این که مشهور شود، بسیار پرهیز داشت. در اعیاد جلوسی نداشت تا به زیارت او نروند. یک روز و من دوستانم به رغم خواسته او به دیدنش رفتیم، هدیه ای به ما داد؛ ولی همه وقت خود را صرف نوشتن می کرد. حاج آقا رضا همدانی در اواخر عمر بیمار شد و برای بهبود به سامرا مسافرت کرد؛ ولی سرانجام در صبح روز یکشنبه ۲۸ صفر ۱۳۲۲ قمری رحلت نمود.

(۱)

آثار حاج آقا رضا همدانی

مصباح الفقیه از آثار حاج آقا رضا همدانی است که در شرح شرایع الاسلام نوشته شده است؛ ولی متأسفانه به رغم تفصیل آن شرح کاملی نیست. کتاب طهارت و صلاه مصباح الفقیه هر کدام در یک جلد قطور به قطع رحلی و بخشی از کتاب خمس و رهن آن نیز در یک جلد به قطع رحلی به چاپ رسیده است.

نظریات وی مورد توجه علما قرار گرفته است؛ از جمله مرحوم آیت الله خوئی در موارد متعدد سخنان او را نقد و بررسی کرده است. متأسفانه در این بیست سال اخیر هیچ یک از این مجلدات تجدید چاپ نشده اند؛ ولی به تازگی مؤسسه انتشارات اسلامی و مؤسسه ای دیگر به طور هم زمان به نشر مجلدات آخر مصباح الفقیه همت گماشته اند.

مبانی فقهی و اصولی و رجالی فقیه همدانی

فقیه همدانی به وثاقت صدوری معتقد است و هر قرینه ای که اعتبار روایت را اثبات کند، آن را اخذ می کند.

ص: ۳۹۴

وی معتقد است که اگر محقق حلی شهادت دهد که درباره یک موضوع نصی وارد شده این شهادت اثبات کننده نص است (۱) و شهادت او به منزله حدیث خواهد بود.

اجماع را بر اساس قاعده «لطف» نمی پذیرد. (۲)

خبر موثق را حجت می داند. (۳)

از جمله فتاوی خاص او در فقه آن است که باید نماز صبح را در شب های مهتابی به تأخیر انداخت تا هوا کمی روشن شود و در این نظریه امام خمینی نیز از وی پیروی کرده است.

علامه سید محسن امین جبل عاملی درباره مشرب فقهی او نوشته است:

روزی یکی از دوستان به او گفت حدیثی در این موضوع در مستدرک الوسائل وجود دارد. فرمود: این به یک پول نمی ارزد. و روزی گفت: ما در حجیت اخبار مقلد این گفته محقق حلی هستیم که می گوید: آن چه را اصحاب قبول کنند، ما نیز قبول کنیم و آن چه را اصحاب رد می کنند، ما نیز رد می کنیم.

آقا رضا همدانی فرموده است: حضرت رضا علیه السلام هنگام عبور از نیشابور، به درخواست حاضران حدیث سلسله الذهب را بیان فرمود و هزاران نفر آن را به نقل از حضرت نگاشتند؛ حال اگر کتاب فقه الرضوی نیز از تألیفات حضرت رضا علیه السلام بود، بر کسی مخفی نمی ماند. اتفاقاً عالمی به او گفت: این اجماعی است که از حضرت رضا علیه السلام رسیده است. آقا رضا همدانی ناراحت شد و فرمود: تو زیر این گنبد نشسته می گویی: اجماعاً، اجماعاً. (۴)

ص: ۳۹۵

۱- (۱). همان، ج ۱، ص ۲۲.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). همان، ج ۲، ص ۳۷.

۴- (۴). اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۱۹.

اشاره

سید کاظم یزدی از بزرگ ترین فقهای شیعه در صد سال اخیر است. وی در سال ۱۲۴۷ قمری در یکی از روستاهای یزد به دنیا آمده است. پس از اتمام تحصیلات ابتدایی به اصفهان رفت و در محضر صاحب روضات الجنات و برخی از اکابر دیگر تحصیل کرد و به مرحله اجتهاد رسید و سپس راهی نجف شد و به حوزه درس میرزا محمد حسن شیرازی پیوست. سید کاظم یزدی فرزندی داشته به نام سید محمد طباطبایی یزدی که در حمله به انگلیسی ها به شهادت رسید. سید کاظم یزدی در ۲۷ رجب ۱۳۲۸ قمری در نجف اشرف به رحمت ایزدی پیوست. (۱)

آثار فقهی سید کاظم یزدی

عروه الوثقی

عروه الوثقی از آثار گرانسنگ سید کاظم یزدی است که به اختصار به معرفی آن می پردازیم:

این کتاب دارای فروع بسیاری است و نظم و سلامت عبارات آن باعث شده تا مورد توجه علما قرار گیرد. کتاب عروه الوثقی متن درس خارج فقه است و بر آن بسیاری از فقها حاشیه فتوایی دارند و شروح فراوانی بر آن نوشته اند.

صاحب عروه، از ابتدای مبحث اجتهاد و تقلید وارد شده و تا آخر کتاب وصیت را بحث کرده و بسیاری از مباحث کتاب های دیگر فقهی را نیز به مناسبت آورده است؛ مثلاً در بحث نجاسات درباره بیع آن نیز بحث کرده؛ در

ص: ۳۹۶

۱- (۱). ریحانه الادب، ج ۶، ص ۳۹۲؛ الذریعه، ج ۱۵، ص ۳۵۲؛ فقهای نامدار شیعه، ص ۴۲۰؛ و اعیان الشیعه، ج ۱۰، ص ۲ و ۴۳.

حالی که فقها آن را در کتاب بیع مطرح می کنند. سید محمد شیرازی از پدرش نقل می کند که طباطبایی به هر کس که مسئله ای را از ایشان سؤال می کرد که در سائر کتاب های فقهی نبود، ده لیره جایزه می داد؛ از این رو، بسیاری در صدد یافتن فروع جدید بر می آمدند. (۱)

بر عروه الوثقی حواشی متعدد و شروح گوناگونی نوشته اند و از آن چاپ های متعددی وجود دارد که در ذیل به آنها به اختصار اشاره می شود:

شرح عمده عروه الوثقی

یک. مستمسک العروه الوثقی اثر سید محسن حکیم که بارها در نجف و تهران و قم در چهارده جلد به چاپ رسیده است.

دو. شرح سید ابوالقاسم خویی بر عروه که تقریرات درسی وی می باشد و به دست شاگردانش گردآوری شده است.

سه. شرح دیگری که می توان نام برد، بحوث فی العروه الوثقی است که تقریرات درس سید محمد باقر صدر است و به دست شاگردش سید محمود هاشمی گردآوری و در چهار جلد منتشر شده است.

چهار. مصباح الهدی از محمدتقی آملی در ده جلد.

پنج. مدارک العروه از شیخ علی پناه اشتهاردی که به تازگی در حدود سی جلد به چاپ رسیده است.

حاشیه بر مکاسب

دومین کتاب سید طباطبایی حاشیه بر مکاسب شیخ انصاری است که در یک جلد به صورت چاپ سنگی منتشر شده است. در خاتمه آن نیز دو رساله ضمیمه

ص: ۳۹۷

می باشد: «رساله فی منجزات المریض» و «رساله فی حکم الظن فی الصلاه و بیان کیفیه صلاه الاحتیاط».

از فتاوی خاص سید طباطبایی بدان گونه که از ظاهر عروه الوثقی بر می آید، آن است که بلاد کبیره را جدای از سایر شهرها فرض می کند و معتقد است که هر محله، شهری محسوب می شود. ایشان قسطنطنیه را مثال زده است. این فتوا مورد توجه امام خمینی نیز قرار گرفته است. سید طباطبایی عکس گرفتن را نیز حرام می دانست. وجود یک عکس از او خود حکایتی خواندنی دارد. (۱)

محمد کاظم بن حسین خراسانی (۱۳۲۹ق) (آخوند خراسانی)

اشاره

آخوند خراسانی (۲) بیشتر شهرتش در علم اصول است و در این علم اثری

ص: ۳۹۸

۱- (۱). اذکیاء الفقهاء و المحدثین، ج ۱، ص ۳۹۹ و فقه و فقهای امامیه، ص ۳۱۷.

۲- (۲). معجم رجال الفكر و الأدب، ج ۱، ص ۳۹؛ الذریعه، ج ۱، ص ۱۲۲؛ ماضی النجف، ج ۱، ص ۱۲۶؛ شخصیت شیخ انصاری، ص ۲۹۹؛ نجوم السماء، ج ۱، ص ۲۷۹؛ رجال ایران، ج ۴، ص ۱؛ معارف الرجال، ج ۲، ص ۳۲۳؛ محمد کاظم بن حسین خراسانی معروف به آخوند خراسانی از علمای بزرگ و صاحب نام قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم هجری است. او در سال ۱۲۵۵ قمری در عهد شاه محمد سوم از پادشاهان قاجار به دنیا آمد. پدرش از علمای بزرگ و برجسته زمان بود. وی ابتدا در مشهد مقدس به تحصیل علوم پرداخت و در سال ۱۲۷۷ قمری برای کسب علم قصد نجف اشرف کرد و در بین راه وارد شهر سبزوار شد و با حاج ملا هادی سبزواری ملاقات کرد و با او انس گرفت و چند ماه (از ماه رجب تا ذی الحجه ۱۲۷۷) در آن شهر ماند و در مدرسه علمیه سبزوار اقامت کرد. سپس به راه خویش ادامه داد و حدود سه سال در تهران ساکن شد و در درس حکیم میرزا ابوالحسن جلوه حاضر می شد. هدف اصلی آخوند خراسانی رسیدن به نجف بود؛ ولی پول نداشت تا این که روزی هم حجره ای او خبر آورد که نزد متولی مدرسه صدر، وجوه شرعی ای مربوط به نماز و روزه وجود دارد و او می تواند از آن استفاده کند. آخوند خراسانی یک صد تومان آن را گرفت و متعهد شد که بیست سال روزه بگیرد و نماز بخواند. پس از آن راهی نجف اشرف شد. در زمان ورود آخوند به نجف، زعامت حوزه نجف به عهده شیخ اعظم انصاری بود. آخوند خراسانی در درس شیخ انصاری حاضر می شد و کسب علم و معرفت می کرد و بعد از رحلت شیخ انصاری، از درس میرزای شیرازی بهره می برد. خود در این باره می گوید: «در اولین ایامی که وارد نجف شدم شیخ اعظم انصاری را به استادی برگزیدم و در درس میرزای شیرازی نیز حاضر می شدم و بعد به همراه میرزا در درس شیخ انصاری حاضر می شدیم». علت این که به محمد کاظم بن حسین خراسانی، آخوند خراسانی می گفته اند این است که روزی شیخ الاسلام عثمانی وارد مجلس درس محمد کاظم خراسانی شد و آخوند او را از لباس و همراهانش شناخت و فوراً بحث را منتقل کرد به قول ابی حنیفه که نهی در وجوب و حرمت دلیل صحت است؛ نه دلیل فساد، و این مطلب را با بیانی جذاب بیان کرد. شیخ الاسلام از حضور ذهن او تعجب کرد و هم چنین از تسلطش بر مبانی ابی حنیفه و سایر ائمه عامه از این که علم در نجف به این حد رسیده است شگفت زده

شد. آخوند خراسانی سپس اشکالات را یکی پس از دیگری بر ابوحنیفه وارد کرد تا در نتیجه رأی فصل را که رأی استادش شیخ انصاری بود، گفت: رأی استادش این بود که نهی در وجوب و حرمت، دلیل بر فساد آن حکم است. وقتی بحث به این جا رسید، گفت: ظاهر آن است که آقای که وارد مجلس شدند، شیخ الاسلام عثمانی باشند؛ سپس به احترام او از منبر پایین آمد. شیخ الاسلام از دریای علم آخوند تعجب کرد و وقتی که به شهرش برگشت، بیشتر سخنانش درباره شخصیت آخوند خراسانی بود. (تاریخ روابط ایران و عراق، ص ۲۶۵ و مقدمه کفایه الاصول، ص ۲۰. آخوند خراسانی صدای بلندی داشت که به همه حضار در مجلس می رسید. آقا بزرگ تهرانی می گوید: «من از بعضی شنیدم که شاگردان آخوند بیش از ۲۲۰۰ بودند».) آخوند خراسانی در روز سه شنبه بیستم ذی الحجه ۱۳۲۹ قمری در هفتاد و چهار سالگی به سرای باقی شتافت. داستان درگذشت آخوند نیز خواندنی است.

دارد به نام کفایه الاصول که از زمان تألیفش متن درسی آخرین رتبه سطح و متن درسی خارج اصول است. نظریات اصولی او همواره مورد توجه علما بوده است. در فقه نیز آثار بسیاری دارد؛ ولی با این حال در این علم از او کمتر یاد می کنند.

ص: ۳۹۹

درر الفوائد

این کتاب حاشیه بر مکاسب شیخ انصاری است و بارها به چاپ رسیده است. آخرین چاپ آن از سوی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی تصحیح و منتشر شده است. البته باید متذکر شد که این حاشیه بسیار مختصر و تنها یک جلد می باشد. در خاتمه این کتاب، رساله ای از او به نام «مسئله فی الاخلال بذکر الاجل فی المتعه» نیز چاپ شده است.

رسائل فقهی

مجموعه ای از رسائل فقهی او به نام شذرات به چاپ رسیده است. این مجموعه شامل پنج رساله است به نام های «رساله فی الدماء الثلاثه»، «رساله فی الوقف»، «رساله فی الرضاع»، «مقاله فی الطلاق و مقاله فی العداله». این مجموعه در بغداد در سال ۱۳۳۱ قمری به چاپ رسیده است.

اللمعات النیره

این اثر در فقه نوشته شده و شامل کتاب صلاه و طهارت است و در سال ۱۳۳۱ قمری در بغداد به زیور چاپ آراسته شده است.

آثار دیگری از او به دست شاگردانش گردآوری شده که همه در مباحث فقهی است. یکی از آنها کتاب القضا است که فرزندش آقازاده جمع آوری کرده و دیگری کتاب الخمس و الرضاع است که شاگردش محمد علی کرمانی گردآوری کرده است. (۱)

۲- نقد آرای آخوند خراسانی

اشاره

بعد از آخوند خراسانی دیدگاه های وی از سوی شاگردانش در معرض نقد و

ص: ۴۰۰

بررسی قرار گرفت. این نقدها باعث پختگی بیشتر مباحث و موجب پالایش دیدگاه های شیخ و آخوند شد. در این قسمت چند نفر از شاگردان برجسته و متفکر آخوند را معرفی می کنیم.

الف) میرزا محمد حسین نائینی

اشاره

(۱)

دیدگاه های اصولی محقق نائینی در کتاب های اجود التقریرات و فوائد الاصول منعکس شد و در این دو اثر در موارد گوناگونی انظار استادش مرحوم آخوند خراسانی را نقد کرده است.

آثار فقهی میرزا محمد حسین نائینی

تقریرات «صلوات» ایشان که از سوی محمد تقی آملی گردآوری شده آخرین چاپ آن را انتشارات آل الیبت در سه جلد منتشر کرده است.

ص: ۴۰۱

۱- (۱). میرزای نائینی در هفدهم ذیقعه سال ۱۲۷۶ قمری در نائین در یک خانواده روحانی به دنیا آمد. تحصیلات ابتدایی را در اصفهان گذراند و سپس برای ادامه تحصیل رهسپار نجف شد و در زمره شاگردان برجسته میرزای شیرازی قرار گرفت. او را مجدد علم اصول نامیده اند. بسیاری از مراجع معاصر ایران و عالم تشیع از شاگردان ایشان هستند؛ از جمله سید جمال الدین گلپایگانی؛ سید محمود شیروانی، شیخ موسی خوانساری- که تقریرات درسی استادش را نیز نوشته است- شیخ محمدعلی کاظمی خراسانی، سید محمد حجت کوه کمری، سید محسن حکیم و علامه سید محمد حسین طباطبایی. (فقه های نامدار شیعه، ص ۴۰۴ و گنجینه دانشمندان، ج ۱، ص ۲۲۴). یکی از شاگردان ایشان کفائی خراسانی است که فرزند آخوند خراسانی و متولی مدرسه علمیه نواب بوده او با زبان اعتراض به شاگردان خود فرموده است: در هوای تابستان می خواهید درس را تعطیل کنید؟ با آن که آقای نائینی در گرمای نجف لب هایش به هم می چسبید؛ ولی درس را تعطیل نمی کرد. سرانجام میرزای نائینی در ۲۶ جمادی الاولی سال ۱۳۵۵ قمری مطابق با ۲۴ مرداد ۱۳۱۵ قمری به رحمت ایزدی پیوست.

رساله فی قاعده لاضرر و لاضرار که در تتمه منیه الطالب به چاپ رسیده است.

رساله فی اللباس المشکوک، این رساله نیز در تتمه منیه المطالب چاپ شده است و به تازگی با تعلیقات بیشتر نوه میرزای نائینی، در یک جلد از سوی مؤسسه آل البیت چاپ و منتشر شده است.

تقریرات بیع تألیف شیخ محمد تقی آملی که در دو جلد از سوی دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم چاپ شده است.

تقریرات بیع بار دیگر به وسیله سید موسی خوانساری تألیف شده و در دو جلد به چاپ رسیده است و به تازگی دفتر انتشارات اسلامی با تحقیقات و تعلیقات آن را به چاپ رسانده است.

(ب) عبدالکریم حائری یزدی (۱۳۵۵ق)

شیخ عبدالکریم حائری در سال ۱۲۷۶ قمری در میبد یزد به دنیا آمد. بعدها برای استفاده از محضر درس استادان بزرگ، راهی عتبات عالیات شد و در آن جا از محضر استادان بزرگ عصر مثل سید محمد فشارکی اصفهانی، میرزای شیرازی و شیخ فضل الله نوری بهره ها برد. حائری در حوزه سامرا به تحصیل علم پرداخت. چون استادش سید محمد فشارکی به نجف هجرت کرد، او نیز به همراه ایشان راهی نجف شد. پس از فوت استادش، در درس آخوند خراسانی حاضر شد و از محضر این استاد فاضل کسب علم و معرفت کرد.

شیخ عبدالکریم مدتی را در کربلا به سر برد و در سال ۱۳۳۲ قمری بنا به دعوت مردم اراک به آن جا مسافرت کرد و مدت هشت سال در آن شهر اقامت گزید و سپس برای زیارت، به قم سفر کرد و در آن شهر اقدام به تأسیس حوزه علمیه نمود. در این هنگام، شیخ محمد تقی بافقی از ایشان خواست که در قم بماند و ایشان تفأل

به قرآن زدند و این آیه شریفه آمد: «وَ أَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ». بر این اساس در قم اقامت کردند. سرانجام در سال ۱۳۴۰ قمری حوزه علمیه قم را تأسیس کرد و شاگردان بسیاری را در این حوزه تربیت نمود. از شاگردان شیخ عبدالکریم حائری می توان «سید ابوالحسن رفیعی، سید محمد رضا گلپایگانی، سید شهاب الدین مرعشی نجفی و امام خمینی را نام برد. امام خمینی در نوشته های فقهی و اصولی خود به فتاوا و نظریات استادش توجه دارد و از او به عظمت یاد می کند.

امام خمینی در سال ۱۳۴۲ شمسی در ضمن یکی از سخنرانی های خود فرمودند: «مایی که وقتی مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری مان از دنیا می رود، آقازاده هایشان، همان شب شام ندارند، مفت خوریم؛ اما آنان که بانک های خارج را پر کرده اند و باز دست از سر ملت بر نمی دارند، مفت خور نیستند؟»

عقیقی بخشایشی، مصاحبه ای با شیخ مرتضی حائری انجام داده و در آن خصوصیات زندگی حاج شیخ عبدالکریم حائری را بیان کرده است که برای اطلاع بیشتر می توان به آن مراجعه کرد. (۱)

از آیت الله حائری یزدی کتاب الصلاه باقی مانده که بارها چاپ شده است، و نیز کتاب النکاح که تقریرات آن مرحوم است و توسط شاگردش سید محمود آشتیانی گردآوری شده است. (۲)

ج) محمدحسین اصفهانی

اشاره

محمدحسین اصفهانی (۳) اصول را بر خلاف آن چه مرسوم بود، باب بندی کرد.

ص: ۴۰۳

- ۱- (۱). فقهای نامدار شیعه، ص ۴۳۶.
- ۲- (۲). فقه و فقهای امامیه، ص ۳۲۶.
- ۳- (۳). محمدرضا مظفر مؤلف کتاب اصول الفقه که از شاگردان مشهور و معروف محمدحسین اصفهانی است، ترجمه استادش را مفصل و دقیق در مقدمه حاشیه مکاسب و دیوان کمپانی آورده است. شیخ محمدحسین اصفهانی در سال ۱۲۹۶ قمری در نجف اشرف متولد شد. (گنجینه دانشمندان، ج ۱، ص ۲۲۵؛ معارف الرجال، ج ۲، ص ۲۶۳؛ مقدمه بحوث فی الفقه، ص ۵؛ مقدمه دیوان اشعار کمپانی؛ نقباء البشر، ج ۱، ص ۵۶۰؛ مقدمه رساله اجاره). پدرش از برجسته ترین تجار کاظمین بود. شیخ محمدحسین اصفهانی سیزده سال در درس آخوند خراسانی حاضر می شد و از علم آن بزرگوار بهره می برد.

آیت الله اصفهانی برای آن که فلسفه خوانده بود و اصول را با فلسفه در می آمیخت، از ناحیه علمای نجف طرد شد. این فرزانه جاوید آراء اصولی خودش را در کتاب نهایه الدرایه بیان کرده و در موارد زیادی نظرات شیخ انصاری و آخوند خراسانی را نقد کرده است. (۱) مرحوم کمپانی شاعر، ادیب و فیلسوف بود. اشعار مذهبی می سرود؛ ولی اشعارش مملو از اصطلاحات فلسفی بود. شیخ محمد حسین اصفهانی قصیده ای درباره حضرت زهرا علیها السلام سروده است که آن را مکرر در ایام فاطمیه بر منابر می خوانند.

یکم) آثار فقهی شیخ محمد حسین اصفهانی

-بحوث فی الفقه؛ (۲)

-تعلیقاتی بر مکاسب؛

ص: ۴۰۴

۱- (۱). فقه و فقهای امامیه، ص ۳۲۶.

۲- (۲). دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دو مجموعه از رساله های فقهی و اصولی شیخ محمد حسین اصفهانی را به چاپ رسانده است؛ یکی به نام بحوث فی اصول الفقه که مشتمل بر چند رساله اصولی است و دوم رساله بحوث فی الفقه مشتمل بر چند رساله فقهی است. یکی از این رساله ها کتاب الاجاره است که در نجف اشرف به سال ۱۳۷۵ قمری به چاپ رسیده است و نیز رساله فی حکم أخذ الاجره علی الواجبات از دیگر رساله های این مجموعه است که به همراه حاشیه مکاسب ایشان بارها چاپ شده است.

آقا ضیاء عراقی یکی از منتقدان برجسته انظار شیخ انصاری و آخوند خراسانی محسوب می شود.

شهرت آقا ضیاء الدین عراقی در اصول است؛ ولی در فقه نیز کتاب ها و رساله هایی نوشته است که در ذیل به معرفی آثار او می پردازیم:

دوم) آثار آقا ضیاء الدین عراقی

- شرح تبصره المتعلمین

شرح تبصره المتعلمین دوره کامل فقه است و ضیاء الدین عراقی همه تبصره را شرح کرده است. این کتاب گرانسنگ را محمد هادی معرفت، تصحیح و چاپ کرده

ص: ۴۰۵

۱- (۱). آقا ضیاء الدین عراقی در شهر اراک به دنیا آمد و در ابتدای جوانی به اصفهان سفر کرد و برای تکمیل دروس راهی نجف اشرف شد. شاگردانش می گویند: وقتی مرحوم آقا وارد نجف شد، مجتهد بود و به درس سید محمد فشارکی و محقق اصفهانی حاضر می شد و از فضیلتی جلسه درس آن دو بزرگوار بود. درس خارج فقه و اصول را شروع کرد و قریب به شصت سال درس خارج می گفت و حدود سه هزار مجتهد از درس او خارج شدند. از آنجا که محقق عراقی از حوزه مرجعیت دور بود، امکان تدریس خوبی برای او فراهم شد. سید عزالدین زنجانی از قول پدرش نقل کرد که پدرم فرمود: درس میرزای نائینی به سبب جریان مشروطه اهمیت خود را از دست داده بود و به مرحوم اصفهانی نیز به سبب آراء و افکار فلسفی وی کسی اعتنا نمی کرد؛ از این رو، درس آقا ضیاء شلوغ شده بود. ایشان هم چنین می گویند مرحوم محمدتقی خوانساری از شاگردان فاضل ایشان بود که درس استاد را با اشکالات خود قطع می کرد تا جایی که گاهی مرحوم آقا ضیاء عصبانی می شد و به شوخی می گفت: سید! الهی بمیری و جوانمرگ شوی. بزرگان دیگری مثل سید محمود شاهرودی، آیت الله حکیم، شیخ حسین حلی و محمدتقی بروجردی از شاگردان وی بوده اند. (نهایه الافکار، ج ۱؛ مقالات الاصول، ج ۱، ص ۱۵؛ نقباء البشر، ج ۲، ص ۹۵۶؛ فقه و فقهای امامیه، ص ۳۲۸).

است؛ البته باید یادآور شد که در نجف در سال ۱۳۴۵ قمری نیز چاپ شده بود.

-روائع الامالی فی فروع العلم الاجمالی

-رساله فی اللباس المشکوک: این رساله و کتاب روائع الامالی، هر دو چاپ شده است.

-رساله فی القضاء

-رساله فی تعاقب الأیدی: این رساله به همراه کتاب القضاء چاپ شده است.

-مقاله فی الدعوی: این اثر در سال ۱۳۴۵ قمری به همراه شرح تبصره چاپ شده است.

-نهایه الافکار: تقریرات درس آن مرحوم است که علامه محمدتقی بروجردی آن را نوشته است.

-مقالات الاصول: به قلم خود آن ایشان است و در دو جلد منتشر شده است.

-تحریر الاصول: تقریرات درس ایشان به قلم شیخ مرتضی مظاهری اصفهانی است.

۵. سید محمدحسین بروجردی (۱)

ص: ۴۰۶

۱- (۱). آیت الله العظمی بروجردی فرزند سید علی طباطبائی، از سلسله طباطبایان بروجرد در سال ۱۲۹۲ قمری در بروجرد متولد شد. پس از فراگرفتن مقدمات در بروجرد در ایام جوانی راهی حوزه علمیه اصفهان شد و فقه و فلسفه را نزد بزرگان آن حوزه خواند. آن گاه به نجف اشرف رفت و در محضر آخوند خراسانی تلمذ کرد و علوم مقدماتی را تا ریاض المسائل که در آن دوران از کتاب های درسی فقه بود، تحصیل کرد. در سال ۱۳۱۰ قمری در هجده سالگی به اصفهان برگشت و در مدرسه صدر نزد استادان سطح عالی علوم دینی به تحصیل پرداخت. پس از ازدواج، پنج سال دیگر نیز در اصفهان به تحصیل ادامه داد. او در اصفهان حوزه درسی مهمی داشت و حدود یک صد نفر در حوزه درسش حاضر می شدند. در سال ۱۳۱۹ پس از حدود نه سال اقامت در اصفهان برای ادامه تحصیل راهی نجف شد و در درس آخوند خراسانی حاضر شد. (گنجینه دانشمندان، ج ۱، ص ۳۴۵ و آثار الحجه، ج ۲، ص ۱۰) آیت الله بروجردی ده سال در نجف در درس استادان بزرگ حضور یافت و در سال ۱۳۲۸ قمری به ایران بازگشت و ۳۳ سال در شهر بروجرد اقامت نمود. در سال ۱۳۶۴ قمری بعد از عمل جراحی در تهران وارد قم شد و در آن جا اقامت کردند و در روز سیزدهم شوال ۱۳۸۱ قمری در ۹۳ سالگی رحلت نمود.

مرحوم آیت الله بروجردی مسائل فقه را دو قسم کرده اند: قسم اول کلیات و اصولی که از ائمه گرفته شده است که از آن تعبیر به «اصول متعلقات از ائمه» نموده اند و بخش دوم فروع و مستنبطات فرعی است که فقها استخراج کرده اند.

ایشان درباره کتاب های قدما فرموده است که کتاب هایی مثل «مقنع و هدایه شیخ صدوق، مقنعه شیخ مفید، نهاییه شیخ طوسی، المراسم سلار، الکافی ابوالصلاح حلبی، و المهذب ابن براج» در برگیرنده مسائل اصلی بوده اند و کتاب هایی مثل مبسوط شیخ طوسی، بخش دوم را در بر داشته اند و این مرز، فاصل بین دو بخش تا عصر محقق حلی بود.

علامه حلی در شرایع الاسلام ابتدا مسائل اصلیه مأثوره از ائمه را ذکر می کند؛ سپس در ادامه تفریعات را در مقام مسائل یا فروع می آورد؛ ولی از عصر شهید اول و شهید دوم دو مبحث با یک دیگر مخلوط گشته است. آیت الله بروجردی در بخش اول، اجماع و شهرت را جابر ضعف سند و مؤید حکم می شمارد؛ ولی در بخش دوم چنین اعتقادی ندارد و چه بسا اجماع را نیز دلیل نمی داند. (۱) آیت الله بروجردی درباره روایات من لایحضره الفقیه نظریه هایی دارند که یاد می کنیم؛ از جمله در یکی از تعبیرات ایشان در کتاب نهاییه التقرير نقل شده که فرموده اند: آن حدیث معتبر است؛ زیرا مرسله صدوق است و با لفظ «قال» نقل شده است و مرسلاتی را که صدوق از روی یقین به معصوم نسبت داده، معتبر است؛ ولی از

ص: ۴۰۷

۱- (۱). دراسات فی المکاسب، ج ۱، ص ۹۴؛ البدور و الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر، ص ۸-۱۰.

عبارت استاد سبحانی در کلیات فی علم الرجال بر می آید که آقای بروجردی معتقد بوده است همه روایات من لا یحضره الفقیه معتبر است؛ چون آن را از کتاب های معتبر گرفته است؛ چنان که شیخ صدوق در مقدمه کتاب آن را یادآور می شود. (۱) آیت الله بروجردی فقه چند فقیه شیعه را ممتاز دانسته است: شیخ طوسی، محقق حلی، علامه حلی، شهید اول و شهید ثانی؛ زیرا آنها علاوه بر تسلط بر فقه شیعه، بر فقه سایر فقها و فرق اسلامی نیز تسلط داشته اند؛ از این جهت، خود بر فقه مذاهب عامه نیز تسلط داشته است. استاد مطهری درباره آقای بروجردی این گونه نوشته است:

معرفت به رجال و حدیث شیعه و سنی از یک طرف و اطلاع بر فتاوا و فقه سایر فرقه های اسلامی از طرف دیگر، موجب می شد که گاه حدیثی طرح می شد و ابتدا یک معنا و مفهوم از آن به نظر می رسید؛ ولی بعد آیت الله بروجردی تشریح می کرد که این شخصی که این سؤال را از امام کرده است اهل فلان شهر یا منطقه بوده و در آن جا مردم تابع فتوای فلان فقیه از فقهای عامه بوده اند و فتوای آن فقیه این بوده است، و چون آن شخص در آن محیط بوده و آن فتوا در آن محیط شایع بوده، پس ذهن وی مسبوق به چنان سابقه ای بوده و مقصود وی از این سؤال این بوده است. وقتی که معظم له این جهات را تشریح می کرد و به اصطلاح روحیه وی را تحلیل می کرد، می دیدیم که معنا و مفهوم سؤال و جواب عوض می شد و حدیث شکل دیگری به خود می گرفت. (۲)

استاد مطهری در مقاله «مرجعیت و روحانیت» درباره روش فقهی آیت الله بروجردی نوشته است که یکی از مزایا و امتیازاتشان همین آشنایی با روش های

ص: ۴۰۸

۱- (۱). کلیات فی علم الرجال، ص ۳۸۵.

۲- (۲). فقهای نامدار شیعه، ص ۴۴۹.

فقهی در شیعه و سنی بود. ایشان فقه را تقریباً به چهار دوره تقسیم می کردند:

اول: دوره ماقبل شیخ طوسی؛ دوم دوره شیخ طوسی تا قرن دهم که مقارن با عصر شهید ثانی است؛ سوم از زمان شهید ثانی تا قرن اخیر؛ چهارم قرن اخیر.

آیت الله بروجردی در رجال تبحر داشتند و معتقد به ضرورت شناخت طبقات رجال بودند و در این زمینه مجموعه رجال ارزشمندی را نیز تهیه کردند.

آیت الله بروجردی معتقد بود که تقطیع روایات کار نیکویی نیست؛ زیرا ممکن است در صدر روایت قرینه ای باشد که باعث تفسیر ذیل روایت شود و بر عکس بر همین اساس ایشان اعتقاد داشتند باید صدر و ذیل روایت را بررسی کرد تا فهم صحیحی از روایت به دست آید. همین امر باعث شد که کتاب جامع احادیث الشیعه را تألیف کنند. ایشان در این اثر، احادیث را به طور کامل نقل کرده است؛ بر خلاف وسائل الشیعه که روایات را تقطیع نموده و سپس عبارتی «سیأتی» یا «مز» را آورده است.

محدث عاملی (۱۱۰۴ق) اسناد و متن روایات را به طور کامل ذکر نکرده؛ بلکه روایتی که در جوامع ثلاثه ذکر شده، اولین سند را از کافی آورده و آن گاه گفته است به همین لفظ در تهذیب و من لایحضره الفقیه ذکر شده؛ ولی متن روایات را ذکر نمی کند؛ در حالی که الفاظ روایات با هم فرق می کند و گاهی اختلاف نسخه باعث اختلاف معانی می شود.

مرحوم آیت الله العظمی بروجردی در زمینه رجال معتقد به وثوق صدوری بوده و صحت و اعتبار روایت را تنها از طریق سند نمی داند؛ بلکه قراین دیگر را در اعتبار روایت معتبر می شمارد. مثلاً ایشان اهمال راوی و جهل به او را باعث ضعف سند نمی داند و معتقد است که صرف ذکر نشدن راوی در کتاب های رجال، یا این که شیخ طوسی مثلاً درباره فلان راوی بگوید او مجهول است، دلیل بر ضعف

او نمی شود. ایشان در ذیل بحث از صحیحہ ابی یغفور فرموده است این حدیث را علامہ بحر العلوم طباطبایی (۱۲۰۵ق) در مناسک حج، صحیح نامیده است. صحیحہ عبداللہ بن ابی یغفور درباره عدالت است؛ ولی سید محمد جواد عاملی (۱۲۱۶ق) شاگرد بحر العلوم در مفتاح الکرامہ پس از نقل کلام استادش فرموده است: ظاهر آن است کہ این خبر صحیح نیست؛ نہ در تہذیب الکلام و نہ در من لایحضرہ الفقیہ و منشأ اشکال در این سند، احمد بن محمد بن یحیی است کہ درباره او در کتاب های علم رجال جرح یا مدحی نیامده؛ ولی تحقیق آن است کہ نیازی بہ این مطلب نیست؛ زیرا کتاب هایی کہ درباره این موضوع وضع و تألیف شدہ، از چند کتاب تجاوز نمی کند؛ مثل کتاب رجال شیخ و رجال کشی و فہرست نجاشی، و متعرض نشدن این بزرگان نسبت بہ یک راوی باعث نمی شود کہ بہ روایت او بی اعتنایی شود؛ مثلاً کتاب شیخ مشتمل بر ہمہ راویان نیست و ظاهر مطلب آن است کہ این کتاب بہ صورت پیش نویس بودہ و مؤلف بر آن بودہ است کہ دوبارہ بدان مراجعہ کند و نظم و ترتیبی بہ آن بدہد و شاہد بر این مطلب آن است کہ نسبت بہ بعضی از راویان فقط اسامی آنان را آوردہ؛ بدون این کہ دوبارہ وثاقت آنها بحث کند و بعضی از راویان را نیز مکرر ذکر کردہ است. امثال این نکتہ ہا باعث می شود تا انسان ظن غالب پیدا کند کہ کتاب رجال شیخ دارای نظم و ترتیب یک کتاب کامل نبودہ است و علت این امر آن است کہ شیخ طوسی بسیار اشتغال بہ تألیف و تصنیف در فنون مختلف، مثل فقہ، اصول، کلام، تفسیر و غیرہ داشتہ، بہ حدی کہ اگر ساعات عمر او تقسیم شود برای این کتاب مقدار اندکی بیشتر باقی نمی ماند؛ بنابراین، ذکر نشدن راوی در رجال شیخ طوسی، دلیل بر عدم وثاقت او نیست.

اما ہدف کشی در رجال ذکر اشخاصی بودہ کہ در حق آنها روایت وارد شدہ است؛ چہ روایات مادحہ باشد، چہ روایات قادحہ.

غرض نجاشی نیز در کتابش ذکر کسانی است که دارای تصنیف بوده اند و به سایر راویان کاری ندارد و نیز فهرست شیخ طوسی این گونه است؛ پس متعرض نشدن نجاشی به یک راوی بدان معنا است که او مصنف نبوده است و این ذکر نشدن دلیل بر آن نیست که موثق نیز نبوده است؛ همان طور که بعضی از متأخرین در کتاب مشترکات خود گفته اند که ذکر نشدن راوی در کتاب های علم رجال دلیل ضعف راوی است؛ با این که ظاهر آن است که امکان کشف وثاقت راوی از شاگردان و کسانی که از او حدیث گرفته اند، وجود دارد. وقتی که شخصیت هایی مثل شیخ طوسی، شیخ مفید و شیخ صدوق از بزرگان راویان روایت می کنند، خصوصاً در فرضی که زیاد نیز روایت کنند، شکی در وثاقت او باقی نمی ماند؛ بنابراین ظاهر می شود آن چه علامه طباطبائی بحرالعلوم فرموده که روایت عبدالله بن ابی یعفور صحیح است، درست است؛ زیرا اگر چه احمد بن محمد بن یحیی در سلسله سند آن واقع شده و در کتاب های علم رجال نسبت به وثاقت او بحثی نشده است، ما وثاقت او را از روایت شیخ صدوق و شیخ طوسی از او استفاده می کنیم؛ زیرا او با اجازه از پدرش کتاب های او را روایت می کند؛ بنابراین اگر چه خودش دارای کتاب و تصنیفی نیست، ولی بدان جهت نمی توان او را تضعیف نمود، و انصاف آن است که مناقشه ای در سند نیست. (۱) آیت الله العظمی بروجردی بسیار به شهرت بین قداما اهتمام می ورزید و معتقد بود که طلاب باید کتب قداما را بررسی کنند تا به رأی مشهور بین قداما پی ببرند؛ چون آنها به عصر ائمه علیهم السلام نزدیک بوده اند؛ از این رو، عمل مشهور به روایت ضعیف را جابر ضعف سند آن می داند، و در نقطه مقابل، اعراض مشهور از روایتی را باعث

ص: ۴۱۱

ضعف آن می شمارد؛ بنابراین اگر مشهور از روایتی اعراض کرده باشند، آن روایت مو هون می شود و نمی توان به آن عمل کرد. (۱)

سوم) آثار محمد حسین بروجردی

-نهایه التقرير: این اثر تقریرات درس فقه ایشان است که به دست شاگردشان آیت الله فاضل لنکرانی از جمله در ۱۳۷۶ قمری در قم چاپ شده است.

-البدر الزاهر فی صلاه المسافر: که تقریرات درس ایشان در فقه و درباره نماز مسافر است.

-دو جلد از تقریرات ایشان نیز به دست آیت الله اشتهاردی به چاپ رسیده است.

-زبده المثل فی خمس النبى و الال: که در سال ۱۳۸۰ قمری چاپ و منتشر شده است.

نکته ها و پیام ها

۱. ترتیب و تنظیم منطقی و قانونمند و ساماندهی جدید و ابتکاری از علم اصول فقه از سوی شیخ انصاری؛
۲. ایجاد نوآوری های فراوانی هم در محتوا و هم در قالب، در دو دانش اصول و فقه؛
۳. پیدایش رساله های علمی به شکل جدید به زبان های فارسی و عربی و تمرکز یافتن مرجعیت و ارجاع عموم مردم در مسائل شرعی به فتاوی یک یا چند تن از فقیهان؛
۴. پیدایش تقریرات در دو دانش فقه و اصول؛

ص: ۴۱۲

۵. مزج علم اصول با مباحث عقلی و فلسفی به وسیله اصولیانی مانند محقق اصفهانی و آقا ضیاء الدین عراقی؛

۶. مدرسه های فعال این دوره

حوزه نجف که تا زمان آیت الله خوئی به بالاترین درجه رشد و شکوفایی خود رسیده بود و ایشان آخرین مرجع قدرتمند این حوزه حساب می شد. پس از شهادت سید محمدباقر صدر، شاگرد برجسته محقق خوئی و رهبر انقلاب عراق علیه بعثی ها، اسباب تضییق و فشار بر حوزه نجف روز افزون شد و بسیاری از فقیهان و دانشمندان این حوزه به شهادت رسیدند یا متواری یا منزوی شدند و کم کم این حوزه رو به اضمحلال رفت و حوزه قم مرکز تشیع و جایگزین آن گردید. میرزا علی غروی تبریزی، مقرر عظیم الشان درس محقق خوئی و سید محمد صدر، صاحب کتاب ماوراء الفقه از دیگر فقهای شهید حوزه نجف به دست ناپاک بعثی ها بودند.

حوزه قم: با ورود آیت الله بروجردی به قم و مرجعیت او سر و سامان بیشتری گرفت. شخصیت اخلاقی و علمی بروجردی و اساتیدی که دیده بود، قدرت مدیریتی و اجرایی او، ارتباطاتی که با خارج از حوزه قم، از جمله شیخ محمود شلتوت مفتی اعظم الانزهر، برقرار کرده بود، نمایندگانی که به کشورهای اروپایی و امریکایی اعزام کرده بود، گام هایی که برای اصلاح امور برداشت و همتی که او در احیای تراث اسلامی داشت، همه و همه سبب شد که حوزه قم مورد توجه روز افزون قرار گیرد و مشتاقان به سوی آن سرازیر شوند.

ناگفته نماند که جدای از این دو حوزه بزرگ، حوزه های کوچک تری نیز وجود داشت که بیشتر، وابسته به حوزه نجف و قم بودند؛ مثل حوزه کربلا، اصفهان، خراسان، تبریز و حوزه های شیعه در پاکستان و هند و لبنان و نقاط دیگر.

ص: ۴۱۳

هدف های آموزشی این فصل عبارتند از:

۱. آشنایی با ورود فقاقت در عرصه رهبری اجتماعی مسلمانان؛
۲. آشنایی با طرح نظریه ولایت فقیه در جایگاه الگوی حکومت داری در عصر غیبت؛
۳. توجه به مسائل نوپیدا و مستحدثه در عرصه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی؛
۴. آشنایی با تدوین موسوعه های فقهی به شکل الفبایی.

در این دوره فقیهان معاصر در حوزه فقه و اصول ابتکارات فراوانی داشته اند. برای رعایت اختصار از بیان شرح و تفصیل این ابتکارات در این نوشتار خودداری کرده و به ذکر مهم ترین و تازه ترین ابتکاری که در این دوره در حوزه فقه و اصول اتفاق افتاده بسنده می کنیم. در این دوره ابتکار تازه ای که در حوزه فقه و اصول رخ داد طرح مسئله مهم فقهی در حوزه احکام حکومتی اسلام بود که عبارت است از طرح نظریه «ولایت فقیه» در جایگاه الگوی حکومت داری در عصر غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف. گرچه اصل نظریه ولایت فقیه از آغاز اجتهاد در حوزه فقه مطرح بوده، ابتکار طراحی دوباره این نظریه و برپایی نظام حکومتی مبتنی بر این نظریه را امام خمینی -قدس سره- به عهده داشتند؛ از این رو، این فصل را به این نظریه مهم با عنوان مهم ترین تحول ایجاد شده در تاریخ فقه و اصول اختصاص داده ایم و در کنار طرح نظر امام، نظر فقیهان معاصر امام نیز در این مسئله مهم طرح و بررسی شده است.

امام خمینی رحمه الله معمار بزرگ انقلاب اسلامی، اولین فقیهی است که در عصر غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف هم ابتکار تبیین نوین و جامع از ولایت فقیه را در عرصه نظری به عهده گرفت و به تفصیل و محققانه در چندین مرحله زوایای مختلف حکومت اسلامی را روشن کرد و در واقع، نظریه تشیع درباره چگونگی اداره کشور را بیان کرد و هم برای نخستین بار نظام مبتنی بر ولایت فقیه را در ایران برپا ساخت و این نظریه مظلوم را، که در لایه لایه اوراق کتابها محبوس شده بود، به صحنه اجتماع آورد و قدرت و عظمت آن را به جهانیان نمایاند.

تبیین دیدگاه امام درباره ولایت فقیه و نیز بررسی ثبات یا تحول نظر امام در این مسئله زینت بخش این قسمت از کتاب است.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، مقالات بسیار فراوان و کتابهای متنوع به موضوع دیدگاه امام در مسئله ولایت فقیه و ثبات و تحول آن پرداخته و قرائت های مختلف و گاه متضاد از نظریه امام عرضه کرده اند. عده ای معتقد به تحول در دیدگاه امام هستند و عده ای معتقد به ثبات اند. گروهی از قائلان به ثبات نظر نهایی امام را ولایت فقیه معرفی کرده اند و گروهی نظارت فقیه را نظریه ثابت امام دانسته اند و هر کدام نیز برای اثبات ادعای خود به بخشی از سخنان امام استشهاد کرده اند. بدون هیچ گونه پیش داوری ابتدا دیدگاه های امام را به ترتیب تاریخی از کتاب های کشف الاسرار، الرسائل، تحریر الوسیله، کتاب البیع و ولایت فقیه گزارش کرده و سرانجام به جمع بندی خواهیم پرداخت.

امام خمینی رحمه الله نظر خود را درباره حکومت اسلامی ولایت فقیه نخستین بار در کتاب کشف الاسرار بیان داشته است. وی در این کتاب، ابتدا با دلیل عقلی

ضرورت وجود قانون و حکومت در جامعه بشری را به اثبات رسانده و سپس با دلیل عقلی مستقل و غیر مستقل و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در همه زمان ها و مکان ها را نتیجه گرفته است و در دلیل عقلی مستقل به حکمت الهی تکیه کرده و نشان داده است که بلا-تکلیف گذاشتن مردم در مسئله حکومت با حکمت خدا سازگار نیست و در دلیل عقلی غیر مستقل به ماهیت قوانین اسلام و روح کلی حاکم بر قوانین اسلام استناد کرده است. پس از اثبات ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در همه زمان ها و مکان ها و با توجه به این که اداره حکومت بدون حاکم و والی امکان ندارد، در عصر حضور، پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام را والی و حاکم در حکومت اسلامی معرفی کرده و در عصر غیبت با نقل چهار روایت، حق حکومت را تنها برای فقیه عادل قائل شده است و حاکم مشروع و منصوب را فقیه عادل معرفی کرده است.

امام خمینی رحمه الله در کتاب الرسائل در همین دوره قبل از انقلاب، پس از اثبات ضرورت تشکیل حکومت اسلامی با توجه به جامعیت دین اسلام، فقیه را به حکم عقل قدر متیقن برای تصدی حکومت اسلامی معرفی کرده و روایات را مؤید حکم عقلی ذکر کرده است. امام خمینی رحمه الله در کتاب تحریر الوسيله- که در دوران تبعید چهارده ساله امام به ترکیه نوشته شده و در حقیقت، رساله عملی امام محسوب می شود و احکام مسائل مختلف سیاسی در این کتاب در قالب زبان فقهی بیان شده است- در مبحث «شرایط نماز جمعه» به صراحت اسلام را «دین سیاست» معرفی می کند و تأکید می کند که هر کس به جدایی دین از سیاست باشد، دین و سیاست را نشناخته است (۱) و در مبحث «امر به معروف و نهی از

ص: ۴۱۷

منکر» فقیهان جامع شرایط را نایبان عام حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی کرده که در اجرای سیاسات (حدود و تعزیرات) و همه آن چه برای امام عجل الله تعالی فرجه الشریف است، به جز جهاد ابتدایی، جانشین آن حضرت هستند.

کتاب البیع امام- که اثر مهم فقهی امام رحمه الله در این دوره است، که مباحث فقهی را به صورت فنی و اجتهادی مطرح کرده است- چهار چوب فکری امام رحمه الله در مسئله ولایت فقیه را به خوبی نشان می دهد. امام خمینی رحمه الله در این اثر ماندگار در درجه نخست، از ضرورت حکومت اسلامی در همه زمان ها و مکان ها بحث کرده و با توجه به این که احکام اسلام جمیع شئون جامعه اسلامی را در بر می گیرد و اجرای آنها نیز در عصر غیبت به اعتبار خود باقی است؛ به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی استدلال کرده است؛ و انگهی پنج روایت را در تأیید حکم عقل نقل کرده است و در ادامه با توجه به ماهیت حکومت اسلامی- که حکومت قانون خدا بر مردم است- وجود دو صفت «فقیه بودن» و «عادل بودن» را در حاکم اسلامی ضروری دانسته است و با این روش، ولایت فقیه عادل را در ردیف مسائل ضروری و بی گف و گو و روشن فقه قلمداد کرده و سپس به نقل و تحلیل روایات مربوط به ولایت فقیه پرداخته است و بر خلاف عده ای از فقیهان، که در اطلاق و ظهور روایات در ولایت مطلقه فقیه خدشه وارد کرده اند، ایشان با توجه به این که روح کلی اسلام را «تشکیلات و سیستم حکومتی با همه شئون آن می داند» از این رو از تعبیراتی که در روایات برای فقیهان ذکر شده است، مانند «دژ اسلام» «جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله»، «امانتدار پیامبر صلی الله علیه و آله»، «حجت و حاکم از جانب امام»، «وراثت پیامبر» و... برداشت وسیع تری دارد و مفهوم روایات را به شئون حکومتی تسری می دهد. پس از این گزارش اجمالی، مروری در آثار باقی مانده از آن فرزانه جاوید خواهیم داشت:

۱- ضرورت تشکیل حکومت

امام خمینی رحمه الله درباره ضرورت تشکیل حکومت در کتاب کشف الاسرار نوشته است: «از احکام روشن عقل که هیچ کس انکار آن را نمی تواند بکند، آن است که در میانه بشر قانون و حکومت لازم است و عاقله بشر نیازمند به تشکیلات و نظامنامه ها و ولایت و حکومت های اسلامی است.» (۱)

۲- ضرورت تشکیل حکومت اسلامی

اشاره

امام خمینی رحمه الله پس از اثبات اصل ضرورت حکومت و اثبات این که حکومت های موجود، حکومت های جائزانه هستند و قوانینی هم که وضع می کنند، برخلاف مصالح عامه است، به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی پرداخته و در کتاب کشف الاسرار با دلیل عقلی مستقل و دلیل عقلی غیر مستقل و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام ضرورت تشکیل حکومت اسلامی را اثبات کرده است.

الف) دلیل عقلی مستقل

امام خمینی رحمه الله در کتاب کشف الاسرار به دلیل عقلی مستقل برای ضرورت حکومت اسلامی استدلال کرده است:

آیا خدایی که این جهان را با این نظم و ترتیب بدیع از روی حکمت و صلاح خلق کرده و خود بشر را می شناخته که چه موجود عجیبی است که در هر یک هوای سلطنت همه جهان است و هیچ یک بر سر سفره خود نان نمی خورد و در نهاد هر کس تعدی و تجاوز به دیگران است، ممکن است آنها را بدون تکلیف رها کند و خود یک حکومت عادلانه در بین آنها تشکیل ندهد. ناچار این کاری که از حکم خرد بیرون است، نباید به خدای

ص: ۴۱۹

جهان که همه کارش بر اساس حکم عقل بنا نهاده شده، نسبت داد. پس باید تأسیس حکومت و وضع قوانین جاریه را در ممالک خود عهده دار شده باشد و قانون های او ناچار همه اش بر پایه عدل و حفظ نظام و حقوق بنا نهاده شده است. (۱)

حضرت امام خمینی رحمه الله در کتاب البیع دلیل عقلی مستقل را این گونه تقریر کرده است:

با این که حفظ نظام از واجبات اکید و اختلال امور مسلمانان از امور مبغض شرع است و به حکم عقل جلو اختلال نظام را جز با تشکیل حکومت و تعیین حکومت و والی نمی توان گرفت؛ افزون بر این که حفظ مرزهای کشور اسلامی از تهاجم دشمنان و متجاوزان عقلاً و شرعاً واجب است و این کار ممکن نیست؛ مگر با تشکیل حکومت. (۲)

(ب) دلیل عقلی غیر مستقل

امام خمینی رحمه الله برای اثبات این مدعا به ماهیت قوانین شرع اشاره کرده و نشان داده است که قوانین اسلام به گونه ای است که با مطالعه آن هر انسان منصف اعتراف می کند که برای اداره حکومت جعل شده است و در حقیقت، با ملاحظه قوانین شرع و حکومت، عقل به ملازمه میان آن دو حکم می کند و این را دلیل غیر مستقل عقلی می نامد:

این قانون که از جنبه های عمومی ممالک جهان گرفته تا خصوصیات عائله اشخاص و از زندگانی اجتماعی تمام بشر تا زندگانی شخصی انسانی که در غار زندگی می کند و از قبل از قرار نطفه آدمی در رحم تا پس از رفتن در تنگنای قبر هزارها قانون گذاشته، عبارت است از دین خدا که همان دین

ص: ۴۲۰

۱- (۱). همان، ص ۱۸۴.

۲- (۲). کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۱.

اسلام است (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) ما پس از این ذکر می کنیم با دلیل روشن که قانون اسلام در طرز تشکیل حکومت و وضع قانون مالیات و وضع قوانین حقوقی و جزایی و آن چه مربوط به نظام مملکت است، از تشکیل قشون گرفته تا تشکیل ادارات، هیچ چیز را فروگذار نکرده است. (۱)

در جای دیگر، نوشته است: «دین برای سازمان حکومت و کشور و زندگی آمده است. (۲)

امام رحمه الله در کتاب البیع ابتدا به دلیل عقلی غیر مستقل تمسک کرده است. دلیل عقلی غیر مستقلی که امام اقامه کرده، بر دو پایه استوار است:

الف) احکام اسلام منحصر به احکام عبادی و اخلاقی نیست؛ بلکه شرع مقدس برای اداره جمیع شئون جامعه اسلامی، اعم از شئون اقتصادی، حقوقی و اجتماعی، قانون وضع کرده است.

ب) احکام اسلام (اعم از عبادی، سیاسی و...) نسخ نشده است و تا روز قیامت به اعتبار خود باقی است و در همه زمان ها باید اجرا شود و با غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف احکام شرع تعطیل نمی شود.

بنابراین، در هر عصر و زمانی تشکیل حکومت اسلامی برای اجرای احکام و جلوگیری از هرج و مرج و اختلال نظام لازم و ضروری است.

ج) سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام

ایشان در این باره نوشته است:

شما از کجا می گوید دین، تکلیف حکومت را تعیین نکرده است. اگر تعیین نکرده بود، پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله چطور تشکیل حکومت کرد و به قول

ص: ۴۲۱

۱- (۱). همان جا.

۲- (۲). همان، ص ۲۳۶.

شما در نیم قرن نیمی از جهان را گرفت. آن تشکیلات بر خلاف دین بود یا با دستور دین. اگر بر خلاف بود چطور پیغمبر اسلام و علی ابن ابیطالب بر خلاف دین رفتار می کردند.

...اساس حکومت بر قوه تقنینه و قوه قضائیه و قوه مجریه و بودجه بیت المال است و برای بسط سلطنت و کشورگیری بر جهاد و برای حفظ استقلال کشور و دفع از هجوم اجانب بر دفاع است. همه اینها در قرآن و حدیث اسلام موجود است. قرآن در عین حال که کتاب قانون است، برای اجرای آن نیز کوشش کرده و در حالی که بودجه مملکت را به بهترین طرز که پس از این می گوئیم تعیین کرده، تکلیف کشورگیری و حفظ استقلال کشور را نیز معلوم نموده.... (۱)

در کتاب الرسائل نیز از طریق جامعیت دین اسلام، که دلیل عقلی غیر مستقل است، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی را اثبات کرده است. (۲)

در کتاب البیع - که مهم ترین و گسترده ترین اثر سیاسی و فقهی امام به شمار می رود - درباره ضرورت تشکیل حکومت اسلامی به تفصیل بحث کرده است. امام خمینی رحمه الله در این اثر ارزشمند پس از بیان جامعیت دین اسلام و گستردگی آن در همه شئون عبادی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... نتیجه گرفته است که هر انسان منصفی که در قوانین شرع مطالعه کند، یقین پیدا می کند که این قوانین برای برپایی حکومت و اداره آن جعل شده است و سپس به دلایل عقلی و نقلی تشکیل حکومت در عصر غیبت پرداخته است.

د) دلایل نقلی تشکیل حکومت اسلامی

امام خمینی رحمه الله در کتاب البیع پنج روایت برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در همه زمان ها نقل می کند.

ص: ۴۲۲

۱- (۱). همان، ص ۲۳۷.

۲- (۲). الرسائل، ج ۲، ص ۹۴.

مضمون روایت اول و دوم آن است که دین کامل و جامع است و به همه نیازمندی های انسان ها پاسخ داده است. یکی از نیازهای ضروری جوامع بشری حکومت است و نمی تواند از نگاه شرع مغفول واقع شود. روایت اول را مزارم از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرمود: «خدای تبارک و تعالی در قرآن همه چیز را به روشنی بیان کرده است. به خدا سوگند! خداوند هیچ یک از نیازمندی های بندگان را فروگذار نکرده؛ مگر آن که در آن باره حکمی نازل کرده است». (۱)

روایت دوم از محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام و آن حضرت از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده است که فرمود: «همه سپاس ها مخصوص خدایی است که همه آن چه را امت من به آن محتاج اند، بیان کرده است». (۲)

روایت سوم، در علل الشرایع از فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام است سند روایت را امام خوب ارزیابی کرده است. در این روایت امام رضا علیه السلام با سه دلیل ضرورت تشکیل حکومت اسلامی و وجود امام را اثبات کرده است:

الف) از طریق ضرورت اجرای قوانین شرع و جلوگیری از تعدی و تجاوز؛

ب) از طریق این مسئله که حیات هر ملتی به وجود حکومت و رهبر بستگی دارد؛

ج) از آن رو که حفظ اصول و فروع دین منوط به وجود حکومت و امام است. (۳)

هم چنین امام خمینی رحمه الله به جمله امام علی علیه السلام که می فرماید: «و الامامه نظاما للامه» (۴) و نیز سخن صدیقه طاهره در خطبه معروفش که می فرماید: «الطاعه نظاما للمله و الامامه لما من الفرقه» (۵) تمسک کرده است.

ص: ۴۲۳

۱- (۱). الاصول الکافی، ج ۱، ص ۵۹.

۲- (۲). فیض کاشانی، ملامحسن، وافی، ج ۱، ص ۶۲.

۳- (۳). بحار الانوار، ج ۶، ص ۶۰؛ عیون اخبار الرضا، باب ۳۴، ح ۱؛ علل الشرایع، ج ۱، ص ۹۵.

۴- (۴). سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۲۴۴.

۵- (۵). کشف الغمه فی معرفه الائمه، ج ۲، ص ۱۱۰.

پس از آن که ثابت شد که در همه زمان ها و مکان ها، تشکیل حکومت اسلامی ضرورت دارد. اکنون این سؤال مطرح است که با توجه به عدم امکان اداره حکومت بدون حاکم و والی، در نظام اسلامی، چه کسی حق حکومت دارد؟ آیا هر کسی می تواند حاکم اسلامی و در رأس حکومت اسلامی قرار گیرد یا این که گروه یا فرد خاصی چنین حقی را دارند؟ سرانجام، اگر اختصاص به دسته خاصی دارد، آنان این حق را از کجا به دست آورده اند؟

امام در پاسخ به سؤال های فوق در کشف الاسرار چنین نوشته است:

کسی جز خدا حق حکومت بر کسی ندارد و حق قانون گذاری نیز ندارد و خدا به حکم عقل باید خود برای مردم حکومت تشکیل دهد و قانون وضع کند. اما قانون همان قانون اسلامی است که وضع کرده است و پس از این ثابت می کنیم که این قانون برای همه و برای همیشه است. و اما حکومت در زمان پیغمبر و امام با خود آنهاست که خدا با نص قرآن اطاعت آنها را بر همه بشر واجب کرده است. (۱)

در این عبارت هم به «اصل اولی» در مسئله ولایت و هم به خارج شدن پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام از تحت اصل اشاره شده است و در جای دیگر نوشته است:

و آن چه عقل خدا داده حکم می کند آن است که تأسیس حکومت به طوری که بر مردم به حکم خرد لازم باشد متابعت و پیروی از آن از کسی روا و به جاست که مالک همه چیز مردم باشد و هر تصرفی در آنها بکند، تصرف در مال خود است و چنین شخصی که تصرف و ولایتش در تمام بشر به حکم خرد نافذ و درست است، خدای عالم است که مالک تمام موجودات و خالق ارض و سماوات است. پس هر حکمی که جاری کند، در

ص: ۴۲۴

مملکت خود جاری کرده و هر تصرفی بکند، در خانه خود تصرف کرده است و اگر خدا به کسی حکومت داد و حکم او را به توسط گفته پیامبران لازم الاطاعه دانست، بر بشر نیز لازم است از آن اطاعت کنند و غیر از حکم خدا و یا آن که خدا تعیین کرده، هیچ حکمی را بشر نباید بپذیرد و جهت هم ندارد که بپذیرد. (۱)

در کتاب الرسائل و کتاب البیع نیز پس از آن که اصل حکومت را از آن خدا معرفی کرده است، به بیان این مطلب پرداخته که درباره غیر خدا اصل، عدم نفوذ حکم و ولایت احدی بر دیگری است و ولایت و نفوذ حکم غیر خدا نیازمند جعل خدا و اذن الهی است و این اذن و اجازه را خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام داده است. (۲)

۴- ولایت فقیه

اشاره

از نگاه امام حکومت اسلامی ضروری است و خداوند متعال در زمان حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه هدی مسئولیت آن را بر دوش آنان نهاده است و در عصر غیبت کبرای امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف این سؤال مطرح است که ولایت و حکومت در این دوران چه حکمی دارد و در این دوران حاکم کیست و چگونه باید تعیین شود؟

امام خمینی رحمه الله نخستین بار در کتاب کشف الاسرار دلیل اقامه کرده است که در عصر غیبت تنها فقیه عادل حق حکومت دارد. وی در پاسخ به شبهه نویسنده کتاب که نوشته است: «تازه طبق مبانی فقهی هم این ادعا که حکومت حق فقیه است، هیچ دلیل ندارد»، (۳) نوشته است: «مبانی فقه عمده اش اخبار و احادیث ائمه علیهم السلام

ص: ۴۲۵

۱- (۱). همان، ج ۱۸۲.

۲- (۲). الرسائل، ج ۲، ص ۱۰۱ و کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۲.

۳- (۳). کشف الاسرار، ص ۱۸۷.

است که آن هم متصل است به پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و آن هم از وحی الهی است». (۱)

سپس چهار روایت برای اثبات ولایت فقیه ذکر کرده که بعداً نقل خواهیم کرد. در کتاب الرسائل پس از اثبات ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت، فقیه را قدر متیقن برای تصدی ولایت و داشتن حق حکومت معرفی کرده است. (۲)

در تحریر الوسيله پس از آن که اسلام را دین سیاست معرفی کرده و تأکید کرده که هر کس قائل به جدایی دین از سیاست باشد، دین و سیاست را شناخته است، می گوید:

کسی که اندک تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام داشته باشد، در می یابد که اسلام دین سیاست با تمام شئونش است. کسی که گمان کند دین از سیاست جداست، جاهلی است که نه اسلام را شناخته است و نه سیاست را. (۳)

در کتاب امر به معروف و نهی از منکر نوشته است:

در عصر غیبت ولی امر و سلطان عصر، نایبان عام آن حضرت که عبارت اند از: فقیهان جامع شرایط فتوا و قضا، در اجرای سیاست (حدود و تعزیرات) و دیگر مسئولیت هایی که به عهده امام است؛ به جز جهاد ابتدایی، جانشین آن حضرت هستند. (۴)

در کتاب البیع به صراحت درباره حاکم حکومت اسلامی اظهار نظر کرده است و بر این باور است که گر چه در زمان غیب شخص خاصی برای تصدی حکومت اسلامی تعیین نشده است، لیکن چون حکومت اسلامی در حقیقت،

ص: ۴۲۶

۱- (۱). همان جا.

۲- (۲). الرسائل، ج ۲، ص ۱۰۱.

۳- (۳). تحریر الوسيله، ج ۱، ص ۲۳۴.

۴- (۴). همان، ج ۱، ص ۴۸۲.

حکومت قانون خداست، والی و حاکم اسلامی باید دارای دو صفت باشد: یکی علم به قانون و دوم عدالت و این دو شرط در فقیه جامع شرایط فتوا جمع است و سپس نوشته است:

تمام اختیاراتی که برای رسول و امامان در امر حکومت و سیاست ثابت است، برای فقیه عادل نیز ثابت است و معقول نیست در این فرقی میان پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان و فقیه باشد؛ زیرا والی هر کس باشد، مجری احکام است و اختیارات یکسانی در اجرای احکام دارد. (۱)

نیز پس از ذکر دلایل عقلی و نقلی ولایت فقیه نوشته است: «حاصل بحث های گذشته آن شد که تمام شئون و اختیاراتی که برای ائمه از جهت آن که رهبری امت را به عهده دارند، ثابت است، برای فقیهان نیز ثابت است؛ مگر آن که دلیلی دلالت کند که این امر، ویژه امام معصوم علیه السلام است. (۲)

نیز نوشته است: «هر وظیفه و اختیاری که برای پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام از آن جهت که ولایت دارند و حاکم هستند، ثابت است، برای فقیه نیز ثابت است و اما آن چه که به رهبری جامعه بستگی ندارد و برای پیامبر و امام ثابت است، برای فقیه ثابت نیست.» (۳)

نیز نوشته است: «بنابراین، فقیه در عصر غیبت نسبت به جمیع آنچه امام ولی امر بوده، ولی امر است.» (۴)

نیز نوشته است: «نتیجه تمام آن چه ذکر کردیم آن است که تمام آن چه برای

ص: ۴۲۷

۱- (۱). کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۷.

۲- (۲). همان، ج ۲، ص ۴۸۸.

۳- (۳). همان، ص ۴۸۹.

۴- (۴). همان، ص ۴۹۶.

امام معصوم علیه السلام ثابت است، برای فقیه نیز ثابت است؛ مگر آن که دلیل اقامه شود که آن چه برای امام ثابت است، از جهت ولایت و سلطنت او نیست». (۱)

الف) بداهت و ضرورت عقلی ولایت فقیه

اشاره

امام خمینی رحمه الله برای اثبات ولایت مطلقه فقیه از شیوه ای کاملاً ابتکاری استفاده کرده است. در این شیوه، امام رحمه الله با بیان یک سلسله مطالب خدشه ناپذیر، بدیهی و بی گفت و گو در مقام مبانی ولایت فقیه، نتیجه می گیرد که در دوران غیبت کبری باید حاکمیت و رهبری جامعه اسلامی با اختیاراتی به گونه اختیارات پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام در اداره جامعه به عهده فقیه جامع شرایط گذاشته شده باشد. مبانی روشنی که امام ذکر کرده، همان اصولی است که از آغاز طرح دیدگاه امام به ترتیب ذکر کردیم:

اصل ضرورت تشکیل حکومت

ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در همه اعصار، حتی در عصر غیبت کبری، این اصل با توجه به جامعیت دین اسلام، ماهیت احکام اسلامی و سیره و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام جزء مسلمات حکم عقلی خواهد بود.

پس از ثابت کردن ضرورت حکومت و رهبری در جامعه در مقام مطلب بی گفت و گو و خدشه ناپذیر عقلی و با نبود معصوم علیه السلام تنها کسی که به حکم روشن عقلی، یقین داریم خداوند متعال و پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام راضی به حاکمیت اویند، فقیه جامع شرایط است. این مسئله جزء مسلمات و بدیهیات عقلی به شمار می رود و هیچ نیاز به استدلال ندارد.

ص: ۴۲۸

امام خمینی در کتاب البیع بعد از ذکر مبانی فوق نوشته است:

آنچه ذکر کردیم از واضحات عقل است، لزوم حکومت برای گسترش عدالت، تعلیم و تربیت، حفظ نظم، رفع ظلم، سد ثغور و منع از تجاوز اجانب از واضح ترین احکام عقول است. بدون تفاوت بین زمانی با زمان دیگر یا سرزمینی با سرزمین دیگر. با این همه دلیل شرعی نیز به این مطلب دلالت دارد. (۱)

در ادامه بحث تصریح کرده است: «پس ولایت فقیه - بعد از تصور اطراف قضیه - امر نظری که محتاج برهان باشد، نیست؛ با این همه روایاتی به این معنای وسیع دلالت دارد که بعضی از آنها را ذکر می کنیم». (۲)

در آغاز کتاب ولایت فقیه نوشته است:

ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آنها موجب تصدیق می شود و چندان به برهان احتیاج ندارد. به این معنا که هر کسی عقاید و احکام اسلام را حتی اجمالاً دریافته باشد، چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور آورد، بی درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت». (۳)

امام در سخنان فوق تصریح می کند که ولایت فقیه از «واضحات عقل»، «از واضح ترین احکام عقول» بی نیاز از برهان و «ضروری و بدیهی» است. با این وصف، بعضی از نویسندگان معاصر در سخنان فوق قرینه ای یافته اند که مشخص می کند مراد حضرت امام رحمه الله بدهت عقلی ولایت فقیه نیست.

خوشبختانه در عبارت اخیر امام رحمه الله قرینه ای است که مشخص می کند مراد حضرت امام بدهت عقلی ولایت فقیه نمی باشد؛ بلکه حداکثر لزوم و ضرورت

ص: ۴۲۹

۱- (۱). همان، ج ۲، ص ۴۶۲.

۲- (۲). همان، ص ۴۶۷.

۳- (۳). ولایت فقیه، ص ۳.

شرعی آن است؛ به این معنا که هر کس عقاید و احکام اسلامی را حتی اجمالاً دریافته باشد، چون به ولایت فقیه برسد و آن را به تصور درآورد، بی درنگ تصدیق خواهد کرد و آن را ضروری و بدیهی خواهد شناخت. (۱)

امام در سخنان فوق تصریح می کند که ولایت فقیه از «واضحات عقل»، «از واضح ترین احکام عقول»، «بی نیاز از برهان» و «ضروری و بدیهی» است. با این وصف، بعضی از نویسندگان معاصر در سخنان فوق قرینه ای یافته اند که مشخص می کند مراد حضرت امام رحمه الله بدهت عقلی ولایت فقیه نیست.

پس این تصدیق متوقف بر دو امر است: یکی دریافتن عقاید و احکام اسلام و دیگری تصور اطراف قضیه و از آن جا که امر اول بدیهی نیست، بلکه بخشی از آن حتی عقلی نیز نمی باشد، و نتیجه تابع أحسن مقدمتین است، نتیجه می گیریم که بنا بر عبارت فوق ولایت فقیه بدیهی عقلی نیست، چه برسد به این که بدیهی اولی باشد... در نظری بودن (بدیهی نبودن) ولایت فقیه همه علمای امامیه اتفاق نظر دارند. (۲)

توجه نویسنده محترم را به چند نکته جلب می کنم:

۱. اهل منطق گفته اند که امور بدیهی لازم نیست برای همگان بدیهی باشد. به تعبیر محمدرضا مظفر: «یک قضیه ممکن است پیش شخصی بدیهی باشد و پیش شخصی دیگر نظری باشد». (۳)

حتی روشن ترین بدیهیات که اولیات هستند، برای همگان یکسان نیستند؛ از این رو، محمدرضا مظفر نوشته است:

ص: ۴۳۰

۱- (۱). ولایت فقیه، ص ۳.

۲- (۲). کدیور، محسن، حکومت ولایی، ص ۲۲۶.

۳- (۳). محمد رضا، مظفر، المنطق، ص ۲۲.

همین اولیات نیز دو دسته اند: دسته ای پیش همه روشن است؛ زیرا تصور موضوع و محمول آنها پیش همگان روشن است؛ مانند دو مثال «کل بزرگ تر از جزء است» و «اجتماع نقیضین محال است» و بعضی از اولیات است که پیش بعضی روشن نیست؛ زیرا در تصور حدود، امر بر آنان مشتبه است و آن گاه که اشتباه بر طرف شد، عقل جزم به حکم پیدا می کند. (۱)

بنابراین، اگر دریافتن عقاید و احکام اسلام برای نویسنده محترم نظری است، منافاتی با بداهت آن پیش امام ندارد.

۲. فقیهان احکام شرعی را به ضروری و غیر ضروری تقسیم کرده اند و فرضاً بگوییم که احکام ضروری در آغاز بدیهی نبوده اند، بدون شک اکنون جزء بدیهیات برای هر مسلمانی است. منظور امام رحمه الله آن است که اگر انسان همین احکام ضروری و بدیهی اسلام را تصور کند، مانند مسائل مالی خمس و زکات، قضاوت، اجرای حدود و تعزیرات، جهاد و... چون به ولایت فقیه برسد و آن را تصور کند بی درنگ تصدیق خواهد کرد. پس این که نویسنده محترم درک عقاید و احکام اسلام را جزء نظریات گرفته و نتیجه را تابع اخس مقدمتین معرفی کرده است، با واقعیت خارجی هیچ گونه مطابقتی ندارد؛ زیرا لازم نیست انسان جزئیات این مسائل را بشناسد تا به ضرورت ولایت فقیه پی ببرد؛ بلکه توجه و مرور در کلیات مسائل سیاسی-اجتماعی اسلام کافی است که انسان را به ضرورت تعیین و الی برای اجرای آنها رهنمون شود.

اما جمله پایانی نویسنده: «در نظری بودن (و بدیهی نبودن ولایت فقیه) همه علمای امامیه اتفاق نظر دارند» اولاً، بی پایه بودن این ادعا با توجه به این که فقیهانی مانند صاحب جواهر و امام رحمه الله مسئله را بدیهی دانسته اند، روشن می شود.

ص: ۴۳۱

ثانیاً با توجه به مطلبی که از اهل فن نقل شد، منافاتی ندارد مسئله ای را گروهی بدیهی بدانند و گروه دیگر آن را نظری به حساب آورند و جالب آن است که نویسندگان در فصل دیگر به این حقیقت اعتراف کرده و نوشته است: «این که عالمی مسئله ای را از فرط وضوح، بدیهی، ضروری یا اجمالی بدانند، حال آن که دیگر عالمان بر ابطال همان مسئله دلیل اقامه کرد باشند، در مجموعه علوم ما بی سابقه نیست» (۱).

پس از این که عده ای ولایت فقیه را نظری دانسته اند، نمی تواند در اصل مسئله خدشه وارد بسازد؛ بنابراین طبق نظر امام نظری دانستن مسئله، معلول کم توجهی به مبانی خدشه ناپذیری است که امام در مقام مبانی ولایت فقیه ذکر کرده است.

ب) دلیل های عقلی ولایت فقیه

اشاره

حضرت امام خمینی رحمه الله ولایت فقیه را جزء مسائل بدیهی و بی نیاز از دلیل می داند. با این حال، برای تنبه کسانی که بدیهی بودن مسئله را قبول ندارند، دلایل محکم عقلی و نقلی برای اثبات ولایت فقیه اقامه کرده است که در این جا به دلایل عقلی ولایت فقیه از نگاه امام خواهیم پرداخت. از مجموع مطالبی که امام در کتاب های مختلفش درباره ولایت فقیه نوشته است، به دست می آید که امام هم به دلیل عقلی مستقل و هم دلیل عقلی غیر مستقل برای اثبات ولایت فقیه استدلال کرده است.

یکم) دلیل عقلی مستقل

اشاره

امام خمینی رحمه الله در کتاب البیع نوشته است:

ص: ۴۳۲

به همان دلیل که امامت ثابت شده است، لزوم حکومت و حاکم بعد از غیبت ولی امر عجل الله فرجه الشریف نیز ثابت می شود؛ به ویژه که سالیان متمادی از غیبت گذشته و شاید [پناه بر خدا] هزارها سال دیگر طول کشد که خدا می داند. آیا مهمل گذاشتن امت اسلامی و بلا-تکلیف گذاشتن آنان در این مدت طولانی با حکمت خدای حکیم سازگار است؟ آیا خداوند در این مدت طولانی به هرج و مرج و اختلال نظام راضی شده و برای اتمام حجت تکلیف شرعی مردم را برای آنان روشن نکرده است؟ (۱)

چند نکته

۱. از بیان فوق استفاده می شود که نبود حکومت دینی و حاکمی عالم و عادل موجب هرج و مرج و اختلال نظام است و این امور با حکمت خدای حکیم سازگار نیست.

۲. دلیل فوق دلیلی عقلی است که به زمین یا زمان خاصی اختصاص ندارد و هم شامل زمان پیامبران می شود که نتیجه اش ضرورت نبوت است و هم شامل زمان پس از رسول می شود که ضرورت امامت را نتیجه می دهد و هم ناظر به عصر غیبت است که حاصلش ضرورت ولایت فقیه است.

۳. دلیل عقلی فوق جزء دلایل عقلی مستقل است و در هیچ یک از پایه هایش به دلیل عقلی نیاز ندارد و در کلام به آن قاعده لطف می گویند.

دوم) دلیل عقلی غیر مستقل

اشاره

دلیل عقلی غیر مستقل دلیلی است که برخی از مقدمات آن را عقل و برخی دیگر از مقدماتش را نقل تأمین می کند. این گونه دلایل بر دو قسم است: قسم اول، دلیلی است که موضوع آن از شرع گرفته شده باشد؛ لیکن عقل، مستقلاً

ص: ۴۳۳

حکم خود را بر آن موضوع مترتب کند و قسم دوم، دلیلی است که موضوع و حکم آن از شرع گرفته شده باشد؛ لیکن عقل لازمه آن حکم را بر آن موضوع بار می‌کند. دلیل عقلی غیر مستقلی که امام بیان کرده، از قسم دوم است.

امام خمینی رحمه الله در الرسائل نوشته است:

«همه ما می‌دانیم که نبوت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله کامل‌ترین نبوت‌ها و دینش کامل‌ترین ادیان است و چنین دینی که هیچ‌یک از احتیاجات بشر را بی‌پاسخ نگذاشته و حتی آداب خوردن و خوابیدن و بهای یک خراش در بدن را بیان کرده است، ممکن نیست مسئله حکومت را - که مهم‌ترین احتیاج امت در هر شبانه‌روز است - بی‌پاسخ گذاشته باشد و اگر - پناه بر خدا - پیامبر صلی الله علیه و آله امر سیاست و قضاوت را با آن همه اهمیتی که دارد، مهمل گذاشته باشد، دینش ناقص خواهد بود و با خطبه «حجه الوداع» سازگار نخواهد بود و نیز اگر تکلیف امت را برای دوران غیبت امام معصوم علیه السلام روشن نکرده باشد، یا به امام علیه السلام دستور نداده باشد که تکلیف امت را روشن سازد، با این که از غیبت طولانی امام علیه السلام خبر داده، این امر نقص بزرگی در ساحت تشریح و قانون‌گذاری محسوب می‌شود که واجب است دین از آن منزّه باشد. پس به حکم ضرورت عقلی، امت در دوران طولانی غیبت در مهم‌ترین احتیاجشان، یعنی سیاست و قضاوت، بلا تکلیف رها نشده است؛ به ویژه با توجه به آن که در این دوران طولانی از مراجعه به سلاطین جور و قضات آنان ممنوع شده‌اند و مراجعه به آنان در حکم مراجعه به طاغوت محسوب شده و آن چه با حکم آنان گرفته شود و لو به حق نام «سحت» به خود گرفته است. مطالب بالا افزون بر آن که از مسائل روشن و ضروری عقل است، بعضی از روایات نیز بر آن دلالت دارد.

پس از آن که روشن شد منصب حکومت و قضاوت در دوران غیبت مهمل گذاشته نشده و به حکم روشن عقل کسی برای تصدی این منصب تعیین شده است، عقل حکم می‌کند که فقیه آشنا به قضا و سیاست دینی و

عادل در امور رعیت، قدر متیقن برای تصدی چنین مقامی است؛ به ویژه با توجه به این که خدای متعال و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علم و حاملان علم را تعظیم کرده و در حق فقیهان مطالب فراوانی را فرموده اند». (۱)

استدلال فوق بر چهار پایه استوار است:

- دین اسلام کامل ترین و جامع ترین ادیان است و به همه احتیاجات بشر پاسخ داده است و هیچ نیازی از نیازهای بشری را بی پاسخ نگذاشته است؛

- حکومت از مهم ترین احتیاجات بشری است و اگر شرع سرنوشت آن را تعیین نکرده باشد، به مهم ترین نیاز امت پاسخ نداده و این نقص در دین است؛

- هم چنان که حکومت در عصر حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام مهم ترین احتیاج امت است، در عصر غیبت نیز از مهم ترین نیازهای امت است؛ به ویژه با طولانی شدن دوره غیبت و ممنوعیت مراجعه به سلاطین جور و قضات آنان؛

- پس از آن که معلوم شد مسئله حکومت و قضاوت در دوران غیبت مهمل گذاشته نشده است و به حکم عقل باید پیامبر صلی الله علیه و آله کسی را برای تصدی این منصب تعیین کرده باشد، عقل حکم می کند که زعیم امت اسلامی افزون بر شرایط عمومی که به حکم عقل در هر رهبری لازم است، باید آشنا به قضا و سیاسات دینی و عادل در امور امت باشد؛ بنابراین، قدر متیقن برای تصدی چنین مقامی، فقیه عادل است و عقل حکم می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام علیه السلام، فقیه عادل را برای تصدی حکومت اسلامی تعیین کرده است.

در کتاب البیع دلیل عقلی غیر مستقل را به گونه دیگر تقریر کرده است. پس از آن که با دلیل عقلی و نقلی ضرورت حکومت اسلامی را حتی در دوران غیبت اثبات کرده، نوشته است:

ص: ۴۳۵

پس می‌گوییم از آن جا که حکومت اسلامی، حکومت قانون خدا بر مردم است و با هدف اجرای قانون و بسط عدالت الهی در میان مردم تشکیل می‌شود، باید و لیان و حاکمان چنین حکومتی دارای دو صفتی باشند که بدون آن دو صفت، پیاده کردن حکومت قانون و اجرای عدالت معقول نیست: یکی از آن دو صفت عبارت است از «علم به قانون» و دومی عبارت است از «عدالت». «کفایت» نیز در علم داخل است؛ زیرا بی هیچ شبهه‌ای در حاکم اسلامی «کفایت» شرط است و اگر خواستی بگو: شرط سوم از شرایط اسلامی حاکم اسلامی «کفایت» است. مطلب بالا برای هر عاقلی روشن است. با این حال، باید توجه داشته باشیم که معنای شرط نبودن دو صفت فوق آن است که خداوند متعال جاهل (غیر فقیه) و ظالم و فاسق (غیر عادل) را به عنوان و الی مسلمانان و حاکم بر مقدرات و اموال و نفوس آنان قرار داده است. با این که شرع مقدس اهمیت ویژه‌ای برای اموال و نفوس مردم قائل است و معقول نیست خدای متعال جاهل و ظالم و فاسق را و الی مسلمانان قرار دهد و بر مقدرات و اموال و نفوس آنان مسلط کند و معقول نیست قانون به نحو شایسته و بایسته اجرا شود؛ جز با دست و الی عالم و عادل. (۱)

استدلال فوق بر اصول ذیل استوار است:

-حکومت اسلامی در همه دوره‌ها حتی در دوره غیبت باید تشکیل شود؛

-ماهیت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی است و با هدف اجرای قانون الهی و بسط عدالت تشکیل می‌شود؛

-برای رسیدن به اهداف فوق و الی باید عالم به قانون (فقیه) و عادل باشد و دست برداشتن از دو شرط فوق به معنای این است که خداوند جاهل و ظالم و فاسق را و الی مسلمانان قرار داده و بر مقدرات و اموال و نفوس آنان مسلط کرده است و این معقول نیست.

ص: ۴۳۶

امام خمینی رحمه الله در استدلال به ولایت فقیه، دست به ابتکار تازه ای زد که با روش دیگر فقیهان فرق دارد. امام خمینی رحمه الله در درجه نخست از ضرورت حکومت، ضرورت حکومت اسلامی با توجه به مذاق شریعت و روح کلی حاکم بر احکام الهی که مقدمات دلیل عقلی به شمار می روند، سخن گفته و با این روش ولایت مطلقه فقیه را در ردیف مسائل ضروری و بی گف و گو و روشن فقه قلمداد کرده است که بر فرض بی اعتباری روایات، به اصل ولایت مطلقه فقیه، هیچ خللی و اشکالی وارد نخواهد شد. در حقیقت، امام تمسک به روایات را در درجه دوم و سوم اهمیت قرار داده است و در بعضی اظهار نظرهای خود از روایات در حد تأیید مطلب یاد کرده است و ما در این قسمت دلیل های نقلی ولایت فقیه از نگاه امام خمینی رحمه الله را مرور خواهیم کرد. امام خمینی رحمه الله نخستین بار در کتاب کشف الاسرار در پاسخ به شبهه نویسنده کتاب اسرار هزار ساله که گفته است: «تازه طبق مبانی فقهی هم این ادعا که حکومت حق فقیه است، هیچ دلیلی ندارد» چهار روایت از دلیل های نقلی ولایت فقیه را نقل کرده و به طور مختصر توضیح داده است.

آن چهار روایت عبارت اند از:

-توقیع شریف: بعد از نقل و ترجمه روایت نوشته است: «پس معلوم شد که تکلیف مردم در زمان غیبت امام آن است که در تمام امورشان رجوع کنند به راویان حدیث و اطاعت از آنها کنند و امام آنها را حجت خود کرده و جانشین خود قرار داده».

(۱)

ص: ۴۳۷

-نبوی «اللهم ارحم خلفایی...» در توضیح نوشته است: «پس معلوم شد آنهایی که روایت سنت و حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله می کنند، جانشین پیغمبرند و هر چه برای پیغمبر صلی الله علیه و آله از لازم بودن اطاعت و ولایت و حکومت ثابت است، برای آنها هم ثابت است؛ زیرا که اگر حاکمی کسی را جانشین خود معرفی کرد، معنی اش آن است که کارهای او را در نبودنش او باید انجام دهد».^(۱)

-مقبوله عمر بن حنظله: در توضیح نوشته است: «در این روایت مجتهد را حاکم قرار داده و رد او را رد امام و رد امام را رد خدا و رد خدا را در حد شرک به خدا دانسته است».

۴. روایت «مجاری الامور...» در توضیح نوشته: «از این روایت ظاهر می شود اجرای همه امور به دست علمای شریعت است که امین بر حلال و حرام اند».

در کتاب الرسائل پس از استدلال عقلی برای اثبات ولایت مطلقه فقیه به دوازده روایت به عنوان مؤید اشاره کرده و در ادامه نوشته است ^(۲): «اگر چه نسبت به هر یک از روایات شاید اشکال سندی یا دلالی بشود؛ لکن تمام این روایات در مجموع، فقیه عادل را قدر متیقن برای حکومت قرار می دهد؛ چنان که ذکر کردیم».^(۳)

ص: ۴۳۸

۱- (۱). همان.

۲- (۲). خصوصاً مع ما یری من تعظیم الله تعالی و رسوله الأکرم و الأئمه علیهم السلام العلم و حملته و ما ورد فی حق العلماء من کونهم حصون الاسلام، و اماناء، و ورثه الانبیاء، و خلفاء رسول الله، و اماناء الرسول، و انهم کسائر الانبیاء، و منزلتهم منزله الانبیاء فی بنی اسرائیل، و انهم خیر خلق الله بعد الائمة اذا صلحوا، و ان فضلهم علی الناس کفضل النبی علی ادناهم، و انهم حکام علی الملوک و انهم کفیل ایتام اهل اللبیت و ان مجاری و الاحکام علی ایدی العلماء...الی غیر ذلک (الرسائل، ج ۲، ص ۱۰۳).

۳- (۳). همان، ص ۱۰۴.

سپس به بررسی سند و دلالت دو روایت معروف، مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه پرداخته است. امام خمینی رحمه الله بحث کارشناسی درباره روایات مربوط به ولایت فقیه را در کتاب البیع انجام داده است.

امام خمینی رحمه الله در این کتاب پنج روایت را روایات اصلی باب می داند و بقیه روایات را در ذیل این پنج روایت یا در پایان ذکر کرده است و چهار روایت از این پنج روایت را به لحاظ سند و دلالت تمام دانسته است که عبارت اند از:

-نبوی صلی الله علیه و آله «اللهم ارحم خلفایی»؛

-روایت علی بن حمزه از امام موسی بن جعفر علیه السلام: «الفقهاء حصون الاسلام...»؛

-توقیع شریف: «اما الحوادث الواقعة...»؛

-مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام؛

-صحیح قداح از امام صادق علیه السلام: «ان العلماء ورثة الانبياء».

از میان روایات فوق، سند توقیع شریف را غیر معتبر دانسته؛ گرچه دلالتش را تمام معرفی کرده است؛ اما سند و دلالت چهار روایت دیگر را تمام دانسته است. نوآوری که امام خمینی رحمه الله در مبحث ادله نقلی دارد، در چگونگی برداشت از روایات فوق است. بر خلاف عده ای از فقیهان که ضمن تردید در اطلاق و ظهورات روایات، قدر متیقن از روایات را افتاء، قضا و امور حسبیه دانسته اند. امام خمینی رحمه الله برداشت وسیع تری از اطلاقات روایات کرده و مفهوم روایات را به شئون حکومتی تسری داده است؛ برای نمونه، حضرت امام خمینی رحمه الله خلافت را در جمله «اللهم ارحم خلفایی...» به معنای ولایت و حکومت گرفته، از «حصن اسلام» حفظ مجموعه دین را استنباط کرده و بر این باور است که مجموعه دین در پرتو حکومت دینی محفوظ می ماند. از جمله «الفقهاء أمناء» مفهوم امانت در سطح حکومت و ولایت را برداشت کرده و از جمله «فإني قد جعلته عليكم

حاکما» استفاده کرده است که امام صادق علیه السلام فقیه را هم در امور قضایی و هم در امور مربوط به حکومت و رهبری جامعه حاکم قرار داده است و مفهوم وراثت انبیا را مفهومی گسترده گرفته و بر این باور است که مقتضای ارث بردن از انبیا آن است که همه آنچه در تحت ولایت انبیا است، به فقیهان منتقل شده است.

ولایت فقیه از نگاه فقیهان معاصر امام

اشاره

گرچه بعد از شکست مشروطه و پایان یافتن مباحثی که بین مشروطه طلبان و مشروعه خواهان جریان داشت، شاهد شکل گیری دوره جدیدی هستیم، دوره ای که می توان آن را دوره سیاست گریزی نام گذاری کرد؛ لیکن مباحث سنتی ولایت فقیه درباره ادله ولایت فقیه و حوزه اختیارات فقیه در لایه لای کتاب های فقهی جریان داشته و به سبک فنی و اجتهادی انجام گرفته است و موشکافی هایی در سند و دلالت اخبار مربوط به ولایت فقیه و حوزه اختیارات فقیهان صورت گرفته است و ما در این قسمت از کتاب، پس از طرح دیدگاه امام خمینی رحمه الله مروری به نظریات فقیهان معاصر امام خواهیم داشت تا تفاوت نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی رحمه الله با نظریه فقیهان معاصر آن فقیه فرزانه بیش از پیش روشن شود.

نظریات فقیهان معاصر در موضوع ولایت فقیه را به سه دیدگاه می توان تقسیم کرد (۱):

ص: ۴۴۰

۱- (۱). بعضی از نویسندگان، نظریه های فقیهان معاصر را نه (۹) نظریه می دانند، (نظریه های دولت در فقه شیعه). با تأمل در نظریه هایی که این نویسندگان بیان کرده، روشن می شود که بعضی از آنها از تخیل یا عدم درک صحیح مطلب سرچشمه گرفته و نظریه های فقیهانی که طرفدار آن نظریه معرفی شده اند، با آن نظریه سازگار نیست؛ مانند نظریه سلطنت مشروعه و بعضی از آنها از حوزه ولایت فقیه خارج است؛ مانند نظریه وکالت مالکان شخصی مشاع و بعضی دیگر نیز در یک دیگر تداخل دارند و در یک عنوان جمع پذیر هستند؛ مانند نظریه هایی که در عنوان «ولایت انتصابی فقیهان» جای می گیرند یا نظریه هایی که در عنوان «ولایت انتخابی» می توان جای داد؛ از این رو، همه نظریه ها در سه نظریه فوق قابل جمع هستند.

اشاره

همه فقیهان طرفدار نصب فقیه که حوزه اختیارات فقیه را بیشتر از امور حسبیه می دانند را در دیدگاه اول جای می دهیم. گرچه این دسته از فقیهان در قلمرو اختیارات ولی فقیه دیدگاه یکسانی ندارند.

الف) سید محمد حسین بروجردی رحمه الله

یکی از طرفداران «نظریه نصب» آیت الله بروجردی رحمه الله است. این فقیه فرزانه روایات ولایت فقیه را با توجه به روح قوانین اسلام و نقش ولی فقیه در اجرای احکام شرع تحلیل و برای درک بهتر روایات مربوط به ولایت فقیه به ویژه مقبوله عمر بن حنظله چهار مقدمه را تنظیم کرده است.

۱. در هر جامعه ای کارهایی هست که از قلمرو وظایف فردی خارج است و از وظایف رهبری و حکومت است؛

۲. اسلام دینی سیاسی-اجتماعی است که احکام آن در عبادت های شرعی خلاصه نمی شود؛ بلکه بیشتر احکام شرع درباره کشورداری، تنظیم جامعه و تأمین امنیت فرد و اجتماع است؛

۳. در اسلام وظایف سیاسی از احکام عبادی جدا نیست و مردان دین از مردان سیاست جدا نیستند؛

۴. زعامت مسلمانان پس از پیامبر صلی الله علیه و آله از حقوق امامان دوازده گانه است.

با توجه به مقدمات چهارگانه ای که گذشته، از آن جا که این امور در همه

عصرها حتی در عصر غیبت مورد ابتلای مردم است و در عصر حضور نیز در همه احوال شیعیان متمکن از مراجعه به ائمه نبوده اند، ما قطع و یقین پیدا می کنیم که شخصیت هایی مانند زراره و محمد بن مسلم از مرجعی که در صورت عدم تمکن از مراجعه به معصومان علیهم السلام در مسائل سیاسی-اجتماعی وظیفه دارند به او مراجعه کنند، پرسیده اند و ائمه علیهم السلام نیز این امور را مهمل و بی پاسخ نگذاشته اند و افرادی را برای انجام دادن این امور نصب کرده اند؛ به ویژه که از آینده خبر داشته اند و اصحاب را از مراجعه به طاغوت و قضات جور نهی کرده بودند و مقبوله عمر بن حنظله یکی از این دسته روایات است.

پس مراد از «حاکم» در مقبوله کسی است که در امور سیاسی-اجتماعی که جزء وظایف فرد فرد نیست و شارع نیز راضی به ترک آن نمی باشد، مردم وظیفه دارند به او مراجعه کنند که قضاوت تنها بخشی از این وظایف است. (۱)

ب) سید مصطفی خمینی

این شهید فرزانه در پاسخ به ندای پدر بزرگوارش که از حوزویان خواسته بود به شناساندن و تبیین «ولایت فقیه» پردازند، این بحث را مطرح کردند و خلاصه نظر این بزرگوار از کتاب ولایت فقیه اش نقل می شود. به عقیده مصطفی خمینی همه اختیاراتی که خداوند در اداره شئون مردم به معصومان علیهم السلام داده، به فقیه نیز داده است. وی تصریح کرده است که حل همه مشکلات فردی-اجتماعی و تشکیل وزارتخانه های مختلف در شئون مختلف مملکت از جمله اختیارات فقیه است و فقیه برای انجام دادن این وظیفه بزرگ نصب شده است. این شهید بزرگوار در زمینه اثبات ولایت فقیه دو ابتکار داشت: ۱. اصالت دادن به دلیل های عقلی ۲. استناد به

ص: ۴۴۲

۱- (۱). البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر، ص ۵۲ به بعد.

آیات قرآن. دلیل عقلی ایشان بر دو مقدمه استوار است: اول، جامعیت دین اسلام و دوم، تکالیف شرعی که به چند دسته تقسیم می شود: دسته اول، تکالیفی که از شخصی خاص یا حالتی خاص، خواسته شده است؛ مانند بسیاری از تکالیف فردی؛ دسته دوم تکالیفی که انجام دادن یا ترک آن از همه افراد در همه حالات خواسته شده است؛ مانند ترک شرب خمر یا زنا؛ سوم تکالیف مربوط به جامعه است که شارع به هیچ وجه راضی نیست این تکالیف زمین بماند و هیچ تکلیفی نمی تواند با انجام دادن آنها مزاحمت کند؛ مانند نظم و امنیت جامعه. دین اسلام که دین جامعی است، نمی تواند نسبت به این قبیل تکالیف (نظم و امنیت) بی تفاوت باشد و کسی را مسئول و متصدی این قبیل کارها تعیین نکند. معقول ترین گزینه برای انجام دادن این دسته از تکالیف در عصر غیبت تعیین فقیه عادل است.

در قسمت ادله نقلیه، این شهید بزرگوار ابتدا به آیات قرآن، سپس به استدلال به روایات پرداخته بود. در استدلال به روایات افزون بر روایاتی که استدلال به آنها در مسئله متعارف است، به روایات جدیدی نیز استناد کرده؛ مانند بعضی از خطبه های نهج البلاغه و در پایان ادله، به اجماع منقول و محصل نیز تمسک کرده است. در بحث تعیین قلمرو ولایت فقیه، ابتدا ولایت را به دو قسم ولایت «اختیاری» و غیر اختیاری» و ولایت اختیاری را نیز به ولایت «عامه مطلقه» و «ولایت عامه مقید» تقسیم کرده است. ولایت مطلقه مانند ولایتی که انسان بر جان و مال خودش دارد و ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را مصداق ولایت عامه مقیده قرار داده؛ در نتیجه ولایت فقیه را نیز از مصدق ولایت عامه مقیده قرار داده در ادامه در پاسخ به این سؤال که با توجه به اینکه وکالت با مرگ موکل باطل می شود، و فقیهان از سوی امام صادق علیه السلام نصب شده اند، چگونه می تواند وکالتشان پس از امام صادق علیه السلام ادامه پیدا کند، بر این باور است که این بحث فایده چندانی ندارد؛ زیرا مقتضای ادله آن است که ولایت برای فقیه

فعلاً ثابت است و این که به چه صورتی این ولایت اتفاق افتاده است، مهم نیست؛ ضمن اینکه از دو جای توفیق شریف نصب فقیهان استفاده می شود یکی از «حوادث واقعه» و دیگری «فانهم حجتی علیکم».

پایان بخش مباحث مربوط به ولایت فقیه از سوی این فقیه شهید بحث شرایط حاکم اسلامی است. این شهید فرزانه سه شرط اساسی «فقاہت»، «عدالت»، «سیاستمداری و مدیریت و آگاهی به زمان» را از شرایط حاکم اسلامی دانسته و بر هر یک استدلال کرده و در شرط فقاہت افزون بر اجتهاد در فروع، اجتهاد در اصول را نیز معتبر دانسته است و در بحث شرط عدالت این ادعا را که فسق شخصی با عدالت در مسائل نوعی و اجتماعی قابل جمع است را به شدت رد کرده و شرط بصیرت، سیاستمداری و مدیریت را بدون شبهه در ولی فقیه لازم دانسته است؛ با این توجیه که اگر فقیه این شرط را نداشته باشد، مذهب و دین به ناتوانا در اداره جامعه متهم و این امر باعث انحراف مردم از مسیر حق می شود و آن چه باعث اتهام دین یا انحراف شود، به حکم عقل جایز نیست؛ افزون بر این که قدر متیقن از کسی که از اصل عدم ولایت خارج شده، فقیه عادل سیاستمدار مدیر و مدبر است؛ و انگهی عقلای عالم هم کسی را که مدیر و سیاستمدار نیست، در رأس حکومت قرار نمی دهند و شرع مقدس کاری بر خلاف فهم عرفی و بنای عقلا در این امور عقلایی انجام نمی دهد. (۱)

ج) سید محمد رضا گلپایگانی رحمه الله

دیدگاه آیت الله گلپایگانی رحمه الله در ولایت فقیه از کتاب الهدایه الی من له الولایه نقل شده است. نظر ایشان را در چند اصل زیر می توان خلاصه کرد:

ص: ۴۴۴

۱- (۱). ولایت فقیه، ص ۷۹.

۱. اصل این است که هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد؛ مگر پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام که بر جان و مال مردم از بزرگ و کوچک ولایت دارند؛

۲. برخی از مسائل سیاسی-اجتماعی هست که شارع راضی به معطل ماندن آنها نیست؛

۳. از روایات استفاده می شود که ائمه علیهم السلام فقها را به نوعی از ولایت و حکومت بر جامعه منصوب و اداره امور سیاسی-اجتماعی مردم را که شارع راضی به معطل ماندن آنها نیست، به فقیهان واگذار کرده است؛

۴. ولایت فقیهان به جز در اموری است که اختصاص به ائمه علیهم السلام دارد؛ مانند امور شخصی، اموال مردم و.... (۱)

(د) سید عبدالاعلی موسوی سبزواری رحمه الله

این فقیه فرزانه ولایت ذاتی تکوینی و تشریحی را مختص به خداوند متعال و ولایت غیر ذاتی را مختص کسانی می داند که خداوند به آنان ولایت داده است که عبارت اند از: پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیه السلام. این بزرگواران به ادله اربعه از اصل عدم ولایت خارج شده اند. از آن جا که تنظیم امور مردم همیشه مطلوب است و نظم بخشی به امور مردم هم به اشخاص خاصی واگذار شده، به عقیده ایشان این اشخاص به دلیل عقل و نقل فقیهان جامع شرایط هستند. این فقیه بزرگوار تصریح کرده است که اگر صفاتی که در مورد فقیه جامع شرایط گفته شده، در شخصی جمع شود، ولایت مطلقه بر عهده اوست؛ چه خودش بخواهد و چه نخواهد. چنین شخصی نازل منزله امام است؛ مگر آن چه از مختصات ائمه است و با دلیل از عهده فقیه خارج شده است. (۲)

ص: ۴۴۵

۱- (۱). الهدایه الی من له الولایه، ص ۲۰ تا ۲۵.

۲- (۲). مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، جزء ۱۶، ص ۳۹۷.

اشاره

طرفداران این دیدگاه، ادله ولایت فقیه را از اثبات ولایت عامه انتصابی فقیه عاجز دانسته و بر این باورند که تنها از دلیل های لفظی انتصاب ولی فقیه در امر فتوا و قضا استفاده می شود و تصدی فقیه نسبت به امور حسبه از باب قدر متیقن ثابت است. دو تن از فقیهان معاصر در جایگاه نماینده این دیدگاه معرفی شده اند.

الف) سید محسن حکیم

این فقیه فرزانه ضمن اشاره به روایاتی که طرفداران ولایت مطلقه فقیه بدان استناد کرده اند، دلالت یک به یک روایات را مورد مناقشه قرار داده و آنها را حمل به بیان وظیفه علما در تبلیغ احکام و قضاوت کرده است. به عقیده آیت الله حکیم در مقبوله عمر بن حنظله، فقیه در مقابل قاضی منصوب از طرف جائر، در مقام حاکم معرفی شده است و چون قاضیان دستگاه جائر دارای حوزه و قلمرو اختیارات گسترده اند، فقیه نیز همان اختیارات را دارد؛ بنابراین فقیه اختیارات وسیع تر از قضاوت را بر عهده دارد؛ اما قدر متیقن از این اختیارات حوزه امور حسبه است.

آیت الله خویی این سخن آیت الله حکیم را مورد مناقشه قرار داده و معتقد است مقام قضا و ولایت دو مقوله جدای از یک دیگرند. اثبات هر یک برای فقیه نیاز به جعل و دلیل معتبر دارد و اثبات یکی مستلزم اثبات دیگری نیست. (۱)

ب) آیت الله خویی

دومین فقیه طرفدار این دیدگاه آیت الله خویی است. ایشان در کتاب مصباح الفقاهه بحث مستقلی در مسئله ولایت فقیه منعقد کرده است. وی پس از بحث

ص: ۴۴۶

درباره ولایت تکوینی، ولایت تشریحی و وجوب اطاعت در اوامر شرعی و اوامر شخصی معصومان علیهم السلام، به سراغ ولایت فقیه رفته و یکایک ادله ولایت فقیه را مورد مناقشه قرار داده و در پایان نتیجه گرفته است که به حسب روایات غیر از منصب فتوا و قضاوت منصب دیگری را نمی توان برای فقیه ثابت کرد؛ اما به حسب اصل، وضع متفاوت است؛ زیرا یا علم داریم که غیر فقیه بدون فقیه حق تصرف در آن امور را ندارد، مانند حدود و تعزیرات؛ در این صورت، باید از فقیه اذن بگیرند یا شک داریم، حالا شک یا در اعتبار اذن فقیه در صحت شیئی داریم؛ نه وجوبش، مانند نماز میت، به اطلاق ادله وجوب نماز میت برای اثبات صحت بدون اذن فقیه تمسک می کنیم یا شک در اعتبار اذن فقیه در اصل وجوب شیئی داریم؛ مانند نماز جمعه. در این فرض برائت جاری می شود و یا شک در جواز تصرف بدون اذن فقیه داریم؛ مانند تصرف در اوقاف عمومی. در این فرض تصرف بدون اذن جایز نیست و یا شک هم در وجوب و هم در جواز تصرف بدون اذن فقیه داریم؛ مانند امور حسیه، در این فرض نسبت به وجوب برائت جاری می شود و نسبت به تصرف حکم می کنیم به عدم جواز تصرف بدون اجازه فقیه. پس از طریق اصلی عملی برای فقیه در قلمرو امور حسیه ولایت ثابت می شود. (۱)

۳- ولایت انتخابی فقیه

طرفداران این دیدگاه بر این باور بودند که از روایاتی که دلالت بر ولایت فقیهان واجد شرایط دارد، نمی توان نصب فقیهان را اثبات کرد؛ بلکه این روایات تنها در مقام بیان شرایط ولی امر هستند؛ اما انتخاب ولی امر، به عهده امت گذاشته شده و با انتخاب امت ولایت او فعلیت پیدا می کند. این نظریه در گذشته میان فقیهان رایج

ص: ۴۴۷

نبوده است؛ به لحاظ تاریخی اولین کسی که به صراحت از انتخاب ولی امر سخن گفته، سید اسدالله میر اسلامی، معروف به خارقانی، از علمای دوره مشروطه است. در میان اندیشمندان معاصر شیخ مهدی شمس الدین، محمد جواد مغنیه، و جعفر سبحانی، و صالحی نجف آبادی را می توان به نوعی طرفدار دیدگاه انتخاب معرفی کرد؛ اما با این همه، نقطه عطف نظریه انتخاب در فقه شیعه را باید در کتاب *دراسات فی ولایه الفقیه جستجو* کرد. نویسنده کتاب پس از تنظیم پنج مقدمه که برای توضیح هر یک، باب مستقلی را اختصاص داده، به بررسی ادله نصب در مقام ثبوت و اثبات پرداخته و اعتراف کرده است که اگر نصب فقیهان در مقام ثبوت ممکن باشد و در مقام اثبات هم ادله آن تمام باشد، نوبت به انتخاب نمی رسد. سپس به بررسی امکان ثبوتی نصب بالفعل پرداخته و احتمالات نصب را در مقام ثبوت، پنج احتمال دانسته و به همه احتمالات خدشه و اشکال وارد کرده است. اشکالات مربوط به مقام ثبوت از خلط مباحث مربوط به مقام اجرا با مقام ثبوت ناشی شده است و اشکالات ثبوتی بر نظریه نصب وارد نیست. (۱)

نویسنده محترم در مقام اثبات نیز به تفصیل به نقد ادله نظریه نصب پرداخته است. فهرست اشکالاتی که به ادله نصب کرده است عبارتند از:

۱. اشکال ثبوتی؛

۲. منظور از این روایات اخبار از شأن و منزلت فقهاست؛ نه جعل منصب برای آنان؛

۳. مراد از این روایات آن است که رسالت بیان احکام و تعلیم و تبلیغ دین به عهده فقیهان گذاشته شده است و دلالتی بر منصب ولایت ندارد؛

ص: ۴۴۸

۱- (۱). ر.ک: ولایت فقیه در اندیشه فقیهان.

۴. فرضاً دلالت بر ولایت داشته باشد، در حد بیان شرایط و صلاحیت است؛ نه نصب بالفعل. (۱)

نویسنده محترم در ادامه فصلی را نیز به اقامه دلیل برای اثبات نظریه انتخاب اختصاص داده و در آن فصل بیست و شش دلیل برای اثبات مدعای خودش آورده است و در آن ادله با استفاده از حکم عقل، سیره عقلا و محتوای قاعده سلطنت، آیات قرآن که دلالت بر وجوب وفای به عقد دارد و نیز آیات شورا، آیات خلیفه بودن انسان و نیز احکام اجتماعی اسلام و... به تثبیت نظریه انتخاب همت گماشته است (۲) ما در کتاب ولایت فقیه در اندیشه فقیهان به همه دلایل نویسنده پاسخ دادیم و اثبات کردیم که حق با دیدگاه نصب است. (۳)

نکته ها و پیام ها

۱. ورود فقها به عرصه رهبری اجتماعی مسلمانان؛

۲. طرح نظریه ولایت فقیه به عنوان الگوی حکومتی داری در عصر غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف.

۳. توجه به مسائل نو پیدا و مستحدثه در عرصه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی؛

۴. نفوذ مسائل فقهی در عرصه قانونگذاری و حکومت داری؛

۵. تدوین کتاب هایی در عرصه حکومت و سیاست و تبیین ابعاد نظریه ولایت فقیه؛

۶. تدوین موسوعات فقهی به شکلی تازه مانند موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت، الموسوعه الفقهيہ الميسره.

ص: ۴۴۹

۱- (۱). پاسخ همه این اشکالات را در کتاب ولایت فقیه در اندیشه فقیهان داده ایم.

۲- (۲). دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، ج ۱، ص ۴۰۷ به بعد.

۳- (۳). یعقوبعلی برجی، ولایت فقیه در اندیشه فقیهان، ص ۳۵۸-۳۷۸.

۱. آخوند خراسانی، کفایه الاصول، قم، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۸ ش.
۲. آصفی، محمد مهدی، مقدمه ریاض المسائل سید علی طباطبائی، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۱ ق.
۳. آقا بزرگ تهرانی، حیاة الشیخ الطوسی، قم، انتشارات قدس محمدی.
۴. -، طبقات، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ ق.
۵. -، الذریعة، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.
۶. -، نقباء البشر، مشهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴ ق.
۷. -، حیاة الشیخ الطوسی، نجف اشرف، مطبعة العلمیه، ۱۹۵۷ م.
۸. آملی، محمد تقی، المکاسب و البیع تقریر درسهای میرزا نائینی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ ق.
۹. ابن ابی جمهور محمد بن زین العابدین، غوالی الثالی، مطبعة سید الشهداء، قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. -، غوالی الثالی، قم، مطبعة السیدالشهداء، ۱۴۰۴ ق.
۱۱. ابن ادريس، محمد بن احمد، السرائر، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ ق.
۱۲. ابن الاثیر، علی بن محمد، ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
۱۳. ابن بابویه قمی، محمد بن علی، کمال الدین و اتمام النعمه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ ق.

١٤.-، من لا يحضره الفقيه، بيروت، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات.

١٥.-، المقنع، پیام امام هادى عليه السلام، قم، ١٣٨٤ش.

١٦.-، الاعتقادات، مؤسسه امام هادى عليه السلام، قم، ١٣٨٩ش.

١٧. ابن بطريق، يحيى بن الحسن، خصائص الوحي المبين، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.

١٨. ابن جوزى، عبدالرحمان بن على، المنتظم فى تاريخ الملوك و الامم، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٤١٢ق.

١٩. ابن حزم، ابى محمد على بن احمد بن سعيد، المحلى، بيروت، دارالجيل.

٢٠. ابن خلكان، احمد بن محمد، وفيات الاعيان، قم، منشورات الرضى، ١٣٦٤.

٢١. ابن زهره، حمزه بن على، غنيه النزوع، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٤١٧ق.

٢٢. ابن سعد، طبقات، ليدن، بريل، ١٣٥٩ق.

٢٣. ابن شهر آشوب، محمد بن على، معالم العلماء، تهران، مطبعه فردين، ١٣٥٣ق.

٢٤.-، متشابه القرآن، تهران، انتشارات مصطفى، ١٣٢٨ش.

٢٥. ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن، ادب المفتى، مكتبه الاعلام و الحكم، ١٤٠٧ق.

٢٦.-، الفتاوى، المكتبه الاسلاميه، ديار بكر.

٢٧. ابن طاووس رضى الدين ابى القاسم على بن موسى بن جعفر بن محمد، الدروع، قم، مؤسسه نشر اسلامى، جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤١٤ق.

٢٨.-، الطرائف، قم، مطبعه الخيام، ١٤٠٠ق.

٢٩.-، فتح الابواب، قم، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث.

٣٠.-، فرج المهموم، قم، منشورات الرضى، ١٣٦٣ش.

٣١.-، الامان، قم، مؤسسه آل البيت، ١٣٦٧ش.

٣٢.-، اليقين، قم، دارالكتاب، ١٤١٣ق.

٣٣-، سعد السعود، قم، احسن الحديث، ١٣٨٦ ش.

٣٤-، سعد السعود، نجف اشرف، مطبعه الحيدريه، ١٣٦٩ ق.

٣٥-، كشف المحججه، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٢ ق.

٣٦-، فلاح، نجف، المكتبه الحيدريه، ١٣٨٥ ق.

ص: ٤٥٢

٣٧-، الموسعه، ناشر دليل ما.

٣٨-، مهج الدعوات، قم، چاف، ١٣٨٣ش.

٣٩. ابن طاووس، غياث الدين بن عبدالكريم، فرحه الغرى، مركز الغدير للدراسات الاسلاميه، ١٤١٩ق.

٤٠. ابن عنبه، عمده الطالب في انساب آل ابى طالب، قم، احياء الكتب الاسلاميه، ١٤٢٧ق.

٤١. ابن فوطى، عبدالرزاق بن احمد، تلخيص مجمع الآداب، دمشق، وزاره الثقافه.

٤٢. ابن فهد، جمال الدين ابى العباس احمد بن محمد بن فهد الحلى، المهذب، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، ١٤٠٧ق.

٤٣. ابن مشهدى، محمد بن جعفر، المزار، قم، نشر القيوم، ١٤١٩ق.

٤٤. ابن ميثم، ميثم بن على، قواعد المرام فى علم الكلام، قم، مكتبه آيه الله المرعشى النجفى، ١٤٠٦ق.

٤٥. ابن نديم، محمد بن اسحاق، الفهرست، مكتبه الاسدى و مكتبه الجعفرى التبريزى، تهران، ١٣٥٠ق.

٤٦. ابن هبيره، الافصاح، رياض، دارالوطن، ١٤١٧ق.

٤٧. ابوزيد عبدالله بن عمر بن عيسى دبوسى، امد الامد، اصل نسخه از كتابخانه شرق شناسى تاشكند به شماره ٣١٢٩.

٤٨. ابى جعفر محمد بن على الطوسى المعروف بابن حمزه؛ تحقيق محمد الحسون، الوسيله، قم، مكتبه آيه الله المرعشى النجفى، ١٤٠٨ق.

٤٩. ابى داوود، سنن، بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٩ق.

٥٠. احمد بن حنبل، مسند، بيروت، دارالفكر، ١٤١٤ق.

٥١. اربلى، على بن عيسى، كشف الغمه فى معرفه الائمه عليهم السلام، تبريز، محمد باقر كتابچى حقيقت، ١٣٨١ق.

٥٢. اردبيلى، احمد، مجمع الفايده و البرهان، قم، انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

٥٣. اردبيلى، محمد بن على، جامع الرواه اردبيلى، قم، مكتبه المصطفوى، ١٣٣١.

٥٤. اردبيلى، مقدس، زبده البيان، تهران، عطائى، ١٣٦٢ش.

۵۵. استرآبادی، محمد امین بن محمد، شریف، الفوائد المدنیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۴ق.
۵۶. اصفهانی، افندی، عبدالله، تعلیقه امل الآمل، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ق.
۵۷. اصفهانی نجفی، محمد حسن بن محمد باقر، جواهر الکلام، ناشر: حاج موسی طهرانی، ۱۲۸۷ق.
۵۸. اصفهانی، محمد تقی، هدایه المسترشدين، تهران، کتابفروشی علی اکبر بن حسین خوانساری، ۱۳۱۰ق.
۵۹. افندی الافهانی، میرزا عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلا، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶ش.
۶۰. امام خمینی، تحریر الوسیله، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۲۷۹ق.
۶۱. امین، سید محسن، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ق.
۶۲. -، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ق.
۶۳. -، خطط جبل عامل، لبنان، الدار العالمیه، ۱۴۰۳ق.
۶۴. امینی، عبدالحسین بن احمد، شهداء الفضیله، نجف اشرف، ۱۹۳۶م.
۶۵. انصاری، مرتضی، مطارح الانظار، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۵ق.
۶۶. -، فرائد الاصول، قم، مصطفوی، ۱۳۷۴ق.
۶۷. باسط، علی بن محمد، کشف الرموز، لکنهو، هندوستان، ۱۲۲۳ق.
۶۸. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضره، قم، النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ق.
۶۹. بخاری، ابو عبدالله، محمد بن اسماعیل، بن ابراهیم، صحیح بخاری، قاهره، مکتبه عبدالحمید احمد حنفی، ۱۳۱۴ق.
۷۰. برجی، یعقوبعلی برجی، ولایت فقیه، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵ش.
۷۱. برقی، احمد بن محمد، رجال، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.
۷۲. بروجردی، حسین، البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲ش.
۷۳. بروجردی، حسین، جامع احادیث الشیعه، قم، ۱۳۹۸ق.
۷۴. -، نهاییه التقرير، قم، مطبعه الحکمه، ۱۳۷۶ش.

۷۵. بهاء‌الدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب، بتصحیح عباس اقبال ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، تهران، ناشر کلاله خاور، ۱۳۲۰ش.
۷۶. بیهقی، تاریخ بیهق، تهران، کتابفروشی فروغی.
۷۷. تحت نظر بجنوردی، سید محمد کاظم، دائره المعارف تشیع، تهران، ناشر: مؤسسه دائره المعارف بزرگ تشیع، ۱۳۶۸ش.
۷۸. ترمذی، محمد بن عیسی، السنن، مدینه، مکتبه السلفیه، ۱۳۸۴ق.
۷۹. تونی، محمد حسین، الوافیه، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۸۰. الجزری، محمد بن محمد، غایه النهایه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۵۲ق.
۸۱. جمعی از نویسندگان، القاب الرسول و عترته، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت علیهم السلام.
۸۲. جناتی، ابراهیم، ادوار اجتهاد، تهران، کیهان، ۱۳۷۲ش.
۸۳. حائری اصفهانی، محمد حسین بن عبدالرحیم، صاحب فصول، الفصول الغریبه، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۸۴. حایری، ابوعلی، محمد بن اسماعیل، منتهی المقال، مشهد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۶ق.
۸۵. الحر العاملی، محمد بن الحسن، امل الآمل، قم، دارالکتاب الاسلامی، ۱۳۶۲.
۸۶. -، وسائل الشیعہ، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۳۶۷ش.
۸۷. حرانی، حسن بن علی بن شعبه، تحف العقول، قم، دار الحدی، ۱۳۸۶ش.
۸۸. حسن بن زین الدین، صاحب معالم، معالم الاصول، تهران، حاج ابراهیم، ۱۲۹۷ق.
۸۹. -، معالم الاصول، تهران، عبدالرحیم علمی، ۱۳۷۹ق.
۹۰. -، معالم الاصول، قم، دارالفکر، ۱۳۷۴ش.
۹۱. حسن بن یوسف بن علی بن المطهر الحلی، الرجال، نجف، مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۱ق.
۹۲. حسینی دشتی، مصطفی بن عبدالله، معارف و معاریف، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۷۸ش.
۹۳. حکیمی، محمد رضا، اذکیاء الفقهاء و المحدثین، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۸ق.

۹۴. حلی، حسن بن علی، رجال، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش.

ص: ۴۵۵

٩٥. حمصی، سدیدالدین محمود الحمصی الرازی، المنقذ من التقليد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ١٤١٢ق.
٩٦. خمینی، روح الله الموسوی، كشف الاسرار، عمان، دار عمار للنشر و التوزيع، ١٤٠٨ق.
٩٧. خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، بیروت، منشورات مدینه العلم آیه الله خوئی، ١٤٠٩ق.
٩٨. خوانساری، محمد باقر بن زین العابدین، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، تهران، اسماعیلیان، ١٣٩٠ق.
٩٩. -، روضات الجنات، تهران، اسماعیلیان، ١٣٩٠ق.
١٠٠. دائره المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ١٣٦٧ش.
١٠١. دوانی، علی، مفاخر اسلام، تهران، مرکز فرهنگي قبله، ١٣٦٤ش.
١٠٢. ذهبی، ابی عبدالله محمد، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دارالفکر.
١٠٣. ذهبی، شمس الدین، تاریخ الاسلام، بیروت، دارالکتب اللبنانی، ١٤٠٥ق.
١٠٤. ذهبی، محمد بن احمد، تذکره الحفاظ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ١٣٧٤ق.
١٠٥. -، سیر اعلام النبلاء، بیروت، مؤسسه الرساله، ١٤١٠ق.
١٠٦. رافعی، عبدالکریم بن محمد، التذوین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ١٤٠٨ق.
١٠٧. راوندی، قطب الدین، فقه القرآن، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ١٤٠٥ق.
١٠٨. رشیدالدین محمد بن علی بن شهر آشوب، المناقب، قم، علامه.
١٠٩. رضی الدین ابی القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد ابن طاووس، اقبال، بیروت، مؤسسه العلمی للمطبوعات، ١٤١٧ق.
١١٠. روملو، حسن، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، اساطیر، ١٣٨٤ش.
١١١. زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ١٤٢٢ق.
١١٢. سبجانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ١٤١٠ق.
١١٣. -، تاریخ فقه و فقهای امامیه، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ١٣٨٧ش.
١١٤. سبزواری، عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، نجف اشرف، مطبعه الاداب، ١٣٧٢ق.

۱۱۵. سبکی، عبدالوهاب بن علی، طبقات الشافعیه الكبرى، مصر، دار احیاء الکتب العربیه عیسی البابی الحلب، ۱۹۷۶م.
۱۱۶. سرخسی، محمد بن احمد، الاصول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق.
۱۱۷. سید رضی، محمد بن ابی احمد، نهج البلاغه، تهران، چاپخانه علمی، ۱۳۲۵ق.
۱۱۸. سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء، بیروت، دارالقلم، ۱۴۰۶ق.
۱۱۹. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۹ق.
۱۲۰. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.
۱۲۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه، ۱۹۵۶م.
۱۲۲. شهید اول، شمس الدین محمد بن مکی العاملی، الدروس، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۲۳. -، غایه المراد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۴۱۴ق.
۱۲۴. -، ذکری الشیعہ، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۹ق.
۱۲۵. -، الذکری، تهران، ۱۲۷۲ق.
۱۲۶. -، الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه، (تصحیح آقای کلانتر)، نجف اشرف، جامعه النجف الدینیہ، ۱۳۹۰ق.
۱۲۷. -، القوائد و الفوائد، قم، مکتبه الداوری.
۱۲۸. -، ذکری الشیعہ، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ق.
۱۲۹. -، الاربعون، قم، نهاوندی، ۱۳۷۴ق.
۱۳۰. شهید ثانی محمد بن مکی، الدروس، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۷ق.
۱۳۱. -، الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه، نجف اشرف، جامعه النجف الدینیہ، ۱۳۸۶ق.
۱۳۲. -، البیان، قم، محمد حسون، ۱۴۱۲ق.
۱۳۳. -، الرعايه، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ق.
۱۳۴. -، مسالك الافهام، تهران، سنگی، ۱۲۶۸ق.

۱۳۵-، تمهید القواعد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۴۲۹ق.

ص: ۴۵۷

- ۱۳۶.-، الروضه البهيه، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ۱۳۷۳ق.
۱۳۷. شيخ انصاري، فرائد الاصول، تهران، اسماعيليان، ۱۳۸۳ش.
- ۱۳۸.-، كتاب البيع، تهران، مجد، ۱۳۸۲ش.
۱۳۹. شيخ بهايي، توضيح المقاصد، قاهره، مطبعه المحروسه، ۱۸۹۶م.
۱۴۰. شيخ صدوق، ابن بابويه قمى، من لا يحضره الفقيه، تهران، مكتبه الصدوق، ۱۳۹۲ق.
- ۱۴۱.-، التوحيد، مكتبه البوذرجمهرى المصطفوى، تهران، ۱۳۷۵ق.
- ۱۴۲.-، علل الشرايع، بيروت، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ۱۳۶۶ق.
- ۱۴۳.-، عيون اخبار الرضا عليه السلام، بيروت، مؤسسه الاعلمى، ۱۴۰۴ق.
۱۴۴. شيخ طوسى، الفهرست، مشهد، دانشگاه مشهد، دانشكده الهيات و معارف اسلامى، ۱۳۵۱ش.
- ۱۴۵.-، عده الاصول، بمبئى، مطبع دت پرشاد، ۱۳۱۸ق.
- ۱۴۶.-، الخلاف، قم، انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۲۱ق.
- ۱۴۷.-، امالى، قم، دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
- ۱۴۸.-، مشيخه التهذيب، تهران، سيد محمد على كتابفروشى، ۱۳۱۷ق.
- ۱۴۹.-، العده، قم، محمد تقى علافبندان، ۱۴۱۷ق.
- ۱۵۰.-، الغيبه، قم، مؤسسه المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۱ق.
- ۱۵۱.-، تمهيد الاصول، تهران، انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران، ۱۳۵۸ق.
۱۵۲. شيخ مفيد، الاختصاص، تهران، مكتبه الصدوق، ۱۳۷۹ق.
- ۱۵۳.-، التذكره باصول الفقه (مصنفات شيخ مفيد)، قم، المؤتمر العالمى لالفیه الشيخ المفيد، ۱۴۱۳ق.
- ۱۵۴.-، ابن بابويه، الخصال، قم، جماعه المدرسين فى الحوزه العلميه، ۱۳۶۲ش.
- ۱۵۵.-، امالى مفيد، قم، جماعه المدرسين حوزه العلميه، ۱۴۰۹ق.

١٥٦-، تحريم ذبائح أهل الكتاب (مصنفات)، قم، المؤتمر العالمي لآلفيه الشيخ المفيد، ١٤١٣ق.

١٥٧-، التذكرة باصول الفقه (مصنفات الشيخ المفيد)، المؤتمر العالمي لآلفيه الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.

ص: ٤٥٨

- ۱۵۸.-، المتسجد من الارشاد، قم، مؤسسه المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۷ق.
- ۱۵۹.-، المسائل الصاغانيه (مصنفات)، قم، المؤتمر العالمى للافیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۱۶۰. شیخ مفید، محمد بن محمد، تصحیح الاعتقاد، تهران، روشناى مهر، ۱۳۸۸ش.
- ۱۶۱.-، خلاصه الايجاز، قم، المؤتمر العالمى للافیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- ۱۶۲.-، مصنفات شیخ مفید، اوائل المقالات، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
- ۱۶۳.-، مصنفات شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد، تهران، روشناى مهر، ۱۳۸۸ش.
- ۱۶۴.-، مقدمه ارشاد، تهران، کتابفروشى اسلامیه، ۱۳۷۴.
۱۶۵. شیرازی، ابواسحاق، طبقات الفقهاء، بغداد، المكتبه العربیه، ۱۳۵۶ق.
۱۶۶. شیرازی، جمال الدین، مقدمه موسوعه طبقات الفقهاء، القسم الثانى، بیروت، دارالرائد العربى، ۱۹۷۰م.
۱۶۷. شیروانى، على، آشنایى با علوم اسلامى، دارالعلم، قم، ۱۳۷۵.
۱۶۸. صدر، حسن بن هادى، تأسيس الشيعه، تهران، منشورات الاعلمى، ۱۳۷۵ش.
- ۱۶۹.-، تأسيس الشيعه، شركه النشر و الطباعه العراقیه، نجف.
۱۷۰. صدر، محمد باقر، المعالم الجديده، نجف اشرف، ۱۳۸۰.
۱۷۱. صفدى، خليل بن ابيك، الوافى بالوفيات، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۲۰ق.
۱۷۲. ضميرى، محمد رضا، دانشنامه اصوليان شيعه، قم، بوستان كتاب قم، ۱۳۸۴.
۱۷۳. طبرسى، ابى نصر حسن بن فضل، مكارم الاخلاق، قم، انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
۱۷۴. طبرسى، حسن بن فضل، مكارم الاخلاق، مصر، مطبعه التقدم العلميه، ۱۳۲۱ق.
۱۷۵. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان، تهران، كربلايى محمد حسين، ۱۲۷۲ق.
۱۷۶. طبرسى، فضل بن حسن، اعلام الورى، قم، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، ۱۴۱۷ق.
۱۷۷. طبرسى، فضل بن حسن، تاج المواليده، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۳۸۸ش.

١٧٨. طبري، عماد الدين، بشاره المصطفى، قم، انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤٢٠ق.

ص: ٤٥٩

١٧٩. طوسی، محمد بن حسن، خلاف، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٣ق.
١٨٠. عابدی، محمد قره العین، دراسات فی مکاسب، قم، مطهری، ١٣٨٠ش.
١٨١. عاملی، محمد جواد بن محمد، مفتاح الکرامه، بیروت، دار التراث، ١٤١٨ق.
١٨٢. عراقی، ضیاء الدین، مقالات الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ١٤١٤ق.
١٨٣. -، نهاییه الافکار، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٤ق.
١٨٤. عقیقی بخشایشی، فقهای نامدار شیعه، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ١٣٧٢ش.
١٨٥. علامه حلی، ابن داود، رجال، نجف اشرف، المطبعه الحیدریه، ١٣٩٢ق.
١٨٦. -، تذکره الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ١٤١٤ق.
١٨٧. -، تهذیب الوصول، تهران، علی اکبر بن صالح الجیلانی، ١٣٠٨ق.
١٨٨. -، حسن بن یوسف، المختلف، تهران، ١٣٢٤ق.
١٨٩. -، تحریر الاحکام، ١٣١٤ق، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
١٩٠. -، تذکره الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ١٤٠٠ق.
١٩١. -، فخر المحققین، ایضاح الفوائد، قم، کوشانپور، ١٣٨٩ق.
١٩٢. -، منتهی المطلب، قم، کتابفروشی وجدانی.
١٩٣. -، خلاصه الاقوال، قم، مؤسسه نشر الفقاهه، ١٤١٧ق.
١٩٤. -، کشف المراد، تهران، هرمس، ١٣٨٨ش.
١٩٥. -، مبادئ الاصول، نجف اشرف، مطبعه الآداب، ١٣٩٠ق.
١٩٦. -، ایضاح الفوائد، قم، محمد حسین کوشانپور، ١٣٨٧ق.
١٩٧. -، مختلف الشیعه، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٢ق.
١٩٨. علامه مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ١٤٠٣ق.

١٩٩. علم الهدى، سيد مرتضى، الانتصار، نجف اشرف، مطبعه الحيدريه، ١٣٩١ق.

٢٠٠.-، رسائل الشريف المرتضى، قم، دارالقرآن الكريم، ١٤٠٥ق.

٢٠١.-، الذخير، قم، مؤسسه النشر الاسلامى جامعه مدرسين حوزة علميه قم، ١٤١١ق.

ص: ٤٦٠

- ۲۰۲.-، المسائل التباينات (رسائل الشريف المرتضى)، قم، مجمع الذخائر الاسلاميه، ۱۴۲۵ق.
- ۲۰۳.-، جوآبات المسائل الرسيه الاولى (رسائل الشريف المرتضى)، قم، دارالقرآن الكريم، ۱۴۰۵ق.
- ۲۰۴.-، رسائل، قم، مجمع ذخائر اسلامي، ۱۴۲۵ق.
- ۲۰۵.-، الحدود و الحقائق، مشهد، دانشگاه مشهد، دانشکده ادبيات و معارف اسلامي، مرکز تحقیقات و مطالعات.
- ۲۰۶.-، نکاح المتعه (رسائل الشريف المرتضى)، بيروت، مؤسسه النشر.
۲۰۷. علم الهدی، علی بن حسین، الانتصار، نجف اشرف، مطبعه الحيدريه، ۱۳۹۱ق.
۲۰۸. علم الهدی، علی بن حسین، مقدمه الذخيره في علم الكلام، قم، انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۱۱ق.
۲۰۹. عياشى، محمد بن مسعود، تفسير عياشى، تهران، العلميه الاسلاميه، ۱۳۶۳.
۲۱۰. غروي، محسن، مصادر الاستنباط، قم، مرکز الاعلام الاسلامي، مرکز النشر، ۱۴۱۳ق.
۲۱۱. غزالي، محمد بن محمد، المستصفي، بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۴۲۰ق.
- ۲۱۲.-، المنحول، دمشق، دارالفكر، ۱۴۱۹ق.
۲۱۳. فاضل مقداد، التنقيح الرائع، قم، كتابخانه آيه الله مرعشي نجفي، ۱۴۰۴ق.
۲۱۴. فيض كاشاني، الاصول الاصليه، تهران، مدرسه عالي شهيد مطهري، معاونت پژوهشي، ۱۳۸۷ش.
۲۱۵. فيض، علي رضا، مبادئ فقه و اصول، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش.
۲۱۶. قزويني رازي، نقض، تهران، انجمن آثار ملي، ۱۳۵۸.
۲۱۷. قزويني، ملا صالح، شرح نهج البلاغه، تهران، كتابفروشي اسلاميه، ۱۳۸۰ق.
۲۱۸. قمی شيخ عباس، فوائد الرضويه، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۷ش.
۲۱۹. قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، قوانين، تهران، المكتبه العلميه.
۲۲۰. قمی، حاج شيخ عبا، فوائد الرضويه، كتابخانه مركزي، ۱۳۲۷ق.
۲۲۱. قمی، شيخ عباس، الكنى و الألقاب، بيروت، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ق.

٢٢٢. قمى، محمد بن على، عجائب الاحكام، دمشق، مطبعه الاتقان، ١٣٦٦ق.

ص: ٤٦١

٢٢٣. کتبی، محمد بن شاکر، فوات الوفيات، بیروت، دارالکتب العلمیه، ق ١٤٢١.

٢٢٤. کدیور، محسن، حکومت ولای، تهران، نشر نی، ١٣٧٧ ش.

٢٢٥. -، حکومت ولای، تهران، نشر نی، ١٣٨٠ ش.

٢٢٦. الکرکی، نورالدین ابوالحسن علی بن الحسین بن عبدالعالی العاملی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ١٤٠٨ ق.

٢٢٧. کشی، محمد بن عمر، رجال، کربلائی معلی، مؤسسه الاعلمی.

٢٢٨. کفعمی، ابراهیم بن علی، محاسبه النفس، بیروت، دارالبلاغه، ١٤١٢ ق.

٢٢٩. کلینی، یعقوب بن اسحاق، الاصول من الکافی، تهران، مکتبه الاسلامیه، ١٣٩٢ ق.

٢٣٠. گرجی، تاریخ فقه و فقها، تهران، انتشارات سمت، ١٣٧٥ ش.

٢٣١. گلپایگانی، محمد رضا، الهدایه إلى من له الولایه، قم، چاپخانه علمیه، ١٣٨٣ ش.

٢٣٢. لابی الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی، لسان المیزان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ١٣٩٠ ق.

٢٣٣. متقی هندی، علاءالدین، کنز العمال، حیدرآباد دکن، مجلس دائره المعارف العثمانیه، ١٣٩٥ ق.

٢٣٤. مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، فصلنامه، شروع از سال ١٣٧٤، سید محمود شاهرودی.

٢٣٥. محدث ارموی، جلال الدین، مقدمه نقض، تهران، کتابفروشی آخوندی، ١٣٧٤ ق.

٢٣٦. محقق حلّی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه، ١٣٧٧ ق.

٢٣٧. -، معارج، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ١٤٠٣ ق.

٢٣٨. -، المعتمر، تهران، ١٣١٨ ق.

٢٣٩. -، نکت النهایه، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٢ ق.

٢٤٠. محقق کرکی، علی بن حسین، رسائل، رساله قاطعه اللجاج فی تحقیق حل الخراج، قم، احتجاج، ١٣٨١ ش.

٢٤١. محقق کرکی، علی بن حسین، طریق استنباط الاحکام، قم، مکتبه الاسلامیه الکبری، ١٣٩٦ ق.

۲۴۲. محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، تهران، اساطیر، ۱۳۶۲ ش.

ص: ۴۶۲

۲۴۳. محمد حسن بن باقر، صاحب جواهر، جواهر الکلام، تهران، سید عبدالرزاق لواسانی تهرانی، ۱۲۷۰ق.

۲۴۴. محمد بن عبدالله ابن زهره حلبی، الاربعون، قم، نیل رضا عنوان، ۱۴۰۵ق.

۲۴۵. محیی الدین عبدالرزاق، ادب المرتضی، بغداد، مطبعه المعارف، ۱۹۵۷م.

۲۴۶. مدرس، محمد علی، ریحانه الادب، تبریز، خیام، ۱۳۴۶ش.

۲۴۷. مدرسی طباطبایی، مقدمه ای بر فقه شیعه، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۸.

۲۴۸. مرتضی انصاری، زندگانی شیخ انصاری، تهران، حسینعلی نوبان، ۱۳۶۱ش.

۲۴۹. مروزی، اسماعیل بن حسین، الفخری، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.

۲۵۰. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دارالجيل للنشر و الطباعة و التوزيع.

۲۵۱. مطهری، مرتضی، ده گفتار، تهران، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۱ش.

۲۵۲. مظفر، محمد حسین، تاریخ شیعه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.

۲۵۳. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۴ق.

۲۵۴. -، المنطق، تهران، انتشارات فقیه.

۲۵۵. معارف، مجید، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، تهران، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۲ش.

۲۵۶. المقدسی، عبدالله بن احمد بن قدامه، روضه الناظر، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۱ق.

۲۵۷. منتجب الدین، علی بن بابویه الرازی، الفهرست، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۶.

۲۵۸. منتظری، حسین علی، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۹ق.

۲۵۹. موسوی خراسان، حسن، حیاة الصدوق، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۷ش.

۲۶۰. موسوی، سید محمد، جایگاه شهید اول در فقه امامیه، پایان نامه، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۶ش.

۲۶۱. میرزای شیرازی، محمد حسن بن محمود، مقدمه تقریرات میرزای شیرازی، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.

۲۶۲. میرزای قمی، ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، نجف اشرف، المطبعه العلمیه، ۱۳۷۲ق.

ص: ۴۶۳

۲۶۳. ناصر مکارم شیرازی، قواعد الفقهيہ، قم، مدرسہ الامام الأمير المؤمنین عليه السلام، ۱۴۱۰ ق.
۲۶۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال، تهران، مرکز نشر کتاب.
۲۶۵. نسائی، احمد بن علی، سنن، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۰ ق.
۲۶۶. -، السنن الكبرى، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۱ ق.
۲۶۷. نصیری امینی، فخرالدین، پیمبران و خمسہ طیبہ، تهران، حیدری، ۱۳۶۹ ش.
۲۶۸. نوری طبرسی، حسین بن محمد تقی، خاتمہ مستدرک الوسائل، قم، مؤسسہ آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۷ ق.
۲۶۹. النووی، الدمشقی، ابی ذکریا بن شرف، روضه الطالبین، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۳ ق.
۲۷۰. نووی، یحیی بن شرف، آداب الفتوی، دمشق (سوریہ)، دارالفکر، ۱۴۰۸ ق.
۲۷۱. نووی، یحیی بن شرف، المجموع، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۸۰.
۲۷۲. ورام، ابی الحسین، تنبیہ الخواطر و نزہہ النواظر، بیروت، مؤسسہ الاعلمی.
۲۷۳. یعقوبی، احمد بن اسحاق، تاریخ یعقوبی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

