درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی

برگرفته از پایگاه اینترنتی:

کاری از کانال ایتایی:

جزوه پیاده شده درس

فقه شناسی

آیت الله العظمی هاشمی شاهرودی رحمة الله علیه

فروردین تا خرداد ماه سال 1393





تقریرات درس خارج فقه

آیت الله العظمی خامنه ای حفظه الله



**جلسه** اول: 93/01/17

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع: مقدمه علم فقه یا فقه شناسی

در ابتدا ايام شهادت حضرت زهرا(عليها السلام) را به همه شما عزيزان و امت مسلمان تسليت عرض مى كنم اين ايامى كه گذشت ايام شهادت بانوى بزرگ اسلام بود و همچنين سال جديد را خدمت شما عزيزان تبريك عرض مى كنم انشاء الله سال پر خير بركتى براى امت و مردم عزيزمان باشد.

بحث زكات تمام شد و وارد بحث كتاب فقهى ديگرى مى شويم لكن با توجه به اينكه بيش از دو ماه براى تحصيل در اين سال جديد باقى نمانده است مناسب است در اين مدت بحثى به عنوان (مدخل) و مقدمه علم فقه و يا فقه شناسى مطرح شود كه در حقيقت بحثى است در مورد مهندسى فقه و چگونگى استفاده از اين علم شريف در مسائل مورد ابتلاى روز براى مومنين و مومنات و علما و حوزه ها و دانشگاه ها كه اين بحث با اينكه مرسوم بوده است مطرح نشده است در ابتداى هر علمى در مدخل و مقدمه آن علم در رابطه با جايگاه آن علم و تعريف و شناخت آن و غرض از آن و تقسيمات مسائل علم و امثال آن بحث مى شود همانگونه كه در علم اصول بحث شده است و در ابتدا در مدخل و مقدمه اى از اين نكات مانند تعريف اصول، ضابطه آن، غرض از آن و تقسيم بندى مباحث اصولى بحث شده است و مانند اين مقدمه در علم فقه به طريق اولى لازم است بلكه نسبت به فقه از آنجا كه مقصد نهايى علم اصول و اشرف العلوم است اين نكات بسيار مورد ضرورت و لزوم است لذا در اين فرصت در رابطه با مدخل علم فقه بحث مى كنيم كه در حقيقت شناخت فقه است و در شش فصل خواهد بود.

1.تعريف فقه

2.موضوع علم فقه و غرض از آن

3.تقسيم فنى و صحيح مباحث فقهى

4.روش استدلال و بحث فقهى (متدلوژى فقه)

5.وجوب اجتهاد در فقه

6.ادوار و مراحل تكامل فقه

لازم است اين موارد ششگانه تنقيح شود تا فقها و حوزه ها عملا جايگاه اين علم شريف را بفهمند و ادوار آن را بشناسند كه روش استنباط و استدلال آن چيست و اصل اجتهاد در فقه لازم است يا خير و از همه مهم تر تقسيم فنى و علمى كه بتواند مسائل امروز را در بر بگيرد كدامست زيرا كه تقسيم بندى فعلى تقسيم بندى هزارسال گذشته است و طبق نياز آن زمان اين تقسيم بندى و مهندسى بوده است اما امروز اين تقسيم بندى كافى نيست.

چنانچه خواهد آمد كه اگر به اين مباحث به گونه اى علمى و فنى فقهى بپردازيم مدخل بسيار خوبى در علم فقه خواهد بود البته اصل اين بحث مقدماتى در برخى از كتب فقهى گذشتگان بوده است و به مرور در كتب استدلال فقهى ما حذف شده است ولى در علم اصول زنده شده است و بايد دانست كه علم فقه اشرف العلوم است مخصوصا به معناى اعم آن كه اصطلاح ديگر علم فقه است و به آن فقه اكبر نيز مى گويند و اشرف بودن آن هم مشخص است.

چون علم به مجموعه احكام دين مبين اسلام است و كل دين و يا معظم دين و احكام شرعى الهى در اين علم بررسى مى شود كه احكام و قوانين مربوط به همه شئون زندگى اسلام مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ است و مشتمل بر دستورات و شريعت الهى و نظامهاى آسمانى براى اداره زندگى انسان هاست و همه زمينه ها و عرصه هاى زندگى انسان را چه فردى و چه اجتماعى ـ سياسى، اقتصادى، قضايى، امنيتى، خانوادگى و غيره ـ در بر مى گيرد و خداوند اين ها را قرار داده است تا عدالت جامع و همه جانبه و مصالح انسانها احيا شده و راه سعادت دنيا و آخرت انسان ها هموار شود فلذا اين علم اشرف العلوم است چون علم به شريعت و دين و دستورات عملى اسلام است ولذا اهتمام به اين علم از ابتدا در دستورات اسلامى روشن بوده است ; هم قرآن به تفقه امر كرده است ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَة مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّين...﴾ [1] و هم روايات صادره از پيامبر اسلام(صلى الله عليه وآله)و ائمه معصومين(عليهم السلام) در اين مورد بيش از همه زمينه ها وارد شده است.

بايد دانست كه هر چه منابع علم فقه ارتباط بيشتر و مستقيم ترى با صاحب شريعت داشته باشد قهرا آن مذهب فقهى، اصيل تر و سالم تر از هرگونه دستبرد و تاثر از افكار بشرى مثل حدس و ظنون خواهد بود زيرا اعتبار و اصالتش در استناد به وحى الهى و منابع مربوط به خود صاحب شريعت - قرآن كريم و سنت شريفه - است كه در اين زمينه بحمدالله هيچ مذهبى از مذاهب فقهى اين غنا را به اندازه مذهب امامى بلحاظ منابع كتاب و سنت دارا نيست چون مذاهب ديگر تحت تأثير حكومتهاى جائر و مخالف اهل بيت عصمت و طهارت(عليهم السلام) ؛ به سنت صادر از ائمه معصومين(عليهم السلام) توجه نكردند.

در نتيجه مجبور شدند به آراء صحابه و أقيسه و استحسانات روى آورده و اعتماد كنند زيرا كه از پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله) روايات زيادى در دست نداشته و راوى هاى صالحى هم در مسير و سند آن روايات موجود نيست مثلاً از ابو حنيفه نقل شده است كه بيش از 15 روايت از پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله) معتبر و موثق ندانسته است برخلاف روايات ما كه تا مدت دويست و پنجاه سال از ائمه اطهار(عليهم السلام) صادر شده است و همه آنها به تصريح خود ائمه(عليه السلام) سنت صادره از نبى اكرم(صلى الله عليه وآله) است زيرا كه مى فرمودند ما آنها را از پدرامان با همان سلسله ذهبيه از جدمان رسول الله(صلى الله عليه وآله) نقل مى كنيم كه اين تصريح كلى هم از امام رضا(عليه السلام) و هم از برخى ائمه ديگر آمده كه مى فرمايند هر چه ما مى گوييم از پدرانمان دست به دست و سينه به سينه از پيامبر(صلى الله عليه وآله) به ما رسيده است و همچنين در فقه ما استدلال و استناد به آيات قرآن زياد است و تفسير آيات به وسيله سنت نيز زياد آمده است كه اين كميّت و كيفيت ميراث شرعى و منبع مستقيم صاحب شريعت در دست هيچ مذهبى نيست و آن قدر اين دو منبع مبارك و متصل به صاحب شريعت غنى است كه در آن همه مسائل مورد نياز بشريت در همه عرصه ها و تمام زمانها و مكانها يا به طور تفصيلى و يا با تبيين قواعد كلى و عمومى ملحوظ شده است تا بتوان آنها را در هر عصر و زمانى و در هر مسأله مستحدثه اى مورد استفاده قرار داد.

همچنين روش استدلال فقهى و استفاده از كتاب و سنت در خود سنت و اين منبع الهى بيان شده است كه از امتيازات اين مذهب است و علتش هم اصل اصيل امامت أئمه اطهار(عليهم السلام) است كه مذاهب ديگر آن را قبول نكرده و از اين همه بركات الهى محروم شدند.

البته حفظ شريعت اسلام و دين راستين دور از هوى و هوس هاى جائران و جاعلين حديث حتى در مذاهب عامه توسط ائمه اطهار(عليهم السلام) صورت گرفته است و نقش و سيره ائمه اطهار(عليهم السلام) در اين زمينه بسيار مهم بوده است كه سعى مى كردند آنچه كه از ميراث اصيل دين است در بستر جامعه در افكار مردم بگنجانند و اين كار را نيز انجام داده اند و با تربيت علما و فقها و يا محاجّه و دادن قواعد عام حتى مذاهب ديگر را حتى المقدور از انحراف حفظ و صيانت كنند زيرا كه أئمه مذاهب و يا روات معروف امت مانند ابن عباس و ابن مسعود به گونه اى به ائمه ما بازگشت مى كنند كه يا شاگرد مستقيم آنها بودند و يا شاگردِ شاگرد آنها كه محور نشر سنت پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله) از طريق امير المومنين(عليه السلام) و شاگردانش و يا ساير ائمه اطهار(عليهم السلام) در مذاهب عامه شدند و آنها را از انحراف بيشتر مصون داشتند لكن در اثر محدوديت ها و دشمنى ها حاكمان جائر كه سعى مى كردند از اين منابع اصيل استفاده نكنند مذاهب ديگر نتوانستند از همه روايات صادره از معصومين(عليهم السلام) استفاده كنند لهذا مجبور شده كه به أقيسه و استحسانات و مصلحت انديشى ها روى آورند كه ائمه اطهار(عليهم السلام) نيز در احاديث زيادى خطر اين روش غلط فقهى را هم به برخى از آنها اعلام كرده اند.

لهذا بيش ترين منبع كتاب و سنت در فقه اماميه قرار دارد به طورى كه هيچ مسئله اى بى پاسخ نمى ماند تا نيازى به استحسان و تشبيه و قياس داشته باشد و فقه را به منجلابى از تضاد و تناقض فتاوى فرو برد همانگونه كه در مذاهب عامه رخ داد و كار به جايى رسيده بود كه در هر مسئله اى آراى متفاوتى از علماى عامه مطرح شده بود كه حكام مجبور شدند باب اجتهاد را، كه نزد آنها به معناى قياس، استحسان و مصلحت انديشى كردن است، ببندند و سد باب اجتهاد از اين جا پيدا شد و مذاهب به همين چهار مذهب معروف، محصور شد بر خلاف اجتهاد در فقه شيعه كه هنوز هم باب آن باز است و منتج آن همه درهم ريختگى و پراكندگى و تضاد فتاوى نشده و نمى شود چون كه در آن اِعمال ذوق، قياس، استحسان و مصلحت انديشى نيست و اجتهاد در فقه شيعه چارچوب مشخص از همان كتاب و سنت دارد كه غير از اجتهاد نزد اهل سنت است و به معناى رجوع به منابع مربوط به خود شارع و كتاب و سنت و استظهار از آنها است و تجميع آنها و ديدن عام، خاص، قرينه و ذو القرينه و ارجاع فروع به اصول چارچوب و روشى است كه اجتهاد شيعى را از اجتهاد مذاهب ديگر متمايز مى كند و اگر اختلافى در فتواياى فقهاء شيعه است كه بسيار ناچيز و كم است بيشتر مربوط به اختلاف و تعارض منابع شرعى يعنى روايات است كه خود سنت شريف براى آن نيز راه علاج و چارچوب قرار داده است.

ولذا فتواها على رغم انفتاح نيز هزار ساله باب اجتهاد در فقه ما با توجه به اين كه عمده منابع كتاب و سنت است به هم نزديك است و بهترين دليل آن هم واقعيت هاى خارجى فقه شيعه است كه باز بودن باب اجتهاد در آن هم موجب تكامل فقه شده و پاسخ فروع جديد از كتاب و سنت استخراج شده و مى شود و هم اختلاف بسيار محدودى است كه ما در بحثهاى آينده به روش استدلال و اجتهاد در فقه ما و فرق آن با مذاهب ديگر اسلامى اشاره خواهيم كرد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1]توبه/سوره9، آیه122.

جلسه دوم: 93/01/18

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: مدخل علم فقه

در خطبه 198 نهج البلاغه تعبيراتى از امير المومنين(عليه السلام) در مورد اسلام وجود دارد و مطالب گهر بارى را بيان فرموده اند كه تيمما و تبركاً آنها را ذكر مى كنيم:

حضرت(عليه السلام) مى فرمايد: (ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْإِسْلَامَ دِينُ اللَّهِ الَّذِى اصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ وَ اصْطَنَعَهُ عَلَى عَيْنِهِ وَ أَصْفَاهُ خِيَرَةَ خَلْقِه وَ أَقَامَ دَعَائِمَهُ عَلَى مَحَبَّتِهِ أَذَلَّ الْأَدْيَان بِعِزَّتِهِ وَ وَضَعَ الْمِلَلَ بِرَفْعِهِ وَ أَهَانَ أَعْدَاءَه بِكَرَامَتِهِ وَ خَذَلَ مُحَادِّيهِ بِنَصْرِهِ وَ هَدَمَ أَرْكَانَ الضَّلَالَةِ بِرُكْنِهِ وَ سَقَى مَنْ عَطِشَ مِنْ حِيَاضِهِ وَ أَتْأَقَ الْحِيَاضَ بِمَوَاتِحِهِ ثُمَّ جَعَلَهُ لَا انْفِصَامَ لِعُرْوَتِهِ وَ لَا فَكَّ لِحَلْقَتِهِ وَ لَا انْهِدَامَ لِأَسَاسِهِ وَ لَا زَوَالَ لِدَعَائِمِهِ وَ لَا انْقِلَاعَ لِشَجَرَتِهِ وَ لَا انْقِطَاعَ لِمُدَّتِهِ وَ لَا عَفَاءَ لِشَرَائِعِهِ وَ لَا جَذَّ لِفُرُوعِهِ وَ لَا ضَنْكَ لِطُرُقِهِ وَ لَا وُعُوثَةَ لِسُهُولَتِهِ وَ لَا سَوَادَ لِوَضَحِهِ وَ لَا عِوَجَ لِانْتِصَابِهِ وَ لَا عَصَلَ فِى عُودِهِ وَ لَا وَعَثَ لِفَجِّهِ وَ لَا انْطِفَاءَ لِمَصَابِيحِهِ وَ لَا مَرَارَةَ لِحَلَاوَتِهِ فَهُوَ دَعَائِمُ أَسَاخَ فِى الْحَقِّ أَسْنَاخَهَا وَ ثَبَّتَ لَهَا آسَاسَهَا وَ يَنَابِيعُ غَزُرَتْ عُيُونُهَا وَ مَصَابِيحُ شَبَّتْ نِيرَانُهَا وَ مَنَارٌ اقْتَدَى بِهَا سُفَّارُهَا وَ أَعْلَامٌ قُصِدَ بِهَا فِجَاجُهَا وَ مَنَاهِلُ رَوِيَ بِهَا وُرَّادُهَا جَعَلَ اللَّهُ فِيهِ مُنْتَهَى رِضْوَانِهِ وَ ذِرْوَةَ دَعَائِمِهِ وَ سَنَامَ طَاعَتِهِ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ وَثِيقُ الْأَرْكَانِ رَفِيعُ الْبُنْيَانِ مُنِيرُ الْبُرْهَانِ مُضِيِءُ النِّيرَانِ عَزِيزُ السُّلْطَانِ مُشْرِفُ الْمَنَارِ مُعْوِذُ الْمَثَارِ فَشَرِّفُوهُ وَ اتَّبِعُوهُ وَ أَدُّوا إِلَيْهِ حَقَّهُ وَ ضَعُوهُ مَوَاضِعَه)

در رابطه با علم شريف فقه كه علم به فروع اصلى دين اسلام است گفتيم كه مهم ترين مباحثى كه لازم است در اين مدخل مطرح شود 6 مطلب است كه عباتند از:

1 ـ تعريف فقه

2- موضوع علم فقه

3- تقسيم فنى و صحيح مباحث فهقى

4- روش استدلال و بحث فقهى

5- وجوب اجتهاد در فقه

6- ادوار و مراحل تكامل فقه .

بحث اول: تعريف فقه: در لغت فقه را به معناى فهم ذكر كرده اند كه در قالب دو تعريف گفته شده است يكى اينكه مطلق علم و فهم است و ديگر اينكه مطلق علم نيست بلكه علم به امر دقيق و مشهور است يعنى مراد از فقه، كشف آنچه كه مخفى و مستور است مى باشد بنابر اين آن را فقه مى گويند چرا كه كشف و علم به مطلب دقيقى است و در برخى از تعابير آمده است كه علم به مراد مخفى متكلم است كه به احتمال قوى اين صحيح است كه فقه، اخص از علم و فهم است.

معناى اصطلاحى پيرامون فقه نزد فقها دو اصطلاح است يك اصطلاح عامى است كه از آن به مطلق علم دينى تعبير مى كنند كه شامل علم به اعتقادات; علم كلام، فلسفه اسلامى، اخلاق اسلامى و مطلق علوم دينى مى شود و از آن به فقه اكبر تعبير شده است كه شايد منشا آن آيه شريفه (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَة مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّين)[1] باشد با اين توضيح كه به تفقّه در كل دين چه فروع دين و چه اعتقادات و غيره، امر كرده است و اصطلاح دوم ـ كه اين اصطلاح مشهور شده است ـ به معناى (علم به احكام شرعى فرعى است) يعنى علم به فروع دين بخصوص است كه دو تعريف از آن شده است كه روح هر دو يكى است 1) العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيليه 2- العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيليه و در اين تعريف دو قيد ذكر شده است كه با اين دو قيد علوم ديگر خارج مى شود.

قيد اول احكام شرعى عمليه يا فروع دين است كه بايد آن احكام شارع مقدس در رابطه با فروع دين و عمل مكلف باشد اما آنچه از مسائل دينى كه احكام شرعى نبوده و مربوط به اعتقادات باشد و يا احكامى كه مربوط به اصول فقه و ساير علوم اسلامى است خارج مى شود به عبارت ديگر از احكام شرعى آنچه كه مربوط به موقف و وظيفه عملى تنجيزى و تعذيرى مكلف است مشمول علم فقه است و آنچه كه خارج از آن است از مسائل علم فقه نيست و اين يك معيار و يا قيد در تعريف است كه بنابر اين معيار علوم كلام، فلسفه، عرفان، تفسير و اصول فقه را از تعريف خارج كرده اند.

قيد دوم كه در تعبير آمده است اين است كه اين علم عن ادلتها التفصيليه باشد يعنى بايست علم به اين احكام شرعى مستند به دليل تفصيلى آن باشد كه خواسته اند با اين قيد علمى را كه براى فرد عامى از فتواى مجتهد خودش نسبت به احكام شرعى حاصل مى شود، خارج كنند كه اين علم فقه نيست و در حقيقت مخصوص كنند تعريف را به علم به احكام شرعى كه با اجتهاد و استدلال تفصيلى براى مجتهدين حاصل مى شود.

برخى نيز گفته اند كه قيد ادله تفصيليه علاوه بر خارج كردن علم مقلد، آن احكامى را كه از مسلمات و بديهيات و ضروريات دين هستند هم خارج مى كند مثل اصل وجوب نماز، روزه، حج و امثال آن و تعريف را مخصوص مى كند به خصوص احكام شرعى اجتهادى و نظرى .

ليكن به نظر مى رسد اين مطلب فوق درست نباشد و قيد (ادله تفصيليه) در مقابل دليل اجمالى تقليد است زيرا كه وجهى ندارد ادله تفصيلى را مخصوص به ادله نظرى و غير بديهى و ضرورى و مسلم كنيم بلكه دليل تفصيلى اعم است از دليل تفصيلى نظرى در جايى كه نياز به استدلال، استظهار و يا استدلال به اصل و قاعده دارد و يا دليل تفصيلى كه مسلم و واضح است مثل استدلال به ضروريات و مسلمات و يا اجماعات و سيره متشرعه كه اينها هم مشمول فقه است و كثيرا انجام مى گيرد و در اثبات يك مسأله فقهى تمسك به ضرورت دينى و يا سيره قطعيه مى شود كه از ادله تفصيليه است كه در فقه بسيار مورد استفاده قرار مى گيرد.

بنابراين با اين دو قيد كه در تعريف آمده با قيد اول، علم كلام، فلسفه، اصول فقه، علم اخلاق و امثال آن خارج شده است و با قيد دوم دليل اجمالى تقليد كه خاص به عوام و مقلدين است خارج مى شود و اين اجمال بحث از تعريف فقه است.

موضوع و غرض از علم فقه

بحث دوم موضوع و غرض از فقه است معروف اين است كه موضوع فقه افعال مكلفين است.

اشكال: بر اين بيانى كه براى موضوع فقه مطرح شده اشكال روشنى وارد شده است و آن اين كه اگر موضوع علم فقه را خصوص افعال مكلفين دانستيم موارد زيادى از مسائل علم فقه و احكام شرعى موجود است كه مربوط به افعال مكلفين نيست يا مربوط به اعيان است مثل طهارت و نجاست اشياء كه متعلق به فعل مكلفين نيست و همچنين زوجيت طهارت، صحت، شرطيت و مانعيت كه موضوع آنها فعل مكلف نيست بلكه عينى از اعيان خارجى است و يا برخى از احكام فقهى اصلاً مربوط به مكلف نيست بلكه مربوط به غير بالغين و صغار و مجانين و قاصرين است كه بايد گفت طبق اين تعريف و اين موضوع كه گفته شد تمام اين مسائل فقهى عرضا و استطرادا در فقه آمده است كه قابل قبول نيست .

اين اشكال هم بر تعريف و هم بر موضوع ذكر شده، وارد مى شود كه مى توان به دو صورت اين اشكال را پاسخ داد.

جواب اول: مقصود از افعال مكلفين و يا احكام شرعى متعلق به عمل مكلف معناى اعمى است از تعلق مستقيم يا غير مستقيم، يعنى آن حكم شرعى را كه در مقام عمل منتهى مى شود به تعذير و تنجيز حال چه حكم تكليفى باشد و چه حكم وضعى كه موضوع آن قرار مى گيرد مانند طهارة، ملكيت، زوجيت و يا از آن منتزع مى شود مانند صحت، شرطيت و مانعيت; پس هر حكم شرعى فرعى كه تشريعش به جهت ترتب اثر عملى تنجيزى و تعذيرى و وظيفه عملى باشد آن حكم در اين تعريف منظور است و موضوع همان وظيفه عملى تنجيزى و تعذيرى است و احكام وضعى كه متعلق به اعيان جعل شده است براى جعل آثارش كه تكليفى است مى باشد و الا جعلش لغو خواهد بود پس كليه احكام فرعى حتى وضعى، به وظيفه عملى تنجيزى يا تعذيرى منتهى مى شوند يا طريق و موضوع براى حكم تكليفى عملى است و يا منشاش حكم تكليفى عملى است و در اين پاسخ معناى احكام عملى را توسعه مى دهيم كه منظور از آن، هر حكم شرعى است كه به جهت وظيفه عمليه مكلف مستقيم يا غير مستقيم جعل شده باشد و موضوع هم وظيفه عملى مكلفين خواهد بود .

جواب دوم: پاسخ دوم مبتنى است به آن بحثى كه در موضوع علم اصول مفصلا مطرح شده است كه مقصود از موضوع علم، كلى و جامع بين موضوعات مسائل آن علم بر حسب تدوين آن مسائل نيست و الا در علوم عقلى هم اشكال وارد مى شود مثلاً موضوع در علم فلسفه وجود است كه موضوعات مسائل علم فلسفه عناوين ديگرى است و وجود محمولات آن مسائل است ولى گفته شده كه موضوع عام علم فلسفه وجود است و در فلسفه از احكام وجود بحث مى شود در آنجا گفته شد مقصود از موضوع كلى علم بحسب تدوين خارجى مسائل آن علم نيست بلكه مقصود آن چيزى است كه محور آن علم است كه در مسائل آن علم حول آن محور بحث مى شود.

طبق اين معيار فوق در موضوع علم فقه مى توان گفت كه در علم فقه در رابطه با اثبات مطلق حكم شرعى و يا وظيفه عملى شرعى بحث مى شود پس موضوع فقه افعال نيست بلكه خود حكم شرعى عملى و انحاء و اقسام آن موضوع فقه است و آنچه كه محور همه مسائل علم فقه است اثبات آن احكام و وظايف عملى بوده كه مطلق حكم شرعى فرعى مى باشد چه تكليفى باشد و چه وضعى يعنى مقصود از موضوع علم همان محورى است كه مسائل آن علم مى خواهد آن را اثبات كند كه در فقه احكام شرعى فرعى و وظايف عملى است هر چند به حسب مرحله تدوين مسائل فقه محمول مساله قرار گرفته باشد همانگونه كه در فلسفه گفته مى شود كه موضوع، وجود است با اين كه وجود در مسائل فلسفه محمول واقع مى شود نه موضوع.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] توبه/سوره9، آیه122.

جلسه سوم: 93/01/19

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع:غرض از علم فقه

بحث از تعريف و موضوع علم فقه گذشت; اما غرض از علم فقه، اين بحث از تعريف مسائل فقه مشخص است كه غرض نهايى و اصلى، تشخيص وظيفه عملى مكلف مى باشد و رسيدن به احكام شرعى عملى فرعى است و در هر فعل و تركى آن احكام شرعى موجود بوده و ثابت است و براى خروج مكلف از عهده مسئوليت شرعى و اطاعت خدا، مشخص كردن آن احكام لازم است كه اطاعت و امتثال آن احكام تضمين كننده همه منافع انسان ها و بشر است و مصالح عباد همگى در آن ديده شده است و شارع مقدس راه عدالت اجتماعى بشر و سعادت آنها را در اين مسير قرار داده است و فقه اسلام مشتمل بر همه آن احكام است اين توضيح كلى غرض از علم فقه مى باشد.

اما تفصيل غرض از آن علم بسيار بيش از اين توضيح فوق است چون وظيفه عملى ـ كه موضوع علم فقه است ـ شامل همه افعال و تروك در تمام عرصه هاى حيات بشرى مى باشد كه اين احكام از قبل از تولد انسان شروع شده است و تا بعد از وفات او جارى است و همه بخش هاى زندگى انسان ها را در بر مى گيرد و در هر عرصه اى حكم شرعى موجود است و وسعت دامنه اين وظايف عملى و احكام شرعى، اهميت و نقش عظيم و فايده وسيع و متنوع علم فقه را مشخص مى كند كه مى توان آن آثار را به سه دسته عملى، علمى و دينى تقسيم نمود.

دسته اول: اثر عملى يعنى رسيدن به اين احكام شرعى در همه زندگى بشر است و معنايش اين است كه همه ابعاد و عرصه هاى زندگى انسان ها و همه قشرها و نسلهاى انسان ها را در بر مى گيرد و در همه اين بخش ها احكام فقهى وجود داشته و جارى است و به دست آوردن احكام در همه اين زمينه ها و عرصه ها و حيطه فردى، اجتماعى و خانوادگى وظيفه و نقش علم فقه است علاوه بر اينكه فقه، در اين بخش ها نه تنها حكم تك تك اشخاص را مشخص مى كند بلكه عهده دار احكامى كه مربوط به جمع و كلان جامعه است نيز مى باشد يعنى احكام اجتماعى و مجموعه مرتبط به هم از احكام را كه از آن به عنوان نظام و ساختار تعبير مى شود نيز شامل مى شود مثل نظام قضائى، نظام اقتصادى، نظام سياسى و نظام ادارى و غيره كه لازم است از لابلاى متون و منابع فقهى موجود استخراج شود و نقش فقيه در اين موارد، استنباط اين احكام و نظامها است كه البته متون فقهى ما بيشتر به احكام فردى و فرد توجه كرده و مسائل آن ديده شده است و كمتر به بحث سياسات و نظامات اجتماعى و احكام مربوط به حكومت و جامعه نگاه شده است على اى حال اين احكام همگى در فقه موجود است كه مورد ابتلاء مى باشد مخصوصا بعد از پيروزى انقلاب اسلامى ابتلاء و نياز به آنها وسيع تر و شديدتر شده است و علم فقه است كه مى تواند آنها را استخراج كند و بايد همه آنها در علم فقه باب و فصل داشته باشند و عظمت و وسعت آنها غرض از فقه را مشخص مى كند.

بنابراين از نظر عملى، غرض از فقه رسيدن به اين امور مهمه و حياتى است همچنين بيان حكم شرعى همه مستحدثات و موضوعاتى كه جديداً محل ابتلا واقع شده است ضمن غرض علم فقه است لهذا از بعد عملى دايره غرض از علم فقه وسيع است و در اين موضوع تنها عمل يك فرد موضوع احكام فقهى نيست اين ها هم موضوع احكام فقهى است مثلاً نوع حكومت، نظام قضائى، جزائى اقتصادى، مديريتى و غيره نيز مشمول مسائل فقهى است بلكه آن چه مربوط به عرصه هاى علوم تجرى است نيز مشمول احكام فقهى است مثل محيط زيست و احكام مربوط به آن كه آيا در محيط زيست چه نوع فعاليتى ممنوع و يا جايز است و همچنين احكام بين الملل، جنگ و سلاحهاى كشتار جمعى و مخصوصاً در علوم پزشكى كه بسيار مسائل مستحدثه در بردارد كه تجويز يا منع از آن، مسائل فقهى زيادى را در بر مى گيرد كه در علم طب شكل گرفته است كه اگر بخواهيم آنها را جمع آورى كنيم به اندازه يك رساله عمليه حجيم خواهد بود و مشابه همين در علوم طبيعى ديگر هم موجود است كه همه آنها در شريعت و فقه اسلام حكم دارد.

دسته دوم: اثر علمى غرض علمى فقه كه نوع دوم از آثار و مهم ترين غرض هاى فقه مى باشد فلذا بايد به آن توجه شود ابتداءً خود روش استفاده از منابع اسلامى و شريعت در علوم و معارف اسلامى ديگر مثل فلسفه، كلام، تفسير و علوم عقلى فضلاً از علوم و معارف اسلامى ديگر مى باشد كه بسيار مهم است كه بايد در فقه آن روشها مشخص مى شود يعنى مفسرى كه فقيه نباشد و با مذاق شارع آشنا نباشد خيلى جاها به اشتباه مى افتد و متكلمى كه با احكام فقهى آشنا نباشد هم همين گونه است و همچنين در معارف انسانى و اسلامى ديگر و مفسر و متكلم فقيه در زمينه علوم قرآنى و تفسيرى و يا علوم عقلى، تسلط بيشتر و دقيق تر و اسلامى تر دارد تا مفسر و متكلمى كه با فقه آشنايى كامل ندارد علاوه بر اين كه برخى از علوم انسانى كلا متكى بر فقه است مثلا علم حقوق مدنى يا كيفرى و علم اقتصاد و اقتصاد اسلامى كه بدون اشراف بر فقه و روشهاى اجتهاد فقهى

قابل بررسى نيست و مسائل چنين علومى يا بايد مستقيماً از فقه استخراج شود مثل حق مالكيت خصوصى در اقتصاد يا آزادى رقابت اقتصادى كه مستفاد از روايات و آيات است و يا از طريق جمع بندى احكام شرعى فوقانى و حقوقى به طور غير مستقيم قابل استخراج است كه شهيد صدر(رحمه الله)در كتاب اقتصادنا روش آن را مطرح كرده است كه چگونه از احكام شرعى به يك نظام اقتصاد اسلامى منسجم مى رسيم و نظريه پردازى در اين علوم مختلف اجتماعى بدون اشراف بر فقه و اجتهاد فقهى اصلا ممكن نيست و نيازمند فقه است كه حدود و ثغور آن نظريه ها را مشخص مى كند.

لهذا تاثير علم فقه در علوم خيلى زياد است ; در علوم انسانى كه مشخص و روشن است و در اهداف و روش علوم طبيعى و تجربى تأثيرات فراوانى دارد كه با ديد فقاهتى متكى بر مبانى اسلامى نگاه علم را به مسائل تجربى نيز عوض مى كند علاوه براين كه در خيلى از مسائل علوم تجربى بايدها و نبايدها را هم مشخص مى كند و كيفيت تعامل و به كارگيرى آن علوم و روش و محدوده آن را خط و جهت مى دهد.

بنابراين علم فقه با تمام علوم ديگر در تماس است و اين اثر مبارك اقتضا مى كند براى رسيدن به معارفى كه علم فقه در آنها تاثير فوق العاده اى دارد مباحث فقه مضاف و فقه تخصصى در علم فقه احداث شود مثلا فقه جزا و قضا، فقه سياست، فقه مديريت، فقه الجهاد، فقه بهداشت و سلامت، فقه خانواده و احوال شخصى و غيره ايجاد شود و اين مطلب، هم توسعه و غنايى در بحث هاى فقهى به وجود مى آورد و هم نيازهاى جوامع امروز بشرى را تأمين مى كند كه بايد به شيوه اجتهاد جواهرى و صحيح از منابع فقهى استخراج و استنباط شود نه با ذوق شخصى و مصلحت انديشى ها التقاطى بلكه با متد فقهى اجتهادى و عين احكام عبادات ديگر احكام فقهى استنباط شود كه نيازمند تلاش، همت و مهندسى و تقسيم بندى فقهى جديد است كه بايد تنظيم و باب بندى شده و تدوين گردد.

فقهاى گذشته ما در عصر خودشان پا به پاى پيشرفت ها قدم مى گذاشتند و علم فقه را هم توسعه مى دادند و نه تنها مسائل جديدى كه در فقه عامه وارد مى شد حكم فقهى را براى آن مسئله مستحدثه استنباط مى كردند بلكه تأثيرات فقه و اجتهاد فقهى را در علوم ديگر نيز دنبال مى كردند و در اين رابطه كتابهايى تأليف و تدوين كرده اند و ما فقط كتب فقهى رسمى آنها را تعميق كرديم و بر آنها متمركز شديم ولى به اين مسائل ديگر توجه كاملى نشده است تنها پيرامون برخى از مسائل جزيى مستحدثه استفتائى شده و پاسخ جزيى كه متوجه همان شخص است مطرح شده است و آنها را هم در ابواب مناسبش قرار نداديم كه اين مطلب دنباله زيادى دارد و تلاش فقهى و اجتهادى عظيمى را اقتضا مى كند.

دسته سوم: اثر دينى غرض سومى كه براى علم فقه مطرح كرديم غرض دينى است كه مقصود از آن حفظ دين از اندراس و تحريف و كهنه و مرده شدن و حفظ امت اسلامى از انحراف و ضلالت است زيرا كه به وسيله فقه و فقها، دين و شريعت الهى حفظ شده است اين همان كارى است كه چون در شرايع ديگر ـ يهودى، نصرانى و مجوسى ـ اتفاق نيافتاد موجب تحريف و مردن آنها شده است و حفظ شريعت اسلام به بركت سنت و پايه گذارى استمرارى صدور سنت از معصومين(عليهم السلام) در همه ابواب و مناظره با علماى ديگر بوده است و بعد از صدور منابع عظيم سنت و حفظ آن از طريق ائمه(عليهم السلام) در عصر غيبت به فقها منتقل شد كه تلاش بسيارى براى حفظ و تجميع و تدوين آنها كردند و مشكلات زيادى در اين راستا متحمل شدند تا امروز به دست ما رسيده است و بدين ترتيب حركت اجتهاد و پويايى استنباط فقهى، احيا شده است و بخاطر اين است كه هميشه فقه اسلام و مخصوصاً فقه شيعه زنده است و پاسخگوى همه مسائل مورد نياز بشريت در طول تاريخ است و علاوه بر حفظ شريعت اسلام و احكام نوارنيش از تحريف، حفظ امت اسلامى از انحراف و ضلالت از آثار تاريخى ديگرى است كه به وسيله اجتهاد فقهاء بزرگوار شكل گرفته است و قرآن كريم نيز اين دو اثر را در سوره مائده بيان كرده است (اِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذينَ أَسْلَمُوا لِلَّذينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ....) [1]و در اين آيه شريفه مراد از (الرَّبَّانِيُّونَ) أئمه اطهار(عليهم السلام) است و مراد از (الْأَحْبارُ) علماء و تربيت شدگان أنبياء و ائمه اطهار(عليهم السلام)است كه تصريح شده به اينكه آنان شريعت و احكام الهى را هم حفظ و هم احياء مى كنند مراد از (بما اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ) همان حفظ شريعت از تحريف است و منظور از (كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ) احياء و شاهد بودن بر آن است و آنها براى مردم مرجع قرار مى گيرند و بنابراين به وسيله اجتهاد در فقه هم شريعت از تحريف حفظ مى شود و هم امت اسلامى بخاطر نقشى كه عالمان و فقيهان در اين مسير ايفا كردند از انحراف و ضلالت حفظ شده و مى توانند شرع خدا را در جامعه احياء كنند و نقش عظيم فقهاء عظام اسلام از عصر غيبت كبرا تاكنون همين بوده است تا كه امروز بحمدالله به بر پايى نظام اسلامى و بيدارى جهان اسلام به جلودارى فقها و علماء مجاهد شيعه منتهى گرديده است كه اميد است از مقدمات و تمهيدات ظهور ولى و صاحب اصلى شريعت و امت يعنى امام زمان (عجل الله فرجه الشريف و ارواحنا له الفداء) باشد ان شاء الله تعالى.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] مائده/سوره5، آیه44.

جلسه چهارم: 93/01/23

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: تقسيم مباحث فقه

بحث بعدى در اين مدخل بحث از تقسيم مسائل فقه و چگونگى تقسيم بندى فنى و مناسب مباحث علم فقه است و اين مسئله مهم و لازمى است كه ما مسائل فقه را چگونه تقسيم بندى كنيم و در حقيقت يكى از جهات مهندسى هر علم چگونگى تقسيم مسائل آن علم است ; علم فقه در ابتدا در كلمات فقهاى ما ضمن مجامع روايى مطرح مى شد مثل كتاب من لا يحضره الفقيه مرحوم صدوق(رحمه الله)كه بر حسب ابواب فقهى روايات را مى آوردند و به عنوان كتاب فقهى مطرح مى كردند كه از آن به فقه ماثور يا روائى نامبرده شده است و بعد ديدند كه مسائل فقهى، مستقل از روايات قابل طرح است و جهات بحث فقهى غير از جهات روايى است لذا به تدريج سند روايات را حذف كردند وليكن خيلى مقيد بودند به آوردن تعابير و متون موجود در همان روايات مثل نهايه مرحوم شيخ طوسى(رحمه الله) و مقنع مرحوم صدوق(رحمه الله) و مقنعه مرحوم شيخ مفيد(رحمه الله)كه فتوا را مستند به خودشان كردند ولى حتى المقدور متن روايات را ذكر كردند.

مرحله بعد، به تدريج علم فقه توسعه پيدا كرد و تفصيلات و فروعى مستقلى از متون روايات پيدا كرد و با فقه عامه مقايسه شد كه مرحوم شيخ طوسى(رحمه الله)مبسوط را اينگونه تدوين كرد و به تدريج در كتب فقهى تفصيلات بيشترى وارد شد و علم فقه از كتب حديث و روايات جدا شده و مستقل شد هم شيوه بيان و هم فصول و تفريعاتش و هم روش استدلال در آن به روايات و غير روايات از آيات و قواعد اصولى و فقهى و غيره شد.

در ابتدا كتاب فقهى به عنوان تفصيلى همان ابواب فقهى موجود مطرح مى شد و به تقسيم بندى كل مسائل علم فقه زياد توجه نشد تا اين كه در زمان مرحوم سلار در كتاب مراسم و همچنين مرحوم ابوصلاح حلبى در كتاب كافى اين اتفاق افتاد ـ اين دو فقيه معاصر يكديگر بودند ـ در كتاب مراسم فقيه بزرگوار سلار بن عبدالعزيز كل مسائل علم فقه را به دو دسته تقسيم كرده است عبادات و معاملات و در معاملات همه ابواب ديگرى غير از عبادات را گنجانده است.

مرحوم حلبى در تقسيم بندى توسعه بيشتر داده است و مسائل علم فقه را سه گانه تقسيم كرده است (عبادات، محرمات و احكام); تحت عنوان عبادات (صلات، صوم، اداء الامانه، عقود وصيت و احكام جنازه در محرمات مكاسب محرمه و اطعمه و اشربه) را آورده است و در قسم احكام، بقيه كتب فقهى را ذكر كرده است.

بعد از اين دو بزرگوار مرحوم ابن براج در كتاب مهذب ابواب فقهى را اينگونه تقسيم كرده است (احكام عامة البلوى) كه عموم مكلفين به آن مبتلى مى شوند و (احكام غير عامة البلوى) و اين تقسيم را مبناى تقسيم كل فقه قرار داده است و قسم عامة البلوى بودن را عبادات قرار داده و غير عامة البلوى بودن را ساير ابواب فقهى، تا اين كه در زمان محقق بزرگوار و بى نظير ـ مرحوم محقق حلى(رحمه الله)ـ در كتاب شريف شرايع الاسلام ـ كه كتاب پر بار و شريفى است و نقطه عطفى در تاريخ علم فقه ماهست ـ با آن تيز بينى، ذوق و قريحه

خوبى كه داشته اند كل فقه را به چهار بخش عمده تقسيم رباعى كرده است و تحت هر باب هم مجموعه مسائل و كتب فقهى مربوط به آن را گنجانده است.

قسم اول عبادات است و تحت عنوان عبادات كتب طهارت، صلات، زكات، خمس، صوم، اعتكاف، حج و عمره، جهاد و امر به معروف و نهى از منكر را قرار داده است .

قسم دوم عقود است و تحت اين قسم بحث تجارت، رهن و افلاس، حجر، ضمان، صلح، شركت، مضاربه، مزارعه، مساقات، وديعه، عاريه، اجاره، وكالت، وقف، هبه، سبق و رمايه، وصيت و نكاح را آورده است .

قسم سوم ايقاعات است كه تحت اين قسم كتب طلاق، ايلاء، ظهار، لعان، عتق، تدبير، مكاتبه، استيلاء، ايمان، اقرار، نذر و جعاله را آورده است .

قسم چهارم عنوان الاحكام است و كتبى را كه تحت آن آورده است صيد و ذباحه، اطعمه و اشربه، احيا موات، غصب، لقطه، شفعه، ارث، قضا و شهادات، قصاص و ديات مى باشد كه اينها نه عقد هستند و نه ايقاع يعنى اصلاً امور انشائى نيستند و تحت عنوان احكام مى باشد و اين تقسيم بندى از محقق بزرگوار(رحمه الله) تا امروز تقسيم بندى رايجى است كه در مهندسى علم فقه ما ثابت است .

برخى عنوان قسم چهارم را (الاحكام و السياسات قرار داده اند و خود محقق(رحمه الله) صريحاً مبنايى براى اين تقسيم بندى ذكر نكرده است ولى مرحوم شهيد(رحمه الله) و برخى ديگران توجيهى براى آن ذكر كرده اند ايشان در كتاب قواعد و فوائد فرموده است(و وجه الحصر: أن الحكم الشرعى إما أن تكون غايته الآخرة، أو الغرض الأهم منه الدنيا، و الأول: العبادات. و الثانى: إما أن يحتاج إلى عبارة، أو لا، و الثانى: الأحكام. و الأول: إما أن تكون العبارة من اثنين- تحقيقا أو تقديرا- أو لا، و الأول: العقود، و الثانى:الإيقاعات)[1]نفى و اثبات كنند .

فقهاى بعد از محقق(رحمه الله) از وى تبعيت كردند ولى در عين حال در كلمات برخى از فقها تقسيم بندى كل فقه به گونه ديگرى هم ذكر شده است كه در اين جا به برخى از آنها اشاره مى كنيم.

1 ـ شهيد اول(رحمه الله)كه در ذكرى، دروس و لمعه از تقسيم بندى مرحوم محقق(رحمه الله) تبعيت كرده است ايشان در كتاب قواعدش پيشنهادى ديگر را براى تقسيم بندى كل فقه مطرح مى كند كه خيلى تفصيلى است و در آن بر حسب تعابير زمان خودش به اغراض احكام شرعى توجه كرده است و فرموده است كه فلسفه احكام شرعى چهار چيز است، يا جلب منفعت اخروى و يا دفع مضرت آن و يا جلب منفعت دنيوى و يا دفع مضرت آن است و محط نفع و ضرر كه بايد حفظ شود يا دين انسان است يا نفس و يا مال و يا عقل و يا نسب او، بعد فرموده كه كل فقه را مى توان به دو دسته تقسيم كرد دسته اول احكامى كه غرض از آن جلب ثواب و دفع عقاب اخروى است كه همان عبادات و كفارات است و دسته دوم بقيه ابواب فقهى است كه غرض اهم در آنها جلب منفعت و يا دفع مفسده دنيوى است و از آن به معاملات و سياسات تعبير كرده است و دسته دوم را باز دو قسم كرده است كه يا مقصود بالاصاله از آن همين جلب منفعت و دفع مفسده دنيوى است و يا مقصود بالتبع اين است و مقصود بالاصاله حكم ديگرى است مثل ملكيت و زوجيت كه عمده ابواب عقود و ايقاعات را در قسمت مقصود بالتبع آورده است و در قسم اول كه جلب منفعت و دفع ضرر دنيوى مقصود است احكام حفظ نفس و مال قرار داده است و مكاسب محرمه و حرمت غصب و مسكرات و امثال آنها را آورده است البته خود ايشان هم به اين تقسيم بندى عمل نكرده است و شايد مقصود ايشان بيان فلسفه احكام شرعى بوده است.

اين تقسيم بندى مضافا به اينكه فنى نيست، فلسفه احكام منحصر در عناوينى كه مطرح كرده اند نيست و اغراض عبادى دنيوى هم هست و اصلاً چنين نكاتى براى اين كه مبنائى بر تقسيم علم قرار بگيرد تناسبى ندارد و اغراض خيلى از عبادات در خود دنيا است و آن قدر مصالح مادى و دنيوى در آنها است كه منافع آنها شايد بيش از برخى از غير عبادات باشد و يا اين مطلب كه گفته شده عبادات براى حفظ دين است مگر دين فقط منحصر در عبادات است ؟ دين، معاملات و همه احكام شرعى را هم مى گيرد و همچنين ثواب و عقاب اخروى هم متصور بر عبادات نيست و در همه محرمات و واجبات جارى است بخلاف تقسيم مرحوم محقق(رحمه الله)كه فنى است و ناظر است به طبيعت خود احكام يا موضوعات علم فقه و به لحاظ ذات آن متعلقات و احكام شرعى آنها را به مجموعه هاى متناسب با هم تقسيم كرده است .

2 ـ شخص ديگر و يا تقسيم ديگر كه شايان ذكر است تقسيم بندى است كه مرحوم فيض كاشانى(رحمه الله) در كتاب مفاتيح الشرايع مطرح كرده است و گفته است كل فقه بر دو قسم يا دو فن تقسيم مى گردد.

قسم اول فن العبادات و السياسات .

قسم دوم فن العادات و المعاملات است و در فن العبادات و السياسات شش باب يا مفتاح قرار داده است .

1 ـ مفتاح الصلاة و الطهارات 2 ـ مفتاح الزكاة و الخمس و الصدقات 3 ـ مفتاح الصيام و الاعتكاف و الكفارات 4 ـ مفتاح الحج و العمرة و الزيارات 5 ـ مفتاح النذر والعهد و اليمين 6 ـ مفتاح الحسبة و الحدود و الافتاء و اللقطة و الدفاع و القصاص و الديات.

و قسم دوم را نيز به شش مفتاح تقسيم كرده است.

1 ـ مفتاح فى الاطعمة و الاشربه و الصيد و الذباحه 23 ـ مفتاح فى النكاح و الطلاق و اللعان و الظهار و الايلاء 3 ـ مفتاح فى المكاسب و المعايش و احيا الموات و الصيد و الاسترقاق و البيع و الشفعه و الشركة والقسمة و المضاربه و المساقات و المزراعه و الاجاره و الجعاله و السبق و الرماية و الاقاله والديون و الضمانات و الحواله و الكفاله و الافلاس و الاقرار و الابراء و ساير الامانات والوديعه و العاريه والغصب و الاتلاف و اللقطه و احكام النيابة من الولاية، الوكالة و الوصاية 4 ـ مفتاح فى العطايا و المروات والهدية والوقف والسكنى و العمرى و الرقبى والوصية و العتق و التدبير والمكاتبه 5 ـ مفتاح فى القضا و الشهادات 6 ـ مفتاح فى الارث .

سپس ايشان در ذيل اين دو فن يك خاتمه اضافه كرده است به عنوان (خاتمة فى الحيل الشرعيه) كه در آن تخلص هايى كه مى شود در باب ربا و غير ربا انجام داد را مطرح كرده است.

اين تقسيم فوق هم شبيه تقسيم بندى مرحوم شهيد(رحمه الله) و يا مرحوم سلار(رحمه الله) هست كه كل علم فقه را به دو قسمت تقسيم كرده است كه در آن تداخل شديدى است مثلاً سياسات تناسبى با عبادات ندارد كه در آن عباديت و قصد قربت لازم نيست و همچنين اضافه كردن عادات به معاملات است ـ كه انشا در آن لازم است ـ تناسبى ندارد ولذا اين تقسيم بندى هم مثل تقسيم پيشنهادى مرحوم شهيد(رحمه الله) جا نيافتاد و كسى هم از آن تبعيت نكرده است.

3 ـ طرح سومى كه قابل ذكر است تقسيم بندى صاحب مفتاح الكرامه است كه در مقدمه متاجر آن را ذكر كرده است كه در چاپهاى جديد جلد 12 مى باشد البته اين تقسيم بندى را به عنوان جايگزين تقسيم بندى صاحب شرايع نياورده است بلكه با آن تقسيم بندى ذكر كرده است كه رباعى است ايشان مى فرمايد مى توان فقه را به چهار قسم تقسيم كرد : عبادات، عادات، معاملات و سياسات جاى عقود، عادات را مطرح كرده است بعد مى فرمايد (هذا أحد أقسام القسم الثانى من الفقه، لأنّهم قد قسّموه إلى أقسام أربعة: عبادات و عقود و إيقاعات و أحكام و إن شئت قلت: عبادات و عادات و معاملات و سياسات).

و الوجه فى الأوّل أنّ المبحوث عنه فيه إمّا أن يشترط فيه النيّة أو لا، الأوّل الأول، و الثانى إمّا أن يعتبر فيه إيجاب و قبول و هو الثانى أو الأوّل خاصّة و هو الثالث، أو لا يعتبر فيه شىء منهما و هو الرابع. و اين شبيه همان توجيه شهيد است از براى تقسيم صاحب شرايع .

و فى الثانى أنّ المقصود إمّا انتظام أحوال النشأة الاولى أو الاخرى أو كليهما، فإن كان الثانى فهو الأوّل أو الأوّل فإمّا أن يتعلّق الغرض ببقاء الشخص أو النوع و هو الثانى أو المصالح المالية و هو الثالث أو الثالث فالرابع.

و المطلوب على التقديرين حفظ المقاصد الخمس الّتى بنيت عليها الشرائع و الأديان و هى الدين و النفس و العقل و النسب و المال، فالدين بالعبادات و النفس بشرع القصاص و الديات، و العقل بحظر ما يزيله من المسكرات، و النسب بالمناكح و المواليد، و المال بالمعاملات و المداينات، و الكلّ بالسياسات كالحدود و التعزيرات و القضايا و الشهادات.)[2]كلام ايشان هم مثل تقسيم بندى مرحوم شهيد(رحمه الله) است كه بحث غرض را مطرح كرده اند كه اين نگاه ها، نه فى نفسه درست است و نه مى تواند مبناى تقسيم بندى علمى قرار گيرد چون لازم است طبيعت نفس احكام يا موضوعات و متعلقات مسائل فقهى مبناى تقسيم بندى قرار گيرد تا بتوان مسائل متفرقه را در يك مجموعه واحدى كه قواعد و مباحث مشتركى دارند جمع كند علاوه بر اينكه پرداختن به نكات دنيوى و اخروى نه صحيح است نه حاصر است بلكه ناقص مى باشد و خيلى از آنها محدود و قابل قبول نيست و صحيح هم باشد نقشى در تقسيم بندى فنى ندارد لهذا اين تقسيم ها جا نيافتاده است بر خلاف تقسيمى كه مرحوم صاحب شرايع(رحمه الله)مطرح كرد كه تا به امروز مدار تقسيم مسائل علم فقه قرار دارد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] القواعد و الفوائد، عاملى، شهيد اول، محمد بن مكى ج1، ص30.

[2] مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة عاملى، سيد جواد بن محمد حسينى‌. ج12، ص7

جلسه پنجم: 93/01/24

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: تقسيم مباحث فقه

بحث در تقسيم مباحث علم فقه بود و تقسيماتى ذكر شد كه عرض شد بهترين تقسيم، تقسيمى است كه مرحوم محقق(رحمه الله) در شرايع آورده است و فقها بعد از ايشان از اين تقسيم بندى تبعيت كردند و آن را مبناى تدوين كتب فقهى خود قرار داده اند كه عبارتند از: عبادات، عقود، ايقاعات و احكام.

نكته اين تقسيم روشن است چرا كه تقسيمى است كه متخذ از نوع مسائل فقهى مى باشد مثلاً عبادات مسائلى هستند كه داراى نكته مشترك ـ يعنى نيت قربت ـ هستند كه اين نكته در همه آنها شرط است و نوع احكام آنها عبادى است و همين وحدت نوعى اين احكام مبناى اين قسم در تقسيم است كه نيت قربت در آن ملحوظ است نه آنچه در كلام شهيد(رحمه الله) آمده بوده كه غرض اهم منفعت در آخرت است كه گفتيم نه صحيح است و نه مخصوص به عبادات مى باشد .

مبناى قسم دوم ـ عقود ـ اين است كه تصرف انشايى وضعى است و ايجاد معامله است كه قائم بين دو طرف مى باشد و در قسم سوم يعنى ايقاعات با يك طرف ايجاد مى شود و اين مبناى آن است نه تعبير مرحوم شهيد(رحمه الله)و غيره كه گفته است احتياج به عبارت دارد زيرا كه انشاء عملى و معاطاتى نيز عقد يا ايقاع است بنابر اين مبناى قسم دوم و سوم اين است كه تصرفى انشائى و وضعى است و با انشاء ايجاد مى شود و اگر رابطه قائم به دو طرف بود عقد مى شود و اگر قائم به يك طرف بود ايقاع مى گردد فلذا تقسيم مرحوم صاحب شرايع(رحمه الله)مبناى مناسبى دارد چرا كه بحث فلسفه احكام و اغراض را در مبناى تقسيم لحاظ نكرده است بلكه براساس نوع مجموعه هاى اين مسائل و نوع حكم و متعلق حكم تقسيم بندى نموده است بنابراين، اين تقسيم هم فنى تر است و هم مناسب و ذوقى تر، ولى در عين حال داراى اشكالاتى نيز مى باشد كه به آنها اشاره مى كنيم.

اشكال اول : بايد ديد مقصود از عنوان احكام كه قسم چهارم قرار داده است چيست؟ زيرا كه مبناى مشخصى در آن نيست چون مقصود از احكام يا مطلق احكام شرعى است يا خصوص حكم قضائى است يا معنايى ديگر دارد كه اگر مقصود مطلق حكم شرعى باشد اشكالش روشن است چون مطلق حكم شرعى مقسم است و نمى تواند قسم قرار گيرد و لذا تداخل رخ مى دهد عقود و ايقاعات و عبادات هم حكم شرعى هستند و اگر مقصود از آن حكم قضائى باشد مختص كتاب القضاء مى شود و همه ابواب ديگر از اين قسم خارج مى شود.

احتمال سوم اين است كه مقصود از احكام ما عداى آن سه قسم باشد كه در اقسام سه گانه يا قصد قربت ملحوظ است و يا تصرف انشائى است كه اين قسم هم يا قائم به دو طرف است يا قائم به يك طرف، پس مقصود ماعداى آن سه قسم است كه حكمى است نه انشائى و نه عبادى و اين همان قسم چهارم و مراد از احكام مى باشد و تمام ابوابى كه باقى ماند داخل در قسم چهارم قرار مى گيرد .

البته اين معنا، همه كتب ديگر را شامل مى شود ليكن باز هم يك مبنا نمى شود چون اين گونه تقسيم بندى كه هر چه باقى بماند را تحت عنوان كلى احكام قرار بدهيم مبنا ندارد علاوه بر اينكه در قسم چهارم برخى از كتب ذكر شده هم نيازى به انشاء دارد مثلا كتاب شفعه مانند ايقاعات ديگر است و قضاوت و يا نصب ولات و قضات كه درقسم چهارم آورده است نيازمند انشا است اين اشكال اولى است كه بر تقسيم بندى ايشان وارد مى شود كه (الاحكام) در عنوان قسم چهارم معناى مشخصى ندارد و هر سه احتمالى كه براى آن ذكر كرديم قابل قبول نيست .

اشكال دوم: نقد ديگرى كه به تقسيم بندى ايشان وارد است اين است كه كتاب اقرار را در ضمن ايقاعات آورده است و شهادت را در ضمن احكام، به نظر مى رسد اقرار مانند شهادت يكى از ادله اثبات است و در آن انشا به معناى تصرف وضعى لازم نيست چرا كه اقرار و شهادت هر دو از يك سنخ بوده و اخبارى مى باشند نه انشائى و همچنين مثلا استيلاد را در ايقاعات قرار داده است و ارث را در ضمن

احكام آورده است كه هر دو نياز به انشاء ندارد و ايقاع يا عقد نمى باشند.

اشكال سوم: نقد سوم نيز وارد است به اين صورت كه احكام زيادى از اقسام چهارگانه از تقسيم خارج شده است و اصلاً در زير مجموعه هيچ قسم ذكر نشده است مثلا احكام مربوط به البسه و مسكن و حرمت كبائر و كذب و وجوب صله رحم و واجبات كفايى و غيره در هيچ كدام از ابواب اربعه وارد نيست بنابراين اين تقسيم بندى حاصر نيست.

اشكال چهارم: اين است كه هر چند تفكيك بين عقود و ايقاعات تفكيك فنى است و نكته فنى دارد و در حقوق روز هم اين تصرفات انشائى و التزامات از يكديگر تفكيك شده اند و گفته شده كه آنچه كه با اراده منفرد شكل مى گيرد ايقاع مى باشد و آنچه با توافق دو اراده شكل مى گيرد از عقود مى باشد ولى شايد بتوان گفت چون اين نكته علمى است و از نظر موضوعش مختص به نوع خاصى از روابط اجتماعى نيست هم در اموال و روابط مالى جارى است و هم در روابط خانوادگى و احوال شخصى، در اين صورت مثلاً باب نكاح و بيع و شراء در كنار هم در قسم عقود قرار مى گيرد و طلاق و ظهار و لعان با ابراء و وقف و وصيت در ايقاعات در كنار هم قرار مى گيرد كه تناسبى با هم ندارند چون مبنا را قائم بودن به يك طرف يا دو طرف قرار داده است لهذا ابواب غير متناسب از نظر محل ابتلا و موضوع حكم در يك باب و كنار هم جمع شده است و همچنين مثلاً ارث را در زمره قسم چهارم (احكام) با شهادات، حدود، ديات و قصاص قرار داده است كه تناسبى با آنها ندارد با اين كه اين قبيل احكام خانوادگى جامعى دارد و تناسب دارد كه يك جا جمع شود و لذا اين ملاحظه هم بر تقسيم ايشان وارد مى باشد.

به اين ترتيب به اين نتيجه مى رسيم اين تقسيم بندى صاحب شرايع(رحمه الله)از اين نقدها در امان نيست فلذا اهميت اين بحث مشخص مى شود كه از آن تعبير مى كنيم به مهندسى علم فقه و بايد تقسيم فنى مسائل آن كه نيازمند اصلاح و تعديل است

اولاً: بر اساس اشتراك در نوع احكام و يا متعلقات آن احكام باشد تا احكام مشترك در آن نوع در كنار هم جمع شود تا بشود در هر يك از اين اقسام و ابواب قواعد خاص به آن نوع و مشترك ميان مسائلش را مطرح كند ـ ما بعداً به تفصيل به اين نكته خواهيم پرداخت ـ مثلاً ابواب عبادات و احكام عبادى داراى مختصات و خواص جدا از ابواب معاملات است و علاوه بر اختلاف در تعريف هر مجموعه احكام و آثار و يا قواعد و ادله مخصوص به هر قسم هم وجود دارد كه اقتضاى تقسيم بندى فنى و صحيحى دارد مثلاً در معاملات مطالبى است كه در اموال موجود هست ولى غير اموال اين قواعد جارى نيست هر چند انشائى هم باشد.

ثانياً: نكته ديگر اين كه تقسيم بندى بايد حاصر باشد يا حصر عقلى و يا استقرائى كه همه مجموعه هاى گوناگون مسائل علم را در بر گيرد.

ثالثاً: تقسيم بندى بايد صبغه فقهى هم داشته باشد و اصطلاحات يا مسائل علوم ديگر مبناى تقسيم قرار نگيرد مثلاً فقه الاقتصاد و فقه الاخلاق يا فقه الكلام تقسيم بندى صحيحى نمى باشد و اين نكته را در آينده بيشتر توضيح خواهيم داد .

رابعاً: نكته ديگر اين است كه تقسيم بندى بايد به گونه اى باشد كه همه مسائل ممكن در آن علم را در بر بگيرد و در علم فقه كه علم به احكام شرعى فرعى عملى است و در بردارنده حكم شرعى از قبل از ولادت تا بعد از فوت مكلف است بايد تقسيم به گونه اى باشد كه نه تنها اين دامنه وسيع و عريض را در بر بگيرد بلكه بتواند آنچه را كه به مرور زمان از مسائل جديد و روابط اجتماعى و فردى مستحدثه پيش مى آيد نيز در بر بگيرد بنابراين بايد خصوصيت ديگرى در مبناى تقسيم بندى باشد كه تقسيم و اقسام به نحوى باشد كه كليه موضوعات و روابط و مسائل مستحدثه روز افزون را كه در اثر زندگى تكاملى انسان رخ مى دهد شامل بشود كه اين نكته نيز بسيار هم است.

جلسه ششم: 93/01/25

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: تقسيم ابواب علم فقه

بعد از بيان تقسيماتى كه از تقسيم علم فقه ذكر شد كه مهم ترين آنها تقسيم صاحب شرايع(رحمه الله) بود و به نكاتى در تقسيم مسائل علم بخصوص تقسيم مسائل علم فقه اجمالاً اشاره شد، بهترين پيشنهادى براى تقسيم مسائل فقه كه بر اساس آن نكات طرح شده است مى توان ارائه داد پيشنهاد شهيد صدر(رحمه الله) است كه در رساله جديده ايشان (الفتاوى الواضحة) كه قالبى براى رساله نويسى ساده و قابل فهم ارائه داده و تنظيم كرده است و در حقيقت مسائل موجود در جلد اول منهاج الصالحين ـ عبادات ـ را با بيان ساده ترى و با ادبيات بهتر و روان ترى بيان كردند.

و ايشان در اين رساله دو مقدمه يك خاتمه اضافه كرده اند يكى در اصول دين كه بحث بسيار جالب و جديدى بود كه مستقلا نيز چاپ شده است به عنوان (المرسل و الرسول و الرسالة) و يك مقدمه هم براى ابواب فقهى زده اند و يك خاتمه هم در فلسفه عبادات و آثار فردى و اجتماعى آن در زندگى انسان اضافه كرده اند كه آن هم نيز مستقلاً چاپ شده است در مقدمه دوم به جهاتى از قبيل وجوب اجتهاد يا تقليد و تاريخ آن و ضرورت و نياز رساله هاى عمليه به تدوين و مهندسى جديد اشاره كرده اند و به اين مناسبت يك بحثى دارند به عنوان تقسيم بندى كه فرمودند ما پيشنهاد مى كنيم كه مسائل فقهى و احكام شرعى در رساله هاى علميه بر اساس آن تقسيم بندى شود كه اين تقسيم بندى همچون تقسيم بندى مرحوم محقق(رحمه الله)چهارگانه است ولى فرق هاى اساسى با آن دارد و براساس و مبناى فنّى ديگرى است كه ما آنها را به اصطلاحات فقهى تر بر گردانديم و با تغييرات و تعديلات و تفصيلات بيشترى ذكر خواهيم كرد و بايد گفت غرض از رساله هاى فتوايى عمليه با كتب فقه اجتهادى و استدلالى فرق مى كند مقصود از رساله عمليه تبليغ احكام شرعى مورد ابتلاء به عامه مردم است و فرق مى كند با كتب فقهى اجتهادى، هم در سبك و اسلوب بيان و هم در مقدار مطالب و احكام تبيين شده و هم در استدلال بر احكام و نقل اقوال و هم در مهندسى اقسام در كل فقه و مسائل مندرج تحت هر قسم و آنچه كه منظور ما در اين بحث است تقسيم بندى كل فقه در كتب استدلالى است و عناوين اين تقسيم به اين ترتيب است.

1 ـ قسم اول : عبادات

2 ـ قسم دوم : احكام الاموال يا روابط مالى كه تحت آن دو بخش است.

1 ـ اموال عامه

2 ـ اموال خصوصى (ملكيت شخصى) و در اين قسم دوم از اموال نيز آن را به دو بخش تقسيم مى كنيم .

1 ـ اسباب ملكيت اولى .

2 ـ اسباب ملكيت طولى و ثانوى با نقل و انتقال ملكيت.

3 ـ قسم سوم : احكام العشرة و السلوك است كه اين عنوان هم در كتب فقهى و روايى آمده است يا به تعبير ديگر (العادات) كه برخى از فقها مثل مرحوم فيض(رحمه الله) اين عنوان را ذكر كرده بودند.

و قسم العشرة و السلوك نيز دو بخش دارد .

1 ـ يك بخش احكام الاسرة يعنى خانواده است كه از آن به (احوال شخصيه) تعبير مى شود .

2 ـ بخش دوم احكام سلوك خاص يا همان عادات است.

4 ـ قسم چهارم الاحكام و السياسات است يعنى سياست هاى عامى كه مر بوط به يك فرد نيست بلكه حاكميت و نظام بر كل جامعه بايد آنها را اعمال كند و اين كلمه (سياسات) در برخى تعابير فقها هم در ذيل احكام كه قسم چهارم در تقسيم بندى مرحوم محقق(رحمه الله) بود آمده است كه مراد از قسم چهارم مرحوم محقق(رحمه الله) كه احكام تنها بود اين است و به سياسات از آن تعبير كرده اند اين اقسام چهارگانه اصلى كل فقه است البته با زير مجموعه هاى كه ذكر مى كنيم و شايد بتوان گفت كه همه مسائل مستحدثه امروز و آينده بشر را شامل مى شود و مى توان بدون تكلف و تاويلى در اين تقسيم بندى بگنجانيم زيرا كه اين جهات چهارگانه جهات عامى است كه به نظر مى رسد همه عرصه هاى زندگى فردى و اجتماعى انسانها را در بر مى گيرد و هر موضوع محل ابتلاء فرد يا جامعه در يكى از آنها مندرج است و مسائل مستحدثه يا مربوط به عبادات است و يا رابطه مالى است و يا ضمن رابطه اشخاص با يكديگر و معاشرت است و يا ضمن سلوك و عادات افراد مى باشد و يا مربوط به حكومت و سياسات و نظامات عامه است و مسئوليت حاكميت است هر چند غير سياسى باشد زيرا كه تكليف و عمل يك فرد و يك مكلف نيست مثلاً مربوط به نظام شهردارى ها و يا نظام سلامت جامعه و يا نظام حفظ محيط زيست يا نظام اقتصادى و امثال آن است كه اگر بخواهيم نظام كلى را مشخص كرده و فتوا بدهيم بايد حكم فقهى كلان مشخص شود كه مسئول و متولى اجراى آن حاكم و جهت حاكميت جامعه است و فرد نمى تواند آن را انجام بدهد و اين يك نوع حصر استقرائى جامع همه مسائل مورد ابتلاى زندگى بشر خواهد بود.

به نظر مى رسد بايد فصلى نسبت به زير مجموعه قسم اول ذكر شود تحت عنوان (احكام عامه للعبادات) يعنى (كليات) چون يكسرى ابحاث كلى در عبادات موجود است كه در همه عبادات مورد استفاده واقع مى شود مانند بحث از تعريف عبادت، معناى نيت در عبادت حكم شك در عباديت عبادت، توقيفيت عبادت، اقسام عبادات، تشريع در عبادت، عبادات رجائى و امتثال اجمالى در آن، جواز و يا امتناع اجتماع امر نهى در عبادت، بطلان عبادت در مورد نهى، اخذ اجرت بر عبادات، نيابت در عبادت، اعاده عبادت، ابطلال عبادت، عبادات موقته يا غير موقته، قضا در عبادت، بدل در عبادت، تقيه در عبادت، قاعده جبّ در عبادت، عبادات الصبى، جواز اجبار بر عبادت و معاقبه بر ترك عبادت، شرايط عامه در عبادات، قواعد اصولى و فقهى مختص در عبادات، حرمت عبادت غير خدا، حسن عبادت، تجاهر در عبادت اكثار در عبادت و اعتراف به تقصير در عبادت و امثال آنها .

بنابراين بايد اول اين قواعد عامه در فصل اول جدا گانه بحث شود كه در هر علمى اين گونه است كه مقدمةً يك سرى كليات مشترك در فصل اول به عنوان كليات مطرح مى شود و بعد در تفصيلات از خصوص هر عبادتى و ادله و شرايط و احكام آن بحث مى شود كه لازم است اين مهندسى فنى در ابواب اقسام علم فقه ما نيز انجام گيرد كه متأسفانه انجام نگرفته است و مباحث كلى ومشترك با مسائل جزئى و تفصيلى خلط شده است مثلاً آنچه را مرحوم شيخ(رحمه الله) تحت عنوان كتاب البيع آورده است (شرايط العقد، شرايط المتعاقدين و شرايط العوضين) است كه همه اش مربوط به كلى عقد است نه خصوص بيع بجز بعضى از مسائل نادر آن كه از نظر منطقى لازم است تحت عنوان الاحكام العقود ذكر مى شد سپس در بيع، اجاره و غيره احكام خاص هر عقدى مطرح مى شد.

همچنين در كتابها و ابواب ديگر فقهى ابتدا وارد مسائل تفريعى و تفصيلى شده وكليات مشترك آن ابواب در لابلاى بحثهاى جزئى و تفريعى مفقود شده است و اين شيوه صحيحى نيست و ضررهاى علمى نيز دارد .

در قسم دوم يعنى احكام الاموال هم يك فصل مقدماتى لازم است كه همان كليات و مباحث عامه اموال و روابط مالى است مانند تعريف مال، ملك، حق، التزام و انواع ملكيت ها ـ ملكيت معنوى ـ و امثال اينها بحث هايى است كلى و عام كه مربوط به روابط مالى است و سپس تقسيم بحث اموال به اموال عامه و خاصه است كه تحت قسم اموال عامه بحث از انفال، خراج، خمس، مجهول المالك، جزيه، مباحات و مشتركات مالياتى و جريمه هايى را كه حكومت اخذ مى كند و در بيت المال قرار مى گيرد و در قسم دوم از اموال خاصه بحث مى شود كه شامل ملك خصوصى شدن مال است و اين مالكيت هاى خصوصى چون كه دو سب كلى دارد

1) اسباب ملكيت اولى است كه آن مال قبلاً ملك كسى نبوده است يا ملك دولت و حاكميت بوده است كه عناوين حيازت، تحجير وصيد و احياء اراضى موات و امثال آن را شامل مى شود.

2) ديگرى اسباب ملكيت ثانوى و يا انتقال ملكيت است كه در اين نوع دوم نيز يك بحث مقدماتى لازم است كه در فقه ما به آن توجه نشده است كه اسباب ملكيت خصوصى دو قسم است يا تصرف انشائى و قانونى است ـ كه همان عقد يا ايقاع است ـ مثل بيع، هبه و ابراء و يا واقعه قانونى و حادثه است مثل اتلاف و ارث قبض كه به انشاء نيازى ندارد كه اين هم دو قسم است يا قصد مى خواهد نه انشا مثل حيازت كه بدون قصد مملك نيست يا قبض كه نيازمند قصد است و يا قصد هم در آن لازم نيست مثل اتلاف كه چه با قصد و چه بدون قصد ضامن است همچنين سبب تصرف قانونى دو شكل است يا قائم به دو طرف است و تصرف وضعى و قانونى در حوزه و سلطنت دو نفر است پس نياز به توافق هر دو طرف و در حقيقت دو انشاء و دو التزام و دو اراده دارد كه در تعريف عقد اين نكته ملحوظ است كه قوام عقد به تصرف قانونى و انشائى است كه در رابطه سلطنت دو طرف است ولذا تا توافق بين دو نفر ايجاد نشود شكل نمى گيرد و اگر تصرف در سلطنت يك طرف باشد و ديگرى تنها متعلق آن تصرف قرار گيرد به آن ايقاع گفته مى شود و نياز به دو طرف و دو انشاء و دو اراده ندارد و اين مباحث عام و كلى در فصلهاى مستقلى در زير مجموعه اقسام ذكر شده قرار مى گيرد سپس ابواب عقود و ايقاعات مالى تنظيم مى شود و احكام خاص هر عقد و يا ايقاعى را در بر مى گيرد كه شيوه صحيح منطقى و علمى همين است .

زير مجموعه قسم سوم نيز دو بخش است بخش اول احكام الاسره يعنى خانواده است كه شامل بابهاى نكاح، طلاق، ايلاء، لعان، ظهار، مكاتبه، تدبير و تجهيز ميت، ارث، وصيت، نفقات و احكام اولاد كه امروز از آن به عنوان (احوال شخصى) نام مى برند مى شود و در حقيقت مربوط به روابط اشخاص با اشخاص است .

بخش دوم احكام سلوك شخصى است كه عادات شخصى افراد است كه تحت آن ابواب عديده اى قرار مى گيرد احكام اطعمه و اشربه، احكام البسه و زينت، احكام صيد و ذباحه، احكام معايش يا مكاسب حرام، واجب كفائى و مباح، احكام نذر، يمين، عهد و كفارات احكام پزشكى تلقيح، ترقيع، تغيير جنسيت، استنساخ، اجاره رحم، ضمان و امثال آن، همچنين گناهان كبيره و محرمات; حرمت غيبت، تهمت غنا و ذنوب كبيره كه بابى است در فقه و همه مربوط به عادات و سلوك اشخاص است .

بخش هاى جديد از سلوك شخص را هم مى توان تحت اين قسم اضافه كرد كه مسائل مستحدثه است و تا به حال مطرح نبوده است مثل مسأله آزادى شخصى و حدود آن آزادى كسب و كار و آزاديها يا سلوكهاى فردى ديگر همه قابل اندراج تحت اين بخش است.

اما قسم چهارم كه احكام و سياسات بود تحت آن هم مسائل و ابواب مهم فقهى و زيادى مندرج است كه به ابواب مهم آن اشاره مى كنيم

1) حكومت اسلامى يا بحث ولايت فقيه، بحث حسبه، وجوب اجراى احكام عامه اسلام

2) قضا و شهادات، حدود و تعزيرات و احكام زندان ها

3) قصاص و ديات

4) جهاد و امر به معروف ونهى از منكر در سطح كلان يعنى اقامه معروف

5) هدنه، صلح و ذمه و حقوق بين الملل

6) سياست اداره مدن و شهرسازيها و راهنمايى و رانندگى و محيط زيست

7) سياست هاى اقتصاد كلان، سياست مالى پولى و بانكى و امثال آن، سياست سلامت عمومى، سياست امنيت و دفاع و امثال اين سياسات كه نظامهاى كلان و عمومى جامعه اسلامى را تشكيل مى دهد كلاً در اين قسم چهارم قرار مى گيرد.

به اين ترتيب با اين چهار عنوان در اين تقسيم بندى كه عناوين همه اين اقسام در فقه ما هست و صبغه فقهى كامل دارد احساس مى شود اين تقسيم هم فنى و فقهى بوده و هم همه احكام و مسائل جديد فردى و اجتماعى ايجاد شده و يا آنچه كه در آينده ممكن است ايجاد شود را به خوبى و بدون تكلف و تأويل در بر مى گيرد و لازم است مبناى مهندسى و تدوين كتب فقهى قرار بگيرد تا فوائد و بركات آن هم براى طلاب حوزه و فقهاء و هم براى محافل علمى ديگر و دانشگاهها و هم براى مصادر قانونگذارى و قضات و حقوقدانان و محققان و دانشمندان روشن گردد كه هدف بس ضرورى و مقدسى است و صبغه اين تقسيم بندى هم فقهى است و اصطلاحاتى است كه در كلمات خود فقها آمده است و خارج از عناوين معروف و مرتكز نزد فقها نيست ذيلاً تقسيم مذكور به شكل نمودار ترسيم مى كنيم.

الفقه العبادات

احكام اموال

العشرة و السلوك (العادات)

الحكم و السياسات

العلاقات المالية

القسم الاول

المبحث الاول احكام عامة للعبادة

1 ـ تعريف العبادة

2 ـ معنى نية القربة

3 ـ توقيفية العبادة

4 ـ الشك فى عبادية الامر

5 ـ اقسام العبادة

6 ـ التشريع فى العبادة

7 ـ العبادة الرجائيه و الامتثال الاجمالى

8 ـ بطلان العبادة بالنهى

9 ـ النيابة في العبادة

10 ـ اخذ الاجرة على العبادة

11 ـ ابطال العبادة

12 ـ اعادة العبادة و تكرارها

13 ـ العبادة الموقته و غير الموقته

14 ـ القضاء فى العبادة

15 ـ البدلية فى العبادة

16 ـ التقية في العبادة

17 ـ الجب فى العبادة

18 ـ عبادات الصبى

19 ـ الشرايط العامة العبادة

20 ـ القواعد الفقهية الخاصة بالعبادة

21 ـ حرمة العبادة لغيرالله

22 ـ حسن العبادة و الثواب عليها

23 ـ التستر والتجاهر في العبادة

24 ـ الاكثار و الاقتصاد فى العبادة

25 ـ الاعتراف بالتقصير فى العبادة

المبحث الثانى: ابواب العبادات

1 ـ الطهارة

2 ـ الصلاة

3 ـ الصوم و الاعتكاف

4 ـ الخمس

5 ـ الزكاة و الصدقات

6 ـ الحج

القسم الثانى

احكام الاموال (العلاقات المالية)

المبحث الاولى: احكام عامة و تعاريف

المال، الملك، الحق، الالتزام مصادرالحق، انواع الملكية، تقسيم احكام الاموال

المبحث الثانى: الاموال لعامة

1 ـ الانفال و الخراج

2 ـ الخمس و مجهول المالك

3 ـ الزكاة و الصدقات و الاوقاف العامة

4 ـ الجزية

5 ـ المباحات و المشتركات

6 ـ الضرائب و العقوبات الماليه

المبحث الثالث الاموال الخاصة

الفصل الاول: اسباب الملكية الاولية

الحيازه، التحجير، الاحياء، الصيد...

الفصل الثانى: اسباب الملكية الثانويه (انتقال الملك

1 ـ مقدمه:

التصرف الانشائى (القانونى) و الواقعة القانونيه

الفرق بين العقد و الايقاع

احكام عامه للتصرف القانون (نظرية الالتزام)

2 ـ تفصيل ابواب المعاملات المالية

1 ـ البيع

2 ـ الاجاره

3 ـ المضاربة

4 ـ الشركة

5 ـ المزارعة و المساقاة

6 ـ الصلح

7 ـ الجعاله

8 ـ الوديعة

9 ـ السبق و الرماية

10 ـ العارية

11 ـ اللقطة

12 ـ الغصب

13 ـ الدين

14 ـ الرهن

15 ـ الحجر

16 ـ الابراء

17 ـ الضمان و الحوالة و الكفاله

18 ـ الهبة

19 ـ الوكالة

20 ـ الوقف والحبس

21 ـ الشفعة

القسم الثالث

العشرة و السلوك (العادات)

المبحث الاول ـ احكام الاسرة (الاحوال الشخصيه)

1 ـ النكاح

2 ـ الطلاق

3 ـ الايلاء

4 ـ الظهار

5 ـ الميراث

6 ـ اللعان

7 ـ الوصية

8 ـ النفقات و احكام الاولاد

9 ـ العتق و التدبير و المكاتبة

10 ـ تجهيز الميت و احكام الجنايز

المبحث الثانى ـ احكام السلوك الخاص

1 ـ الاطعمة و الاشربه

2 ـ الالبسه و الزينة

3 ـ الصيد و الذباحة

4 ـ المعيشه (المكاسب المحرمة و الواجبه)

5 ـ النذر واليمين و الكفارات

6 ـ السفر و الزيارة

7 ـ الاحكام الطبيه

8 ـ الكبائر و المحرمات

9 ـ الحريات الشخصيه

القسم الرابع

الحكم والسياسات

مقدمه: معنى الحكم و السياسةو عمدة ابوابها

1 ـ ولاية الفقيه

2 ـ القضاء و الشهادات

3 ـ العقوبات (الحدود و التعزيرات و القصاص و الديات)

4 ـ السياسات الدوليه (الجهاد، الهدنة الصلح و الذمة و غيرها)

5 ـ سياسة اداره المدن و البلديات والخدمات

6 ـ سياسة الاقتصاد العام

7 ـ سياسه حفظ الامن و الدفاع

8 ـ سياسه حفظ البيئه و المشتركات

9 ـ سياسة حفظ الصحه العامة

10 ـ سياسة المرور والسير

جلسه هفتم: 93/01/26

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: تقسيم بندي علم فقه

بحث از تقسيم بندى جديد گذشت و عرض كرديم چنانچه در مهندسى مسائل علم فقه بخواهيم مسائل علم فقه را كه مورد استنباط قرار مى گيرد مهندسى كاملى كنيم نكات ديگرى هم هست كه بايست به آن نكات توجه شود زيرا كه نواقصى در مباحث فعلى موجود است كه بايستى به دست فقها و مجتهدين رفع شود و خلاهاى زيادى وجود دارد كه بايد پر شود و مباحث ديگرى جايگزين يا اضافه شود كه امروز معادل هاى حقوقى دارد و وقتى انسان كيفيت آن بحث ها را مى بيند و شبيه آن را در كتب فقهى روز خودمان نگاه مى كند اين خلاها برجسته مى شود كه بايد آنها را رصد كرده و با نگاه علمى و فقهى رفع نمود.

در اين جا به چند مورد از آنها اشاره مى شود .

1 ـ عدم جدا سازى مسائل كلى از مسائل تفريعى و تفصيلى است يعنى بايد مسائلى را كه در آن باب يا بخش كلى بوده و بين همه مسائل آن باب يا آن بخش مشترك است، جدا و كليت آن را به عنوان قاعده بحث كرد و بعد وارد تفريعات شد وليكن در فقه اين چنين نيست و كثيرى از كليات در ضمن تفريعات و مسائل خرد استقراء و بحث مى شود كه غالبا كليت آن مسئله مغفول عنه واقع مى شود و همچنين سبب لزوم تكرار آنها در هر تفريعى مى شود اين مطلب، شواهد و موارد زيادى در فقه ما دارد كه يكى از آنها را زير مجموعه قسم عبادات مطرح كرديم كه مسائل عام عبادات است و ربطى به صلات و طهارت ندارد ولى در كتب فقهى از همان ابتدا وارد كتاب طهارت و صلات مى شويم و آن همه قواعد كلى را ضمن مسائل تفصيلى در هر عبادات تكرار مى كنيم با اين كه يك قاعده كلى مربوط به عبادات است.

اين نقض در ابواب ديگر هم مشهود است مثلا در باب مجازات، فقه الجزاو فقه القضاء، فقه ما در اين ابواب داراى خلا و نقص زيادى است چرا كه در بحث حدود مثلاً، بدون دادن تعريف از حد و قواعد حدود ـ بلكه كل مجازات ها ـ رأساً وارد حد زنا مى شوند و ضمن برخى از فروع و استطراداً ـ مثلاً قاعده (الحد يُدرأ بالشبهة) كه قاعده عامى است بلكه مخصوص به باب حدود هم نيست ـ بحث مى شود و يا در كتاب قصاص رأسا وارد بحث تفصيلى قصاص نفس و سپس قصاص عضو مى شوند بدون اين كه قواعد مشترك در هر قصاصى را بيان كنند بلكه آنها يا اصلاً مغفول عنه شده و يا به مناسبت هايى استطراداً و مختصراً و ناقصاً ذكر مى شود.

بنابر اين جدا سازى احكام كلى از احكام تفريعى بسيار مهم است و بدون آن جايگاه آن قاعده مشخص نمى شود و حدود و ثغور و دامنه اش معلوم نمى شود و اين كه مقصود از حد در قاعده (درأ) كدام مجازات ها است؟ و مقصود از شبهه چيست ـ موضوعيه يا حكميه، شبهه فاعل يا شبهه حاكم ـ يا مثلاً قاعده سقوط حد به توبه در ضمن فروع حد زنا بحث مى شود با اينكه بايد به طور كلى بحث شود كه مسقطات حدود و مجازات چيست يا شرايط و موانع مجازات كدام است و اين قواعد غالباً شاكله و چار چوب قانون مجازات و فقه جزايى اسلام را مشخص مى كند.

مشابه همين نياز فوق در فقه القضاء وجود دارد فلذا ما در تنظيم قانون مجازات اسلامى كه اخيراً در مجلس شوراى اسلامى تصويب شد (216) ماده كلى را قبل از دخول در كتب مجازاتها (حدود، قصاص و ديات) به عنوان كتاب اول در كليات وارد كرديم.

در اينجا به يك نكته ديگر هم بايد اشاره كنيم كه اساسا وقتى مى خواهند احكام مجازات را بنويسند بر اساس قوانين روز دنيا كه رايج است ابواب قانون جزا را براساس تقسيم جرايم تقسيم بندى مى كنند و آن را جرائم عليه اموال، عليه اشخاص عليه جامعه و عليه دولت و امثال آن تقسيم كرده و مجازات و شرايط هر يك را تنظيم و مهندسى مى كنند در وقت تنظيم لايحه قانون مجازات اكثر حقوق دانها در دستگاه قضايى كشورمان مصر بودند كه ما هم همان تقسيم بندى رايج كه مبناى تقسيم را جرم قرار دادند در اين لايحه مبنا قرار دهيم ولى بنده مخالفت كردم چرا كه با اين تقسيم بندى صبغه فقهى قانون مجازات اسلامى را از دست مى داديم چون در اسلام مجازات، مبناى تقسيم قرارداده شده نه جرم و اين علت، حكمت و فلسفه دارد كه يكى از آن ها اين است كه برخى از مجازاتها حق خصوصى قرارداده شده است مثل قصاص يا حدّ قذف حق شخص قرار داده شده و مطالبه صاحبش را مى خواهد و در اختيار او است كه مى توان عفو كند و احكام خاص و فلسفه خاص خودش را دارد بخلاف قانون كيفرى رايج دنيا كه هيچ مجازاتى بر هيچ جرمى حق شخصى نيست بلكه حق حاكميت است كه بعد از اقامه دعوا و اقدام دستگاه هاى مربوطه ديگر با شخص كار ندارند و دولت موظف است پيگيرى كرده و اجراء نمايد لذا در اين قانون كتاب حدود و كتاب قصاص و كتاب ديات و كتاب تعزيرات ـ كه اين اخير هنوز تكميل نشده است ـ خواهيم داشت و ما يك كتاب اضافه كرديم به عنوان كتاب اول در كليات مجازات ها كه داراى (216) ماده در (6) بخش شد يك بخش آن تعاريف است و بخش دوم مجازات ها است و در هر بخش هم فصولى مطرح است كه تفصيل هر يك در ضمن آن فصول تنظيم شده است كه در بخش مجازاتها از تخفيف مجازات انواع مجازات و امثال آن بحث مى شود و بخش سوم آن جرائم است كه تعريف جرم و انواع آن، شروع در جرم، شركت در جرم، معاونت در جرم و تعدد و تكرار جرم و امثال آنها مى باشد و بخش چهارم در شرايط و موانع مسئوليت كيفرى است كه شرايط عقل و بلوغ و امثال آن است و موانع دفاع، اكراه و امثال آن مى باشد كه اگر مثلا شخصى در حال دفاع از خود بود آيا دفاع مانع از تحقق جرم مى شود و مشروع است و همچنين بحث از تجاوز در دفاع و حكم آن كه همه اينها مباحث عام مجازات ها است و بخش پنجم در ادله اثبات امور كيفرى است و يك بخش ديگر هم ـ بخش ششم - مسائل حق مدنى مربوط است كه بعضاً با آن سبب كيفرى شكل گرفته، ملازم است مثل حكم اموالى كه كشف مى شود.

در كتاب قصاص هم كه وارد شديم بخش اول آن كليات است كه قبل از تقسيم بحث هاى عمومى هست يعنى تعريف قصاص، تداخل جنايات، راههاى اثبات قصاص، صاحب حق قصاص، شركت در قصاص و احكام و اجراى قصاص مى باشد.

در ديات هم همين گونه است قبل از وارد شدن در ميان مقادير ديه هر عضوى قواعد عامه مشخصى، مشخص مى شود، تعريف ديه و ضمان ديه راههاى اثبات ديه، مهلت پرداخت ديه و تداخل ديه كه مباحث كلى است وقتى اين گونه نگاه شود قواعد بسيار مهمى به دست مى آيد و هم بحث فنى تر و غنى تر مى گردد و در كليت آن قاعده بحث و اثبات مى شود و هم از تكرارها و در هم ريختگى ها در تفريعات جلوگيرى مى گردد .

2 ـ نقص ديگر عدم تطابق عنوان بحث با مضمون آن بحث است مثلا عنوان اخص از آن بحث مورد نظر است كه لازم است عنوان كتاب هم عنوانى باشد كه با محتواى آن مبحث تطابق داشته باشد يكى از اين مثالها كتاب بيع مرحوم شيخ انصارى(رحمه الله)است كه تحولى در علم فقه ايجاد كرد ولى اسم كتاب، بيع است كه با مسمايش تطبيق نمى كند زيرا كه مرحوم شيخ(رحمه الله)پس از تعريف بيع كل مباحث آن را در سه بخش تنظيم كرده است; فصل اول، شرايط العقد است فصل دوم، شرايط المتعاقدين و فصل سوم شرايط العوضين مى باشد ولى اين شرايط، شرايط العقد و متعاقدين، است نه شرايط بيع و متبايعين در حقوق روز هم اول عقد و احكامش را تبيين مى كنند بعد وارد احكام هر عقد كه مختص به آن است مى شوند و قواعد عامه كليه عقود تحت عنوان (نظرية العقد) تبيين مى شود يا مثلاً احكام مهم عقد فاسد را تحت عنوان المقبوض بالبيع الفاسد بحث مى كنيم كه بخشى از آن مربوط به بيع فاسد است با اين كه لازم است تحت عنوان (احكام العقد الفاسد) بحث شود كه در عقد فاسد يكى از آثار و احكامش ضمان مقبوض با آن است مثلاً آيا عقد فاسد قابل تصحيح است يا خير بحث مهمل است و حتى اثر ضمان هم منوط به قبض نيست برخى عقود فاسده بدون تحقق قبض هم موجب ضمان است اين عدم دقت ها بخصوص در بحث هاى معاملات نقطه ضعف هاى زيادى را ايجاد مى كند.

3 ـ يكى ديگر از نكات ضعف، مثالهاى خارج از ابتلاء و از رده خارج شده است كه در فقه داريم و هنوز به آنها مثال مى زنيم مثال اجاره دابه و بحث اين كه آذوقه آن بر كيست كه هنوز هم در كتب فقهى بحث مى شود در حالى كه محل ابتلاء روز ماشين و هواپيما و كشتى است كه بايد مطرح شود و خلا آن مشهود است .

4 ـ خلاء ديگر عدم توجه به مسائل وموضوعات مستحدثه روز كه سبب استفتاءات كثيره شده است و برخى از كتب استفتاء بيش از 10 جلد است كه كتب فقهى اجتهادى معمولاً خالى از آن مسائل مهم و محل ابتلاء و جديد است كه اين موارد جز فقه است كه فقها آن ها را بيرون از كتابهاى استدلالى مطرح مى كنند و بايد خود اين فروعات جديد هم كه در مسائل مستحدثه است و محل ابتلاست مهندسى دقيق و فنى شود نه اينكه به عنوان المسائل المستحدثه ذكر شود .

5 ـ خلاء ديگر نبودن موضوع شناسى دقيق در مسائل روز است كه مثلا معاملات بانكى چه معاملاتى است و بايد شناخته شود و عقود جديد در جوامع بشرى چه عقودى است كه تا موضوع شناخته نشود نمى توان پاسخ داد.

6 ـ خلاء ششم نظريه پردازى فقهى است كه مسائل بسيار مهمى است زيرا كه برخى از مسائل علم فقه بمثابه محور و زير بناى يك باب فقهى و يامجموعه اى از احكام است مثلاً نظريه (شروط ضمن عقد) نظريه (منابع حق و التزام) و دهها نظريه فقهى كلى يكى از ابداعات چشمگير فقه اجتهادى ما است كه قابل استخراج و عرضه به دنيا و تطبيق با نظامهاى حقوقى است وليكن در اين بخش نيز نقص و خلا بسيار است كه فعلاً وارد آن نمى شويم و به همين مقدار بسنده مى كنيم.

جلسه هشتم: 93/01/30

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: روش استنباط احکام

4 ـ روش استنباط فقهى و منابع آن

بحث چهارم در روش استدلال و استنباط فقهى است و اين بحث هم بحث نسبتا مهمى است ; در تعريف فقه گذشت كه علم به احكام شرعى و فرعى و عملى از ادله تفصيلى آنها است و اين بدان معناست كه علم فقه متولى استنباط و استخراج احكام شرعى از ادله آنها است چون كه احكام شرعى از مسلمات و ضروريات دين نيست البته شايد كليات فروع دين مانند اصل نماز، روزه، وضو و حج و امثال آنها از مسلمات باشد ولى تفصيلات و حدود و دامنه هر يك و مسائلى كه به تدريج محل ابتلاء شده و شكل گرفته است و مستحدثاتى كه شكل مى گيرد و مشتبهات و موارد تزاحم و تعارض كه در فقه است و اكثر مسائل فقهى همين مسائل بوده و از ضروريات و مسلمات نيستند و استخراج احكام آنها نيازمند اجتهاد و استنباط هست و روز به روز اين فروع و تفريعات هم بيشتر و دامنه اش وسيع تر مى شود حال اين سؤال مطرح است كه فقها با اين بُعد و فاصله زمانى از زمان صاحب شريعت از چه راهى مى توانند احكام اين مسائل را به دست آورند ؟يعنى منابع استنباط فقيه در فقه چيست و روش و متد استنباط فقهى كه به حكم شرعى مى رسند كدام است و به عبارت ديگر مبادى تصديقى و تصورى فقه كه در هر علمى لازم است و امروز به آن منابع و روش استدلال در آن علم مى گويند چيست؟ و در توضيح اين بحث مى توان گفت كه روش استنباط فقهى نزد اماميه داراى سه مشخصه اصلى و اصولى است كه ذيلاً آنها را توضيح مى دهيم:

1 ـ اولين مشخصه روش استدلال فقهى در نزد فقه اماميه اين است كه مى بايستى استخراج حكم شرعى از طريق علم يا علمى باشد و مقصود از علم همان علم وجدانى به حكم شرعى است و مقصود از علمى هم علم تعبدى به آن است يعنى راه و طريقى كه خود آن طريق به مودّايش علم آور نيست ولى حجيت آن راه و معتبر بودنش نزد شارع قطعى و معلوم است هر چند علم به حكم واقعى نباشد و اين بدان معناست كه بايستى وصول به حكم شرعى با علم باشد يا علم به حكم واقعى و يا طريق معتبر آن و تا راه وصول به حكم شرعى به علم منتهى نگردد حكم شرعى ثابت نيست .

2 ـ مشخصه دوم اين است كه وقتى مى گوئيم حكم شرعى، مراد از حكم شرعى اعم است از حكم شرعى واقعى يا وظيفه عملى مكلفين، كه هر دو نوع را در فقه حكم شرعى مى گوئيم و اصوليون از ادله اى كه حكم شرعى واقعى را ثابت مى كند ـ حال چه به علم وجدانى و چه به طريق معتبر و تعبدى به واقع ـ ادله اجتهادى در فقه مى گويند و به مواردى كه حكم شرعى واقعى ثابت نمى شود بلكه تنها وظيفه عملى مكلف در مقام شك ثابت مى شود دليل فقاهتى و يا اصل عملى مى گويند و به عبارت ديگرى راههايى از كتاب و سنت و امثال آنها كه مشخص مى كند حكم شرعى واقعى چيست ادله اجتهادى هستند و در جايى كه يك وظيفه عملى در مورد شك از نظر شرعى ثابت مى شود و به قاعده اى از قواعدى كه وظيفه شرعى را در موارد شك معين مى كنند تمسك مى شود دليل فقاهتى يا اصول عمليه مى گويند كه بحث از اين دو نوع دليل ـ يعنى اجتهادى و فقاهتى ـ را علم اصول فقه متكفل است زيرا كه آنها ادله عامه و سيال در فقه هستند .

برخى نوع اول را (امارات و حجج) و نوع دوم را (اصل عملى) گفته اند و در اصول فقه شيعه بين اين دو طريق ثمرات و آثارى را بيان كردند كه بحث هاى بسيار فنى و جالبى است و اساسا مباحث اصول فقه كه سابقا ضمن فقه بوده است ادله عامه فقه است كه در فقه سيال مى باشد چه دليل اجتهادى باشد و چه فقاهتى و به تدريج آنها را از مباحث فقهى جدا كرده اند زيرا كه ادله و عناصر مشترك در كل ابواب فقه است و قواعد اصولى همانگونه كه در اصول فقه خوانده ايد اوسع از يك باب فقهى است و علم اصول فقه علم ادله مشتركه فقه است چه دليل موجب علم وجدانى باشد مثل بحث از اجماع و سيره و اخبار متواتر و امثال آنها و چه ادله علم تعبدى باشد مثل حجيت خبر ثقه و حجيت ظهورات و چه ادله فقاهتى باشد مثل اصول عمليه شرعى و عقلى و اين ها همه ادله عام و مطلق و سيال و مشترك در ابواب فقهى مى باشد و خاص به بابى دون بابى نيست و ادله فقاهتى كه موضع و وظيفه عمليه را مشخص مى كند در جايى است كه علم به واقع نداشته باشيم و دليل اجتهادى هم در كار نباشد كه در اين صورت است كه به ادله فقاهتى متوسل مى شويم يعنى ادله اجتهادى مقدم بر ادله فقاهتى هستند كه اين مطلب را بحث نسبت بين امارات و اصول عملى مى گويند كه نكات آن در اصول فقه بحث از ورود، حكومت و تخصيص مى باشد همچنين از نسبت بين ادله اجتهادى با يكديگر نيز بحث مى شود در مواردى كه با هم متعارض باشند در خاتمه مباحث اصول تحت عنوان تعارض ادله از آن بحث مى شود و بحث از اثبات صغراى سنت با ادله علمى وجدانى يا تعبدى نيز بر عهده علم اصول است كه مباحث عمده اصول فقه امروز ما است .

در اصول فقه از ادله لفظى و دلالات آن هم بحث مى شود كه يك بحث صغروى براى حجيت ظهور است به اين نحو كه الفاظ عامى كه در كتاب و سنت آمده است در چه معنايى ظهور دارند و معمولاً در سابق همين ها عمده مباحث اصول فقه بوده است مخصوصاً نزد عامه مانند بحث از معناى امر، نهى، ادوات عموم و اطلاق و جمله هاى داراى مفهوم مخالفت و امثال آنها كه اين بحث ها هم در علم اصول باقى مانده است زيرا كه بحث از دليل لفظى و دلالات عام آنها مى باشد ليكن مباحث مهم اصول فقه در نزد شيعه داراى توسعه عظيمى و همان مسائل ادله اجتهادى و فقاهتى و احكام و آثار آنها است كه اصول فقه اكثراً از مختصات شيعه است و در اصول فقه عامه نيست بنابراين خصيصه دوم روش استدلال فقهى اين بود كه مراد از حكم شرعى در استنباط فقهى فقه شيعه اعم از حكم واقعى شرعى و يا وظيفه عملى شرعى است .

3 ـ مشخصه سوم اين است كه براساس آنچه گفته شد منبع و دليل لازم در استنباط فقهى ( شيعه) بايد علمى باشد و يا علم به حكم شرعى و اقعى و يا علم به وظيفه مقرر شرعى و مصاديق اصلى اين دليل علمى و منتهى به علم در فقه ما منحصر در كتاب خدا ـ قرآن شريف ـ و سنت و حكم قطعى عقل است و با اين نكته كه بعداً خواهيم گفت كه عمدتاً كتاب و سنت است نه ادله ظنيه مانند اقيسه و استحسانات كه در فقه عامه آمده است و آنها منابع فقه را توسعه دادند و اجماع و ادله ظنى مذكور را به عنوان منابع مهم در نظر گرفتند و استحسان و قياس را مطرح كرده اند يا مطلقا و يا جايى كه كتاب و سنت نباشد از نظر ما آنچه مصداق علم و يا علمى است اين موارد نيست بلكه از نظر فقهى فقط سه چيز دليل است كتاب، سنت و حكم عقل قطعى و اجماع و شبه اجماع مثل سيره و شهرت ـ اگر شرايطشان تمام شود ـ كاشف از سنت هستند يعنى در حقيقت، صغراى سنت را اثبات مى كنند و كاشفيت از قول معصوم(عليهم السلام) دارند و هم اصل در ظنون استحسانى ـ مانند قياس و استحسان و مصالح مرسله ـ عدم حجيت است و هم دليل بر عدم حجيت آن ها موجود است كه در سنت شريف از عمل به آنها ردع شده است.

پس منابع استنباط فقهى ما بالدقه سه چيز است قرآن، سنت و حكم قطعى عقل و سنت به معناى قول، فعل و تقرير معصوم است كه نزد ما ائمه اطهار(عليهم السلام) نيز معصوم هستند و نزد عامه فقط پيامبر(صلى الله عليه وآله)معصوم است گرچه رواياتى كه از آنها نقل شده است خود معصومين(عليهم السلام)فرمودند كه ما آنها را از پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله)نقل مى كنيم كه حتى براى كسانى كه عصمت ائمه(عليهم السلام)را هم قبول ندارند حجيت دارد.

اما حكم عقل قطعى كه از منابع استدلال فقه ما مى باشند در همان بحث هاى اصولى به دو قسم تقسيم كرده اند

1) حكم عقل به حسن يا قبح كه از آن به مستقلات عقلى تعبير مى شود كه بعضاً با آن نيز مى شود احكام شرعى را مستقيماً ثابت نمود چون كه حكم عقل عملى را شارع هم قبول دارد

2) احكام عقلى غير مستقل هستند كه به تنهايى حكم را اثبات نمى كنند بلكه با ضم آن به دليل حكم شرعى از كتاب و سنت بالملازمه، حكم شرعى اثبات مى شود كه از آن به استلزمات عقلى تعبير مى شود مثل بحث اجتماع امرو نهى كه آيا ممكن است يا خير و بحث امكان ترتب كه اثبات يا نفى آنها موجب تشكل دلالت التزامى در ادله شرعى شده و موجب تعارض ميان ادله شرعى و يا نفى آن مى شود كه مباحث استلزامات مدركات و احكام عقل نظرى است و نوع اول احكام عقل عملى است و مثال آن قاعده برائت يا احتياط عقلى است كه و يا قبح ظلم، خيانت و كذب و حسن عدل، صدق و امانتدارى كه معمولا در مورد اين نوع احكام عقل عملى، دليل شرعى از كتاب و سنت نيز داريم و حكم شرعى هم وارد شده است و احتياج به حكم عقل عملى چندانى نيست مثلاً در مورد برائت يا احتياط عقلى، برائت و احتياط شرعى هم آمده است كه ادله شرعى آن خيلى روشن تر است و همچنين است در مورد ظلم، عدل و امثال آنها.

اما در نوع ديگر احكام عقلى كه نظرى و استلزامات عقلى بوده و غير مستقله است آثار زيادى در فقه بار مى شود كه متكى بر آنهاست مثل صحت نماز در مكان مغصوب و يا احكام تزاحم امتثالى و ترتب ولى اينها چون مستقل نبوده و هميشه متوقف هستند بر وجود دليل شرعى تا دلالت التزامى در دليل شرعى ايجاد كنند بنابراين از شئونات دليل شرعى و مداليل التزامى آن محسوب مى شوند ولذا برخى از فقها مثل شهيد صدر(رحمه الله) در مقابل عامه فرمودند منابع و ادله شرعيه در فقه ما منحصر در (كتاب و سنت) است و جايى نيست كه دليل شرعى نداشته و عقل به تنهايى منبع فقهى باشد بنابراين مى توان گفت در مشخصه سوم منابع استدلال فقهى در فقه شيعه كتاب و سنت است و چيزى خارج از كتاب و سنت نيست و اين امتياز روش استنباط در اين فقه بر مذاهب عامه است.

جلسه نهم: 93/02/01

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع:روش استنباط و استدلال فقهی

عرض شد كه در فقه اماميه سه مشخصه اصلى در روش استنباط و استدلالات فقهى موجود است يكى اين بود كه لازم است اين ادله علم يا علمى باشند يعنى منتهى به علم شوند بنابر اين ظنون و استحسانات مورد قبول نيست دوم اينكه اين ادله يا اجتهادى است يا فقاهتى است و مراد از حكم هم، اعم از حكم شرعى واقعى يا وظيفه عملى است كه با اصول عمليه اثبات مى شود مشخصه سوم هم اين بود اين ادله يا كتاب - قرآن - يا سنت ـ روايات صادره از معصومى(عليهم السلام) و يا حكم عقل قطعى است كه نسبت به حكم عقل قطعى نظرى گفتيم از شئون كتاب و سنت است و دلالت استلزامى در آنها ايجاد مى كند و نسبت به حكم عقل قطعى عملى كه مستقلات عقل هستند و براى اثبات حكم شرعى كافى هستند، عرض شد كه در فقه جايى نداريم كه بخواهيم حكم مسئله اى را بدون دليل شرعى با چنين حكم عقلى ثابت كنيم بنابراين منبع اصلى فقه اماميه همان كتاب و سنت است اين مطلب، در رابطه با ادله فقه به صورت كلى گذشت و بايد در تفصيل آن اينگونه بيان شود كه معمولاً در مسائل فقهى ما از سه نوع ادله يا قواعد استفاده مى كنيم.

1 ـ ادله اجتهادى (امارات و حجج شرعى).

2 ـ اصول عمليه (ادله فقاهتى).

3 ـ ادله لبّى (اجماع و سيره).

ممكن است دو نوع اول و دوم، يا قواعد اصولى باشند كه در اصول ثابت مى شوند مانند قواعد مربوط به دلالات عامه اوامر و نواهى، عام و خاص، مطلق و مقيد، مفهوم و منطوق، حجيت ظهورات، قواعد جمع عرفى، حجيت خبر ثقه، حجيت استصحاب و برائت و احتياط و احكام تعارض ادله و يا قواعد فقهى هستند مانند قاعده طهارت، يد، حيلولة، فراغ و تجاوز و صدها قاعده ديگر.

صغريات قواعد اصولى از ادله اجتهادى ـ مثل حجيت خبر ثقه و قواعد جمع عرفى ـ را كه در كتاب و سنت است از قرآن كريم يا كتب احاديث مى گيرند و قاعده اصولى را از اصول فقه اخذ مى كنند و بر حكم شرعى استدلال مى كنند و در ادله فقاهتى (اصول عمليه) هم قواعد عام آن در اصول اربعه ـ برائت، احتياط، تخيير و استصحاب ـ در اصول ثابت شده است كه هر جا دليل اجتهادى نبود بر حسب مورد به يكى از اين اصول استناد مى شود.

در فقه نوع ديگر از قواعدى است كه به آنها قواعد فقهى مى گويند مثل قاعده طهارت، يد، حيلولة، ما يضمن و ما لا يضمن، قاعده لا ضرر و لا حرج، اصالة الصحه و اصل اللزوم و غيره كه اين قواعد فقهى، هم متنوع و هم زياد هستند و در هر بابى قواعد فقهى خاص به آن باب داريم كه هر چند اين قواعد هم كلى و عام هستند ليكن فرقشان با قواعد اصولى در سه چيز است كه تشخيص اين سه مشخصه براى تمييز قاعده اصولى از قاعده فقهى لازم است و ما ذيلاً به آنها اشاره مى كنيم.

فرق اول: اولين فرق اين است كه قاعده اصولى سيال است يعنى در فقه لا بشرط از باب خاصى است و مختص به باب خاصى نيست بر خلاف قواعد فقهى كه هر يك مخصوص به باب خاصى است مثلا قاعده طهارت مخصوص به كتاب طهارت است نه باب ديگرى .

فرق دوم: قاعده اصولى بايد در طريق اثبات حكم كلى قرار بگيرد يعنى بتوان از آن در شبهه حكميه استفاده كرد و قواعدى كه مخصوص به شبهات موضوعيه است قاعده اصولى نيستند البته ممكن است قاعده اصولى اعم از شبهه حكمى و موضوعى باشد ليكن نبايد مخصوص به شبهه موضوعى باشد بخلاف قواعد فقهى كه در آنها شرط نيست كه حكم كلى از آنها هم استفاده شود، در قاعده فقهى لزوم جريان در شبهه حكمى شرط نيست مثلاً اصل برائت و استصحاب قاعده اصولى شده چون در شبهات حكمى جارى مى شود وليكن قاعده يد تنها در شبهه موضوعى جارى است مثلاً مالكيت شخص را در آن مال خارجى ثابت مى كند البته برخى از قواعد فقهى، هم در احكام جارى است و هم در موضوعات مثل قاعده طهارت كه در شك در نجاست به نحو شبهه حكمى مانند شك در طهارت و نجاست نوع معينى از حيوان مثل خرگوش جارى مى شود برخى از قواعد فقهى هم فقط در شبهات حكمى جارى مى شود مانند قاعده ما يضمن و مالايضمن كه در مورد عقودى كه اگر فاسد هم باشد ضمان دارد كه شبهه حكميه است جارى مى شود نه در شبهات موضوعى .

فرق سوم: در قاعده اصولى لازم است كه اثبات حكم توسط آن به نحو استنباط و توسيط باشد نه تطبيق يعنى خود قاعده غير از آن حكمى باشد كه براساس اين قاعده اثبات مى شود مثل حجيت خبر كه يك حكم ظاهرى است و غير از وجوب زكات ـ مثلا ـ بر مكاتب است كه با آن ثابت مى شود اما برخى از قواعد حكمى را به نحو تطبيق ثابت مى كند نه به نحو توسيط مثل قاعده مايضمن و ما لا يضمن كه همان حكم به ضمان است كه بر عقدى تطبيق داده مى شود و يا قاعده لاضرر و لاحرج كه تطبيقى هستند بنابراين لازم است قاعده اصولى توسيطى باشد.

اين سه مشخصه قواعد اصولى را از قواعد فقهى جدا مى كند كه اگر در يك قاعده جمع شود قاعده، اصولى است و اگر يكى از آنها نباشد قاعده فقهى است .

اما نوع سوم از ادله تفصيلى فقه ادله لبى است يعنى اجماعات و سيره عرف يا متشرعه است كه اين نوع از ادله لفظى نيستند بلكه علمى و قطعى هستند يعنى از باب جمع قرائن و يا حساب احتمالات كاشف حكم شرعى يا سنت هستند و اين كه شارع با آن حكم موافق بوده است و الا نبايد آن اجماع يا سيره متشرعى شكل مى گرفت و يا بايستى از سيره عقلا ردع مى كرد و اين نوع از ادله ـ مخصوصاً دليل سيره ـ از ابحاثى است كه اخيرا در مباحث اصولى هم اضافه شده است زيرا كه در فقه خيلى مورد استفاده قرار مى گيرد.

در اصول فقه سيره را تقسيم كرده اند به سيره متشرعه است و سيره عقلا، كه سيره متشرعه عمل متشرعه است كه در خصوص عرف متشرعه شكل گرفته است و كشف از تلقى آن حكم بصورت مسلم از معصوم(عليهم السلام) دارد و سيره عقلا و عرف، مختص به مسلمانان و متشرعه نيست كه به آن عرف عام مى گويند.

اين تقسيم بندى خوبى است و فرق اين دو سيره با وجود اين كه لازم است هر دو كاشف قطعى از قول معصوم(عليهم السلام) و يا سنت باشند در اين است كه با هم فرق مى كند كاشفيت سيره متشرعه اقواست و سيره عقلا براى كاشفيت نيازمند عدم ورود ردعى از طرف شارع است .

بحث مهم و يا تقسيم بندى ديگرى كه بيشتر به مسائل فقهى مربوط مى شود اين است كه سيره ها از نظر محتوا و مدلول هم با يكديگر فرق مى كنند يعنى مى توان آنها را از نظر كار آمدى سيره در فقه به سه دسته تقسيم كرد.

1 ـ سيره اى كه با آن اصل حكم شرعى ثابت مى شود ـ سيره متشرعه ـ مثل سيره اى كه در باب خيارات از آن استفاده مى شود و مثلاً خيار غبن را ـ كه در آن روايت خاصى وارد نشده است ـ با سيره عقلا اثبات مى كنند و اين سيره در ابواب معاملات بسيار قابل استفاده است.

2 ـ نوع دوم از سيره، سيره اى است كه صغراى حكم شرعى را اثبات مى كند نه كبراى آن را مثلاً عرف در موردى يك بناگذارى دارد كه بازگشت مى كند به موضوعى براى حكم شرعى مثل سيره هايى كه شروط ضمنى در برخى از عقود را ثابت مى كند بنابراين اين سيره مثلاً بناى عرفى بر آن است كه وقتى كسى معامله اى صورت مى دهد كانه تصريح كرده است كه مبيع سالم را مى خرد و عقد را مبتنى بر صحت مبيع منعقد مى كند و اين سيره يا مبناى عرفى كاشف از شرط ضمن عقد است و كبراى آن از باب (المومنون عند شروطهم) ثابت مى شود و از اين سيره تعبير مى شود به سيره موضوعى يا در موضوعات حكم شرعى نه خود آن احكام كلى.

3 ـ نوع سوم از سيره ها و يا مرتكزات عقلايى سيره اى است كه بر دلالت و ظهور دليل شرعى تأثير دارد يعنى سيره هايى كه ظهورات ادله لفظى را تغيير مى دهد و يا اطلاق در آنها ايجاد كرده و يا تقييد در آنها ايجاد مى كند مثلا خيلى جاها يك عنوانى در دليل شرعى ذكر مى شود مثلاً مى گويد (قم للفقيه اذاجاء) و عرف علت اين امر را احترام مى بيند كه قهراً از آن امر مطلق احترام فقيه ثابت مى شود و اين هم نوعى از سيره و ارتكازات يا مناسبات است كه در تكميل دليل شرعى موثر است و خودش دليل مستقلى بر حكم شرعى به طور مستقيم نيست مثلا اگر (قم للفقيه اذا جاء) نبود وجوب احترام وى استفاده نمى شد و اين موارد، شبيه قرائن معنوى محفوفه به دليل شرعى مى باشد .

برخى خلط كرده و تصور نموده اند كه اين، نوعى استفاده از اقيسه و يا استحسانات و مصالح مرسله است در صورتى كه اين گونه نيست چرا كه

اولاً: آن اقيسه و استحسانات و مصالح مرسله نزد قائلين به آن، مستقلا حجت است ولى اين مناسبات و ارتكازات مستقلاً حجت نمى باشند و بايد يك دليل شرعى در كار باشد و

ثانياً: اين مناسبات و ارتكازات عرفى و يا عقلائى تا در آن دليل شرعى، ايجاد ظهور نكنند قابل قبول نيست و در حقيقت آنچه كه حجت است ظهور آن دليل شرعى است و سيره حيثيت تعليلى براى آن است و براى اين نكته است كه در دليل شرعى ظهور ايجاد شود و از باب حجيت ظهور حجت شود.

به تعبير دقيق تر نوع سوم بازگشت به نوع دوم دارد و صغراى ظهور را درست مى كند و چون كه ظهورات ادله و كاشف از حكم شرعى مى باشد به وسيله آنها حكم شرعى اثبات مى شود و اين، فرق بين آن دو قسم است لهذا ملاحظه مى شود كه فقهاى ما استفاده از اين سيره ها و يا ارتكازات و مناسبات را در موارد ادله لفظى و متون آيات و مناسبات و روايات ذكر مى كنند و سعى مى كنند قرينيت آنها را توضيح داده و استظهار را براساس آن اثبات كنند كه در اين راستا در فقه ميراثها و تحقيقات فقهى بسيار گرانسنگى را توليد كرده و از خود بجاى گذاشته اند و تحول و دقتهاى بى نظيرى را در استدلالهاى فقهى در فقه شيعه ايجاد نموده كه در مذاهب ديگر وجود ندارد و اين يكى از امتيازات و افتخارات به دست آمده در فقه اجتهادى اماميه است.

جلسه دهم: 93/02/02

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: بحث تاريخي و جنجالي اخباريون و اصولييون

بحث در روش استنباط فقهى بود كه اجمالا روش، قواعد و ادله اى كه در استنباط و استدلالات فقهى استفاده مى شود ذكر شد و در اين رابطه مناسب است به بحث تاريخى و جنجالى اخبارى و اصولى بپردازيم كه اين نيز يك روش فقهى بوده است كه البته امروز رد شده و يك روش تاريخى محسوب مى شود كه زمانى در فقه ما ايجاد شده و اختلاف شديدى و دسته بنديهاى عميقى را ميان فقها ايجاد كرده بود تا اينكه به دست پر توان مرحوم وحيد بهبهانى(رحمه الله)و شاگردان عظيم الشان ايشان جمع شد و ايشان توانست به تمام شبهات و مباحثى كه تحت عنوان اين روش و اين مسلك بر عليه مسلك اصوليين مطرح شده بود پاسخهاى شافى علمى و تحقيقاتى بدهد و به اختلاف عميق خاتمه دهد و شايد آثارى از اين دو بحث هنوز در برخى مقالات و نوشته هاى فعلى مطرح باشد.

در ابتدا لازم است جهت مشخص شدن اصل اين بحث و جوهره اين اختلاف و نزاع مقدمه اى را در رابطه با تاريخ و توسعه اى كه در علم فقه شكل گرفت از زمان شيخ طوسى(رحمه الله)تا زمان علامه(رحمه الله)و شهيدين(رحمه الله) مطرح كرد.

كتب فقه ما در آغاز تدوين كتب روايات بود سپس متون روايات را به عنوان كتب فقهى تدوين مى كردند به عنوان مثال مى توان به كتابهايى چون نهايه شيخ طوسى(رحمه الله) و مقنعه مرحوم مفيد(رحمه الله) و مقنع و هدايه شيخ صدوق(رحمه الله)اشاره كرد كه معمولاً عبارتهاى موجود در آن كتب عين متون روايات است ولى بخاطر توسعه اى كه در فقه عامه انجام شده بود و تفصيلات و تقسيماتى كه آنها ايجاد كرده بودند و فقهاى ما نيز بر آن اشراف داشتند بلكه به اكثر علوم روز خودشان مشرف بودند، شيخ مفيد(رحمه الله) و سيد مرتضى(رحمه الله) و شيخ طوسى(رحمه الله) در صدد اثبات تقدم و عمق مسائل فقهى و علمى در معارف شيعه بر آمده و در همه معارف اسلامى قلم زدند و مرحوم شيخ طوسى(رحمه الله) در رابطه با فقه، مبسوط را تدوين كرد كه تطبيق با مسائل كتاب هاى عامه بود و علاوه بر اين مرحوم سيد مرتضى(رحمه الله) و شيخ طوسى(رحمه الله)هر دو نيز كتاب اصولى تدوين كردند و مهم ترين توسعه در عصر شيخ طوسى(رحمه الله) داده شد و اين عصر تا زمان محقق حلّى(رحمه الله)بود تا اين كه ايشان نيز توسعه هايى دادند و اين كتب در رشته هاى گوناگون معارف اسلامى به تدريج تدوين شد و علم فقه از علم حديث و اصول فقه جدا شد و اصطلاحاتى كه در كتب فقه، رجال يا حديث و يا اصول فقه عامه بود به تدريج به كتب شيعى منتقل شد و تحول و تكامل عظيمى را ايجاد كرد و تا زمان علامه(رحمه الله) و شهيدين(رحمه الله)مكتب ها مختلفى پيدا شد.

بعد از شهيد ثانى(رحمه الله) در زمان محقق اردبيلى(رحمه الله) يك روش يا مكتب جديدى نيز به تدريج از زمان مرحوم محقق اردبيلى(رحمه الله)و شاگردانش همچون مرحوم صاحب معالم(رحمه الله)و صاحب مدارك(رحمه الله) و مرحوم سبزوارى(رحمه الله) و ديگران شكل گرفت كه اين بزرگواران تحت تأثير محقق اردبيلى(رحمه الله)مكتب عقلى را دنبال كردند محقق اردبيلى(رحمه الله)در كتاب مجمع الفائده و البرهان به ادله عقلى و اجماعات زياد تمسك مى كند و در رابطه با روايات نقاديهاى سندى مى نمايد و همه احاديث كتب اربعه را سر بسته حجت نمى داند از همين رهگذر مرحوم صاحب مدارك(رحمه الله)خبر واحد را با فرض اثبات عدالت راوى كه با شهادت دو شاهد عادل نسبت به هر راوى موجود در سند ثابت مى شود، حجت مى داند و لذا وثاقت راوى به سختى ثابت مى شود لهذا در خيلى موارد به اجماعات و شهرت ها تمسك كرده اند و از اصطلاحاتى شبيه اصطلاحات نزد اهل سنت استفاده مى كردند و به تدريج قبل از زمان اخبارى ها اين مكتب بر اين مبنا شكل گرفته بود كه عكس العملش پيدايش مكتب اخبارى گرى بود.

مرحوم امين استر آبادى(رحمه الله)كه اولين فرد شاخص اين مكتب است به اين سبك و روش استدلال فقهى حمله نمود و به تدريج بر عليه اكثر فقهائى كه از اين روش ها استفاده مى كردند حمله كرده و آنها را متأثر از اصول فقه اهل سنت و روشهاى آنها مى دانست و هم اجماع و ادله عقلى را غير قابل اعتماد دانست و هم علوم اصول فقه و حديث و رجال را باطل اعلام كرد و روايات كتب اربعه بلكه ساير كتب حديثى معروف را قطعى الصدور و الدلالة دانست.

بدين ترتيب اختلاف شديدى بين فقهاى ما رخ داد و دو روش تاسيس شد كه روش اخبارى ها اين بود كه عقل، اجماع و ظواهر كتاب را بدون وجود روايت مفسر از حجيت انداختند و اين حركت و روش علمى نام اخبارى گرى گرفت و فقهاى تابع آن، اخباريون يا محدثين نام گرفتند و تا عصر مرحوم بهبهانى(رحمه الله) اين جريان ادامه داشت و فقهاى به نامى تابع آن شدند تا اينكه ايشان توانست با آن قدرت علمى كه داشت اين اختلااف را جمع كند البته شايد حكومت هاى وقت و دستگاه دولتى هم در دامن زدن به اين اختلاف بى تأثير نبودند.

علمايى همچون محمد امين استرآبادى(رحمه الله)، فيض كاشانى و شيخ حر عاملى(رحمه الله) و علامه بحرانى(رحمه الله) و علامه مجلسى(رحمه الله)و صاحب حدائق(رحمه الله) و دهها فقيه ديگر به عنوان فقهاى محدث و اخبارى معروف شدند و در اين راستا مرحوم بهبهانى(رحمه الله)كه اصفهانى الاصل بودند 20 سال در بهبهان كه مركز علماى اخبارى بود براى دفع شبهات آنان اقامت گزيدند و سپس به كربلا منتقل شده و به وحيد بهبهانى(رحمه الله)معروف شدند و ايشان با تربيت صدها تن از بزرگترين فقها و اصوليون عصر خود موفق شد كه به اين اختلاف خاتمه دهد. .

عمده ترين جهات اختلاف روشن مسلك اخبارى با مسلك اصولى را مى توان در چهار مورد خلاصه كرد كه همين چهار بحث مورد علاج و حلّ توسط مرحوم وحيد بهبهانى(رحمه الله)قرار گرفت البته همانگونه كه گفته شد بيش از هر چيزى منشا اين نزاع، برخى از اصطلاحاتى بود كه به تدريج در كتب فقهى ما وارد شد مخصوصا در تدوين كتب اصول فقه، رجال و درايه كه سبب شد تصور شود فقه ما و استدلالات فقهاى ما تحت تاثير فقه عامه قرار گرفته است و برخى از اخباريون اين نكته را به عنوان حربه اى عليه اصوليون بكار گرفته و روش آنها را باطل و دور شدن از روايات و احاديث مبارك اهل بيت عصمت و طهارت(عليهم السلام) قلمداد كردند ما اجمالاً به آن چهار مورد اختلاف در روش فقهى اشاره مى كنيم.

1 ـ اولين و مهم ترين اختلاف در اين است كه اخبارى كل روايات كتب اربعه بلكه كتب ديگر را ـ مثل فقه الرضا(عليه السلام)، و محاسن و بصائر الدرجات و كتابهاى ديگر ـ قطعى الصدور مى داند كه بايد چشم بسته همه را قبول كنيم و بحث هاى اصولى و يا حديثى و رجالى درست نيست و بحث هاى حجيت خبر عادل يا ثقه و يا جرح و تعديل در رابطه با روات واقع در سلسله سند روايات صحيح نيست و برخى از اخباريون مانند صاحب حدائق ادله قطعى الصدور بودن روايات كتب را نيز بيان مى كنند و در رابطه با تعارض روايات موجود و تقيه بودن نيز تفسير خاصى دارد و مى گويد كه ائمه(عليهم السلام) خودشان عمدا روايات متضادى را به اصحابشان القا مى كردند تا مورد توجه دشمنان قرار نگيرند و اينها را خود ائمه(عليهم السلام)مشخص كرده اند و يا رواتى كه احاديثى را از لسان ائمه(عليهم السلام)جعل كرده اند را رسوا كرده اند.

2 ـ مورد دوم نفى جواز استناد به اجماع، عقل و ظواهر كتاب است مگر تفسيرى از ائمه معصومين(عليهم السلام)در رابطه با آن وارد شود و براى نفى اين سه دليل، هم به رواياتى استدلال مى كنند و هم مدركات عقل را ناقص و كثير الخطاء مى دانند.

3 ـ مورد سوم وجوب توقف و احتياط در شبهات مخصوصا شبهات تحريميه است كه اخبارى به روايات (قف عند الشبهه) و امثال آن عمل كرده و اصل برائت شرعى را قبول ندارند.

4 ـ مورد چهارم ردّ و تحريم اجتهاد و تقليد است و آنها قائلند كه اين مطلب از اهل سنت بوده كه در فقه ما هم وارد شده است و ادله اى اقامه مى كنند كه اجتهاد منهى عنه است و تقليد باطل است و هركسى بايستى به روايات كتب اربعه و غيره كه همگى قطعى هستند مراجعه كند البته بعد صاحب حدائق(رحمه الله)اين مورد را رد مى كند و مى گويد كه آن اجتهادى كه مد نظر علماى ما هست با اجتهادى كه اهل سنت بدان قائلند فرق مى كند و اجتهاد و تقليد در فقه شيعه نيز لازم و صحيح است و اين مواردى كه مطرح شد را يكى يكى علماى اصولى حل كردند و مرحوم بهبهانى(رحمه الله)مفصل در كتاب (الاجتهاد و الاخبار) بحث مى كند كه كليه روايات كتب اربعه فضلاً از كتابهاى حديثى ديگر را كه قطعى مى دانستند، قطعى الصدور نيست همچنين كه قطعى الدلالة نيست و شواهد قطعى و زيادى را براين مطلب كه خود صاحبان اين كتب قطعى الصدور بودن آنها را قبول ندارند، ذكر مى كند و اگر هم صاحبان كتب به صدور آنها علم يا وثوق داشته فقط براى خودشان حجت است و براى مجتهدين ديگرى حجيت ندارد لهذا بررسى رجال اسناد احاديث لازم است.

يكى از شواهدى كه مرحوم بهبهانى(رحمه الله)مى آورد مبنى بر اين كه اين كتب اربعه حتى نزد صاحبان آنها قطعى الصدور نبوده تاليف كتب رجالى از طرف امثال شيخ طوسى(عليهم السلام) و تصريحات ايشان بر حجيت اخبار آحاد است كه اگر روايات قطعى الصدور بودند ديگر نيازمند كتب رجالى نبوديم و بحث از اخبار آحاد كه ايشان مطرح كردند لازم نبود مرحوم بهبهانى(رحمه الله) در بحث در مورد دلالات روايات هم بحث مى كند كه آنها قطعى نبوده و ظهورات و دلالات ظنى است و مفهوم و منطوق و عام و خاص و ظاهر و نصّى دارد كه لازم است قواعد حجيت آنها را در اصول فقه ثابت كرد علاوه بر اين كه قواعد اصولى اضافى در فقه شيعه وجود دارد كه اصلاً در اصول اهل سنت آن قواعد موجود نبوده است مانند عمده مباحث حج و امارات و مباحث اصول عمليه كه از روايات اهل البيت(عليهم السلام) استفاده شده است و ربطى به اصول فقه عامه ندارد.

بحث نفى حجيت اجماع، عقل و ظواهر كتاب هم همين گونه است كه تصور كرده اند اجماع در كلمات اصوليين به معناى اجماع نزد اهل سنت است با اين كه اين گونه نيست چرا كه مقصود از اجماع، توافقى است كه كشف علمى از تلقى از معصوم كند نه اجماع مورد نظر اهل سنت كه گفته اند (امتى لا تجتمع على خطأ) البته مرحوم شيخ(رحمه الله)قاعده لطف عقلى را هم براى كشف قول معصوم مطرح كرده اند كه اصوليون آن را رد كردند.

دليل عقل هم در كلمات اصوليون تقسيم بندى شده است به عقل نظرى قطعى كه استلزامات را منقح كرده است و دلالت التزامى در دليل شرعى درست مى كند و عقل عملى قطعى و حسن و قبح عقلى كه مستقلات عقلى است و قبلاً عرض كرديم معمولاً در فقه حكمى را به تنهايى نداريم كه دليل شرعى بر آن نباشد.

ظواهر كتاب هم با روايات و سنت قابل تخصيص است وليكن در فرض نبودن مخصص مانند بقيه ظواهر شرعى حجت است بلكه اگر رواياتى مخالف قرآن بود به نحوى كه قابل جمع عرفى نباشد بايد آن روايت را طرح كرد و اين مفاد مجموعه اخبار صادره از معصومين(عليهم السلام)است كه معروف به اخبار طرح ما خالف الكتاب است همچنين در روايات صادره از ائمه(عليهم السلام) در موارد زيادى به اصحاب و روات توصيه شده كه به ظهورات و دلالات دقيق آيات قرآن استناد شده و مراجعه نمايند.

در رابطه با اصل برائت شرعى يا توقف و احتياط در شبهات تحريمى نيز استدلال اصوليون بسيار روشن و دندان شكن است كه در علم اصول فقه ذكر شده است.

آن اجتهادى هم كه در روايات از آن نهى شده است اجتهاد به اصطلاح اهل سنت است كه به معناى اعمال رأى و مصلحت انديشى و استحسانات واقيسه است كه احدى از فقهاى ما آن را قبول نكردند و اجتهاد در فقه شيعه به معناى اعمال روشهايى است كه خود شارع دستور داده در استنباط احكام به آنها استناد كنند از قبيل رجوع به كتاب و سنت و روايات اهل البيت(عليهم السلام) و كيفيت جمع عرفى در موارد تعارض و امثال آن و همچنين رجوع به اصول عمليه و ادله فقاهتى كه در خود روايات ثابت شده است و اجتهاد به اين معنا نه فقط مشروع كه واجب كفايى است و همچنين جواز تقليد نيز با ادله شرعى در فقه اثبات شده است بلكه وجوب اجتهاد و يا احتياط در كل فقه بر همه مردم ممكن نيست بدين ترتيب به دست پر بركت مرحوم وحيد بهبهانى(رحمه الله) و شاگردان عظيم الشان ايشان هم روشهاى فقهاى بزرگ شيعه متقدم و همچنين بزرگوارانى كه بعد از اخباريها بودند، تنقيح و تكميل شده و هم كليه شبهات و نقدهاى اخباريها پاسخ داده شد و بحمدالله امروز ما تحول عظيمى را، هم در اصول فقه شيعه و هم در روشهاى استنباط فقهى آن شاهديم كه ميراث گرانسنگ فقهاى عظيم الشان ما است.

جلسه یازدهم: 93/02/06

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: نکاتی پیرامون روش استنباط در مسائل فقهی

اجمالاً روش و متد استنباط فقهى در مسائل ابواب فقهى عرض شد و موارد فرق بين مكتب و روش اصولى و اخبارى را نيز ذكر كرديم و همچنين ادله و منابع استنباط فقهى در فقه شيعه را مطرح كرديم.

در ذيل اين بحث نتيجه گيرى مى كنيم و اجمالاً آن نكات و روش ها و متدها را وسيع تر، جزئى تر و دقيق تر توضيح مى دهيم كه يك استدلال فقهى متين و به روز و مطابق باتكامل ها و پيشرفت ها و تعميق هاى انجام گرفته در استدلالات فقهى امروز كدام است و چه نكاتى در استنباط و اجتهاد در مسائل فقهى امروز لازم است كه بدون آنها اجتهاد ناقص و سطحى است و در حقيقت اين نكاتى است كه تحولات فقه ما و زحماتى كه فقهاى شيعه در طول عمر فقه شيعه كشيدند تا اين وسعت و دقت را در اجتهاد فقهى ايجاد كرده اند و استدلالات فقهى را به اين جا رسانده اند كه مثلاً امروز يك استدلال فقهى ما با استدلال ساده شيخ طوسى(رحمه الله) خيلى فرق مى كند چرا كه عميق تر، كامل تر، دقيق تر و وسيع تر شده است البته به سبب زحمات خود آن بزرگواران هست كه به تدريج اين تحولات در فقه شكل گرفته است و اين مشخصه و نكات را مى توان در ده نكته تلخيص كرد.

نكته اول : لزوم اشراف و اطلاع دقيق بر منابع و ادله اجتهادى فقهى است مانند آيات شريفه و روايات صادره از معصومين(عليهم السلام) ـ كتاب و سنت ـ يعنى لزوم جمع آورى آيات الاحكام كه در آن مسئله فقهى دخيل است كه آنها معمولاً در لابلاى استدلالات فقهى در كلمات فقها آمده است و همچنين رواياتى كه پيرامون آن موضوع وارد شده است چون اين دو ادله اصلى اجتهادى را تشكيل مى دهند كه عمدتاً منابع ما يا برگشت مى كند به كتاب و يا سنت و روايات هم بايد از نظر اسناد و متون بررسى شوند و اين مستلزم اشراف بر قواعد رجالى و حالات وثاقت روات و يا مسائلى كه جايگزين وثاقت آنها است، مى باشد همچنين دسته بندى روايات هر مسأله كه چند طائفه از روايات در آن مسئله وجود دارد و دلالت آنها و تنافى و عدم تنافى و جمع عرفى ميان آنها است كه اين نكته مهم ترين بخش استدلال فقهى را تشكيل مى دهد زيرا كه موجب ايجاد دليل اجتهادى ـ كه اكمل و اقدم الادله است ـ مى باشد لذا مى بينيد فقهاى ما در مسائل فقهى بيشترين بحث ها و متراكم ترين تحقيقاتشان بر روى همين بخش از استدلالات است و قبلاً عرض شد كه بحمدالله روايات فقه شيعه زياد بوده و در همه مسائل وجود دارد و منابع روائى ما بسيار غنى و متراكم است.

مى توان براى نمونه عرض كرد كه فقط در كتاب كافى ما بيش از 16 هزار حديث در احكام فقهى وجود دارد كه بيش از مجموع روايات صحاح سته اهل سنت است كه در اعم از فقه و غير فقه وارد شده است و اساساً گفته مى شود كه مجموع روايات اهل سنت كه در مسائل فقهى كه از پيامبر(صلى الله عليه وآله) ـ معصوم(عليه السلام) ـ نقل شده است بسيار محدود و ناچيز است و ساير روايايتشان فتاواى صحابه است كه براى مجتهدين حجيت ندارد.

نكته دوم : لزوم اشراف و اطلاع بر اقوال فقهاء است خصوصا قدماى از اصحاب، اين مسئله نيز از جهاتى مهم است چرا كه اولا: اقوال فقها مخصوصا قدما در خيلى جاها كاشفيت از اجماعات و ارتكازات متلقى از معصومين(عليهم السلام)را مشخص مى كند كه به طور مستقيم سنت و قول معصوم را اثبات مى كند و فهم اين كاشفيت از قول معصوم(عليهم السلام)بدون مراجعه به اقوال دقيق علماى سابق و فهم جوّ فقهى آن مسئله در آن زمانها ميسر نيست و ثانياً: اقوال فقها داراى فايده غير مستقيم نيز مى باشد زيرا كه فقها هم اين روايات در دستشان موجود بوده است و نزديك به زمان معصوم(عليهم السلام) مى زيسته اند ولذا استظهارات آنها و نكاتى را كه در استظهار ذكر كرده اند در فهم آن روايات بسيار مفيد است و ممكن است قرائنى به دست بدهد كه فهم اين قرائن خيلى كارگشا است البته تصور نشود كه اين ها تاثير انحرافى است بلكه برعكس است تاثير درست در فهم روايات و استظهار از آنها است و خيلى وقتها كه انسان مى بيند همه فقهاى گذشته اين استفاده و استظهار را از روايتى مطرح مى كنند مشخص مى شود كه اين دلالت و استفاده صحيح است و همچنين اطلاع بر اقوال فقهاء گذشته ارتكازات متشرعه را درست مى كند و به عنوان قرائن معنوى مى تواند استظهارى را تشكيل دهد فلذا مى بينيد فقهاى ما در اين قسمت هم به اقوال قدما و تتبع در آنها خيلى بها مى دهند اين هم يك نكته است كه صحيح و مهم مى باشد.

نكته سوم : لزوم اشراف و اطلاع كافى از سيره هاى عقلايى و فهم عرف مخصوصا در باب معاملات است كه در عقود و ايقاعات اين سيره ها و بناهاى عرفى و عقلائى و يا متشرعى موجود است و اساساً فهم عرف و نقش عرف در اين ابواب ـ كه در قالب انواع سيره عرف عقلا قبلاً گذشت ـ در فقه خيلى مهم است و اشراف بر آنها قهراً لازم است و تحليل درست از سيره عقلا و وجدانى مطابق آن وجدان عقلائى داشتن در استدلال فقهى در ابواب مذكور بسيار مهم است و يكى از امتيازات تحقيقات مرحوم شيخ(رحمه الله) در مكاسب همين تحليلهاى ايشان مى باشد و همچنين از امتيازات مرحوم ميرزاى نائينى(رحمه الله) در فقه مكاسب ايشان است كه ايشان خيلى زيبا سيره عقلاء را در مكاسب تحليل و توضيح مى دهند و اشراف و ذوق عقلائى دقيق و مطابق با سيره و بناهاى عقلائى دارند مثلاً تقسيم بندى عقود به عقود عهدى و عقود اذنى و يا جواز و لزوم در خيارات به جواز و لزوم حقى و معاملى و جواز و لزوم حكمى كه از بهترين تحليلات ارتكازات عقلائى است از ابداعات ايشان در فقه مكاسب است كه شايد از بهترين مباحث عقود و ايقاعات رايج در دنياى امروز محسوب مى شود و اين دليل بر آن اشراف و قدرت تحليل عرفى و عقلائى ايشان است.

همچنين يك فقيه بايد در استفاده از سيره و بناى عقلاء ريشه و تاريخ آن را ببيند كه در زمان معصوم(عليه السلام) بوده است يا نه؟ تا از عدم ورود ردع بتواند امضاء و حجيت بفهمد چون حجيت سيره همانگونه كه گذشت از باب كاشفيت از سنت است و بايستى اين كاشفيت به علم يا اطمينان برسد و حجيت آن نيازمند كشف امضاى شارع است.

يكى از اشكالات عمده كه مطرح مى شود اين است كه شايد اين سيره كه در حال حاضر وجود دارد مستحدث باشد و در زمان شارع موجود نبوده است تا از عدم ردع امضاء و تقرير آن را كشف كنيم البته در بعضى از موارد روشن است كه سيره در زمان معصوم(عليهم السلام) هم بوده است وليكن برخى از سيره ها مشخص نيست كه در آن زمان هم بوده است يا خير و اين احتمال براى عدم كشف قطعى كافى است زيرا كه احتمال مى رود كه سيره اى در كار نبوده كه ردعى وارد نشده است و وقتى اين احتمال آمد استدلال قطعى باطل مى شود و نتيجه تابع أخسّ مقدمات است.

فقهاى محقق اين اشكال را پاسخ داده اند كه راههايى مى توان جست كه از اين گونه سيره ها هم بتوان كشف امضا كرد مثلاً اگر كه سيره به اين شكل در زمان معصوم(عليهم السلام) نبوده است ولى مشابه آن با نكته اى كه در آن و غيره مشترك است در آن زمان موجود بوده است و از آن نكته ردعى صورت نگرفته است همين عدم ردع كفايت مى كند و مى رساند كه آن نكته امضا شده و مقبول شارع است.

نكته چهارم : نكته مهم ديگر اتقان و دقت در فهم قواعد اصولى و فقهى است.

اولاً: فهم اين قواعد و حدود و ثغور هر قاعده بادقت كامل لازم است كه داراى چه شرايطى است.

ثانياً: دقت در پياده كردن آنها است كه در تطبيق اشتباهى صورت نگيرد و در جايش از آن استفاده شود و اين دقت كارى هاى فوق العاده لازم دارد كه علميت و اجتهاد فقيه در آن نمايان مى شود و از اينجا نقش قواعد اصولى و فقهى در اجتهاد روشن مى گردد چه قواعدى كه مربوط به دليل فقاهتى و اصول عمليه است مثل استصحاب، برائت و احتياط و يا قواعدى كه مربوط به ادله اجتهادى است مثل جمع عرفى و تعارض و استلزامات عقلى كه بكار گيرى فقهى آنها خيلى مهم است و اگر به صورت ناصحيح در فقه تطبيق داده شود استدلال ضعيف و نادرست جلوه مى كند و همچنين است قواعد فقهى كه آنها هم بسيار مهم است و لازم است كه بطور دقيق در فقه تطبيق داده شود و بعضى از اين قواعد در فقه كليدى است كه اگر كبراى آنها اثبات شود خيلى از ابواب را مى گشايد مثل (اصالة الصحه و المشروعية در عقود) كه مرحوم سيد(رحمه الله) بسيار از آن استفاده مى كنند و آن را به عنوان قاعده و دليل اجتهادى حاكم بر استصحاب فساد در عقدى كه مشروعيتش مشكوك است جارى مى كند ايشان مى گويد هرجا كه در مشروعيت عقدى شك كنيم اصاله الصحه در عقود داريم مگر اينكه يكى از عناوين مبطله اى مثل غرر، ربا و عناوين ديگر در كار باشد كه با اين قاعده مى توان اكثر عقود مستحدثه را مشروع و صحيح دانست.

البته اين قاعده اصل صحت در عقود در مباحث حقوقى جديد روز هم وجود دارد تحت عنوان اصل صحت قرار دادها و توافقات متعاقدين كه بر آن توافق مى كنند و ايشان به اين قاعده اصالة الصحه در عقود مضاربه، مزارعه، مساقاة، شركت، اجاره و امثال آن تمسك مى كند و با اين اصل مى توانيم خيلى از شرايطى را كه نسبت به شرطيت يا مانعيت آن در عقدى شك داشته باشيم و دليل اجتهادى نيز بر آن نباشد نفى كنيم و صحت آن عقد فاقد آن شرط يا واجد آن مانع مشكوك را اثبات كنيم مثلاً مضاربه با كالا را صحيح بدانيم و شرطيت نقدين يا پول را در آن نفى كنيم.

بنابراين فهم قواعد اصولى وفقهى ـ چه آنچه كه مربوط به دليل اجتهادى و چه آنچه كه مربوط به دليل فقاهتى و اصل عملى است ـ بسيار مهم است و پياده كردن و تطبيق دقيق و صحيح آن در فقه و همچنين نسبت سنجى ميان آنها و تشخيص حاكم و محكوم و مقدم و مؤخر آنها يك مشخصه چهارمى است كه حجم وسيعى از بحثها و روشهاى اجتهاد فقهى امروز مربوط به آن مى شود كه عدم اشراف و علم دقيق به اين قواعد و يا غفلت از تطبيق دقيق آنها موجب خطا و اشتباه در استنباط فقهى مى شود.

جلسه دوازدهم: 93/02/07

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: مشخصات یک استدلال فقهی

بحث در مشخصات و مستلزمات يك استدلال فقهى متين و دقيق بود و عرض شد كه جهات و نكات تفصيلى يك استنباط درست و صحيح نكات مختلفى است كه چهار نكته و مشخصه آن گذشت كه عبارتند از.

نكته اول: لزوم اشراف و اطلاع دقيق بر آيات و روايات و در اين رابطه نقش و تاثير علم حديث، رجال و تفسير و آيات الاحكام در استدلال فقهى روشن مى شود.

نكته دوم: لزوم اشراف و اطلاع بر اقوال فقها مخصوصا قدماى از اصحاب.

نكته سوم : لزوم اشراف و اطلاع كافى از سيره ها و بناهاى عرفى عقلايى و متشرعى.

نكته چهارم: اتقان و دقت در فهم قواعد اصولى و فقهى و همچنين درست و دقيق تطبيق دادن و بكار گيرى آنها در مسائل فقهى، چه قواعدى كه دليل اجتهادى مى باشند و چه قواعدى كه اصل عملى و دليل فقاهتى هستند .

در اين بحث به بيان نكات ديگرى مى پردازيم:

نكته پنجم : كه به نظر ما اين نكته هم مهم است; در اين كه استدلال فقهى دقيق تر بشود و خطائى در آن موجود نباشد، فهم موضوعات مربوط به فقه و مسائل فقه است چه موضوعات قديم و چه موضوعات جديد و مستحدثه زيرا كه فهم دقيق و علمى اين موضوعات خيلى مهم است مثلاً نسبت به موضوعات قديمى بايد گفت عناوين مختلفى در ابواب فقهى در فقه ما مطرح شده است كه در مورد بعضى از اين موضوعات دقت كافى نشده است البته در برخى هم تحقيقاتى شده است مثل تحقق اوقات صلات و قبله و اوزان و مقادير ولى در خيلى از آن موضوعات تحقيقات كاملى صورت نگرفته است مثلا در مورد اين موضوع كه خوردن حيوانات دريايى كه فلس دارند جايز است تحقيق نشده كه اين فلس چيست ؟ امروزه 4 نوع فلس كشف شده است كه برخى از آنها با چشم مسلح ديده مى شود و برخى هم استخوانى هستند سؤال اينجاست كه آيا تمام اينها فلس محسوب مى شود يا نه؟ مثال ديگر انواع طيور محرم است كه بايد صفيف آنها بيش از دفيفشان باشد و يا موضوع استحاله كه به چه چيزى انجام مى گيرد آيا اين مواد شيميايى كه به اجزا ميته مى زنند و آنها را به چيز ديگرى تبديل مى كنند مصداق استحاله است يا خير و يا مثلا الكل و انواع مصنوعى آنها مانند آنچه كه متخذ از خمر هست، مى باشند تا نجس باشد؟ و آيا حكم خمر را دارند؟ و اينها و صدها موضوع ديگر فقهى گرچه موضوعات احكام هستند ولى تحقيق در آنها براى فقيه مهم است چون گاهى اوقات مشخص كردن آنها مربوط به فقيه مى شود چون در شبهه مفهوميه مؤثر است و شبهه و اختلاف و شك در حدود مفهومى آنها است.

پس اولا: خيلى از موضوعات در شبهه مفهوميه مؤثر مى باشند كه تشخيص آنها وظيفه فقيه است نه مقلّد و ثانياً اين كه برخى از اين موضوعات كلى و دقيق هستند مثل اوزان مقادير كه مكلف قادر نيست آن موضوع را بشناسد ولذا در فقه امروز موضوع شناسى مفهومى و مصداقى هر دو لازم و ضرورى است.

اين مطلب در نوع دوم از موضوعات يعنى موضوعات جديد الحدوث نيازمند به تحقيق بيشترى است مثلا مرگ مغزى - حيات نباتى - آيا مرگ است يا خير ؟ كه با دستگاه حيات نباتى بدن انسان را تا مدتها نگه مى دارند و در مسائل مستحدثه علم طب اين قبيل موضوعات مستحدثه زياد وجود دارد كه اين موضوعات نيازمند بررسى و تحقيق است مثلاً در باب معاملات، عقود و معاملات جديد زيادى وجود دارد كه بايد تشخيص داد مندرج تحت كدام معامله است و آيا صحيح است يا باطل، مثلاً اينكه اين بانك ها چه عقودى را انجام مى دهند و ماهيت انواع معاملات عديده اى كه انجام مى دهند صحيح است يا خير و داراى چه احكامى است و همچنين حقيقت پول اعتبارى ـ اسكناس ـ چيست كه فهم حقيقت اين موارد لازم است و تا اين موضوعات در فقه شناخته نشود نمى توان حكم آن را استنباط كرد و تمام اين موارد را مى توان تحت عنوان موضوع شناسى جمع كنيم چه موضوعات مستحدثه و چه حدود و مصاديق موضوعات قديمه كه الى ماشاء الله اين موضوعات زياد هستند .

نكته ششم : اشراف و اطلاع بر افكار و اقوال و موضع گيرى هاى فقهى مذاهب اسلامى و يا حقوقى ديگر كه سابقاً فقهاى ما اين اطلاع و اشراف بر آنها را در فقه تطبيقى انجام مى دادند مثلاً كتاب تذكره و منتهى المطلب علامه(رحمه الله) و مبسوط شيخ طوسى(رحمه الله)كتابهاى فقهى استدلالى تطبيقى بوده است بلكه مرحوم علامه(رحمه الله) در كتاب مختلف ميان آراء و اختلافات فقهاى ما هم تطبيق داده و استدلالات هريك را با مختار خودش ذكر كرده است تا اين كه فقها همه ادله را ببينند و استفاده نمايند و به اين نكته امروز نياز داريم مخصوصا در فقه وضعى ـ حقوق در معاملات ـ كه ديگران هم حرف دارند و اين گونه نيست كه حرفهاى آنها كلاً نادرست و باطل محض باشد بلكه خيلى از بحثهايشان در ابواب معاملات و مسائل حقوقى كه بخش عظيمى از فقه را همين احكام تشكيل مى دهند قابل توجه است فلذا لازم است كلمات آنها هم ديده شود در اينجا به چند مورد در همين موضوعاتى كه در فقه در ابواب معاملات طرح شده است اشاره مى كنيم.

مثلا ما بيع ـ بلكه عقود ـ را تقسيم مى كنيم به عقد صحيح و فاسد ليكن در حقوق و برخى از مذاهب عامه عقد را به سه قسم تقسيم مى كنند

1) عقد صحيح و

2) عقد فاسد و

3) عقد صحيح نسبى كه قابليت تصحيح را داراست و مثال مى زنند به عقد فضولى يا مكره كه اگر فضولى مال ديگرى را فروخت اين عقد اثرى ندارد ولى قابل تصحيح است و باطل نيست يعنى نقصى دارد ـ كه اجازه يا رضاى مالك است ـ و اگر تكميل شد صحيح خواهد بود همچنين عقد مكره كه اگر بعد از عقد راضى شد عقد صحيح مى شود و نيازمند عقد جديد نيست بر خلاف عقد باطل كه بايد تجديد شود و قابل تصحيح نيست و با اجازه و رضا بعدى درست نمى شود و انشا و تعاقد جديد مى خواهد مثل عقد صبى و مجنون و يا عقدى كه تطابق ميان ايجاب و قبول نداشته و آثارى براين تقسيم بندى بار مى كنند كه ما نيز همان آثار را داريم.

در بحث اجازه، در صحت عقد فضولى ما حرفهايى داريم كه از بحث هاى خيلى مفصل كتاب بيع مكاسب است كه گفته شده است آيا اجازه على وجه النقل است يا على وجه الكشف و آيا كشف حقيقى است و يا حكمى و يا انقلابى و آنها هم حرفهايى دارند و وقتى بحث آنها را مى بينيم احتمالاتى را مطرح مى كنند كه در بحث فقهى ما نيست مثلاً آنها باب تازه اى را باز كردند كه لااقل قابل طرح است به اين صورت كه قائلند عقد فضولى عقد صحيح نسبى است و در صحت آن، عدم ردع مالك پس از علم كافى است و اجازه هم لازم ندارد شبيه آن چيزى كه در باب وصيت داريم كه عدم الردع را كافى مى دانند و قبول در وصيت مطلقا و يا در وصيت عهدى لازم نمى دانند و در آن شرط نيست و اين نوعى توسعه در باب صحت و نفوذ معاملات است يا در باب اركان عقد، كه ماهم آن را مطرح مى كنيم و قائليم كه ايجاب و قبول و متعاقدين و عوضين هر كدام ركن هستند ليكن آنها اركان را به نحو ديگرى تقسيم بندى مى كنند كه اطلاع بر تقسيم بندى آنها هم لازم است و يك مطلبى را در اركان مى آورند به نام سبب از عقد كه غير از انشا و ايجاب و قبول و محل عقد است و بحث هاى مفصلى تحت عنوان سبب مطرح مى كنند.

در برخى از بحثهاى جديد فقهى كه ملاحظه كرديم بر آن اشكال كردند و تصور نمودند كه مقصود آنها از سبب، داعى متعاقدين است ولذا گفته اند كه داعى، ركن عقد نيست و حال آن كه مقصود آنها از سبب، غرض نوعى و اصلى از معامله است كه قوام صحت عقد نزد عقلاء مى باشد و قوام عقد به صرف اعتبار محض نيست و اين غرض نوعى يا سبب در عقود بسيار مهم است و اين غير از داعى شخصى است و تخلف از آن موجب بطلان عقد است و فقهاى ما آن را در بحث شرايط عوضين ذكر مى كنند و مى گويند يكى از شرايط عوضين در بيع قدرت بر تسليم است كه اگر مالى را فروختيد وليكن قدرت بر تسليم نداريد مثلاً مالى از طرف سلطان غصب شده است مى گوييم بيع باطل است اما بايد ديد كه چرا بيع باطل است با وجود اينكه تمليك و تملك آن مال معقول است چون هنوز موجود و مملوك بايع مى باشد و مال هم سالم است و انشا هم تمام است و موضوع و محل عقد آن هم موجود است و ماليت نيز دارد پس چرا بيع آن باطل باشد و چرا مقدور التسليم بودن را ضمن شرايط صحت عقد در شرايط عوضين گفته ايم اين همان سبب است كه مى گويند مقصود اصلى از معامله بيع در اختيار مشترى قرار گفتن است و همين نكته قوام عقد بيع نزد عقلا است و مجرد لقلقه انشاء تمليك كافى نيست هر چند معقول و ممكن باشد بلكه قدرت بر تسليم لازم است تا بيع عقد عقلائى باشد و الا در روايت نيامده است كه قدرت بر تسليم شرط صحت بيع است بلكه در فتواى قدما آمده است كه اين بيع باطل است البته برخى خواسته اند از روايات بطلان بيع عبد آبق بدون ضميمه اين استفاده را بكنند .

حاصل اين كه امثال اين نكات زياد است چه در مباحث معاملات در مذاهب فقهى اسلامى ديگر و چه در فقه وضعى حقوق روز كه مى توان فقه را با اشراف بر آنها قوى تر و به روز كرد و ضمناً فقه زنده تر و تطبيقى و قابل عرضه مى شود و با حقوق روز تطبيق داده مى شود و امتيازات و فروق آن متجلى مى شود كه هم براى حوزه و هم دانشگاهها امروز لازم است.

جلسه سیزدهم: 93/02/08

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: نكات كلیدی

نكته هفتم: كه اين نكته به تدريج در بحث هاى فقهى ايجاد شده است بحث تنظيم و مهندسى مسئله است كه در يك مسئله فقهى جهات مختلف از هم جدا شود و در هر جهتى ابحاث مربوط به آن جهت طرح شود و با ابحاث ديگر خلط نشود مثلا تعريف مسئله و شروط مسئله و موانع آن و تشخيص اصول عمليه در هر جهت و بيان ادله لفظى، كه لازم است اين نكات و جهات از يكديگر جدا و تفكيك شوند و اين نكته روش بحث در هر مسئله اى را شفاف تر و علمى تر و دقيق تر مى كند مثلاً وقتى انسان مقايسه مى كند روش بحث و تدوين كتاب جواهر را با روش بحث در كتاب حدائق، ملاحظه مى كند كه در جواهر حالت امتزاج جهات بحث يك مسأله است أما در حدائق، ابتدا جهات هر مسأله اى را تفكيك مى كند و در هر جهت جداگانه به مسئله مى پردازد و اين يكى از ويژگيها و امتيازهاى كتاب حدائق بر كتاب جواهر است كه مورد توجه فقها قرار گرفته است و اين روشى است كه هر چه بيشتر اعمال شود روش استدلال فقهى مستحكم تر و جهات علمى آن بيشتر روشن مى شود كه لازم است روش در استدلال فقهى مورد توجه قرار گيرد.

نكته هشتم: كه اين نكته نيز مهم است و قبلا عرض شد، اين است كه لازم است در هر بابى از ابواب فقه آنچه از ابحاث آن باب كليت داشته و با عنوان عام آن باب تناسب دارد و مختص به فرع خاصى و يانوع خاصى از آن باب نيست جدا شده و به عنوان كليات آن باب مورد بحث قرار گيرد مثلا در كتاب بيع، مسائلى است كه عام است و اختصاص به عقد بيع ندارد و در هر عقد يا معاوضه اى جارى است كه بايد آن مسائل جدا شده و تحت عنوان قواعد عامه عقود بحث شود نه اينكه در ضمن بحث فرعى به آن پرداخته شود يا اينكه مشاهده مى شود مسئله اى در باب بيع وجود دارد كه اصلاً مرتبط با بيع نيست بلكه مربوط به عقود فاسده است كه بايد در احكام عامه عقد فاسد بحث شود و به احكام كلى آن بپردازند و الا در خيلى جاها ممكن است از آن نكته عام غفلت شود كه متأسفانه موارد آن در فقه ما بسيار است مثلا معاطات مربوط به خصوص بيع نيست كه در آن قرار گرفته است و بايد عقد و يا تصرف انشائى با فعل نه لفظ و يا عدم احتياج آن به لفظ در يك جا و مستقلا بحث شود كه آيا در تصرفات انشائى لفظ شرط است مطلقا و يا شرط نيست مطلقا و يا بايد قائل به تفصيل شد نه اين كه در بيع، اجاره، مضاربه، مساقاة و مزارعه مدام از آن بحث كنند چنانكه اين رويه ثابت است .

مثال بعدى اين است كه در كتاب حدود مثلا قاعده «درأ، حد به شبهه» در يكى از فروع حد زنا بحث مى شود و حال آنكه اين قاعده كلى در حدود بلكه مطلق مجازاتها است و بايد اين مباحث درست مهندسى شود و كليت آنها به بحث گذاشته شود و استثنائاتش هم بيان شود و بعد وارد تفريعات و زير مجموعه شوند البته در هر عقدى هم يك سرى احكام خاص به آن عقد داريم كه بايد تحت عنوان تفصيلى آن عقد بحث شود مثلا احكام خاص بيع و احكام خاص اجاره و احكام خاص مضاربه كه لازم است در آن عناوين تفصيلى عقود بحث شود اما اگر مسئله اى مختص به عقدى نيست و كلى است نبايد ضمن تك تك ابواب و هر عقدى بحث شود چون تكرار، مملّ است و همچنين موجب مى شود كه كليت آن حكم مشخص نشود و همچنين مناسب است برخى از عناوين تفصيلى عقود را به نكته مشترك آن ارجاع دهند و يا تقسيم بندى فنى در آنها انجام گيرد مثلاً انواع عقود اذنى را تحت عنوان عقود اذنى بحث كنند و يا عقود مشاركت را تحت عنوان انواع شركتها بحث كنند و اين جهات فنى هر چه بيشتر و بهتر اعمال شود بحث، فنى تر و بركات علمى و عملى آن بيشتر خواهد شد و بهتر قابل ارائه مى گردد.

نكته نهم: نكته ديگر مسئله شموليت و احاطه نگاه فقهى است كه از آن به فقه محيط تعبير مى كنيم زيرا كه هر مسئله اى با مسئله ديگر و يا بابى با باب ديگر فقهى فرق هاى دارد و در هر بابى روشهاى خاص و يا ادله خاص و قواعد خاص موجود است همچنين سنخ موضوعات و تحليلات فقهى آنها با يكديگر فرق مى كند صحت و فساد در عبادات يك معنا دارد و در معاملات يك معناى ديگر و ممكن است روش استدلالى در هر باب داراى مختصاتى باشد كه بايد به آنها توجه شود مثلاً در باب معاملات لازم است به سيره ها و بناها و تحليل هاى عقلا توجه شود بخلاف باب عبادات كه تعبد به نصوص در آن بيشتر است كه احاطه فقهى بر همه ابواب فقه موجب صحت نگاه و دقت در بكارگيرى روش ها و مختصات هر مسأله يا بابى مى شود و مانع از خلط ميان آنها مى گردد و همچنين ابواب فقهى ملازمات يا مشتركاتى نيز دارد كه بايد مورد توجه قرار گيرد و عموماً استدلال در ابواب فقهى نيازمند احاطه به همه روش ها است يعنى اگر محقق يك روش را ديد و از روش هاى ديگر قطع نظر كرد دچار مشكل مى شود بنابراين اشراف به همه روش ها، مختصات و مشتركات ابواب فقهى و ارتباط ميان فروع و مسائل گوناگون فقهى بسيار لازم و مهم است و در استنباط صحيح و دقيق دخيل است و ممكن است خيلى جاها دليل بر مسئله اى تحت عنوان آن مسئله ذكر نشده باشد و در فرع ديگرى بيان شده باشد همانگونه كه در كتب حديث هم برخى روايات در ابواب ديگرى است مثلاً در وسائل الشيعه صاحب وسائل برخى از احاديث را تحت عنوانى جمع مى كند و بعد مى فرمايد (و يأتى) يا (و تقدم ما يدل على ذلك)مثلا در كتاب ديه رواياتى را مى ديدم كه اگر قتل خطا در ماه حرام واقع شود ديه تغليظ مى شود و صوم شهرين از اشهر الحرام كفاره آن است كه در ذيل آن مى فرمايد (تقدم ما يدل على ذلك) كه در باب صوم روايت ديگرى را مطرح مى كند و مخصوص قتل در حرم است كه لازم بود آن را در اينجا هم ذكر مى كرد بنابراين احاطه بر ابواب فقه و ارتباط بين ابواب بسيار مهم است .

نكته دهم: آخرين نكته، نظريه پردازى فقهى است يا فقه النظريات است كه امروز هم مورد نياز نظام جمهورى و دولت اسلامى است و هم مورد نياز حوزه ها و محافل علمى و تحقيقاتى و دانشگاهى است برخى از امور در مسائل فقهى و غير فقهى مربوط به فقه است و امورى است كه نيازمند نظريه پردازى فقهى است و لازم است از نظر فقهى حكم تئورى كلى آن مشخص شده و نظريه كلى آن داده شود چون مسئله فقهى است كه حكم شرعى را در بر دارد و بايد حكم شرعى آن نظريه را اثبات كنند كه به آن فقه النظريات گفته مى شود كه بايد مثل مسائل خرد و فردى اثبات فقهى يا نفى شود و اين قبيل احكام فقهى مربوط به موضوعاتى است كه مرتبط است با جامعه مثل نظريه ولايت فقيه و حكومت اسلامى كه مرحوم امام(رحمه الله) در فقه مكاسبشان اين كار را پياده كردند كه يكى از امتيازات و افتخارات بحث ايشان در نجف همين مبحث بود كه تحولى در فقه بود و مضافا بر بركات عملى آن، فقه را نيز بارور كرد و اين قبيل نظريه پردازى هاى فقهى از متن فقه است مثلا نظرياتى كه در اقتصاد مطرح است بخشى از آن فقهى است مثل نظريه فقهى در رابطه با مالكيت اراضى و منابع طبيعى كه آيا مالكيت آن عمومى است يا خصوصى و يا مختلط است و آيا هر كسى مى تواند هر معدنى و يا زمينى را مالك شود؟ يا نظريه فقهى در رابطه با پولهاى اعتبارى و احكام آن و اين قبيل نظريات فقهى محض هستند و تا اين نظريه هايى كه زير بنا نظام اقتصادى است مشخص نشود اقتصاد اسلامى مشخص نمى شود و جوابگو نخواهد بود و يا در حقوق، نظريه عقد و نظريه شروط ضمن عقد و صدها نظريه ديگر موجود است و يا در باب احكام و سياسات در ابواب حدود، قصاص و ديات نظريات و سياسات عامى پيرامون مجازات موجود است كه برخى در فقه الجزاء بسيار مهم است و لازم است مشخص شود و مشخص نشدن آن آثار عملى منفى بسيارى دارد چه در حوزه و چه در دانشگاه و چه در محافل حقوقى يا محاكم قضايى و چه در قانون گذارى كه عدم استخراج اين نظريه هاى مهم، قوانين ما را هم مختل مى كند.

البته بحث نظريه پردازى، خاص به فقه نيست و در علوم ديگر هم برخى از نظريه پردازيها ريشه در مسائل و احكام فقهى دارد كه جمع آورى آن احكام منجر به نظريه پردازى در آن علوم و زمينه ها مى شود و خيلى از مسائل و مشكلات را حل مى كند مثلاً شهيد صدر(رحمه الله) در آخر رساله عمليه نوين خودشان (الفتاوى الواضحه) بحثى را تحت عنوان (نظرة عامه فى العبادات) اضافه كرده است كه در آن نظريه پردازى جامعه شناسى اسلامى نموده است و فلسفه عبادات و نقش عظيم آن را در جامعه مدنى اسلامى مشخص كرده است يعنى يك نظريه اجتماعى ارائه داده است كه نظريه اى بسيار مهم در جامعه شناسى اسلامى است كه چگونه عبادات اسلامى جامعه را متحول مى سازد و چه بركات اجتماعى دارد .

اين نظريات مورد ابتلا جوامع بشرى امروز و فرهنگ هاى معاصر مى باشد كه مورد تاكيد رهبرى هم قرار گرفته است كه بايد با نظريه پردازى درست و علمى استنباط شده از احكام و معتقدات اسلامى در مقابل نظريات غلط غربى نظريات اسلامى را در همه زمينه ها نهادينه كرد و اين نكته هم از نافع ترين نكات بحث ما است كه متأسفانه در روش فقهى ما به آن توجه لازم نشده است.

جلسه چهاردهم: 93/02/09

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: تاريخ فقه و ادوار تكاملى آن

عنوان پنجم از شش عنوانى كه در اين مدخل ذكر كرديم تاريخ فقه و اجتهاد شيعى و ادوارى است كه بر اين فقه مبارك گذشته است كه مى بايست تحت عنوان تاريخ فقه از سه بحث و موضوع بحث شود.

بحث اول: بحث در معناى فقه اجتهادى نزد اماميه است .

بحث دوم: در مشخصه ها و معالم اصلى اين فقه و فرق آن با مذاهب اسلامى ديگر بحث مى شود .

بحث سوم: مراحل تكوين و تكامل فقه اماميه است ـ كه بحث اصلى است ـ و به دست فقهاى بزرگوارمان ايجاد شده است .

بحث اول :فقه اجتهاد يا اجتهاد فقهى نزد اماميه

اجتهاد لغةً مأخوذ از جُهد به معناى طاقت وسعى و يا جهد به معناى مشقت و زحمت است و اينگونه تعريف كرده اند، بذل وسع براى انجام عملى كه مشقت دارد (اجتهد فلانٌ) يعنى براى انجام عمل با مشقتى بذل وسع كرد بنابراين «اجتهد» در امورى كه آسان و ساده است صدق نمى كند اين معناى لغوى روشن است.

اما معناى اصطلاحى اجتهاد، خاص به بذل وسع در احكام شرعى است كه در ميان مذاهب فقهى دو معنا دارد كه خيلى ها غافل از اين دو معنا هستند.

1 ـ يكى به معناى اعمال راى و ذوق و استحسانات است كه برخى از مذاهب در جايى كه نصى از كتاب و سنت نيابند اعمال راى كرده و با قياس و استحسان و يا مصلحت انديشى حكمى را براى آن مسئله بيان مى كنند و اين نگاه، در فقه عامه به مكتب اجتهاد يا رأى معروف است كه يك نحو جريانى است كه در فقه عامه ايجاد شد و برخى از مذاهب معروف عامه به مكتب راى واجتهاد اشتهار يافتند مثلا فقهاى مذهب احناف، كسانى هستند كه اين مسلك را متبنى شدند و با عنايت حكومت هاى بنى اميه و بنى عباس و عثمانيها، آن مكتب را در جهان اسلام منتشر كردند كه مشهورترين و وسيع ترين مذهب فقهى اسلام شد و معناى دوم همان معنايى است كه در فقه ما و در عرف شيعه وجود دارد يعنى بذل وسع جهت استخراج احكام از ادله شرعى ـ كتاب و سنت ـ كه اجتهاد در استفاده از خود كتاب و سنت است نه اعمال راى ـ معناى اول ـ و اين دو معنا با يكديگر فرقهايى دارند كه به آنها اشاره مى كنيم.

فرق اول : اجتهاد به معناى اول، اعمال راى بوده و همچنين استفاده از ظنون است لااقل در جايى كه نصى از كتاب و سنت نباشد در صورتى كه معناى دوم اجتهاد، تطبيق كتاب و سنت است و تفريعاتى است كه حكم آنها به كتاب و سنت ارجاع داده مى شود.

فرق دوم: اجتهاد به معناى اول يكى از منابع استنباط محسوب مى شود لااقل جايى كه كتاب و سنت در آن نباشد و مثل كتاب و سنت دليل بر حكم واقعى مى شود يعنى مذاهبى كه اين را قبول دارند يكى از ادله فقه را قياس، استحسان و مصالح مرسله قرار مى دهند ليكن اجتهاد به معناى دوم نزد فقيه شيعى يكى از ادله نيست بلكه نفس رجوع به كتاب و سنت بوده و استفاده از آنها را اجتهاد مى گويند پس اجتهاد به معناى اول يكى از ادله است ولى به معناى دوم، همان معناى لغوى بذل جهد و وسع براى استفاده احكام از كتاب و سنت مى باشد.

فرق سوم: كه اين فرق، لازمه فرق دوم است و اين گونه تصوير مى شود كه اجتهاد به معناى اول در حقيقت يك نوع اعتراف و اذعان به قصور منابع اصلى و كتاب سنت در فقه است و اين كه در جاهايى، نمى توان حكم را از كتاب و سنت استفاده كرد فلذا نيازمند منبع ديگر مى باشند يعنى آنها قائلند كه نصوص شرعى كم است و به جهت اين كمبود، راى، قياس، استحسان و مصلحت انديشى را به عنوان مرجع و منبعى قرار دادند و اين مشكل در مذاهب عامه رخ داد و خلفا و حكام جور در آن نقش اساسى داشتند.

با روى كار آمدن خلافت انحرافى كه بعد از وفات پيامبر(صلى الله عليه وآله) در جامعه اسلامى آن زمان ايجاد شد جامعه با دو مشكل اساسى مواجه شد يكى عدم اطلاع صحابه از احكام و سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله)زيرا كه رسول الله(صلى الله عليه وآله) تفصيل سنت را به اهل بيت(عليهم السلام) و امير المومنين(عليه السلام)داده و ابواب علمشان را نزد ايشان قرارداده بودند و دليل آن صريح روايات صادره از پيامبر(صلى الله عليه وآله)حتى نزد عامه و همچنين شهادت واقعيت امر، كه اميرالمؤمنين(عليه السلام) منبع مراجعه حتى خلفا بود تا جايى كه به كرّات گفته شد (لولا على لهلك عمر) و اكثر صحابه در عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله)از ياد گيرى احكام باز ماندند و مشغول معاش و مسائل ديگر بودند.

مشكل دومى كه بدتر از مشكل اول بود موضع گيرى خلفا و منع آنها از نقل حديث از پيامبر(صلى الله عليه وآله) بود و اين كه نبايد غير از آيات چيز ديگرى از پيامبر(صلى الله عليه وآله) نقل شود يعنى دستور منع از نقل سنت داده شده و شايد اين موضع گيرى به اين جهت بود كه خيلى از روايات مشى پيامبر(صلى الله عليه وآله)را ـ كه بر خلاف سيره خلفا بود ـ ثابت مى كرد و همچنين فضايل و رهبرى اهل بيت(عليهم السلام) را بيان مى كردند ولهذا صحابه به بهانه اين كه نقل سنت موجب خلط با قرآن مى شود و قرآن تحت تاثير قرار مى گيرد منع كردند و حكام و مسئولان مشمول نهى از بيان روايات مى شدند تا جايى كه در تاريخ آمده است خليفه دوم به عمال خودش ابلاغ كرد (من كان عنده شىء من الحديث فليمحه) يعنى مامور شدند به محو سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) كه اين دستور شوم تا زمان امارت عمر بن عبدالعزيز باقى بود و او آن را لغو كرد يعنى قريب به صد سال اين رويه دنبال مى شد.

اين دو حادثه سبب شد بعد از حيات پيامبر(صلى الله عليه وآله)نقل سنت ايشان محدود گردد به استثنا آنچه از امير المومنين(عليه السلام) و اهل بيت(عليهم السلام) و شاگردانش ظهور كرد كه البته حضرت به شدت با اين دستور منع، مخالفت كردند و به آن عمل نمى كردند و همين امر نقش مهمى در نشر احاديث رسول الله(صلى الله عليه وآله) هم داشت هر چند ساير مردم محدود شده بودند.

اين حوادث سبب شد كه حكام و فقهايشان به اجتهاد به معناى اعمال راى رو بياورند و اين يكى از علل اصلى ظهور مكتب رأى و قياس و استحسان و اجتهاد و همچنين تفسير به راى بود و علاوه بر اين مجبور شدند كه قول صحابى را هم حجت كنند البته عامل سياسى دور كردن مردم از اهل بيت پيامبر(صلى الله عليه وآله) هم يكى ديگر از علل بود .

بدين ترتيب مجبور شدند كه اين منابع باطل را در فقه وارد كنند و بعضى از بزرگان از مرحوم بروجردى(رحمه الله)نقل مى كردند ـ كه ايشان تتبع خوبى در روايات فقهى اهل سنت داشتند ـ كه ايشان مى فرمودند كه شايد بيش از 400 -500 روايات در كل فقه نزد عامه موجود نباشد و معظم روايات در كتب آنها از صحابه و تابعين است و يا از كسانى است كه معروف به كذب بوده واصلاً زمان پيامبر(صلى الله عليه وآله) نزد ايشان حاضر نبودند در صورتى كه در فقه ما عكس اين جريان واقع شد .

اولا: با ظهور و حضور اهل بيت عصمت و طهارت(عليهم السلام) زمان اصل صدور سنت تا (250) سال طول كشيد و از ائمه(عليهم السلام) ده ها هزار حديث صادر شدو هزاران راوى و شاگرد را بر اساس آنها در علوم مختلف مخصوصاً فقه تربيت كردند و براى اينكه جمهور عامه هم ـ اگر منصف باشند ـ بتوانند از آن روايات استفاده كنند همه احاديث خود را به پيامبر(صلى الله عليه وآله)با سلسله ذهبيه پدران بزرگوارشان، اسناد متصل مى دادند و مى فرمودند آنچه را نقل مى كنيم به سند پدران يكى پس از ديگرى از جدمان رسول الله(صلى الله عليه وآله) رسيده است و اين را، هم در برخى موارد بالخصوص گفته اند و هم به طور عمومى فرموده اند كه آنچه ما مى گوئيم همه اش از ايشان نقل حديث مى كنيم تا اينكه اهل سنت نتوانند بگويند كه ما از نظر كلامى شما را معصوم(عليهم السلام)نمى دانيم و قول شما هم مانند قول صحابه يا تابعين است و خوشبختانه تنها در فقه (35850) حديث در وسائل شيعه از ائمه(عليهم السلام)نقل شده است و مرحوم ميرزاى نورى(رحمه الله)در مستدرك (23000) حديث فقهى اضافه بر آن از كتب حديثى ديگر جمع آورى كرده است و با اين كه خواهيم گفت كه ائمه(عليهم السلام) نقش مهم و بسزايى در حفظ فقه اهل بيت(عليهم السلام) از انحراف داشتند ليكن آن اختلاف سياسى و موضع گيرى حكام جور و اتباعشان سبب شد كه جمهور عامه و فقهاى آن حكام از اين ميراث عظيم روائى و سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) بهره كامل نبرند و به جاى آن به سمت استحسانات و اقيسه رو بياورند البته حكام جور مى دانستند اگر بحث سنت را باز كنند ائمه(عليهم السلام)مرجع قرار مى گرفتند ضمناً آن تابعين هم كه اهل سنت به آنها استناد مى كنند متاثر از امير المومنين(عليه السلام) بودند و عمده آنها برگشت به شيعيان و يا شاگردان اميرالمؤمنين(عليه السلام)مى كرد امثال ابن عباس و ابى رافع و ابن مسعود و ديگران و اينكه بنى عباس مذهب حنفى را عمومى كرده اند با اينكه با شخص ابو حنيفه ميانه خوبى نداشتند و از شاگردانش استفاده كردند علتش اين است كه مى خواستند عملا از بهره گيرى از سنت و رو آوردن به ائمه(عليهم السلام)منع كنند و اين قدر باب اجتهاد و اعمال رأى وسيع شد كه در نهايت مجبور شدند باب اجتهاد را سدّ نمايند و در ابتدا مى گفتند در جايى كه آيه و روايات نباشد مى توان قياس و استحسان كرد و چون كه از آيات و روايات درك در درستى هم نداشتند فلذا اين مسلك باز و گسترده شد و به اين مورد هم اكتفا نكردند بلكه در جايى كه آيات و روايات هم بود اعمال راى كردند و آنها را تأويل مى كردند بالاتر از آن براى مجتهدينى كه با اين منابع واهى فتوا مى دادند قائل به تصويب شده و فتواى آنها را حكم الله واقعى قلمداد مى كردند تا اين جريان تثبيت شود و كسى جذب ائمه(عليهم السلام)نشود و بدين ترتيب بود كه نظريه باطل تصويب شكل گرفت كه در حقيقت بزرگترين ضربه اى بود كه به شريعت اسلام وارد كردند زيرا كه دين را از محتواى واقعى ثابت و حكم الهى نازل شده توسط وحى بر پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله) كه تا روز قيامت بايد باقى باشد خالى مى كرد انا لله و انا اليه راجعون.

جلسه پانزدهم: 93/02/14

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: موضع گيرى ائمه اطهار در مقابل مكتب اجتهادى:

عرض شد اجتهاد دو معنا دارد

1) اجتهاد راى است كه اعتماد به اقيسه، ظنون و استحسانات مى باشد كه در نزد عامه شكل گرفته است و

2) اجتهاد به معناى تطبيق كتاب و سنت و رجوع به منابع شرعى است; معناى اول همان اجتهاد نزد اهل تسنن ـ اجتهاد سنى است نه شيعى ـ عرض شد كه چگونه اين معنا نزد عامه شكل گرفت و به طور رسمى از حكومت ها مورد حمايت قرار مى گرفت، حال درصدد هستيم كه موضع گيرى ائمه اطهار(عليهم السلام) در مقابل مكتب اجتهادى راى را بيان كنيم كه چه بوده است؟ ائمه(عليهم السلام)موضع سختى گرفتند و براى مقابله با اين جريان فقهى و مذهبى انحرافى، دست به كارهاى مهمى زدند و زحمات زيادى را متحمل شدند.

اولاً: تاكيد كردن كه إعمال اين قبيل ظنون اقيسه و استحسانات در شريعت و در دين مبين اسلام منجر به از بين رفتن دين و محو و محق دين مى شود و عمال رأى در اين زمينه و در تفسير قرآن جايز نيست و رواياتى را مطرح مى كردند از قبيل (إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِق الدِّينُ([1]

(وَ إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْمَقَايِيسِ([2]

ثانياً: همواره تاكيد ائمه(عليهم السلام) بر اين مطلب بود كه شريعت اسلام كامل است و نيازى به اين ظنون و أقيسه نيست و روايات زيادى را از پيامبر(صلى الله عليه وآله)در همين زمينه نقل كردند مانند:

روايت اول: (ما من شىء الا وفيه كتاب او سنة([3]

روايت دوم: روايت سماعة (عن سماعه عن أبى الحسن موسى(عليه السلام)قال: قلت له أ كل شىء فى كتاب الله و سنة نبيه(صلى الله عليه وآله)او تقولون فيه قال بل كل شىء فى كتاب الله و سنة نبيه(صلى الله عليه وآله) [4] بنابر اين ائمه(عليهم السلام) به شدت با مبناى مكتب راى كه مستلزم قبول نقصان شريعت بود مقابله كردند و اين مطلب را إنحراف دانسته و به شدت با آن مخالفت كردند.

روايت سوم: (عن أبى عبدالله(عليه السلام) انّ عندنا الجامعة قلت و ما الجامعة قال صحيفة فيها كل حلال و حرام و كل شىء يحتاج اليه الناس حتى الارش فى الخدش .... ) [5] تأكيد مى كردند كه راجع به همه امور ـ حتى ارش الخدش ـ حكمى در دين موجود است كه از كتاب يا سنت استفاده مى شود و شريعت اسلام از هر جهت كامل و شامل است و حلال و حرامش تا روز قيامت باقى و جاودانه است.

ثالثاً: نكته سوم نشر خود سنت پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله) است و قبلاً عرض شد كه امير المومنين(عليه السلام)كه على رغم منع نقل حديث پيامبر(صلى الله عليه وآله) از سوى خلفا، هم علنا با اين رويكرد مخالفت مى كردند و هم عملاً و خارجاً افرادى را از صحابه تربيت كردند مانند ابن مسعود و ابن رافع و ابن عباس كه بعدها از عمده نقل حديث قرار گرفتند و با قيام امير المومنين(عليه السلام)و ائمه(عليهم السلام) بعد از ايشان براى نقل حديث مقدارى از سنت هاى پيامبر(صلى الله عليه وآله)منتشر شد و همين امر سبب شد كه اصرار ائمه اطهار(عليهم السلام)در نقل سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله)، احاديث پيامبر(صلى الله عليه وآله)در ميان اصحاب و تابعين منتشر بشود و شايد همين نكته، يكى از عواملى بود كه به تدريج عمربن عبدالعزيز منع نقل حديث را لغو كند چرا كه يكى از راههاى جلوگيرى از نشر احاديث سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) اين منع بود و چون ائمه(عليهم السلام)مخالفت كرده بودند خيلى از جاها اثر خود را گذاشت ولذا وقتى ديدند ميراث سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) از طريق ائمه(عليهم السلام) نقل شده است كار ديگر حكومت ها خلق روات و صحابه هاى دروغين بود و با تشويق وتطميع و يا تهديد امثال ابو هريره ها هزاران حديث در مناقب كسانى كه مى خواستند جعل كردند و سعى مى كردند فضائل اهل بيت(عليهم السلام)مكتوم بماند و از اين راه با امير المومنين(عليه السلام) و ائمه(عليهم السلام)در نشر احاديث و ميراث و سنت پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله)مقابله كردند.

حاصل اين كه ائمه(عليهم السلام) بر رجوع به قرآن و احاديث تاكيد زيادى مى كردند و اين تأكيدات و نظارت ها، همان مفاد حديث متواتر از پيامبر(صلى الله عليه وآله)(حديث ثقلين) است و اين همان دو ثقلى است كه خود پيامبر(صلى الله عليه وآله)قرار داده است البته ديگران سعى كردن براى اين حديث، نقلى ديگر هم درست كنند كه (عترتى) را به (سنتى) تبديل كردند كه صحيح نيست و مجعول است هرچند كه سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) هم باز برگشت به ائمه(عليهم السلام)كرده و از طريق آنها منتشر شده است.

با نگاه به سيره ائمه(عليهم السلام)مى يابيم كه ائمه(عليهم السلام)در تحمل اين زحمات دو نقش مهم مد نظرشان هست.

1- نشر احاديث و ميراث كامل پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) بود يعنى تاسيس آن جريان صحيح دينى كه اسلام اصيل را كاملاً پياده كند كه در پيروان اصلى خودشان و خواصى كه بر مبناى اسلام اصلى تربيت شده بودند خلاصه مى شود كه اعداد آنها تا زمان امام صادق(عليه السلام) به ده ها هزار رسيدند و در جهان اسلام منتشر شده و پيروان زيادى پيدا كردند كه همين نكته اسلام و تشيع را حفظ كرد.

2- كار دوم حفظ اسلام عام و جلوگيرى از تحريف آن بود تا خلفاى جور و فقهايشان عامه امت اسلامى را تحريف نكنند و اصل اسلام ضايع نشود چون علت تحريف اديان در تاريخ بشر همين بوده است; مسيحيت و يهوديت در تاريخ تحريف شدند و دليلش هم حكومت ها و علماى دربارى بودند كه به تدريج آن اديان الهى را تحريف و يا ضايع كردند لذا ائمه(عليهم السلام) وظيفه خودشان مى دانستند كه اسلام عمومى را هم از خطر تحريف يا اضمحلال مصون بدارند لهذا خيلى جاها در مقابل حكومتها و يا علماى دربارى آنان عكس العمل نشان مى دادند تا حكمى بر خلاف اسلام مطرح نشود و سعى مى كردند احكام فقهى، اعتقادات، اخلاق و ساير معارف اسلامى حفظ شود و بيش از پيش تحريف نشود و بدين جهت بود كه همواره سعى مى كردند چهره خودشان را در ميان عامه با تعامل با آنها مخدوش نكنند و از صلحاى درجه يك جامعه قلمداد شوند و بهترين مرجع براى رجوع فقهاى آنها قرار گيرند فلذا با آنها ارتباط و محاوره داشتند و شاگردانشان را با آنها مرتبط مى كردند و خيلى از علماى آنها را درس مى دادند و تعداد زيادى از روات اهل سنت هستند كه با احترام از ائمه(عليهم السلام)روايات نقل مى كنند بلكه ائمه مذاهب اهل سنت نيز نزد آنها تحصيل كرده اند و با بزرگى از ائمه(عليهم السلام) ياد مى كنند. اين ايستادگى ائمه(عليهم السلام)در مقابل مكتب اجتهاد راى سبب شد كه

اولاً: استفاده از اقيسه ورأى حتى نزد اصحابش محدود شود و با تعبيراتى كه بر آن تاكيد مى كردند كه اگر قياس كنيد دين نابود مى شود آنها هم محدود شدند و براى استفاده از قياس شرايطى گذاشتند و حتى از ابو حنيفه امام اين مذهب منقول است كه گفته است (لولا السنتان لهلك النعمان) و مقصود آن دو سالى بود كه امام صادق(عليه السلام)به كوفه تبعيد شده بودند كه از محضر امام(عليه السلام) در كوفه استفاده كرد ـ چرا كه وى ساكن كوفه بود ـ معروف است كه گفته است ديگر به قياس رجوع نمى كنم ابدا [6] و اين مقابله ائمه اطهار(عليهم السلام) اثر گذاشت و نقش مهم ائمه(عليهم السلام)در حفظ فقه عامه از تحريف اين گونه بروز كرد كه اين مذاهب به بركت نظارت ائمه(عليهم السلام)كليات و غالب احكامشان نزديك به فقه اماميه باشد و خودشان مى گويند صحابه و تابعين كه عمدتاً احاديث و سنت نبوى از آنان نقل مى شود كه اكثراً (كانوا من شيعة على) مانند ابن عباس، ابن مسعود، ابن ابى رافع و پسرش، سلمان، مقداد، عمار و صدها نفر ديگر كه يا تأيذ مباشر اميرالمؤمنين(عليه السلام)بودند و يا تلميذ تليمذ آنها كه در همين راستا ذهبى در ميزان اعتدالش در رابطه با ابان بن تغلب كه از شيعيان و اصحاب امام صادق(عليه السلام) است مى گويد.

(فهذا- أى التشيع- كثير فى التابعين و تابعيهم مع الدين و الورع و الصدق، و لو ردّ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية و هذه مفسدة بيّنة) [7] يعنى اگر احاديث آنان رد شود دين باقى نمى ماند.

ايستادگى ائمه(عليهم السلام) در مقابل مكتب رأى دو اثر مهم داشت يكى محدود شدن مكتب اجتهاد و ديگرى ظهور مكتب حديث نزد عامه كه تكيه به سنت را لازم مى دانستند، مى باشد اين در مقابل مكتب راى و در مقابل مكتب ابوحنيفه بود و ابتدا مكتب مالك و سپس ابن ادريس شافعى به او گرويد كه ابتدا در عراق شاگردى مكتب راى را كرده بود و بعد به مدينه و مصر رفت و خيلى از فتاواى قديمش در عراق را قبول نداشت و براساس احاديث تغيير داد و ظهور مكتب حديث خيلى مهم بود كه از آثار و تاثيرات ائمه اطهار(عليهم السلام) مى باشد و تعبيراتى كه از علماى مكتب حديث بر عليه مكتب رأى نقل شده بيش از تعبيرات ما نسبت به مكتب راى مى باشد كه برخى از آنها را در ذيل نقل مى كنيم (يقول الاستاذ الأشقر فى كتابه تاريخ الفقه الاسلامى: و كان ابن شهاب الزهرى و هو من أعمدة الحديث و الرواية- يقول: دعوا السنة تمضى و لا تعرضوا لها بالرأى.

و قال عروة بن الزبير و هو الآخر كذ ما زال أمر بنى إسرائيل معتدلًا حتى نشأ فيهم المولّدون أبناء سبايا الامم فأخذوا فيهم بالرأى فأضلّوهم و يقول الشعبى ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله(صلى الله عليه وآله)فخذوا به و ما كان من رأيهم فاطرحوه بالحش.

و كان الأوزاعى يقول: عليك بآراء من سلف و إن رفضك الناس، و إيّاك و آراء الرجال و إن زخرفوا لك القول و قيل لأيوب السجستانى ما لك لا تنظر فى الرأى؟

فقال: قيل للحمار: ما لك لا تجتر، قال: أكره مضغ الباطل و ذكر بكر بن مضر عمّن سمع ابن شهاب الزهرى و هو يذكر ما وقع فيه الناس من الرأى و تركهم السنن، فقال: انّ اليهود و النصارى إنّما انسلخوا من العلم الذين كان بأيديهم حين استقلّوا الرأى و أخذوا فيه([8]

البته از آنجا كه حكومتهاى جور حامى مكتب رأى بودند و از آن در توجيه انحرافات و احكامشان استفاده مى كردند مذهب رأى باقيمانده و بلكه انتشار رسمى پيدا كرد و مذهب حكومتها شد و آنها به اين مذهب دامن مى زدند وليكن در مقابل هم مذهب حديث منتشر شد و پيروان زيادى پيدا كرد علاوه بر اين كه مكتب رأى منجر به فتاواى متناقض مى شد و بلبشويى در فتواوا ايجاد مى كرد لهذا اين مطلب سبب شد كه حكومت بنى العباس بعد از جنگ و جدالهاى فراوانى ميان مذاهب عامه آخر الامر اجازه ندادند كه كسى اجتهاد جديدى را بياورد و مذاهب را در دائره چهار مذهب محدود كرده و سد باب اجتهاد كردند كه ضربه بزرگى به حركت فقه و اجتهاد صحيح زدند كه تا به امروز اين مشكل دامنگير مذاهب عامه است و آثار بسيار سوئى را بر آنها تحميل كرده و مى كند و از آنجا كه فقه آنها تابع حكومتهايشان مى باشد تا امروز علمايشان نتوانسته اند از زير بار اين منع حكومتى عباسى آزاد شوند هر چند در تاريخ آنان، از برخى فقهايشان در رابطه با لزوم فتح باب اجتهاد صداهائى شنيده شده است وليكن گوش شنوايى چندان نيافته است.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] وسائل الشيعه، ج27، ص41.

[2] وسائل الشيعه، ج27، ص41.

[3] الكافى، ج1، ص60.

[4] الكافى، ج1، ص62.

[5] وسائل الشيعه، ج29، ص356.

[6] احتجاج، ج2، ص27.

[7] موسوعة الفقه الإسلامى طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج1، ص26.

[8] موسوعة الفقه الإسلامى طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج1، ص26.

جلسه شانزدهم: 93/02/15

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: شاخصه ها و فرق هاى فقه اماميه نسبت به مذاهب ديگر

بحث دوم شاخصه ها و فرق هاى فقه اماميه نسبت به مذاهب ديگر است كه شاخصه ها را در 10 شاخص و فرق خلاصه مى كنيم.

شاخص اول: در معناى اجتهاد است كه در نزد اماميه به معناى رجوع به كتاب و سنت و دليل شرعى و تطبيق و تفريع بر آن است با علم به اين كه كتاب و سنت كافى بوده و پاسخگوى همه نيازهاى بشرى است.

شاخص دوم: اين است كه سنت شرعى احاديثى است كه از پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله) و ائمه معصومين(عليهم السلام) صادر شده باشد و آراء ديگران منبع شرعى نيست .

شاخص سوم: اين كه بايد با قطع و يقين به ظهور كتاب يا سنت رسيد و يا طريقى كه شارع، آن را امضاء كرده و طريق قرار داده باشد كه حجيت خبر عادل يا ثقه و يا موثوق به است و اين ها سه مبناست كه در اصول فقه شيعه مورد بحث قرار مى گيرد كه معروف اين است كه ـ در جايى كه معارضى وجود نداشته باشد ـ ميزان، خبر ثقه است أما اين كه راوى امامى باشد شرط نيست و نزد فقها سابقا هم شرط نبوده است و دهها نفر از روات ما در روايات كتب اربعه امامى نيستند ولى ثقه بودند و بنابراين به روايتشان عمل شده است .

شاخص چهارم: حجيت ظهورات قرآن كريم است و همواره در فقه شيعه آيات الاحكام مورد استناد بوده است و يكى از منابع استدلال و استنباط فقهى ما، اطلاقات و عمومات و ظهورات در آيات قرآن كريم است البته اگر مقيدى و ناسخى در كار نباشد و الا ظهورات كتاب و اطلاقات و عمومات كتاب حجت است بلكه يكى از مهم ترين و اصلى ترين منابع استدلال فقهى ما آيات قرآن است و سنت هايى كه بخواهند مخصص و مقيد اطلاق قرآن باشند مشروطند به اين نكته كه با خبر معتبرى ثابت شده باشند و نه تنها قرآن حجت است بلكه دو امتياز و دو مرجعيت ديگر نيز در اصول فقه شيعه براى آيات الاحكام قرآن ثابت شده است.

امتياز اول: يكى اين كه رواياتى كه به نحو عموم من وجه يا به نحو تباين با قرآن معارض باشند ولو اين كه سندشان معتبر باشد چنانچه قابليت جمع عرفى و قرينيت و شارحيت را ندارند از حجيت ساقط هستند يعنى ظهورات قرآنى در صورت عدم وجود جمع عرفى، يكى از مشخصه هاى اسقاط روايات مى شود چون كه سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) و معصومين(عليهم السلام)بايد شارح قرآن باشند نه معارض و مخالف با آن و اين نكته بسيار ارزنده و مهمى است كه مرجعيت كتاب خدا و قرآن كريم را مقدم و در صدر منابع دينى قرار مى دهد و اين مطلب در رواياتى كه از معصومين(عليهم السلام) ما وارد شده است، تصريح شده است كه مى فرمايند اگر حديثى با كتاب خدا مخالف بود آن روايت باطل و زخرف است و آن را طرح كنيد و به ديوار بزنيد و اين بدان معناست كه سنت معصومين(عليهم السلام)هم بايد شارح قرآن باشند و لو در حد تخصيص و تقييد و جمع عرفى نه مبطل قرآن چون كه بازگشت تمام جمع هاى عرفى هم به شارحيت و مفسريت و قرينيت است ـ چنانكه در مباحث اصولى در تعارض ادله آن را مشروحاً بيان كرديم ـ ولذا اگر روايتى با دلالتى از دلالات قرآنى و يا روح قرآن تعارض داشته باشد سند آن روايت از حجيت ساقط مى شود و اين يك نكته مهمى است كه كتاب و قرآن خدا را معيار قرار مى دهد .

امتياز دوم: مرجعيت و امتياز ديگرى كه براى قرآن است ترجيح به كتاب در دو خبرى است كه با هم متعارض هستند يعنى خبرى كه موافق با اطلاق يا عموم و ظهور قرآنى است ارجح مى شود و آن خبرى كه معارض با آن است هر چند كه مخصص اطلاقات قرآنى باشد به طورى كه اگر معارضى نداشت حجت بود، ساقط مى شود و اين اولين مرجح از دو مرجح ثابت شده در بحث تعادل و تراجيح است كه توسط روايات اهل بيت(عليهم السلام)اثبات مى شود و در خيلى از مسائل فقه ما ترجيح به موافقت كتاب كاربرد دارد و از اين مرجح در موارد تعارض اخبار استفاده مى شود.

بنابراين قرآن نقش مهمى در استنباط فقه شيعه دارد و بالاترين شأن و جايگاه و حجيت را داراست .

شاخص پنجم : راى صحابى در فقه شيعه حجيتى ندارد مگر اينكه از معصوم(عليهم السلام)حديثى را نقل كند و شرايط حجيت خبر را دارا باشد.

شاخص ششم: راى، قياس، استحسان و تنقيح مناط در فقه شيعه جايى ندارد بله، لازم است به يك نكته توجه شود، اينكه اگر دليل شرعى ظهورى در تعليل داشته باشد از باب عموم تعليل حجت است نه از باب قياس يا تنقيح مناط يعنى از باب حجيت ظهور است لسان چون كه لسان تعليل ظهور در تعميم دارد و اينكه امر دائر مدار آن علت است كه هرگاه چنين ظهورى در دليل شرعى پيدا شد حجت مى شود آن هم از باب حجيت ظهور كه يكى از امارات شرعى است و اين نكته به همان سنت و دليل شرعى برگشت مى كند چون ظهورات كتاب و سنت حجت است بنابراين راى، قياس، استحسان و تنقيح مناط و امثال آن در فقه شيعه حجت نيست بلكه جايز نيست .

شاخص هفتم: دليل عقلى قطعى نيز جزء منابعى است كه در فقه شيعه مورد اعتماد است به شرط اين كه به يكى از دو صورت زير باشد.

1 ـ يكى اينكه حكم بديهى عقل عملى باشد كه از آن به احكام عقل عملى به حسن و قبح اشياء تعبير مى شود كه از اوليات و بديهيات بوده و قطعى و حجت است و معمولاً اين ها بديهى هستند و غالباً يا دائماً در مورد آنها دليل شرعى هم وارد شده است و بر آنها تأكيد دارد و از اين نوع احكام عقلى، به مستقلات عقلى تعبير مى كنند.

2 ـ احكام عقل نظرى قطعى در مورد استلزامات احكام شرعى و روابط فيما بين آنها مثل رابطه ملازمه بين وجوب شى و وجوب مقدمه اش و يا وجوب شى و حرمت ضدش كه مسائل باب تعارض و تزاحم و امتناع اجتماع امر و نهى در اصول مربوط به همين استلزامات عقلى نظرى است و اين نوع دوم در حقيقت از شئون دليل شرعى قرار مى گيرند و لذا از آنها به غير مستقلات عقلى تعبير شده كه بايد دليل شرعى دركنارش باشد تا آن دلالت التزامى مثبت يا منفى در آن دليل شرعى شكل گيرد و حجت باشد.

شاخص هشتم : اجتهاد فقهى ما دو مرحله اى و طولى است.

مرحله اول اجتهاد بر اساس دليل اجتهادى است كه امارات بر حكم واقعى شرعى است خواه قطع و يقين باشد مانند اجماع و سيره و خواه ظنى وليكن قطعى الحجيه باشد مثل ظهورات و خبر ثقه و فقيه بايد در ابتدا بذل وسع كند براى رسيدن به اين ادله بر حكم شرعى و قبل از فحص از آنها نمى تواند به نوع دوم رجوع كند.

مرحله دوم ادله فقاهتى است كه اين مرحله طولى است و كسى نمى تواند با وجود ادله اجتهادى سراغ اصل عملى برود و در اين مرحله وظيفه عملى مكلف در موارد شك معين مى گردد نه حكم واقعى و اين اصول نيز متنوع هستند و نسبت به يكديگر مقدم و مؤخر دارند و آثار و احكام مفصلى در فقه و اصول فقه ما بر اين دو نوع ادله بار شده است كه از افتخارات فقه شيعه است و در مذاهب ديگر وجود ندارد.

شاخص نهم : بطلان تصويب است و اين كه براى فقها و مقلدين فتاواى فقها حكم واقعى نيست بلكه حكم ظاهرى است يعنى چنانچه مخالف واقع هم باشد فقط معذوريت مى آورد نه بيشتر و حكم واقعى را تغيير نمى دهد برخلاف عامه كه با تصويب اشعرى يا معتزلى شريعت خدا را از محتوا خالى كرده اند و تصويب را پايه ريزى نمودند كه برخى از معانيش محال وممتنع است و همگى باطل است و بحث هاى زيبا و فنى در اصول فقه ما در مقابله با تصويب مطرح شده است .

شاخص دهم: كه يكى از مهم ترين شاخص هاى فقه شيعه است وجوب كفايى اجتهاد و انفتاح باب اجتهاد و لزوم بودن مجتهدين در بين امت و زنده بودن حركت اجتهاد تا زمان ظهور امام زمان(عليه السلام) است و شايد بعد از آن زمان هم در جاهايى كه دسترسى به امام زمان(عليه السلام)مقدور نيست اين حركت زنده باشد و ادامه يابد و بدين ترتيب بود كه حركت اجتهاد نزد شيعه زنده و پويا باقى ماند و هم فقه توسعه و تكامل پيدا كرد و تفريعاتش زياد شد و هم معارف ديگر علوم اسلامى رشد يافت و تحول عظيمى را ايجاد كرده است كه مذاهب ديگر فقهى به جهت مبتلى شدن به سد باب اجتهاد از آن محروم شده اند.

در حقيقت با مراجعه به همين ميراث گرانبهاى احاديث معصومين(عليهم السلام) نه تنها بركاتى فرهنگى علمى و معارفى در همه زمينه ها نصيب علما و فقهاى شيعه شدبلكه از همه مهم تر بُعد عملى آن بود و آن تحقق مرجعيت عملى و رهبرى امت از سوى فقهاى شيعه است كه آن هم از روايت معصومين استفاده شد و ائمه(عليهم السلام) در روايات زيادى، هم به طور كلى امر مى كردند كه به فقها و روات احاديثشان مراجعه شود و هم از ميان آنان وكلا و نمايندگانى براى خود در همه جا قرار مى دادند و هم در مكاتبه معروف امام زمان(عليه السلام)روات احاديث و فقها را حجت خود در عصر غيبت قرار دادند كه اين نكته مرجعيت فقهاء را در مكتب شيعه پايه ريزى كرد و زمينه ساز ولايت مطلقه فقيه شد و از ابتداء هم نزد فقهاى شيعه مشخص بوده است كه آنها تنها حافظ فقه و معارف و مكتب اهل البيت(عليهم السلام) نبوده بلكه علاوه بر آن مرجع شيعه و حاكم شرع آنان نيز بودند يعنى فقط مفتى نبودند ـ مثل فقهاى مذاهب اهل سنت كه در خدمت حاكمان بوده و خود، حكومت و ولايتى در مقابل آنها نداشتند ـ بلكه فقها و مجتهدين شيعه علاوه بر مرجعيت علمى، حاكمان اجرايى شرع در نزد شعيه بوده و نقش عملى داشتند و مشروعيت امور اجرايى مردم از سوى آنان بوده نه حاكمان و سلاطين كه در زمان ائمه(عليهم السلام)نيز اين گونه عمل مى شد و در حقيقت فقها و مراجع صالح امتداد خط امامت و ولايت ائمه اطهار(عليهم السلام) در عصر غيبت مى باشند.

فقهاى ما همواره اين نقش را در حدودى كه برايشان ممكن بوده است اجراء مى كردند در تاريخ صفوى آمده است كه چگونه بُعد مرجعيت محقق كركى(رحمه الله) و عالمان ديگر نقش آفرين شد و حتى مشروعيت برخى از حاكمان صفوى با اجازه وى انجام گرفت و ما اين مطلب را در ادوار فقه بيان خواهيم كرد كه چگونه اين مشخصه فقهى دستگاه فقاهت و اجتهاد شيعه را با آنچه كه نزد فقهاى مذاهب اسلامى ديگر است متفاوت ساخت و آن را به دستگاه ولايت و امامت امت مبدّل نمود كه آثار آن درتاريخ شيعه و اسلام مشهود بوده و هست.

جلسه هفدهم: 93/02/16

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: تكوين علم فقه و ادوار آن

بحث سوم در تاريخ تكوين علم فقه و مراحل و أدوار تكامل آن است; ادوار علم فقه را به گونه هاى مختلفى تقسيم مى كنند و كتب زيادى در ادوار فقه در سالهاى أخير نگاشته اند و دوره هاى فقه شيعه را تقسيم بندى كرده و از آنجا كه جهت مورد بحث نزد محقق فرق مى كند آن دوره ها را از زواياى مختلفى مورد بحث قرار داده اند گاهى منظور از آن، ادوار تشكيل حوزه هاى علميه فقه است مثل حوزه هاى بغداد، حله، جبل عامل، نجف و اصفهان و همچنين جاهايى كه فقهاى شيعه حوزه تأسيس كرده اند كه اين يك نگاه است گاهى مراد از تقسيم بندى، نگاه سياسى و اجتماعى است كه حوزه ها، در عصر كدام حكومت ها و حكام گسترش يافته اند و گاهى نظر به مكتب هاى فقهى است كه ايجاد شده و مضمحل شده است و گاهى هم منظور بيوگرافى فقها و تاريخ طبقات فقها است نه فقه و كتابهايى را در رابطه با طبقات الفقها و المجتهدين تدوين نموده اند .

موارد فوق جهات مختلفى است تقسيم ادوار فقه و تاريخ آن ليكن ما در اين بحث به ادوار و تاريخ فقه از اين جهات نظر نداريم بلكه مقصود در اين تقسيم بندى ادوار حركت و تكامل علم فقه است اولا: در چه زمانى علم فقه به عنوان علمى مستقل از روايات، تكوين يافته است ثانياً: اين علم در تكامل و توسعه محتوايى خودش چه سيرى را طى كرده است و چند مرحله براى اين توسعه محتوايى قابل ذكر است زيرا كه معمولاً علوم در سير زمان به دست برخى از علما و أهل آن فن و آن علم يك تحول و توسعه فوق العاده نسبت به حركت قبليش پيدا مى كند و يك گام بسيار بلندى رو به جلو بر مى دارد كه آن را يك دور محسوب مى كنيم در اين جا هم بايد ديد كجاها و در چه مقطع هايى از تاريخ علم فقه كه حدود 1200 سال بر آن مى گذرد يك تحول بزرگ در آن ايجاد شده است به طورى كه مابعد اين مرحله و ما قبلش اختلاف چشم گيرى پيدا كرده است بنابراين ادوار مورد نظر مربوط به تاريخ خود مسائل فقهى و محتواى آنها است و ناظر به تحولات و توسعه هاى فقهى است كه در خود اين علم و به دست فقهاى مهم ايجاد شده است بدون نظر به اختلافات و ادوار جغرافيايى يا سياسى و غيره. حال بر اين اساس اگر مابخواهيم تاريخ كل فقه - به معناى شريعت اسلام - را مد نظر بگيريم بايد اين تاريخ را به دو عصر تقسيم كنيم يكى عصر تشريع و صدور احكام شرعى و يكى هم عصر تكوين علم فقه كه در آن عصر اين احكام مدون شده و به شكل كتاب هاى فقهى و يا حديثى ـ كه بيان كننده آن تشريعات در عصر اول است ـ در آمده است.

1 ـ عصر تشريع و صدور بيان شرعى هم در نزد ما با اهل سنت فرق مى كند زيرا كه عصر بيان تشريع نزد آنها منحصر است به عصر پيامبر(صلى الله عليه وآله)ولى عصر بيان تشريع نزد اماميه اوسع است چون ما ائمه(عليهم السلام) را هم معصوم و بيان كننده تشريعات الهى مى دانيم و مانند عصر صدور بيان شرعى ـ عصر پيامبر(صلى الله عليه وآله) ـ قائليم اين عصر تا زمان شروع غيبت كبرى كه حدود 329 سال مى باشد امتداد پيدا كرده و تا اين زمان بيان شرعى صادر مى شده ـ همانند بياناتى كه از پيامبر(صلى الله عليه وآله)صادر مى شده است ـ يك بحث هم در اين جا وجود دارد كه آيا دو عصر از نظر تشريع با يك ديگر فرقى دارند يا خير ؟ زمان پيامبر(صلى الله عليه وآله)عصر تشريع بود و در اين راستا در وجود مقدس پيامبر(صلى الله عليه وآله)دو صفت متبلور بوده است ايشان هم از طرف خداوند مبلغ احكام بودند و هم حق تشريع داشتند مثلا دو ركعت سوم و چهارم را در نمازهاى واجب تشريع كردند و تحريم مسكرات غير از خمر و يا مقدار ديات و حد شارب الخمر را پيامبر(صلى الله عليه وآله)تشريع كرده است دليل اين كه پيامبر(صلى الله عليه وآله)اين گونه حقى دارد هم دلالت آيات متعدد قرآن است مثلا قرآن مى فرمايد (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللَّهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُم) و آيات بسيار ديگرى در همين مضمون موجود هست; حال اين بحث است كه آيا براى ائمه(عليهم السلام)هم اين أمر ثابت است يا آنها تنها مبلغ احكام و تشريعات الهى و يا سنت نبى(صلى الله عليه وآله)هستند البته آنچه از احاديث ائمه(عليهم السلام) صادر شده است معمولاً تبيين تشريعات الهى و يا سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) است كه در زمان و عصر پيامبر(صلى الله عليه وآله)تكميل شده است ولى دو سه روايت در كافى موجود است كه دال بر اين مطلب است كه ائمه اطهار(عليهم السلام) نيز همان شأن رسول الله(صلى الله عليه وآله)را در تفويض أمر تشريع دارا بودند هر چند شايد اعمال نكرده باشند و در اين روايات آمده است كه (فَمَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَى رَسُولِه(صلى الله عليه وآله)فَقَدْ فَوَّضَه إِلَيْنَا) كه بايد ديد اين تفويض تا چه حدّى است ؟ كه ما ذيلاً به برخى از اين روايات اشاره مى كنيم .

روايت اول: (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَاد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْمِيثَمِى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه(عليه السلام)قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُول إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَدَّبَ رَسُولَهُ حَتَّى قَوَّمَهُ عَلَى مَا أَرَادَ ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ عَزَّ ذِكْرُهُ- ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا فَمَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَى رَسُولِه(صلى الله عليه وآله)ِ فَقَدْ فَوَّضَه إِلَيْنَا)[1]

آيه (ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) كه مورد استشهاد امام(عليه السلام) مى باشد اطلاق دارد و شامل تشريع حكم ثابتى در شريعت غير از احكام حكومتى و سلطانى هم مى شود كه در نتيجه همان اختيارى را كه پيامبر(صلى الله عليه وآله) داشتند براى ائمه(عليهم السلام) هم ثابت مى كند يعنى حضرات، حق تقنين و تشريع را هم دارا بودند و اين حيثيت از طرف پيامبر(صلى الله عليه وآله) به ائمه اطهار(عليهم السلام) هم منتقل شده است.

روايت دوم: (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِى زَاهِر عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْد عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ النَّحْوِى قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(عليه السلام) فَسَمِعْتُهُ يَقُول إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ عَلَى مَحَبَّتِهِ فَقَال وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُق عَظِيم ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه وَ ما نَهاكُمْ عَنْه فَانْتَهُوا وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ- مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَِ قَالَ ثُمَّ قَالَ وَ إِنَّ نَبِى اللَّهِ فَوَّضَ إِلَى عَلِي وَ ائْتَمَنَهُ فَسَلَّمْتُمْ وَ جَحَدَ النَّاسُ فَوَ اللَّهِ لَنُحِبُّكُمْ أَنْ تَقُولُوا إِذَا قُلْنَا وَ أَنْ تَصْمُتُوا إِذَا صَمَتْنَا وَ نَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِأَحَد خَيْراً فِى خِلَافِ أَمْرِنَا)[2]

در برخى از همين روايات تفويض به پيامبر(صلى الله عليه وآله)، تشريعات پيامبر(صلى الله عليه وآله) نيز ذكر شده است كه شاهد بر آن است كه مقصود أعم از تفويض در امور اجرايى و احكام حكومتى و تشريع در شريعت يعنى قراردادن حكم ثابت در دين است مانند تحريم مسكرات و ركعتين سوم و چهارم نمازها و مقدار ديه و مجازات شارب الخمر و غيره كه از تشريعات پيامبر(صلى الله عليه وآله)هست بنابراين منظور از تفويض و يا امر و نهى فقط احكام حكومتى نبوده است .

روايت سوم : (... فَوَّضَ إِلَى نَبِيِّه(صلى الله عليه وآله) فَقَال ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا فَمَا فَوَّضَ إِلَى رَسُولِ اللَّه(صلى الله عليه وآله)فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا)[3] ظاهر اين احاديث، هم احكام حكومتى است كه معمولاً متغير هستند و هم احكام ثابت تشريعى را در بر مى گيرد كه قطعاً براى پيامبر(صلى الله عليه وآله) اين اختيار ثابت بوده و واقع نيز شده است و مواردش هم كم نيست و از اين روايات استفاده مى شود چنين صلاحيت و منصبى براى ائمه معصومين(عليهم السلام) هم بوده.

البته آنچه عملاً وجود دارد اين است كه ائمه(عليهم السلام)دنبال اين بودند كه احكام شرعى تكميل شده در عصر پيامبر(صلى الله عليه وآله) را بيان كنند كه بر اين اساس مى توان عصر پيامبر(صلى الله عليه وآله) را عصر تشريع و عصر ائمه اطهار(عليهم السلام) را عصر صدور بيان شرعى معرفى كنيم عصر پيامبر(صلى الله عليه وآله)23 سال طول كشيد كه هم قرآن در آن عصر جمع آورى و ضبط شد و برخلاف تصور موجود نزد برخى سوره هاى قرآن در عصر خود پيامبر(صلى الله عليه وآله) و به دستور ايشان توسط اميرالمؤمنين(عليه السلام) مشخص و جمع آورى شد و خود ايشان هر آيه اى را در سوره اى قرار مى دادند و امير المومنين(عليه السلام)جامع اصلى كتاب خدا و قرآن كريم بودند و سنت هم تبليغ شد ولى وارث كل شريعت و دين ائمه(عليهم السلام) ـ يعنى اميرالمؤمنين(عليه السلام) و حضرت فاطمه(س) و حسنين(عليهم السلام) ـ بودند و تنها كسانى كه پيامبر(صلى الله عليه وآله) كل علوم و ميراث نبوت خود را به وى تعليم داده و منتقل كرده اند، اميرالمؤمنين(عليه السلام) و سپس عترت پيامبر(صلى الله عليه وآله)بودند و احاديث زيادى در اين رابطه از طرق فريقين آمده است و در حديث زيبابى حضرت أمير المؤمنين(عليه السلام) به چشمه اى از اين ارتباط اشاره كرده است.

(...وَ قَدْ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّه(صلى الله عليه وآله) كُلَّ يَوْم دَخْلَةً وَ كُلَّ لَيْلَة دَخْلَةً فَيُخْلِينِى فِيهَا أَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ وَ قَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّه(صلى الله عليه وآله)ِ أَنَّهُ لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ بِأَحَد مِنَ النَّاسِ غَيْرِى فَرُبَّمَا كَانَ فِى بَيْتِى يَأْتِينِى- رَسُولُ اللَّه(صلى الله عليه وآله) أَكْثَرُ ذَلِكَ فِى بَيْتِى وَ كُنْتُ إِذَا دَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْضَ مَنَازِلِهِ أَخْلَانِى وَ أَقَامَ عَنِّى نِسَاءَهُ فَلَا يَبْقَى عِنْدَهُ غَيْرِى وَ إِذَا أَتَانِى لِلْخَلْوَةِ مَعِى فِى مَنْزِلِى لَمْ تَقُمْ عَنِّى فَاطِمَةُ وَ لَا أَحَدٌ مِنْ بَنِيَّ وَ كُنْتُ إِذَا سَأَلْتُهُ أَجَابَنِي وَ إِذَا سَكَت عَنْهُ وَ فَنِيَتْ مَسَائِلِى ابْتَدَأَنِى فَمَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأَنِيهَا وَ أَمْلَاهَا عَلَى فَكَتَبْتُهَا بِخَطِّى وَ عَلَّمَنِى تَأْوِيلَهَا وَ تَفْسِيرَهَا وَ نَاسِخَهَا وَ مَنْسُوخَهَا وَ مُحْكَمَهَا وَ مُتَشَابِهَهَا وَ خَاصَّهَا وَ عَامَّهَا وَ دَعَا اللَّهَ أَنْ يُعْطِيَنِى فَهْمَهَا وَ حِفْظَهَا فَمَا نَسِيتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ لَا عِلْماً أَمْلَاهُ عَلَيَّ وَ كَتَبْتُهُ مُنْذُ دَعَا اللَّهَ لِي بِمَا دَعَا وَ مَا تَرَكَ شَيْئاً عَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ حَلَال وَ لَا حَرَام وَ لَا أَمْر وَ لَا نَهْي كَانَ أَوْ يَكُونُ وَ لَا كِتَاب مُنْزَل عَلَى أَحَد قَبْلَهُ مِنْ طَاعَة أَوْ مَعْصِيَة إِلَّا عَلَّمَنِيهِ وَ حَفِظْتُهُ فَلَمْ أَنْسَ حَرْفاً وَاحِداً ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِى وَ دَعَا اللَّهَ لِى أَنْ يَمْلَأَ قَلْبِى عِلْماً وَ فَهْماً وَ حُكْماً وَ نُوراً فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي مُنْذُ دَعَوْتَ اللَّهَ لِي بِمَا دَعَوْتَ لَمْ أَنْسَ شَيْئاً وَ لَمْ يَفُتْنِى شَيُْءٌ لَمْ أَكْتُبْهُ أَ فَتَتَخَوَّفُ عَلَيَّ النِّسْيَانَ فِيمَا بَعْدُ فَقَالَ لَا لَسْتُ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكَ النِّسْيَانَ وَ الْجَهْل.)[4]

و آنچه را كه امير المومنين(عليه السلام) بيان مى كنند كه املاءات رسول الله(صلى الله عليه وآله) و نوشتن ايشان بوده به كتاب على معروف گرديده است كه همين كتاب نيز در دست ائمه(عليهم السلام) موجود بوده است و حتى در مقابل مخالفين خود به اين كتاب استشهاد مى كردند تا بدانند كه آنچه را از احكام و معارف بيان مى كنند متلقى از رسول الله(صلى الله عليه وآله) است و روايات متواترى از طريق فريقين آمده است كه نزد ائمه(عليهم السلام) امام باقر(عليه السلام) و امام صادق(عليه السلام) اين كتاب و اين صحيفه موجود بوده است و آن را به خيلى از صحابه خود و ديگران نشان مى دادند.

روايت اول: نجاشى مى فرمايد (أخبرنا محمد بن جعفر قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن سعيد عن محمد بن أحمد بن الحسن عن عباد بن ثابت عن أبى مريم عبد الغفار بن القاسم عن عذافر الصيرفى قال : كنت مع الحكم بن عتيبة عند أبى جعفر(عليه السلام) فجعل يسأله و كان أبو جعفر(عليه السلام) له مكرما فاختلفا فى شى فقال أبو جعفر(عليه السلام)يا بنى قم! فأخرج كتاب على فأخرج كتابا مدروجا عظيما و فتحه (ففتحه) و جعل ينظر حتى أخرج المسألة، فقال أبو جعفر(عليه السلام) هذا خط على(عليه السلام) و إملاء رسول الله(صلى الله عليه وآله)، و أقبل على الحكم و قال: يا (أ) با محمد اذهب أنت و سلمة و أبو المقدام حيث شئتم يمينا و شمالا فو الله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرئيل(عليه السلام)[5] حضرت(عليه السلام) مى فرمايد اگر علم پيامبر(صلى الله عليه وآله) و سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) را مى خواهيد بايد از ما بگيريد و در روايات ما، هم عنوان كتاب على(عليه السلام)آمده است و هم عنوان صحيفه و جامعه، كه صحيفه نسبت به حضرت زهرا(س) نيز آمده است و در برخى از روايات آمده است كه بعد از فوت رسول الله(صلى الله عليه وآله)جبرئيل بر ايشان حديث مى خوانده و مطالبى را انشاء مى كردند و حضرت آنها را نوشته است.

روايت دوم: (حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ بَكْرِ بْنِ كَرِب قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ(عليه السلام)فَسَمِعْنَاهُ يَقُولُ أَمَا وَ اللَّهِ عِنْدَنَا مَا لَا نَحْتَاجُ إِلَى النَّاسِ وَ إِنَّ النَّاسَ لَيَحْتَاجُونَ إِلَيْنَا إِنَّ عِنْدَنَا الصَّحِيفَةَ سَبْعُون ذِرَاعاً بِخَطِّ عَلِى وَ إِمْلَاءِ رَسُولِ اللَّه(صلى الله عليه وآله) وَ عَلَى أَوْلَادِهِمَا فِيهَا مِنْ كُل حَلَال وَ حَرَام وَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَنَا فَتَدْخُلُونَ عَلَيْنَا فَنَعْرِفُ خِيَارَكُمْ مِنْ شِرَارِكُم)

روايت سوم: (حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنِ مُحَمَّد عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيد عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي بَصِير قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّه(عليه السلام) يَا أَبَا مُحَمَّد إِنَّ عِنْدَنَا الْجَامِعَةَ وَ مَا يُدْرِيهِمْ مَا الْجَامِعَةُ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا الْجَامِعَةُ قَالَ صَحِيفَةٌ طُولُهَا سَبْعُون ذِرَاعاً بِذِرَاعِ رَسُولِ اللَّه(صلى الله عليه وآله) إِمْلَاءٌ مِنْ فَلْقِ فِيهِ وَ خَطَّهُ عَلِى(عليه السلام) بِيَمِينِهِ فِيهَا كُلُ حَلَال وَ حَرَام وَ كُلُّ شَى يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ حَتَّى الْأَرْشُ فِى الْخَدْشِ)[6]

و أما عصر دوم كه عصر بيان و صدور سنت از معصومين(عليهم السلام) است هم تا سال 329 هجرى كه سال وقوع غيبت كبرى است طول كشيد و ائمه(عليهم السلام)در اين مدت مديد نقش مهمى در بيان معارف اسلام و احكام شريعت داشتند هم براى عامه و هم براى خاصه و ياران خود و آنان را امر مى كردند كه اين احكام و احاديث و معارف را حفظ و ثبت و ضبط كنيد و بنويسيد كه اين ها ميراث گرانبهاى نبوت و تفصيل دين خدا است و بايستى در راه حفظ شريعت اسلام از هر تحريف و دستبردى باقى بماند كه همين كار هم شد مخصوصاً اين كه ائمه(عليهم السلام)از زمان امام سجاد(عليه السلام)تا به زمان امام رضا(عليه السلام)زحمات زيادى را در اين راه متحمل شدند كه به سر انجام رسيد و اسلام و معارف اصلى آن را حفظ كردند و در علوم و فنون مختلف اسلامى شاگردان، علما و فقهاء بزرگوار تربيت كردند و تاكيد مى كردند كه احاديث را، هم ضبط كنند و هم به ديگران منتقل كنند و اين ميراث را منتشر نمايند و اين كار را هم كردند تا دست حكام جائر باز نباشد و هر حكمى را دلخواه هوى و هوسها و ظلمايشان صادر نكنند فلذا اين دوران وسط، در تاريخ و سيره ائمه معصومين(عليهم السلام) دوران فوق العاده اى است در انتشار معارف اسلام از طريق اهل البيت(عليهم السلام) كه البته شروع آن از خود اميرالمؤمنين(عليه السلام) و اصحابش بوده است مخصوصا عصر امام باقر(عليه السلام) و امام صادق(عليه السلام)رونق و عظمتى براى نشر احاديث و روايات آنها ايجاد شد كه همه اذعان داشتند كه اين ها قله هاى علم و معارف دين هستند و از همه بيشتر و بهتر بر سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله)واقف هستند و آن را نشر مى دهند و به اقرار خود علما و فقهاى مذاهب ديگر اين امر در تاريخ ثبت شده است كه به برخى از كلمات آنها اشاره مى كنيم.

(يقول عبد الله بن عطاء المكى: ما رأيت العلماء عند أحد أصغر منهم عند أبى جعفر- يعنى الباقر عليه السلام- و لقد رأيت الحكم بن عتبة مع جلالته فى القوم بين يديه كأنّه صبى بين يدى معلّمه)[7]

(و قال أيضاً: انّ رجلًا سأل ابن عمر عن مسألة فلم يدر بما يجيبه فقال: اذهب إلى ذلك الغلام فسله و أعلمنى بما يجيبك- و أشار به إلى محمّد بن على الباقر عليه السلام- فسأله و أجابه فرجع ابن عمر فأخبره، فقال ابن عمر: انّهم أهل بيت مفهّمون.)[8]

و خيلى از بزرگان عامه در عصر صادقين از روات احاديث آنها شدند و رهبران و ائمه مذاهب اربعه مستقيماً يا بالواسطه در محضر درس ائمه(عليهم السلام) شاگردى نمود.

برخى از روايان معروف آنها عبارتند :

(شهاب الزهرى المدنى و أيّوب السجستانى و يحيى بن سعيد الأنصارى المدنى و أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى و سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى و سفيان بن عيينة الكوفى محدّث الحرم المكى و مالك بن أنس الأصبحى و عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح القرشى و شعبة بن الحجاج البصرى و غيرهم).[9]

و اينها بجز صحابه و تابعين هستند كه قبلاً اشاره كرديم عمده آنان شاگردان اميرالمؤمنين(عليه السلام) و شيعه او بوده اند و در هر مقطعى از دوران زندگى ائمه(عليهم السلام) علما و صحابه بودند كه علوم را از ائمه(عليهم السلام) اخذ مى كردند مالك بن انس مى گويد:

(مالك بن أنس يقول: اختلفت إليه زماناً فما كنت أراه إلّا على احدى ثلاث خصال: إمّا مصلّ و إمّا صائم و إمّا يقرأ القرآن و يقول أيضاً: ما رأت عينى أفضل من جعفر بن محمّد فضلًا و علماً و ورعا)[10]

(و قد ألّف أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن سعيد المعروف بابن عقدة كتاباً بأسماء الرجال الذين رووا عن الصادق(عليه السلام) و عدّ أربعة آلاف رجل، و أخرج فيه لكلّ رجل الحديث الذى رواه)[11]

و مرحوم شيخ طوسى(رحمه الله) در كتاب رجالش بيش از پنج هزار راوى از براى ائمه(عليهم السلام) اظهار نام مى برد و عدد روايان از هر امام را به ترتيب از زمان اميرالمؤمنين(عليه السلام) تا امام زمان(عليه السلام)بيان مى كند.

رواى هاى از ائمه(عليهم السلام) به اين ترتيب است.

امير المومنين(عليه السلام) 442 راوى

امام حسن(عليه السلام) 42 راوى

امام حسين(عليه السلام) 109رواى

امام سجاد(عليه السلام) 173

امام باقر(عليه السلام) 466

امام صادق(عليه السلام) 3217

امام كاظم(عليه السلام) 272

امام رضا(عليه السلام) 317

امام جواد(عليه السلام) 113

امام هادى(عليه السلام) 183

امام حسن عسكرى(عليه السلام) 103

امام زمان(عليه السلام) 52 رواى

كه اين رواى ها در همه فنون از ائمه(عليهم السلام) علوم و احاديث نقل كردند مخصوصاً فقه و آن اصول اربعمائه كه گفته مى شود برخى از كتب و رساله هايى است كه هر راوى احاديث خودش را از ائمه (عليهم السلام) گرفته و نوشته است كه بعداً اكثراً آنها را مرحوم كلينى(رحمه الله) و صدوق(رحمه الله)و شيخ طوسى(رحمه الله) در كتب اربعه (كافى، فقيه، تهذيب و استبصار) جمع آورى كرده اند البته اينها در رابطه با احكام شرعى بوده و ساير احاديث صادر شده از آنان در معارف و علوم ديگر بيش از آن بوده است كه برخى از آنان در مجامع ديگر جمع آورى شده است.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] الكافى (ط - الإسلامية)، ج1، ص268..

[2] الكافى (ط - الإسلامية)، ج1، ص265.

[3] الكافى (ط - الإسلامية)، ج1، ص266.

[4] الكافى (ط - الإسلامية)، ج1، ص64.

[5] رجال النجاشى، ص360.

[6] بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج1، ص142.

[7] موسوعة الفقه الإسلامى طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج1، ص40.

[8] موسوعة الفقه الإسلامى طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج1، ص40.

[9] موسوعة الفقه الإسلامى طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج1، ص40.

[10] موسوعة الفقه الإسلامى طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج1، ص41.

[11] موسوعة الفقه الإسلامى طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج1، ص42.

جلسه هجدهم: 93/02/20

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: تاريخ فقه در نزد اماميه

بحث در تاريخ فقه در نزد اماميه بود و عرض شد دو عصر در تاريخ علم فقه اماميه ملحوظ است; عصر اول عصر تشريع و بيان حكم شرعى از قِبَل معصومين(عليهم السلام) بود و عصر دوم عصر تكوين فقه اجتهادى بود كه عرض شد عصر اول از زمان پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله)شروع مى شود و تا زمان غيبت كبراى امام دوزادهم(عليه السلام) يعنى329 هجرى تداوم پيدا مى كند كه اين عصر منشا حفظ دين خدا و نشر احكام الهى در همه علوم مى باشد كه توسط ائمه(عليهم السلام)و اصحاب و شاگردان معصومين(عليهم السلام) انجام شد چرا كه آنها امين بر دين خدا بودن و رسالت اصليشان همين بوده هست و معارف اسلامى هم توسط اين وجودات پاك و مقدس در جهان اسلام منتشر مى شد و دين و شريعت پيامبر اسلام(صلى الله عليه وآله)نيز در سطح عموم و كل جامعه اسلامى و مذاهب اسلامى توسط آنها از تحريف و محو شدن محفوظ مانده است يعنى آنها را از معارف دينى تغذيه مى كردند و از انحراف آنها توسط حكام جور جلوگيرى مى نمودند و همچنين مانع از تحريف معارف دينى از سوى علماى سوئى كه ممكن بود مورد سوء استفاده حكام قرار گيرند، مى شدند و لذا دستور دادند كه معارف و سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله)ضبط، ثبت و حفظ شود و آنها را نشر دهند كه بدين ترتيب مجموعه عظيمى از سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) در تاريخ اسلام و فرهنگ دينى اسلامى ثبت شد و باقى ماند همچنان كه قرآن محفوظ ماند.

همچنين مجموعه عظيمى از روايات از ائمه(عليهم السلام) نزد علماى شيعه كه ميراث گرانقدر نزد آنها است در اصول و كتب روات شيعه ضبط و ثبت شد و نزد روات و علماى شيعه يداً باليد از نسلى به نسلى ديگر منتقل شد تا زمان مرحوم كلينى(رحمه الله)و شيخ صدوق(رحمه الله) و شيخ طوسى(رحمه الله)كه عمده روايات مربوط به فقه در مجامع حديثى اين سه بزرگوار حفظ و ثبت شد و آن اصول و رساله هاى مربوط به روات كه از برخى آنها به اصول اربعمائه تعبير مى كنند در حمله سلجوقيان در سال 448 به بغداد كه كتابخانه هاى شيعه را در آنجا به آتش كشيدند و سوزاندند از دست ما خارج شد فلذا مقدارى از آن ميراث تلف شد وليكن فقهاء اهتمام داشتند كه كليه آن اصول و روايات جمع آورى شود كه عمده آنها در همين كتب اربعه محفوظ شده است و هر چند تمام آن اصول اربعمائه حفظ نشد و مقدارى از آنها از بين رفت وليكن برخى از آنها تا زمان ابن ادريس(رحمه الله)و سيد بن طاووس(رحمه الله)ادامه داشت و آنها مستقيماً از آنها نقل مى كنند ـ مانند مستطرفات سراير ابن ادريس(رحمه الله) و روايات ابن طاووس(رحمه الله)از برخى اصحاب اصول ـ و شايد در زمان علامه مجلسى(رحمه الله) هم برخى از اين اصول هنوز باقى بوده است كه به دست ايشان و صاحب وسائل و مرحوم فيض(رحمه الله) ـ صاحب وافى ـ از طريق سلسله اجازات رسيده باشد ولى آنچه نزد ماست عمده روايات فقهى از آن اصول است كه در كتب كافى و من لايحضره الفقيه و استبصار و برخى كتب حديثى ديگر ـ كه در دست است و يا صاحب وسائل يا صاحب بحار الانوار آن كتب را با سلسله اجازات خود از صاحب كتاب، نقل مى كنند ـ موجود است و فقط روايات فقهى كه صاحب وسائل الشيعه آنها را در وسائل جمع آورى كرده است (35850) روايت است و در همين راستا مرحوم ميرزاى نورى(رحمه الله)نيز (23000) حديث تحت عنوان مستدرك الوسائل از كتابهاى ديگر ضبط و ثبت كرده است كه عمده اين احاديث در رابطه با مسائل فقهى قابل اعتماد است هرچند در برخى از اسناد روات تشكيك هاى سندى نيز مى شود ليكن عمده آنها در حد كافى و وافى قابل استفاده است لذا ميراث فقهى بلكه حديثى ما بسيار ارزشمند و گرانسنگ و عموماً قابل وثوق است و همين زحمات ارزنده در حفظ اين ميراث غنى بوده است كه شريعت و دين را حفظ كرده است و نه تنها مذهب شيعه كه مذاهب ديگر را نيز از انحراف و تحريف بيشتر محفوظ و مصون داشته است فلذا شاهديم كه مشتركات ما با مذاهب ديگر در احكام و فتاواى فقهى بسيار است و اين مهم به سبب زحماتى بوده است كه ائمه(عليهم السلام)متحمل شدند و همه زندگى و حيات طيبه خودشان را براى آن هزينه نموده اند و از اين رو به دست حكومت هاى جائز شهيد شدند ليكن در سايه اين مجاهدتها هم قرآن را از تفسير به رأى صيانت بخشيدند و هم سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله)را كه ثقل دوم است حفظ كردند و اين يك بُعد از رسالت خطير و نقش مهم ائمه(عليهم السلام)در تاريخ اسلام است و اين عصر اول كه تا سال 329 استمرار داشت شاخصه ها و امتيازاتى داشته است.

1- يك امتياز اين كه عصر حضور امام معصوم(عليه السلام) در ميان مردم بوده است كه مانند عصر خود پيامبر(صلى الله عليه وآله)است كه امامت كبرى و واسطه ميان خلق و خالق در ميان امت اسلامى حضور و ظهور داشته است يعنى اين عصر در اعتقاد ما امتداد همان عصر نبوت است از اين ناحيه، كه با غيبت كبراى امام زمان(عليه السلام) اين بركت عظمى از دسترسى مردم خارج گرديد و جهان ـ به جهت جور جائرين ـ تا زمان ظهور حضرتش از آن محروم شد.

2- شاخصه دوم امكان وصول به حكم واقعى شرعى است كه مثل عصر پيامبر(صلى الله عليه وآله) با مراجعه به ائمه(عليهم السلام) و سوال از آنها حكم شرعى واقعى را بيان مى كردند و قابل وصول بود كه با طى شدن اين عصر اين امكان هم گرفته شد.

3- شاخصه سوم اين كه هر گونه اجتهاد در مقابل اقوال آنها باطل و بى معنا است چرا كه اجتهاد در مقابل نص بود زيرا كه آنها معصوم بودند و بر شريعت الهى اشراف كامل داشتند البته اجتهادى كه در طول نظر ائمه(عليهم السلام)بوده و در حدودى كه آنها معين كرده بودند، واقع مى شد.

4- همه تصديات ولايتى فقها در اين عصر منتفى است مگر مقدارى كه خود ائمه(عليهم السلام)اجازه داده و يا قرار مى دادند و هيچ گونه تصدى براى هيچ منصبى بدون مراجعه به ائمه(عليهم السلام)و اذن خاص آنها جايز نبود زيرا كه امام اصلى حىّ و ظاهر بود .

5 ـ رجوع روات و فقهاى اين عصر به اصول عمليه و قواعد عامه در اين زمان نيازمند مراجعه به ائمه(عليهم السلام) بوده زيرا كه حجيت آنها پس از فحص از مخصص و مقيد و حاكم است كه با وجود امام معصوم(عليه السلام) احتمال آن در صورت مراجعه به امام(عليه السلام)موجود است ولذا از اين جهت هم فحص لازم مى شود بر خلاف زمان ما يعنى زمان غيبت كه امكان وصول به دليل حاكم يا مقيد قاعده بيش از آنچه در روايات صادر شده نيست فلذا آن قواعد حجت مى شود و به اصل عملى و قاعده رجوع مى شود بخلاف عصر ائمه(عليهم السلام) كه اخذ احكام از آنها مقدور بود و همچنين است رجوع به عمومات و اطلاقات آيات و روايات كه خاص و عام و مطلق و مقيد و ناسخ و منسوخ دارد و لذا خود ائمه(عليهم السلام)خط مى دادند و بيان مى كردند كه اگر تفحص و سؤال نكرديد چگونه به مطلقات و عمومات و ظهورات استدلال مى كنيد كه همين اخبار مورد استناد برخى از اخباريون بر نفى حجيت ظواهر قرآن كريم قرار گرفته است با اين كه مقصود از آن اخبار، اسقاط حجيت ظهورات قرآن نبوده است بلكه بيان لزوم فحص از مقيد و مخصص بوده است كه در عصر آنها بايد به آنها مراجعه شود بخلاف عصر بعد، كه با رجوع به احاديث و روايات صادره از آنها و فحص كامل در آنها چنانچه مقيد و مخصصى نمى يافتند آن ظهورات و قواعد و اصول حجت مى شد البته خود ائمه(عليهم السلام) بعد از اينكه عمده اين احكام و احاديث را بيان كردند اصحاب خود و فقها را تربيت كرده و به آنان اجازه رجوع به عمومات، اطلاقات، قواعد و اصول مى دادند و در حقيقت به تدريج آنها را براى عصر بعدى آماده مى كردند.

6- نقش عمده فقها و اصحاب در اين عصر حفظ و ثبت و ضبط سنت بود و لذا روات عظيم الشأنى كه تربيت شده بودند بزرگان دين و حافظ شريعت خدا شدند امثال محمد بن مسلم و زراره كه استوانه هاى حفظ احاديث شدند و مورد تجليل أئمه(عليهم السلام)قرار گرفتند و عمده وظيفه اشان حفظ، ضبط و انتشار آن روايات و احاديث شريف اهل بيت(عليهم السلام) بود كه در كوفه، قم، مدينه و بلاد ديگر انجام مى دادند ولذا مقيد به نقل احاديث ائمه(عليهم السلام)بودند و در ابتدا هيچ گونه اجتهادى هم نمى كردند ولى به تدريج و با اشرافى كه بر مرام فقهى ائمه(عليهم السلام)و عمده احاديث و روايات آنان پيدا كردند و با توصيه خود ائمه(عليهم السلام)به اجتهاد و تفريع مى پرداختند البته جاهايى كه دچار شبهه مى شدند توقف مى كردند و خود حضرات(عليهم السلام) مى فرمودند كه توقف كنيد و به ما رجوع نمايند كه در برخى از روايات علاجبه بدان اشاره شده است.

بنابراين حالت اجتهاد به معناى تفريع، تطبيق و تمسك به عمومات و اطلاقات به تدريج در ميان روات احاديث ايجاد شد و با آموزش خود ائمه(عليهم السلام)مخصوصاً كسانى كه در مناطق دورترى بودند كه دسترسى به امام(عليه السلام)براى آنان مقدور نبود براى اين كار گماشته شدند و اين روند سبب انتشار مكتب اهل بيت(عليهم السلام) و محبوبيت آنان در همه بلاد اسلامى شده بود و معروف است كه در عصر بنى عباس همه جا شعارهاى (الرضا من آل محمد(عليه السلام)) مطرح مى شد كه دليل بر انتشار محبت و ولايت بحق اهل بيت(عليهم السلام) بود و حكام جور بنى العباس هم از اين واهمه داشتند ولذا ائمه(عليهم السلام)را جلب كرده و نزد خود محبوس مى نمودند و دنبال وكلاى آنها بودند و آنها را تحت نظارت مى گرفتند تا بتوانند از مخالفت عمومى مردم در امان باشند و در نهايت هم آنها را به شهادت مى رساندند و بحث نيابت ها و نصب وكلا از طرف ائمه(عليهم السلام) در همه بلاد اسلامى از همين جا آغاز شد كه مراجعات مالى و فقهى و غيره به دست آنها صورت مى گرفت .

اما عصر فقه اجتهادى كامل كه در زمان خود ائمه(عليهم السلام) براى كسانى كه در دور دست بودند تجويز شده بود از زمان غيبت كبرا شروع شده است كه عصر دوم است و تكوين كلى فقه اجتهادى شيعه مربوط به اين عصر است كه در 329 با وفات نائب چهارم امام زمان(عليه السلام)يعنى على بن محمد سمرى شروع شده است و خود ائمه(عليهم السلام)، هم شيعيان را در تعيين وكلاى علمى و يا عملى و ارجاع مردم به آنها براى عصر دوم آماده سازى مى كردند و هم با بيانات عام و خاص آن را بيان مى كردند و روايات زيادى در اين رابطه آمده است كه مردم را ارجاع مى دادند به فقهاء مكتب خودشان مانند رواياتى كه از حضرت امام هادى(عليه السلام) و امام حسن عسكرى(عليه السلام)در مورد برخى از برزگان روات و فقها امثال زكريا بن آدم و يونس بن عبدالرحمان و غيره صادره شده و مى فرمايند (سألت الرضا فقلت انى لا القاك فى كلّ وقت فعمّن آخذ معالم دينى فقال خذ عن يونس بن عبد الرحمان) [1] به اين معنا است كه وى معتمَد من مى باشد و هم توقيع شريف و شفاف كه از بهترين ادله مرجعيت فقهى و ولايت عامه فقهاء مكتب اهل بيت(عليهم السلام)است از طرف ناحيه مقدسه صادر شده است كه روايت اسحاق بن يعقوب است البته در مورد ايشان توثيق صريحى وارد نشده است وليكن سند روايت هم قابل اثبات صحت است.

(وَ فِى كِتَابِ إِكْمَالِ الدِّينِ وَ إِتْمَامِ النِّعْمَةِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِصَام عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمْرِيَّ أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَاباً قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلَتْ عَلَي فَوَرَدَ التَّوْقِيعُ بِخَطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَان(عليه السلام) أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ أَرْشَدَكَ اللَّهُ وَ ثَبَّتَكَ إِلَى أَنْ قَالَ وَ أَمَّا الْحَوَادِث الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِى عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ وَ أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ فَإِنَّهُ ثِقَتِي وَ كِتَابُهُ كِتَابِى.[2]

خيلى روشن است كه اين توقيع شريف در صدد مطرح كردن مرجعيت و ولايت مطلقه فقها در عصر غيبت است كه بعد از غيبت نقش روات احاديث يعنى فقهاى مكتب اهل البيت(عليهم السلام) چقدر برجسته است و آنها حجت مطلقه فتوايى و مراجعاتى و ولايتى مردم از طرف امام(عليه السلام) هستند همانگونه كه او حجت مطلقه خدا بر آنان است كه تفصيل بحث در اين توقيع شريف در جاى خود است.

بنابر اين عصر دوم از آن زمان غيبت كبرا شروع مى شود و تا زمان ما استمرار دارد و در ابتداى شكل گيرى اين دور، هم كتب فقه از كتب حديث جدا مى شود و هم فقه استدلالى ميان فقهاى ما باب شده و تنظيم مى گردد و تعليم داده مى شود و هم ادوارى را در جهت كمال و رشد طى مى كند كه ما در اينجا مى خواهيم اين ادوار را تشخيص دهيم كه به چند دور از تحول فقه اجتهادى قابل تقسيم بندى و دور بندى است كه البته همانگونه كه قبلاً اشاره كرديم نظر به جهات جغرافيايى و يا سياسى و يا طبقات فقهاء نيست بلكه در اين دور بندى تنها نظر به تحولات علمى و فقهى مسائل علم فقه است كه ما آن را به شش دور يا تحول اساسى تقسيم بندى كرده ايم.

جلسه نوزدهم: 93/02/21

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: ادوار فقه بحث در ادوار فقه بود و در رابطه با تاريخ فقه عرض كرديم كه فقه اماميه داراى دو عصر است 1- عصر تشريع يا صدور روايات از معصومين(عليهم السلام) و 2- عصر تكوين علم فقه و بحث پيرامون عصر اول گذشت و عصر دوم را از نظر حركت اجتهاد فقهى و با نظر به محتواى خود علم فقه مى توان به چند دور تقسيم كرد براساس نكات و عواملى كه مربوط به محتوى و درون خود فقه است نه جهات ديگر كه خارج از محتواى علم فقه هست و ما ادوار اين عصر را به شش دور تقسيم كرديم. دور اول : دور تاسيس علم فقه . دور دوم: دور تفكيك علم فقه و شروع فقه استدلالى . دور سوم: دور تكامل و شكوفايى فقه اجتهادى . دور چهارم: دور تفريط و افراط گرى كه در فقه شيعه ايجاد شد . دور پنجم: دور تصحيح و اعتدلال . دور ششم: دور عمق و توسعه اجتهاد در فقه است. همين ادوار شش گانه، تاريخ و ادوار تكامل فقه شيعه را تشكيل مى دهند كه امروز ما در دور ششم آن قرار داريم و ما در ادامه، آغاز هر كدام از ادوار و نقشى كه فقهاء آن دور داشتند و خصوصيات هر دور را بيان مى كنيم. دور اول : دور تاسيس فقه و يا فقه روايى است كه از ابتداى عصر غيبت بلكه شايد قبل از عصر غيبت شروع شد يعنى مى توان شروع اين دور را از زمان مرحوم كلينى(رحمه الله)دانست كه در سال 329 فوت كرده است و كتاب شريف كافى مى تواند شاخصه اين دور باشد كه ايشان روايات را بر طبق ابواب فقهى تنظيم كردند و روايات را با شيوه فقهى و طبق أبواب و عناوين آن جمع آورى كردند مثلاً طهارت، صلات، صوم، زكات، امر به معروف، عقود و... بر اساس ابوابى كه براى فقه در آن زمانها متعارف بوده است جمع بندى نموده است و همچنين صدوقان(رحمه الله) و ابن قولويه(رحمه الله)و حسن بن ابى عقيل معروف به عمانى و ابن جنيد اسكافى(رحمه الله)و شيخ مفيد(رحمه الله) و سيد مرتضى(رحمه الله) و حلبى از فقهاء اين دور محسوب مى شوند كه بعد از مرحوم كلينى(رحمه الله) يا معاصر ايشان كتابهايشان از همين قبيل است كه معمولاً به شيوه فقه روايى است البته آنها دو نوع كتب فقه روايى داشتند نوع اول: كتبى است كه روايات را براساس نظم فقهى جمع بندى مى كردند مثل من لا يحضره الفقيه مرحوم صدوق(رحمه الله) و نوع دوم: فقط متن روايت را مى آوردند مثل هدايه، مقنع، مقنعه و نهايه كه از همين گونه است و اين روند تا زمان شيخ طوسى(رحمه الله)ادامه داشت و فقه را با تنظيم روايات و بر اساس نظم و تدبيرى كه در ابواب فقه است ـ كه معمولا عامه اين تقسيم بندى ها را داشتند ـ تدوين كرده است كه از آن به فقه ماثور و يا فقه روائى تعبير شده است و أهم مشخصات اين دوره را مى توان اين گونه بيان كرد. 1 ـ شروع تدوين كتب فقهى به نحو فقه روائى كه هم خود روايات را جمع آورى كرده و هم به شكل و تنظيم ابواب فقهى در آوردند يا با همه اسناد و يا با حذف اسناد آنها كه به نام آنها اشاره شد . 2 ـ مشخصه دوم اين دوره، فتوا دادن بر اساس متون روايات است البته با تقيّد به الفاظ روايات در هر فرعى كه روايت در آن وارد شده باشد مثل كتاب (من لا يحضره الفقيه) كه حديث را در اختيار مستفتى قرار مى دهد و يا متن آن را جدا كرده و در اختيار مستفتى قرار مى دادند . 3 ـ تدوين اصول فقه زيرا كه فقهاى ما ديدند در فقه عامه علم مقدماتى براى فقه به نام علم اصول فقه ايجاد شده است كه قواعد و ادله عامه فقه در آن جمع آورى شده و روش استدلال فقهى مشخص شده است و اين علم يك نوع پيش نياز علم فقه است لذا اين توجه در همين دوره شروع شد و مرحوم شيخ مفيد(رحمه الله)از آنجا كه با فقهاى مذاهب ديگر و كتب آنها در تماس بود كتاب (التذكرة باصول الفقه) را تدوين كردند و مرحوم شيخ مرتضى(رحمه الله)(الذريعة الى اصول الشريعة) را تدوين نمود و از اين طريق تدوين اصول فقه شيعه و تبيين ادله و منابع فقه شيعه شروع شد بر طبق آنچه كه در روايات اهل بيت(عليهم السلام)آمده است ـ كه متناسب با فقه شيعه است ـ اصول فقه شيعى را پايه گذارى كردند كه مرحوم شيخ مفيد(رحمه الله)در كتاب تذكره به اين نكته توجه داشته است و معيار را كتاب و سنت قرار مى دهد و روش هاى اجتهادى باطل همچون قياس، استحسان و مصالح مرسله را حذف مى كند و مى فرمايد (اعلم انّ اصول الأحكام الشرعية ثلاثة أشياء: كتاب اللّه سبحانه، و سنّة نبيّه صلى الله عليه و آله و سلم، و أقوال الأئمة الطاهرين من بعده صلوات اللّه عليهم و سلامه)[1]كه ايشان در اينجا تكيه مى كند بر حصر منابع فقه در كتاب خدا و سنت رسول الله(رحمه الله) و ائمه معصومين(عليهم السلام) و سپس مى فرمايد (و الطرق الموصلة إلى علم الشرع فى هذه الاصول ثلاثة:أحدها: العقل، و هو سبيل إلى معرفة حجّية القرآن و دلائل الأخبار.و الثانى: اللسان، و هو السبيل إلى المعرفة بمعانى الكلام.و ثالثها: الأخبار، و هى السبيل إلى اثبات أعيان الاصول من الكتاب و السنة و أقوال الأئمة عليهم السلام)[2] يعنى راه رسيدن به دلالت قرآن و سنت يا عقل است كه حجيت قرآن و سنت را از طرق كلامى اثبات مى كند كه ايشان در بحث هاى كلامى از پايه گذاران كلام شيعه بودند و دلالات بر معانى را از راه مباحث الفاظ و لسان و صغريات سنت يعنى صدور قول پيامبر(صلى الله عليه وآله) و معصومين(عليهم السلام) را از طريق اخبار ثابت مى كنيم و ايشان توجه داشته اند كه بايستى اصول فقه در چارچوب همان متد و روش فقه شيعه باشد كه اين هم از مشخصه هاى اين دوره است كه شروع شده است. 4 ـ مشخصه ديگر بحث فقه تطبيقى ومقارن است يعنى تطبيق آن با فقه اهل سنت است كه در اين دور شاريع بوده است زيرا كه تاسيس فقه شيعه در مقابل آنها صورت گرفته كه قهراً حالت مقايسه و تطبيق و مقارنه در آن شديداً ملحوظ است و از همان ابتدا مطالب مطروحه در كتب فقهى آنها مورد توجه فقهاى شيعه قرار گرفت فلذا فقه مقارن و تطبيقى چه در كل فقه و به عنوان كتب فقهى مقارن و چه در خلال بحثهاى فقهى در اين دور زياد به چشم مى خورد و اكثر كتب فقه شيخ مفيد(رحمه الله) و سيد مرتضى(رحمه الله)و شيخ طوسى(رحمه الله)اين حالت تطبيقى را دار هستند و لذا علم فقه در اين دوره حالت مقارنه اى داشته است مخصوصا در مورد فقهايى كه در تماس با مدارس آنها مى زيستند مثل شيخ مفيد(رحمه الله)، اسكافى(رحمه الله)، عمانى(رحمه الله)، سيد مرتضى(رحمه الله)و شيخ طوسى(رحمه الله) و امثال آنها و در اين رابطه كتابهاى نقد فقهى و فقه مقارن تدوين كردند و كرسيهاى تدريس فقه مقارن را بر پا نموده و اداره مى كردند و در حقيقت حالت گفتمان فقهى در اين دوره بين فقهاى ما و فقهاى مذاهب اهل سنت از مشخصه هاى بارز اين دوره است كه منجر به نگاشتن كتابهاى مفيد و خوبى در اين رابطه شده است و كلاً فقهاى ما دراين دوره اشراف كاملى بر فقه مذاهب عامه داشته و شاگردان مشترك از مذاهب ديگر و فقه شيعه داشتند و كرسيهاى درسى آنها معمولاً فقه مقارن بوده است كه هم در كتابهاى فقهى اين دوره منعكس است و هم در تاريخ ثبت شده است . 5 ـ شروع تدوين كتب فقهى به شيوه جواب بر استفتائات در اين دوره كه كتاب (الناصريات) سيد مرتضى(رحمه الله)نمونه آن است . 6 ـ مشخصه ديگر نفوذ مباحث كلامى در فقه است كه كتب فقهى را تحت شعاع خود قرار مى داد و اساساً كتب فقهى در اين دوره با اصول اعتقادى شروع مى شود. 7 ـ يكى ديگر از امتيازات اين دوره اين است كه چون فقهاى شيعه در اين دوره محدود بودند موضع گيرى فقهى و فتاواى آنها و اجماعات آنها خيلى راحت به دست مى آمده است لهذا در كلمات فقهاى اين دوره دعواى اتفاق و اجماع طائفه خيلى به چشم مى خورد و در هر مسئله اى رخ داده است و همچنين روايات مشهور و معمولٌ به را به راحتى تشخيص مى دادند و دليل آن هم نزديك بودن به عصر صدور آن روايات و عمل اصحاب بوده فلذا برخى اجماع، بلكه شهرت هاى قدماى اصحاب را هم حجت و كاشف از سنت مى دانند و اين دور تا زمان شيخ طوسى(رحمه الله)ادامه داست و شيخ طوسى يا نبوغ و علميتى كه داشت مبدا دور دوم شدند كه دور تفكيك فقه اجتهادى و استدلالى آن است كه دور دوم است.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] موسوعة الفقه الإسلامىطبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج1، ص51.

[2] موسوعة الفقه الإسلامىطبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج1، ص51.

جلسه بیستم: 93/02/22

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: بحث در ادوار شش گانه فقه

بحث در ادوار شش گانه فقه بود و دور اول گذشت كه فقه روايى بود .

2 ـ دور فقه استدلالى و كامل

عرض كرديم دور دوم، دور فقه استدلالى و فقه مستقل از روايات و كامل است كه از زمان شيخ طوسى(رحمه الله)شروع مى شود و موسس اين دوره نيز مرحوم شيخ طوسى(رحمه الله) است كه از اوائل قرن 5 هجرى تا زمان صاحب شرايع(رحمه الله)يعنى نيمه هاى قرن 7 هجرى ادامه پيدا كرد و مرحوم شيخ(رحمه الله) با آن نبوغ و وسعت اطلاعاتى كه داشتند و همچنين به دست آوردن اصول روايات و استعدادهاى خدادادى، موسس اين دوره قرار گرفتند و شيخ الطائفه(رحمه الله)شد به طورى كه بعد از ايشان شاگردانشان با اعتقاد به فاصله زياد علم و تفقه و اطلاعات مرحوم شيخ(رحمه الله) از ديگران، از وى تبعيت مى كردند و عظمت شيخ(رحمه الله) و اشراف كامل ايشان در فقه و اصول سبب شد كه فتاوا و استدلالات ايشان براى ديگران علم آور باشد و ايشان موسس دور اكتمال در علم فقه بودند و علاوه براين هم حوزه بغداد را تاسيس كردند و بعد از حمله ظالمانه سلجوقيان و فتنه سوزاندن كتب ايشان و ذخاير كتابخانه جندى شاپور باز از كار دست نكشيد و در تثبيت معارف دينى شيعه نقش بزرگى ايفا كرد و حوزه نجف و علماى بزرگ ديگرى تربيت كردند و در اين دوره نيز علماى زيادى مى زيسته اند همانند ابن برّاج، ابن حمزه، قطب الدين رواندى(رحمه الله) و ابن ادريس حلى(رحمه الله)و غير هم و مى توان امتيازات اين دور را از نظر عملى اينگونه نام برد.

1- جدا سازى و مستقل كردن علم فقه و اصول فقه و تدوين و تقرير مبانى و روش استدلال و اجتهاد در آنها و در اين دور اصول فقه به دست ايشان تنقيح شد كه عدة الاصول ايشان كه ظاهرا قبل از الذريعه سيد مرتضى(رحمه الله)تدوين شده شاهد بر آن است زيرا آنچه مرحوم مفيد(رحمه الله) در اصول مطرح كرده بودند مختصرات و تذكره بود و ايشان ادله فقه را در ادله اربعه منقح مى كند و همچنين بيان مى كند كه مقصود از سنت، كتاب، اجماع و عقل چيست و در اين كتاب بنيان علم اصول فقه شيعه پايه ريزى مى شود تا جايى كه مرحوم بحر العلوم(رحمه الله)كه از شاگردان مرحوم وحيد بهبهانى(رحمه الله) در قرن دوازدهم بودند، مى فرمايد (انه احسن كتاب الّف فى علم الاصول) و شيخ طوسى(رحمه الله)علم رجال و تفسير تبيان را ـ كه از بهترين كتب تفسيرى بود و مورد توجه حتى علماى اهل سنت واقع شده است ـ نيز تاليف كرد و در همه علوم اسلامى اين مرد بزرگ به گونه اى قلم زده است كه افتخارى براى شيعه و اسلام آفريده است و بحق شيخ الطائفه است.

2- مشخصه ديگر توسعه مسائل فقهى و تهذيب آن بر طبق اصول فقه شيعه نه اصول مذاهب ديگر، چرا كه بعضاً فقهاى ما مثل ابن جنيد بغدادى، اسكافى و عمانى تحت تاثير مذاهب ديگر قرار مى گرفتند و به سبك آنها استدلال مى كردند مرحوم شيخ(رحمه الله)اجتهاد شيعه را از شوائبى كه از اجتهادات اهل سنت وارد شده بود تهذيب كرد و همچنين آنها را از بحث هاى كلامى و اعتقادى كه در فقه رايج بود تجريد نمود و به فقه و اجتهاد شيعه اصالت بخشيد .

3- مشخصه ديگر شموليت فقه در اين مرحله است يعنى نظر استيعابى به تمام ابواب فقه انداختن كه معمولاً قبل از مرحوم شيخ(رحمه الله)در رساله ها و كتب مدون كل ابواب فقهى وجود نداشت و مرحوم شيخ(رحمه الله) با تاليف كتاب شريف مبسوط در فقه نظر استيعابى به فقه نمودند و اين كتاب از شاهكارهاى كتب فقهى ما است و خود ايشان هم به آن كتاب افتخار مى كند در مقدمه آن آورده است كه (فإنى لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة و المنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية، و يستنزرونه، و ينسبونهم إلى قلة الفروع و قلة المسائل، و يقولون: إنهم أهل حشو و مناقضة، و إن من ينفى القياس و الاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل و لا التفريع على الأصول لأن جل ذلك و جمهوره مأخوذ من هذين الطريقين، و هذا جهل منهم بمذاهبنا و قلة تأمل لأصولنا، و لو نظروا فى أخبارنا و فقهنا لعلموا أن جل ما ذكروه من المسائل موجود فى أخبارنا و منصوص عليه تلويحا عن أئمتنا الذين قولهم فى الحجة يجرى مجرى قول النبى صلى الله عليه و آله إما خصوصا أو عموما أو تصريحا أو تلويحا).

(و أما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع. فلا فرع من ذلك إلا و له مدخل فى أصولنا و مخرج على مذاهبنا لا على وجه القياس بل على طريقة يوجب علما يجب العمل عليها و يسوغ الوصول (المصير خل) إليها من البناء على الأصل، و براءة الذمة و غير ذلك مع أن أكثر الفروع لها مدخل فيما نص عليه أصحابنا، و إنما كثر عددها عند الفقهاء لتركيبهم المسائل بعضها على بعض و تعليقها و التدقيق

فيها حتى أن كثيرا من المسائل الواضحة دق لضرب من الصناعة و إن كانت المسئلة معلومة واضحة و كنت على قديم الوقت و حديثه منشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسى إليه فيقطعنى عن ذلك القواطع و شغلنى (تشغلنى خ ل) الشواغل، و تضعف نيتى أيضا فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه، و ترك عنايتهم به لأنهم ألقوا الأخبار و ما رووه من صريح الألفاظ حتى أن مسئلة لو غير لفظها و عبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا (تعجبوا خ ل) منها و قصر فهمهم عنها، و كنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، و ذكرت جميع ما رواه أصحابنا فى مصنفاتهم و أصولها من المسائل و فرقوه فى كتبهم، و رتبته ترتيب الفقه و جمعت من النظائر، و رتبت فيه الكتب على ما رتبت للعلة التى بينتها هناك، و لم أتعرض للتفريع على المسائل و لا لتعقيد الأبواب و ترتيب المسائل و تعليقها و الجمع بين نظائرها بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك، و عملت بآخره مختصر جمل العقود فى العبادات سلكت فيه طريق الإيجاز و الاختصار و عقود الأبواب فيما يتعلق بالعبادات، و وعدت فيه أن أعمل كتابا فى الفروع خاصة يضاف إلى كتاب النهاية، و يجتمع معه يكون كاملا كافيا فى جميع ما يحتاج إليه ثم رأيت أن ذلك يكون مبتورا يصعب فهمه على الناظر فيه لأن الفرع إنما يفهمه إذا ضبط الأصل معه فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التى فصلوها الفقهاء و هى نحو من ثلاثين (ثمانين خ ل) كتابا أذكر كل كتاب منه على غاية ما يمكن تلخيصه من الألفاظ، و اقتصرت على مجرد الفقه دون الأدعية و الآداب، و أعقد فيه الأبواب، و أقسم فيه المسائل، و أجمع بين النظائر، و أستوفيه غاية الاستيفاء، و أذكر أكثر الفروع التى ذكرها المخالفون، و أقول: ما عندى على ما يقتضيه مذاهبنا و يوجبه أصولنا بعد أن أذكر جميع المسائل، و إذا كانت المسئلة أو الفرع ظاهرا أقنع فيه بمجرد الفتيا و إن كانت المسئلة أو الفرع غريبا أو مشكلا أومئ إلى تعليلها و وجه دليلها ليكون الناظر فيها غير مقلد و لا مبحث، و إذا كانت المسئلة أو الفرع مما فيه أقوال العلماء ذكرتها و بينت عللها و الصحيح منها و الأقوى، و أنبه على جهة دليلها لا على وجه القياس و إذا شبهت شيئا بشىء فعلى جهة المثال لا على وجه حمل إحداهما على الأخرى أو على وجه الحكاية عن المخالفين دون الاعتبار الصحيح، و لا أذكر أسماء المخالفين فى المسئلة لئلا يطول به الكتاب، و قد ذكرت ذلك فى مسائل الخلاف مستوفى، و إن كانت المسئلة لا ترجيح فيها للأقوال و تكون متكافية وقفت فيها و يكون المسئلة من باب التخيير، و هذا الكتاب إذا سهل الله تعالى إتمامه يكون كتابا لا نظير له لا فى كتب أصحابنا و لا فى كتب المخالفين لأنى إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتابا واحدا يشتمل على الأصول و الفروع مستوفى مذهبنا بل كتبهم و إن كانت كثيرة فليس تشتمل عليهما كتاب واحد، و أما أصحابنا فليس لهم فى هذا المعنى ما يشار إليه بل لهم مختصرات)[1] و بدين ترتيب ايشان فقه شيعه را از آن نقصى را كه عامه، علماى شيعه را به آن متهم مى كردند ـ كه فقه شما فقه روايت و ناقص است و آن را غير فنى و حقير مى شمردند ـ مبرا كرد و فقه تقديرى كه فقه فروض و تشقيقات است را وارد فقه كرد و فقه شيعه را تكميل نمود و همه اين ابواب فقه را در كتاب شريف مبسوط ذكر مى كند و ايشان در اين مقدمه به مشخصات محدود دوره قبل ـ فقه روايى ـ به خوبى اشاره مى كند.

4- مشخصه ديگر اين دوره همان فقه مقارن است كه تطبيق اقوال و استدلالات فقهى با اقوال و استدلالات مذاهب فقهى ديگر و نقد آنها مى باشد و در همين راستا مرحوم شيخ(رحمه الله) خلاف را نگاشتند مضافا بر اين كه در خود مبسوط هم محاكمه و تطبيق با اقوال آن مذاهب و استدلالات آنها را ذكر مى كند و به نقد مى گذارد و اين روش و منهج مقارنه اى تا زمانهاى زيادى در فقه باقى بود .

5 - مشخصه ديگر توجه شيخ طوسى(رحمه الله) به تدوين علوم پيش نيازى است كه مقدمه و منطق فقه مى باشد، مثلاً اصول فقه يكى از مهم ترين علم پيش نيازى فقه است و روش و منابع و ادله فقه اجتهادى شيعه در آن بيان و منقح مى شود كه ايشان آن را توسعه و تنقيح كردند و رجال و حديث نيز از علوم پيش نيازى فقه است كه لازم بود به آن توجه شود و به دست ايشان نيز آن ها تنظيم و تنقيح شد و كتب مهم استبصار و تهذيب در جمع احاديث فقهى از مهمات كتب حديثى شيعه است و از اصول اربعمائه كه در دسترس ايشان بوده، با ملاحظات علمى خود ايشان بر آنها، جمع آورى شده است و كتاب تهذيب شرح مقنعه شيخ مفيد(رحمه الله)است كه مزين به نكات ايشان است و كتاب استبصار هم براى رفع تعارض ميان روايات و بيان علاج ها و كيفيت جمع ميان آنها است و در رجال هم دو كتاب فهرست و رجال را تنظيم نمودند كه اين دو كتاب نيز خلأ مهمى را در علم رجال پر كرده است كه اگر توثيق روايات نبودند بسيار مشكل مى شد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] المبسوط فى فقه الإمامية، شيخ طوسي، ج1، ص1.

جلسه بیست و یکم: 93/02/27

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: ادوار شش گانه فقه

3 ـ عصر شكوفايى مجدد و توسعه فقه

بحث در ادوار فقه شيعه بود، كه ما عرض كرديم اين ادوار را مى توان به شش دور تقسيم كرد و دور اول و دوم گذشت دور اول، دور فقه روائى بود و دور دوم دور شروع فقه استدلالى و تفكيك علم فقه از روايات كه عرض شد از زمان شيخ طوسى(رحمه الله) شروع مى شود و نقشى را كه شيخ الطائفه ـ شيخ طوسى(رحمه الله) ـ در ايجاد و تاسيس اين دور و تفكيك علم فقه از روايات و روش مند كردن فقه اجتهادى و استدلالى نزد اماميه ايفا كرد و همچنين اصول فقه و تدوين در اين ها و همچنين در رجال امتيازاتى كه اين دور داشت، بيان كرديم و بعد از شيخ طوسى(رحمه الله)يك فتره اى در فقه ما ايجاد شده است كه شايد حدود صد سال به طول انجاميده است كه يك فتره ركودى در مباحث علمى فقهى است و گفته شده است معمولاً فقها در اين فتره تابع شيخ طوسى(رحمه الله)بوده اند و حتى تعبير از آنها به مقلده و مقلد شيخ طوسى(رحمه الله)هم شده است تا عصر بعدى كه عصر شكوفائى مجدد علم فقه و تكامل بيشتر فقه شيعه از عصر و دور سابقش است كه ما از آن به دور استقلال و تكامل فقه شيعه يا احيا مجدد فقه شيعه به شكل اوسع و اكمل از دور قبل نام مى بريم علت ركود اين فتره چه بوده؟ خيلى مورد بحث و توجه قرار نگرفته است ولى مى شود از مجموع عواملى كه به ذهن مى رسد دو عامل خيلى مهم و موثر را در ايجاد اين ركود در اين مدت صد سال ذكر كرد البته اين مسائل تاريخى گرچه تاريخى است و تاريخ علم فقه است ولى بسيار مهم است هم در بيان خود تاريخ علم فقه كه امروز در دنيا از آن به تاريخ و فلسفه علم تعبير مى شود و به آن خيلى اهميت مى دهند و درست هم هست و داراى آثار و بركاتى نيز مى باشد زيرا اگر تاريخچه مساله فقهى و علمى مشخص شود تحقيق در آن بيشتر و بهتر مى شود و هم اين مباحث مهم است در تبيين نقش علما و فقها و قبل از آنها ائمه اطهار(عليهم السلام) در حفظ دين و رسالت عظيم هدايت مردم و تبليغ و صيانت دين از تحريف و ضايع شدن به دست حاكمان جائر و عالمان سوء كه رسالت علما و فقها را مشخص مى كند و اين بسيار مهم است در فهم اين كه حالا اين همه تحصيل و تدقيق در مسائل فقهى و علوم دينى براى چه اهداف بزرگى است و غفلتى از آن اهداف نشود و لذا اين بحث ها گرچه تاريخى است ولى مباحث حساس و خطيرى است و همين ها قابل توسعه است و امروز هم اگر اين ها درست تبيين شود و شواهدش از تاريخ و سيره ائمه(عليهم السلام) در عصر اول و سيره علما در عصر دوم و مراحل اين عصور و نقشى كه فقهاء و بزرگان طائفه ايفاء كرده اند و زحماتى كه كشيده اند و هزينه هايى كه پرداخت كرده اند كه برخى شهيد و برخى آواره و برخى كتابخانه هايشان را آتش زدند اين نقش ها اگر مشخص شود نگارش تاريخ شيعه هم فرق مى كند و اين نگرش ها كه دنبال عامل محرك تاريخ است و نقشى كه بزرگان دين انجام داده اند با تاريخ نگارى كه حوادث و رخدادها را ثبت مى كند فرق مى كند اين ها تحليل تاريخ است كه بسيار مهم است و اين ها عوامل تاريخ ساز را مشخص مى كند و نقش و رسالت انبيا و ائمه اطهار(عليهم السلام) و علما و روحانيون را در حركت تاريخ تبيين مى كند و تا اين رسالت مشخص نشود چه طور مى توانيم راه أنبيا و ائمه اطهار(عليهم السلام)را دنبال كنيم بنابراين اين بحث ها هم از اين نظر خيلى مهم است و هم مورد توجه امروز اهل فكر و نخبگان جامعه چه حوزه ها و چه در دانشگاه ها است و براى خود رشته علمى خاصّى دارد و اين بحث ها بحث هاى جديدى است على رغم اين كه صبغه تاريخى دارد و اگر خوب تبيين شود و شواهدش بيرون كشيده شود و ارائه شود مطالب نو و جديدى است كه مورد پسند همه دنيا قرار خواهد گرفت و حرف هاى نو و جديدى است كه هم در حوزه و هم در دانشگاه به آنها نيازمند هستيم .

عرض شد كه مى توان دو عامل را براى ركود بعد از شيخ طوسى(رحمه الله) ذكر كرد يكى عظمت و نبوغ و تفوق زياد شيخ طوسى(رحمه الله)و اشراف و اطلاع و دسترسى كاملى كه به اصول و منابع و اصول و علماى مختلف و كتب مذاهب ديگر و رشته هاى مختلف داشت كه يك عمق و دقت و عظمت در نوشته جات ايشان و به خصوص در نوشته هاى فقهى مخصوصاً در كتاب مبسوط ايشان ايجاد كرد كه فاصله ايشان با ديگران زياد شد و اعتقاد شاگردانشان به ايشان شديد گشت و اين ها به طور قهرى باعث مى شود كه تامدتى كسى جرات نكند برخلاف

نظر ايشان فتوايى و نظرى بدهد و تقريبا به استدلال هاى او قانع مى شدند و اين يك عاملى بود كه اگر اين فاصله علمى كم بود نقادى ممكن مى گشت ولى چون فاصله زياد بود اين باعث مى شود شاگردان و علماى موجود نسبت به فرمايشات ايشان حالت خضوع علمى و اعتقادى داشته باشند و سبب ركود و عدم تكامل و حركت علمى مى شود و شايد همين حالت تا اندازه اى در ادوار بعد هم نسبت به مرحوم وحيد بهبهانى(رحمه الله) ايجاد شده باشد كه گفته اند تا مدتى شاگردان ايشان حرف هاى ايشان را دنبال و اثبات مى كردند و ايشان هم به جهت امتياز و تفوق علمى كه داشت در شاگردانش اين حالت را تا حدى ايجاد كرده بود و اين يك عامل علمى و قهرى و طبيعى است كه وقتى فاصله يك عالم با ديگران و شاگردانش در مقطعى زياد باشد تا مدتها ديگران سر سفره علمى او مى نشينند.

عامل دوم كه در اين ركود نقش داشته است همان جريانى است كه براى ايشان واقع شده و جنايتى است كه در بغداد در محله كرخ رخ داد كه كرسى درس ايشان را به هم زدند و كتابخانه ايشان و شيعه را آتش زدند و ايشان مجبور شد از كرخ به نجف كوچ كند و در آنجا از صفر شروع كرده و اقدام به تاسيس حوزه اى نمايد كه حدود دوازده سيزده سال مابقى عمر شريفش بود و مجدداً حوزه فقهى و دينى شيعه را در نجف تاسيس كردند قهراً اين تاسيس و بنيان گذارى جديد يك حوزه از نقطه صفر فرق مى كند با حوزه اى كه از قبل بوده و علماى مختلف و اقران ديگر در آن رشد كرده و ادامه داده اند مخصوصاً اينكه حوزه اى كه ايشان در بغداد داشت حوزه مشترك با مذاهب ديگر بود و بحث فقه و كلام و ديگر علوم اسلامى در آن مختلط بود و حوزه فقهى خاص شيعه و مستقل از مذاهب ديگر نبود و ايشان اين را در نجف پايه ريزى كردند كه از بركات آن ظلم و جنايت تاسيس اين حوزه خاص فقهى شيعى بود و فقها و علماى زيادى در اين حوزه به دست ايشان تربيت شدند و پسر خودش هم راه ايشان را ادامه داد و حوزه اى كه تازه تاسيس شده و علمايى كه به دست يك نفر تربيت شده تا بيايند رشد كنند و ببالند و سطح علمى آنها رشد كند زمان مى برد و اين عامل هم در ركود اين صد سال نقش داشت و كم كم اين ها رشد كردند و علما حله كه در نجف شاگرد ايشان بودند به حله برگشتند و كم كم آن ركود از بين رفت و با توليدات علمى و فقهى جديد اين حوزه بعد از مدتى ـ كه زمان مى خواست حدود صد سال طول كشيد ـ رشد كرد.

شايد اولين كسى كه توجه به نقادّى بحث هاى مرحوم شيخ(رحمه الله)كرده است مرحوم ابن ادريس حلّى(رحمه الله)است (ق ـ 598 هـ) كه ايشان در كتاب سرائر شروع به نقادى از برخى مباحث و نظريات علمى مرحوم شيخ(رحمه الله)مى كند و حالت جمود و ركود را مى شكند و ايشان از علماى حله است و لذا آن حالت و رشد به تدريج به حوزه بر مى گردد و باز حالت شكوفائى به علم فقه بر مى گردد و عرض كرديم كه اين زمان، حدود يك قرن و اندى بعد از مرحوم شيخ(رحمه الله)به طول انجاميد.

دور سوم را دور استعلا و تكامل علم فقه مى دانيم و شخص شاخص و يا مؤسس اين دور را مرحوم محقق حلى(رحمه الله) نجم الدين جعفر بن حسن حلى قرار داديم كه وفاتش در اواخر قرن هفتم است (676) مى باشد است و از اوائل قرن هفتم و نيمه هاى آن اين دور شروع مى شود و شايد تا اواخر قرن دهم هم ادامه پيدا كند كه زمان شهيد ثانى(رحمه الله)است كه در سال 966 شهيد شده است كه اين مقطع را مى توان يك دور فقهى حساب كرد زيرا كه عناصر يك دور از تكامل و تحول فقهى بودن در آن روشن است مانند زنده شدن و شكوفا شدن مجدد بحث هاى استدلالى و نقادى ها و نوآورى هاى علمى و فقهى و خروج از حالت ركود و تقليد مرحوم شيخ(رحمه الله) و توسعه دادن به مسائل فقهى و اصولى و تدوين كتاب هاى مهم در فقه و اصول و علوم پيشنيازى ديگر مثل علم درايه و پيداشدن اصطلاحات فقهى جديد و يا قواعد جديدى كه خاص فقه شيعه است كه اينها خيلى نكات مهمى است كه بعد ما اين نكات را جمع بندى خواهيم كرد و همه در اين دوره شروع شده است كه اين دوره از قرن هفتم تا دهم را يك مقطع علمى پر تحول با حركت و با نوآورى نسبت به دوره هاى قبلى قرار مى دهد .

انسان وقتى كتاب هاى تدوين شده در اين دوره را نگاه مى كند مى بيند با كتاب هاى زمان مرحوم شيخ(رحمه الله)و بعد از او مثل كتاب هاى ابن برّاج و ديگران كه تابع مرحوم شيخ(رحمه الله)بوده اند و كمتر اختلافى با مرحوم شيخ(رحمه الله)داشتند، فرق مى كند و در اين دور، هم اختلافات زياد مى شود و هم حرف هاى جديد مطرح مى شود و هم در مقايسه با دوره قبل روش و شيوه مباحث استدلالى رشد، عمق، توسعه و كمال بيشترى پيدا مى كند و لذا مى توان اين مقطع را يك دور دانست ـ دور استقلال و تكامل و شكوفائى مجدد ـ و مرحوم علامه حلى(رحمه الله) هم از شخصيت هاى بارز اين دوره است و نبوغ و كثرت تاليفات ايشان به حدّى بود كه باعث شد لقب علامه را به ايشان بدهند كه به حق هم به جاست و ايشان شاگرد محقق حلى(رحمه الله)و تربيت شده ايشان بود و پسرش فخر المحققين(رحمه الله)نيز از اركان اين دوره است و اين القاب هم نشان مى دهد كه اين ها امتيازات علمى جديدى را در كرسى هاى درس و يا تاليفات و مدونات و كتاب هاى فقهى و اصولى خود آورده اند كه چنين القابى را به خود اختصاص داده اند و مرحوم شهيد اول(رحمه الله) كه معاصر فخرالمحققين بود و يكى دو سال هم شاگردى ايشان را مى كرده و هم از ايشان اجازه گرفته و هم چون در نبوغ و استعداد و اطلاعات فوق العاده بوده فخر المحققين هم از ايشان اجازه گرفته و هر دو به هم اجازه داده اند و فخر در اجازه اش از او تجليل بسيار مى كند و مى گويد با اين كه پيش من درس خوانده من هم از او استفاده ها كرده ام از اقطاب اين دوره هستند و علماى ديگر بعد از شهيد اول(رحمه الله) فاضل مقداد، جمال الدين مقداد بن عبدلله سيورى، ابن فهد حلى(رحمه الله)و شهيد ثانى(رحمه الله)و محقق كركى(رحمه الله)بوده و همگى را مى توان ضمن اعلام و فقهاى اين دوره دانست كه نقش فوق العاده اى محقق كركى(رحمه الله)اين انسان بزرگ در دوران صفويه در ايران بر كسى پوشيده نيست و تشيع ملت ايران و آن رشد و بالندگى حوزه هاى علمى اصفهان و تبريز و خراسان و غيره از بركات زحمات اين فقيه نامدار شيعى است كه بعد از ايشان دوره چهارم شروع مى شود كه دور دو حركت افراطى و تفريطى در فقه است كه قبلاً اشاره شد و بعداً به تفصيل وارد آن مى شويم.

شروع روشن اين دوره تكامل علم فقه و خروج از حالت ركود از زمان محقق حلى(رحمه الله)صاحب شرائع است و خود كتاب شرائع ايشان يكى از شواهد امتياز اين دور و عصر است كه جايگزين همه متون سابق گشت و بعد از صاحب شرائع(رحمه الله)اكثر كتب و شروح فقهى بر اين كتاب قرار گرفت و شايد شرائع متن شصت يا هفتاد شرح مهم فقهى، واقع شده باشد و تا امروز هم هنوز هم شرائع يك متن فاخر علمى است كه نسبت به ديگر كتب فقهى امتياز دارد و هر كس از فقهايى كه مى خواست در فقه متنى بنويسد كتب محقق و يا كتب علامه را به عنوان متن انتخاب مى كرد.

اين دور سوم هم مشخصاتى دارد كه مشخصات علمى و فقهى خوبى است كه بايد به آن توجه شود.

1ـ اولين مشخصه اين دور اين است كه عرض شد مرحوم شيخ طوسى(رحمه الله)در اواخر عمرش فقه شيعه را تعليم مى داد و خواص را تربيت مى كرد و كارى به مذاهب ديگر نداشت كه اين صبغه استقلالى فقه شيعه در اين دوره روشن تر شد و فقه شيعه استقلال خودش را حتى در ذكر اقوال و استدلالات است از مذاهب ديگر پيدا كرد سابقا حتى در كتاب هاى خود شيخ طوسى(رحمه الله) و سيد مرتضى(رحمه الله) اقوال اهل سنت مطرح بود و اصلاً مراد از فقها در كتاب سيد مرتضى(رحمه الله)علماى مذاهب ديگر است ولى در ين دوره فقها وقتى مى گويند فقها، يعنى فقهاى شيعه و اقوال و روش مختص فقه شيعه نه اقوال مذاهب ديگر و توجهى به اقوال آنها نمى شود و محاكات مذاهب ديگر در اين دوره در كار نيست و هم مضمون فقه شيعه و هم روش استدلال و هم اصول فقهى و قواعدى كه به آن استدلال مى شود كما و كيفا و محتوائا و مضمونا مستقل مى گردد و اين استقلال فقه شيعه از اصطلاحات و تعبيرات و آراء و اقوال مذاهب ديگر در اين دوره شكوفا مى شود و شكل مى گيرد يعنى فقه شيعه فقه مستقل و متكى به خودش مى شود و هيچگونه تكيه گرى به اقوال و روش استدلال مذاهب ديگر ندارد.

البته فقهاى اين دور ولو بعضى هاشان بحث فقه مقارن را هم حفظ كردند ولى آن را رشته جدائى در نظر گرفتند چرا كه سابقا فقه شيعه با آراء و انظار ديگران مخلوط بود و يك نوع مزج و خلط بين فقه عامه و خاصه بود كه اين نقيصه را اصلاح و جدا كردند و براى فقه مقارن هم كتب جدائى نوشتند و آن هم يك رشته فقهى مهم شد و بلكه آن را توسعه هم دادند پس امتياز اول همين حالت اعتماد فقه به خود است كه فقه شيعه در ماده، صورت و محتوا و شكل هر دو توأماً پيدا كرده بود و حتى در اصطلاحات و تعبيرات، روشن گشت و يك استقلاليت مطلق و كاملى براى فقه شيعه و يك اكتفا و غناى ذاتى برايش ايجاد شد و اين يك امتياز بسيار مهم است كه در اين دوره مشهود است.

2 ـ امتياز دوم استقلال اصول فقه است يعنى همان كار در اصول هم شد و نه فقط كتب فقهى اين گونه شد بلكه كتاب هاى اصول فقه هم مستقل از كتب مذاهب ديگر تدوين شد و قواعد اصولى جديدى اضافه گشت و ابواب ديگرى اضافه شد كه متخذ از روايات و احاديث اهل بيت(عليهم السلام) بود و صبغه شرعى بيشترى پيدا كرد و تنها بحثهاى ادبى و كلامى يا عقلى نبود كه در اصول عامه بود و بحث ها و قواعد اصولى ديگرى كه از روايات استفاده مى شد، اضافه شد مثل اصول عمليه جديد و اين هم پا به پاى استقلال فقهى پيش رفت و مرحوم محقق(رحمه الله) در اصول كتاب معارج را نوشت و مرحوم علامه(رحمه الله)نهايه الاصول را نگاشت و بعد از آنها كتاب هاى ديگر نوشته شد و وقتى اين كتاب ها هم با كتاب هاى قبلى مقايسه مى شود مشاهده مى گردد كه استقلال و توجه بيشترى به اصول شيعه شده است.

3 ـ نكته سوم تدوين علم درايه و حديث به عنوان يك علم بود; كتب احاديث را مرحوم شيخ(رحمه الله)داشت ـ مثل تهذيب و استبصار ـ وليكن علم درايه شيعه در اين عصر تاسيس شد و بحث هاى رجالى و حديثى صبغه علمى و فنى ديگرى به خود گرفت و تقسيم بندى هاى جديدى در حديث ايجاد شده بود كه علم درايه شيعه را ايجاد كردند و تقسيم چهارگانه حديث به صحيح، حسن، موثق و ضعيف از ابتكارات اين دوره است و در آن بحث هايى مى شود كه معيار حجيت چيست؟ ثقه بودن يا امامى بودن و يا عادل بودن و ثقه بودن است هر چند غير امامى هم باشد و اين ها باعث شد كه علم درايه هم تدوين شود .

4 ـ نكته چهارم اين كه در كتب رجال هم مجامع رجالى جديدى تنظيم شد كه اين نكته چهارم است و در طبقات رجال طبقه بندى شد حالات رجال و مشتركات رجال و قواعد عامه رجالى كه در رجال شيخ طوسى(رحمه الله)نبود و بيشتر ناظر به اشخاص بود كه از امام(عليه السلام)روايت كرده اند يا نكرده اند ولى اين جا بحث هايى كه مورد نياز مجتهد در اعتماد به يك خبر است توجه شد و مشتركات يعنى كسانى كه اساميشان مشترك است بحث شد كه مراد از اين چيست و ظهور در كدام دارد و با چه قرينه اى و نكته اى مخصوصا اگر مشترك بين ثقه و غير ثقه اى بود ولذا بحث هاى رجالى هم از آن حالت مجرد و ساده بيرون آمد و وارد بحث هاى علمى تر و دقيق تر در فقه شد و قواعد رجالى رفع خيلى از خطاها و التباس ها در اين عصر به وسيله علمايى مثل علامه ابن داود و ديگران كه بعد آمدند و حركت علمى اين بزرگان را در بحث رجال دنبال كردند تدوين شد و اين هم از امتيازات اين عصر است.

5 ـ امتياز پنجم ترتيب و تقسيم بندى مباحث علم فقه بود كه تقسيم مستقلى را صاحب شرائع براى علم فقه كرد كه قبلا در بحث تقسيم بندى علم فقه ديديم و تقسيمات قبل از ايشان جامع و كامل نبود و نكاتى كه قبل از ايشان مبناى تقسيم قرار داده بودند نكات قابل قبول نبود و يا مربوط به علم فقه نبود و نكات كلامى و غير مربوط مثل منافع در دنيا و آخرت بود كه ديديم اولين تقسيم بندى كه كل مباحث فقه را يك تقسيم بندى جامعى مى كند و سعى مى كند همه جهات را در برگيرد و از محتواى علم فقه خارج نشود و مسائل كلام و آخرت و دنيا را نياورد و ضمنا تقسيم هم حاصر و مستوعب باشد و همه مسائل را در بر گيرد به دست توانمند محقق حلى(رحمه الله) صورت گرفته است و اين تقسيم تا امروز تقسيم اصلى و رائج كتب فقهى ماست ـ عبادات، ايقاعات، عقود و احكام ـ گرچه بعدا علما آمدند و براى اين تقسيم مبناى حصر عقلى درست كردند و به نفى و اثبات برگرداندند و شايد مد نظر محقق(رحمه الله) هم بوده است و شهيد(رحمه الله) اين كار را كرد و اشكالاتى هم داشت كه گفته شد وليكن بهترين تقسيم همين تقسيم بود و امتيازاتى داشت كه تا كنون اين تقسيم باقى مانده و مبناى تقسيم مباحث در كتب فقهى همين است و اين مشخصه هم يكى از امتيازات مهم اين دوره است.

جلسه بیست و دوم: 93/02/28

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: دور سوم از ادوار فقه

بحث در دور سوم از ادوار فقه بود چند امتياز يا مشخصه براى اين دوره ذكر شد و در ادامه به چند مورد ديگر نيز اشاره مى كنيم .

6 ـ امتياز ديگر خالص كردن متون فقهى از استدلالات غريب است كه شكل و يا قاعده متخذ از فقه عامه است و تكيه كردن بر روايات و قواعد مستنبط از كلام اهل بيت(عليهم السلام)مى باشد و همين تهذيب، خلوص و اتقان سبب شد كه معمولاً كتب مرحوم محقق(رحمه الله) و علامه(رحمه الله)مدار شروح، تعليق، استدلال و بسط فقهى توسط فقهاى بعد قرار گيرد نه كتب شيخ طوسى(رحمه الله)كه قبل از اين عصر متن كتب استدلالى ديگران قرار مى گرفت و شرح و تعليق بر آن زده مى شد لهذا متن شروح فقهى و تعليقات فقها، شرائع و همچنين كتب علامه ـ ارشاد، تبصره و غيره ـ قرار مى گرفت چون استقلال و استحكام فقه شيعى در اين كتاب ها مشخص شده بوده و گفته مى شود كه قريب صد شرح بر كتاب شرايع موجود است .

7 ـ امتياز ديگر تدوين فقه القواعد يا قواعد فقهى است كه در اين دور علما توجه خود را معطوف به اين نكته كردند كه برخى از مسائل فقهى حالت قاعده كلى دارد كه بركات، آثار و نفع علمى آنها عام است و در تفريعات و مسائل زيادى قابل استناد است ولذا كتبى در خصوص فقه القواعد و قواعد فقهى نوشتند و تفريعات آن قواعد را بيان كردند مثلاً مرحوم شهيد(رحمه الله) اول كتاب (القواعد و الفوائد) و ابن فهد حلى(رحمه الله) (نضد القوائد الفقهيه) و شهيد ثانى(رحمه الله) (فوائد القواعد) تدوين كردند كه در اين كتابها به تدريج قواعد فقهيه از مسائل فقهى تفريعى و جزئى جدا شده و به عنوان يك قاعده كلى و فقه القواعد مطرح شد كه امتياز بسيار خوبى است.

8 ـ امتياز يا مشخصه ديگر مهندسى مسائل فقهى و جهت دادن به هر باب و هر مسئله است و تفكيك جهات بحث در ابواب فقهى مخصوصا در باب معاملات، عقود و ايقاعات مى باشد و همچنين در داخل بحث از عقود تقسيم بندى هايى جديدى براى عقود خاص ذكر شده است كه اين تقسيم بندى ها نوعى مهندسى فقهى است كه در اين دوره در مباحث و استدلالات و كتب فقهى ما روشن و شفاف شده است و علم فقه از حالت تتابع مسائل و ذكر احكام در آمده و به شكل يك علم فنى و صناعى و متقن تبديل شده است كه زير بنا و رو بنا داشته و اسكلت بندى فقهى و علمى دارد و نشان مى دهد كه در اين دوره توسط علما در فقه زحمات علمى فراوانى كشيده شده است و اين نكته بسيار مهمى است و از امتيازات اين دوره محسوب مى شود .

9 ـ امتياز ديگر اين است كه نسبت به فقه المقارن و آراء علماى مذاهب ديگر هم درا ين دوره توجه شده است ولى همان گونه كه عرض شد به عنوان يك رشته خاص فقهى از مباحث فقه اجتهادى شيعى جدا شده است و در رابطه با تطبيق و مقارنه ميان مذاهب و محاكمه ميان آنها تدوين گرديده است و به عنوان رشته خاصى از فقه تدوين گشته است و علاوه بر اين كه در اين دوره نسبت به فقه مقارن هم دو نوع توسعه داده شده يكى تدوين فقه المقارن با مذاهب فقهى ديگر است مثل تذكره و منتهى المطلب علامه كه بسيار سنگين و علمى است و يا معتبر مرحوم محقق(رحمه الله) كه اينها توسعه عظيمى در فقه المقارن ايجاد كرده است و توسعه ديگر در اين دوره كارى است كه مرحوم علامه(رحمه الله)انجام داده است با تدوين كتاب (مختلف الشيعه فى احكام الشريعه) كه نوعى فقه المقارن درون فقه شيعه است و اختلافات فقها و استدلالات مختلف فقهاى خود شيعه را مطرح كرده و بررسى نموده و محاكمه مى كند .

10 ـ امتياز ديگر : تدوين فقه الدوله و الحكومه طبق مذهب اهل بيت(عليهم السلام) است كه توجه به نظريه فقهى امامت و عدم مشروعيت حكومت بدون امام معصوم(عليه السلام) و يا نيابت از او ونظر به نيابت عامه فقها از امام معصوم(عليه السلام) و ولايت فقيه و آنچه مربوط به حاكميت مى شود، مى باشد اين مسئله هم در اين دوره شروع شده است البته در مقنعه شيخ مفيد(رحمه الله)در دوره هاى قبل نوعى نگاه به احكام حكومتى وجود دارد ولى با تعبيرات مذاهب عامه مثل الحاكم و السلطان كه در اين دوره ديگر آن تعبيرات موجود نيست و توجه داده اند به اين مطلب كه اينها سلاطين جائر و نامشروع هستند و اين نوع احكام و مسائلى كه مربوط مى شود به كلان جامعه و ولايت، مشروعيت از طرف امام معصوم(عليه السلام) و يا نائب او مى خواهد كه در اين دوره به تدريج توسط فقها مشخص شده است كه در عصر غيبت بر عهده فقهاست زيرا كه طبق روايات به آنها تفويض شده ولذا در اين عصر مى بينيم كه تعبيرات عوض شده است و روح و محتواى نظريه ولايت فقيه در كلمات فقهاى اين دوره بيشتر مشهود است مخصوصا در تعبيرات و كتابهاى شهيد اول(رحمه الله)به خوبى ديده مى شود و از خود ايشان تقاضا و مطالبه شده بود كه در خراسان حكومت را بر طبق فقه شيعه اداره كنند و فقه حكومتى شيعه را پايه ريزى نمايند و به آن عمل كند كه ايشان در پاسخ حاكم خراسان لمعه را تاليف كرده و براى وى فرستاده است .

در اين دوره نه تنها تئورى و نظريه فقهى ولايت فقها و حاكم شرع بودن آنها و مباحث فقهى حكومت مشخص شده است كه به اين هم اكتفا نشده است شكل عملى و اجرائى آن هم به تدريج توسط فقها شكل گرفته است و در همين دوره رواج پيدا كرده است از شهيد اول(رحمه الله)معروف است كه ايشان وكلايى را به اطراف مى فرستاده و نصب مى كرده است و با بعضى از اهل بدع در ميان شيعيان جنگيده و فرماندهى جنگ را بر عهده گرفته است و دستورات حكومتى و جهادى صادر مى كرده است اين موارد از امور حكومتى است و معتقد بوده كه متولى آن بايد يك فقيه باشد و در حقيقت شهيد اول(رحمه الله) مبناى اين سيستم مرجعيت فقهاى شيعه را كه به حكومت اسلامى منتهى مى شود پايه ريزى كرده است و علت شهادت ايشان نيز همين مسأله بوده است كه سعايت او را نزد سلطان جائر مى كردند و ايشان سيستم مرجعيت فقهاى شيعه را بنيان گذارى كرده است و تعبيرات عجيبى در اين بحث دارند كه مناسب است آقايان مراجعه كنند و ببينند و اين روند سپرى مى شود تا زمان محقق كركى(رحمه الله)كه از اعلام متأخر اين دوره است و ايشان، هم بُعد فرهنگ و فقه حكومتى شيعى را توسعه دادند و هم آن را در حد اعلائى اجرا كرده و به اقتدار رساندن و آن را در عمل و پياده نمودند زيرا كه با روى كار آمدن سلسله صفويه در ايران و استقلال آن از حكومت عثمانيها توأم شد كه سبب شد محقق كركى با تمام وجود وارد گود شود و همه علما و فقهاى شيعه را در اين رابطه به كار بگيرد و حتى اجازه معروف را به شاه طهماسب بدهد تا مشروعيت حكومت شيعى ثابت گردد و در اين زمينه يك تحول عظيم را در فرهنگ اسلامى و تاريخ اسلام ايجاد كرده است و نه تنها حوزه هاى بزرگى را براى مذاهب تشيع احيا كرد و نه تنها فقه حكومتى را احياء نمود بلكه ملت بزرگ ايران در آن روز به تدريج شيعه شدند كه حادثه بزرگى در تاريخ اسلام است و حتى برخى از شيعه هاى آن زمان در ايران غير از شيعيان اثنى عشرى بودند ـ مثلاً زيدى و يا اسماعيلى بودند ـ كه با وسعت ديد اين فقيه بزرگوار و يارانش ملت بزرگى را شيعه اثنى عشرى نمودند.

مرحوم محقق كركى(رحمه الله)و فقهاى شاگردان و اتباعش نقش عظيمى را در تاريخ ايفا كردند و اين مبنا را ادامه دادند و خصلت هاى شخصى، علمى، عملى و سياسى ايشان خيلى بالاست حاصل اين كه از امتيازات اين دوره آن است كه فقه الحكومه را از فقه سلطان به نظريه فقهى نيابت از امام معصوم(عليه السلام)و ولايت فقيه فقها تبديل كردند هم از لحاظ تئورى و نظريه پخته شد و روح بحث ولايت فقيه مشخص شد و هم مرجعيت فقها در عمل ايجاد شد كه آثار بزرگى را در تاريخ اسلام ايجاد كرد و همين بحث منجر شد به بقاى مذهب اهل بيت(عليهم السلام) و احياى اجتماعى و كلان آن، همچنان كه منشأ نهضت فرهنگى و تحول عظيم براى حوزه هاى شيعه گرديد كه در حوزه عظيم اصفهان و مشهد و قزوين شكل گرفت و نقش بزرگى در تدوين و تاليف و توسعه معارف اسلامى داشت كه عصر محمدون ثلاثه متأخر همين عصر است البته سلاطين صفوى چون كه عرق دينى و مذهبى داشتد در حد تدينشان مناصب قضائى و حكومتى را به علما واگذار مى كردند و علما را محترم مى شمردند و حكومت شيعى را در مقابل عثمانى ها تأسيس نمودند و در اين دوره كتابهاى زيادى تاليف شد و در اين عصر، مجلسيين(رحمه الله)و شيخ بهايى(رحمه الله) و مرحوم فيض(رحمه الله)و صاحب وسائل(رحمه الله) و صدها علماى بزرگ ديگر تربيت شده و بروز كردند كه تلاش هايى زيادى در تجميع روايات و دسته بندى آنها و تاليف كتاب فقهى و كلامى و فلسفى و غيره داشتند و يك نهضت علمى وسيعى در همه رشته هاى علوم دينى برپا شد كه با رجوع به تاريخ اين دوره عظمت اين دوره مشخص مى شود و آثار و بركاتى كه ايجاد كرده است نمايان مى گردد و همين امر هم سبب تحريك و حسادت بيشتر عثمانى ها و مزدورانشان شد و در همين دوران تكفير شيعه و تكفيرى ها ايجاد شدند و در هرجا و سرزمينى كه فقهاى شيعه و مردم شيعه در آنجا بودند و دست به احياى فقه شيعه مى زدند حكومت جائر عثمانى و مماليك و ايوبى ها حساس مى شدند و ظلم و ستم ها بر شيعه روا مى داشتند و آنها را شهيد مى كردند و يا شيعيان مجبور به فرار و هجرت مى شدند و در زمان حكومت صفوى چون حكومت شيعى بود با اين حكومت جنگ ها راه انداختند وليكن نتوانستند از وسعت و رشد آن جلوگيرى كنند ولذا دست به ظلم و تبعيد علما و فقهاى شيعه در مناطق تحت سيطره خود زدند خصوصا جبل عاملى ها و بحث تكفير در اين دوره عليه شيعه شروع شده است سلطان عثمانى از فقهايشان خواسته كه به كفر و رافضى بودن شيعه حكم بدهند اين رويكرد عين وضع امروز در جهان استكبار و وهابيت و القاعده است و اين غلط ها و فتنه گريها از همان زمان سابقه دارد و همه اين شيطنت ها در تاريخ نمونه دارد

يكى از كارهاى جاهلان و دشمنان، تكفير است كه آن وقت هم بوده است و فتاوايى كه در اين زمينه صادر كردند حكومت هاى جائر عثمانى يا ايوبى و يا مماليك در مصر و در سوريه و بر طبق آن فتواها علما و شيعيان را كشتند و ظلمهاى عجيبى را انجام دادند وليكن فقهاى بزرگ شيعى با همه آن فتنه گرى ها و ظلم ها مقاومت كرده و مبارزه كردند و عظمت مذهب اهل بيت(عليهم السلام) و مكتب فقهى آنان را هم در تئورى و هم در عمل احياء كرده و تحول عظيمى را در تاريخ اسلام رقم زدند كه ما امروز بر سر مائده آنان قرار داريم و بايد قدر آن را بدانيم.

بنابراين از امتيازات مهم اين عصر توجه به فقه الدوله بوده است كه طبق اصول مذهب شيعه، هم تنقيح شد و هم اجرا و مذهب شيعى به عنوان يك تمدن اسلامى شيعى شكل گرفت و از حد يك فقه و مذهب محدود بيرون رفت و اين تحول بزرگ در عصر صفوى ايجاد شد و اين مهمترين مشخصه اين دوره سوم است .

البته اين دور با همه عظمتش يك آفتى نيز در بر داشت كه آن آفت منشا تحقق دور چهارم شد كه دور افراط و تفريط است كه بحث آينده است .

جلسه بیست و سوم: 93/02/29

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: دور سوم از ادوار فقهی

بحث در ادوار فقهى بود و دور سوم ـ كه دور شكوفايى مجدد علم فقه استدلالى بود ـ گذشت كه بيان شد دور بسيار با عظمتى بود و از زمان محقق حلى(رحمه الله) صاحب شرايع آغاز شد و تا زمان محقق كركى(رحمه الله) اين دور رشد و توسعه و شكوفايى بيشتر پيدا كرد و از دور محقق كركى(رحمه الله) با روى كار آمدن حكومت صفويه اين دور عظمت خاصى پيدا كرد نه تنها فقه الدوله و مسئله ولايت فقها و نظريه نيابت عامه از طرف ائمه(عليهم السلام) شكل گرفت بلكه از نظر تطبيقى و عملى هم احيا شد به آن نحوى كه عرض شد و بركات بسيار زيادى در اين دور حاصل شد اين احيا عملى فرهنگى فقه شيعه در اين دوره ـ انتشار حوزه ها و كرسيهاى تدريس و تحقيق ـ زمينه ساز دو حركت شد و به تدريج در ميان فقهاى شيعه و حوزه هاى علمى فقهى شيعه وارد شد كه منشأ دور چهارم مى باشد.

در اواخر دوره گذشته دو جريان افراطى و تفريطى به تدريج شكل گرفت 1) مكتب و جريان عقل گرايى در مسائل فقهى و اصولى و تمسك به استدلال فلسفى و عقلى است كه از شخصيت هاى بارز اين نوع تفكر فقهى محقق اردبيلى(رحمه الله)بود كه در قرن دهم -993 هـ .ق - مى زيسته است در اثر اين دقت ها و نبوغ هاى علمى و يا شايد اطلاعات فلسفى كه قبل از ورود به فقه داشته اند در مسائل فقهى اين جريان فكرى را ايجاد كردند و صبغه عقلى و فلسفى هم در اصول فقه اعمال شد و هم در خود فقه و توأم شد با تشديد در قبول اسانيد روايت و اين نگاه در شاگردان ايشان مانند صاحب معالم(رحمه الله) و صاحب مدارك(رحمه الله) خيلى روشن است كه مبنايشان اعتماد بر مسائل عقلى در اصول فقه است و به تدريج در خود فقه از مسائل عقلى هم استفاده شده است كه علاوه بر تشكيكى كه اين بزرگواران در اسانيد روايات كتب اربعه كردند، عدالت و امامى بودن تك تك اشخاص واقع در اسانيد روايات را زيرا سؤال بردند به اين كه لازم است آن موارد ثابت شود تا آن روايات حجت گردد با اين ديدگاه كه در اثبات آن وجود بينه شرعى و دو شاهد عادل لازم است تا امامى بودن و عادل بودن رواى واقع در سند ثابت شود كه اين مداقه، بررسى و پذيرش اسناد روايات را مشكل مى كرد و يك جريان فقهى ايجاد كرد و در اصول به مطرح شدن دليل انسداد باب علم و علمى و حجيت مطلق ظن كه در زمان صاحب معالم توسط وى مطرح شد، منتهى گشت و ايشان به اين مسلك تمايل پيدا كردند و همچنين آن تشكيك در سند روايات سبب مى شود كه نتوان به آنها زياد اعتماد كرد و به وفور، تكيه بر اجماعات در اين دوره توسط اين جريان ديده مى شود و همچنين در كلمات اين بزرگواران استدلال به اطلاقات آيات و اخذ به آنها زياد ديده مى شود تا جايى كه محقق اردبيلى(رحمه الله) كتاب زبدة البيان را براى استفاده احكام فقهى از آيات شريفه تدوين مى كند كه در حقيقت (آيات الاحكام) است و چون به جهت تشددهاى سندى، روايات مفسر و يا مقيد و مخصص هم بعضاً ثابت نمى شود اين ظهورات حجت مى شود.

ما اين روش را نوعى افراط گرى عقل محسوب مى كنيم كه موجب افراط در اصول فقه شيعه است شبيه آنچه كه مرحوم آخوند(رحمه الله) در كفايه بعضاً به قواعد عقلى و فلسفى مثل قاعده الواحد تمسك كرده است و مورد انتقاد قرار گرفته است و همچنين آن تشديد و تشكيك در اسانيد روايت منجر به مطرح شدن انسداد باب علم و علمى و حجيت مطلق ظن گرديده است و اين جريان فكرى عقلى و فلسفى اصولى يكى از عوامل تحقق افراط گرى بعدى كه عكس العمل آن است يعنى مذهب اخباريون گرديد و مهم ترين شاخصه هاى اين جريان به قرار زير است:

1 ـ توسعه مباحث فلسفى و عقلى در مباحث اصولى كه هم استدلالات فلسفى زياد شد و در مقدمه معالم و كتاب وافيه فاضل تونى(رحمه الله) و ديگران به قواعد فلسفى و عقلى زياد تمسك مى كند و هم سعى شده است كه در فقه به اين قواعد و ادله اصولى بيشتر استناد شود .

2 ـ محدود كردن دائره حجيت اخبار كه وجود دو شاهد عادل و بينه را در اثبات امامى بودن و عادل بودن تك تك افراد موجود در سند و طريق هر روايتى لازم مى دانستند .

3 ـ مشخصه ديگر نقاديهاى عقلى و اصولى كه بر برخى از فتاواى علماى گذشته در اين جريان انجام گرفت كه محقق اردبيلى(رحمه الله)در مجمع الفائده و البرهان اين نقاديها را ذكر مى كند .

4 ـ مطرح كردن بحث انسداد و باب علم و علمى براى قبول حجيت مطلق ظن همانگونه كه در اصول فقه عامه انجام گرفت .

5 ـ توسعه در تمسك به اجماعات و جايگزينى آن به جاى رواياتى كه اسانيدش مورد تشكيك قرار مى گرفت و همچنين توسعه در تمسك به اطلاقات كتاب به طور مستقل از روايات در مواردى كه اسناد روايات موارد قبول واقع نمى شد كه خود همين هم - تمسك به اجماعات و اطلاقات آيات - زمينه اشكالات اخباريون را ايجاد كرد و در ابتدا اين حركت افراطى از نظر تاريخى شكل گرفت و يكى از عوامل حركت افراطى عكسى شد كه همان حركت اخبارى گرى در تاريخ فقه شيعه است .

2) مكتب و جريان اخباريون كه بيش از حركت اول رشد كرد و اتباع و انصار پيدا كرد و سبب ايجاد شكافى بين فقها در حوزه هاى علمى شد البته حركت اخبارى كه حركت افراطى دوم بود عوامل مختلفى داشت كه به طور روشن از زمان محمد امين استرابادى (رحمه الله)متوفاى سال 1033 هجرى شروع شده است و با توجه به اين كه محقق اردبيلى(رحمه الله) متوفاى 993 مى باشد حدود 40 سال قبل از استرآبادى از دنيا رفته است و ايشان يكى از شديدترين علماى اخبارى است كه با لحن تندى به اصوليون مى تازد .

از نظر اجتماعى عوامل مختلفى سبب بروز پيدايش حركت اخباريگرى شد خود انتشار فقه شيعه و به بر پايى حكومت شيعه صفوى و احياى فرهنگ شيعه و رشد و تكثر حوزه هاى علمى و فقيهان و عالمان با مذاقهاى مختلف و گوناگون اين آزادى را ايجاد كرد و زمينه اجتماعى و سياسى مساعد براى تولد افكار اين گونه اى در حوزه هاى فقهى شيعى گشت و اين مسلك ها در درون علما و نخبه گان شيعه ايجاد مى شد كه خود آن يك عامل است و حكومت صفوى هم آنها را حمايت مى كرد و سبب نشو و نماى افكار و نزاع ها مختلف مى شد اين عامل را مى توانيم عامل سياسى يا اجتماعى محسوب كنيم .

يك عامل هم مطرح شدن ذوق يا مكتب عقلى بود كه در اثر كثرت استفاده از قواعد فلسفى و عقلى و تشدد در اخذ به اخبار يك عامل علمى را تشكيل مى داد.

يكى از عوامل ديگرى كه مى توان نام برد اين است كه در مقابل حكومتهاى سنى حكومت شيعى شكل گرفت كه دنبال احياى ميراث شيعه بودند و حركت عظيم جمع آورى اصول روائى و اعتماد سازى به آنها به عنوان احاديث شيعه شروع شد و براى احيا آنها و به دست آوردن اصول و كتابهايى كه اصحاب و روات زمان ائمه(عليهم السلام) ضبط كرده بودند تتبعها و تلاشها صورت گرفت و واقعا يكى از امتيازات اين زمان در مقابل اهل سنت همين حركت مبارك است كه در جمع آورى مجدد باقيمانده از اصول روائى منجر شد به بروز محمدون ثلاثه كه سه موسوعه بزرگ حديثى را تنظيم كردند (وسائل شيعه) مرحوم حرّعاملى(رحمه الله) و (وافى) مرحوم فيض كاشانى(رحمه الله) و (بحارالانوار) مرحوم مجلسى(رحمه الله) كه سه موسوعه بزرگ حديثى ما است و همچنين مرحوم سيد هاشم بحرانى(رحمه الله)(تفسير برهان) را ارائه داد كه آنچه از رواياتى كه در رابطه با آيات شريف قرآن صادر شده است را جمع آورى نمود و در ذيل هر آيه ده ها روايت آورده است كه بسيار تفسير نفيس و شريفى است و در حقيقت حفظ ميراث روايى شيعه از دست آوردهاى اين عالمان بزرگ است.

يكى ديگر عوامل طرز فكر خاص برخى از موسسين حركت اخبارى گرى يعنى مرحوم استرابادى(رحمه الله)است كه ايشان دو نگاه ذهنى خاص داشت يكى تشكيكات و اشكالات و نقاديهاى سطحى ايشان نسبت به مسائل منطقى و عقلى بود كه مسائل عقلى را به حسى و غير حسى ـ برهانى ـ تقسيم مى كند كه برهان و استدلال نزد ايشان خطا پذير است و رياضيات را از قسم حسى قرار مى دهد شبيه مكتب حسيون اروپا كه مى گويند ادراكات غير حسى را قبول نداريم البته مرحوم استرآبادى(رحمه الله) بيش از صد سال قبل از مكتب حسيون اروپا مى زيسته است ليكن اين طرز تفكر به اثبات اصول دين هم لطمه مى زند كه اثبات اغلب آنها از طريق حسى نمى باشد و ايشان همين طرز تفكر را مبناى نقد تمسك فقها به قواعد علم اصول قرار مى دهد.

يك نگاه ديگر ايشان اين بود كه علم اصول فقه و برخى امور ديگر كه در استدلالات مجتهدين آمده است متخذ از فقه و اصول فقه اهل سنت است و آنها قبل از شيعه اصول فقه و رجال و درايه تدوين كردند و مجتهدين ما از آنها اقتباس نموده اند و باز مسئله ديگرى كه از آن استفاده كردند اين كه استدلالات و استنادات فقهى فقهاى قبل از اين دوره و متصل به عصر معصومين مثل مرحوم صدوقين(رحمهم الله) و كلينى(رحمه الله)فقط به روايات است و بحث هاى اصولى و عقلى در اين استدلالات راه ندارد تا چه رسد به روات و اصحاب أئمه(عليهم السلام)كه اصلاً بحث اصولى نداشتند بنابراين فقهاى اصلى ما اخبارى بودند و شاهد بر آن وجود تقسيم بندى فقها به اخبارى و غير اخبارى در كلمات علامه(رحمه الله)است كه در نهايه تقسيم بندى به اين صورت مطرح كرده اند و آن را شاهد مى گيرند كه اصل فقه و فقهاء شيعه اخبارى بوده اند و بعداً مجتهدين تحت تأثير سنى ها قرار گرفته و اين طريق را وارد فقه شيعه كرده اند و اين دو سه نگاه اشتباه ذهنى ايشان منجر شد به تدوين (الفوائد المدينة) كه در آن بر ضد اصوليين و مجتهدين بزرگ شيعه قلم فرسايى كرده است و اصطلاحات آنها را يكى يكى در معرض نقد قرار مى دهد و اجتهاد را به معناى سنى آن يعنى اعمال راى، معرفى كرده و آن را باطل قلمداد مى كند و همچنين تمسك به اجماع را مذاق عامه قرار مى دهد و طريقه مجتهدين و استدلالات آنها را نادرست دانسته و بر طريقه اخبارى گرى كه مظهر اصلى آن لزوم اخذ به كل اخبار موجود در كتب است تأكيد مى كند ليكن همه اين نگاههاى ايشان نادرست است آن تقسيم بندى مسائل منطقى به حسّى و غير حسّى غلط مى باشد و آنچه كه گفته شده علماى صدر اول مثل صدوقين(رحمهم الله) و كلينى(رحمه الله)اخبارى بودند درست نيست نه آنها اخبارى به اين معنا بودند و نه آنهايى كه بعد آمده و اصول نوشته اند مثل شيخ مفيد(رحمه الله)، سيد مرتضى(رحمه الله)، شيخ طوسى(رحمه الله)محقق(رحمه الله)، علامه (رحمه الله) اصول را اقتباس از اهل سنت كردنده اند بلكه اصول را به جهت پيشنياز بودن بعد از عصر أئمه(عليهم السلام)از خود روايات و فقه شيعه استخراج كرده اند مرحوم بهبهانى(رحمه الله)اين مطلب را شرح مى دهد كه احتياج به علم اصول از بعد عصر تشريع و صدور بيان شرعى است چون نزد شيعه عصر تشريع تا زمان غيبت كبرى استمرار داشت و با رحلت پيامبر(صلى الله عليه وآله)تمام نمى شد و اين استمرار و تداوم وجود معصوم سبب شد كه در آن عصر دسترسى به معصومين(عليهم السلام)آسان باشد لذا نيازى به استدلال فقهى نبود علاوه بر اين كه تاكيد أئمه(عليهم السلام)بر اين بود كه ميراث روايى و سنت پيامبر(صلى الله عليه وآله) و معصومين(عليهم السلام) منتشر و جمع آورى شود و الا ريشه بحث هاى اصولى در زمان ائمه(عليهم السلام) و اصحاب آنها نيز وجود داشته است و مرحوم سيد حسن صدر(رحمه الله)در كتاب تاسيس الشيعه بيان مى كند كه برخى از اصحاب ائمه(عليهم السلام)علم اصول را قبل از شافعى و عضدى تدوين كردند يعنى رساله هايى در دلالت الفاظ تدوين نمودند ولى چون دسترسى مستقيم به ائمه(عليهم السلام)راحت بود كمتر مورد استفاده و توجه قرار مى گرفت قبلاً هم عرض شد كه فقهاى ما در ابتدا مقيد بودند كه روايات را جمع آورى كنند و متن فتوا هم روايت بود نه به اين جهت كه اصول فقه را قبول نداشتند ـ چنانكه استرآبادى تصور كرده است ـ بلكه به جهت اينكه مى خواسته اند در ابتدا به گونه اى عمل كنند كه روايات را ـ كه عمده ادله فقه ما است ـ در كتب خود جمع آورى و حفظ كنند و علما در عصر فقه روايى به تفريعات وارد نمى شدند نه به اين دليل كه آنها را قبول نداشتند و لذا به تدريج كه از عصر روايات دور مى شديم و روايات فقهى هم جمع آورى شده و يا مى شد احساس نياز به قواعد كلى اصولى و فقهى مخصوصاً در تفريعات و استخراج احكام از همان روايات بيش از پيش ظاهر مى شد كه قهرا بايد اصول آن را تدوين مى كرديم و اين قواعد كه تنظيم مى شد بر اساس اصولى است كه از خود اين روايات و احاديث استفاده مى شود.

بنابراين نوعى سطحى نگرى است كه فرض شود اصول شيعه اقتباس از اصول سنى است البته مباحث الفاظ و برخى امور ديگر مشتركات اين علم است و علماى اهل سنت هم زودتر نيازمند به اين مباحث شدند و آنچه نوشتند بر اساس اصول خودشان و مذهب خودشان بوده است ولى اصول شيعه متخذ از آنها نيست همانگونه كه قبلاً هم بيان شد و اشتراك لفظى برخى اصطلاحات مانند اجماع و يا اجتهاد نبايستى منشأ اين سطحى نگرى گردد زيرا كه اجماع نزد ما كاشف قطعى از سنت معصومين(عليهم السلام) و اجتهاد نيز به معناى تطبيق و تفريع و استخراج از كتاب و سنت است نه اعمال رأى و ظنون .

همچنين فقهاى قبل از شيخ طوسى(رحمه الله) اخبارى نبودند بلكه مقصود از اخبارى بودن آنها در كلام مرحوم علامه(رحمه الله)اين است كه آنها اخبار را جمع آورى نموده و به آن بسنده مى كردند و وارد تفريعات نمى شدند و جايى كه مى خواستند فتوا بدهند طبق متن روايت فتوا مى دادند و دنبال تفريع و تشقيق نبودن و مى خواستند احاديث ائمه(عليهم السلام) را حفظ كنند و مرحوم شيخ محمد تقى(رحمه الله)صاحب حاشيه در هداية المسترشدين اين مطلب را به خوبى بيان مى كند و مى فرمايد (فإن قلت إن علماء الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على صنفين من إخبارى و أصولى كما أشار إليه العلامة فى النهاية و غيره قلت إنه و إن كان المتقدمون من علمائنا أيضا على صنفين و كان فيهم أخبارية يعملون بمتون الأخبار إلا أنه لم يكن طريقتهم ما زعمه هؤلاء بل لم يكن الاختلاف بينهم و بين الأصولية إلا فى سعة الباع فى التفريعات الفقهية و قوة النظر فى تقرير القواعد الكلية و الاقتدار على تفريع الفروع عليها فقد كانت طائفة منهم أرباب النصوص و رواة الأخبار و لم يكن طريقتهم التعدى عن مضامين الروآيات و موارد النصوص بل كانوا يفتون غالبا على طبق ما يروون و يحكمون على وفق متون الأخبار و فى المسائل المتعلقة بالفروع و الأصول و لم يكن كثير منهم من أهل النظر و التعمق فى المسائل العلمية ممن له سعة باع فى الاقتدار على الاستدلال فى المسائل الكلامية و الفروع الفقهية و إن قصدوا ذلك أحيانا عند مسيس الحاجة و هؤلاء لا يتعرضون غالبا للفروع الغير المنصوصة و هم المعروفون بالأخبارية و طائفة منهم أرباب النظر و البحث من المسائل و أصحاب التحقيق و التدقيق فى استعلام الأحكام من الدلائل و لهم الاقتدار على تأصيل الأصول و القواعد الكلية عن الأدلة القائمة عليها فى الشريعة و التسلط على تفريع الفروع عليها و استخراج أحكامها منها و هم الأصوليون منهم كالعمانى و الإسكافى و شيخنا المفيد و سيدنا المرتضى و الشيخ قدس الله أرواحهم و غيرهم ممن يحذو حذوهم و أنت إذا تأملت لا تجد فرقا بين الطريقتين إلا من جهة كون هؤلاء أرباب التحقيق فى المطالب و أصحاب النظر الدقيق فى استنباط المقاصد و تفريع الفروع على القواعد و لذا اتسعت دائرتهم فى البحث و النظر و أكثروا من بيان الفروع و المسائل و تعدوا عن متون الأخبار إلى ما يستفاد منها بالفحوى أو بطريق الالتزام أو غيرهما و أولئك المحدثون ليسوا غالبا بتلك القوة من الملكة و ذلك التمكن من الفن فلذا اقتصروا على ظواهر الروآيات و لم يتعدوا غالبا عن ظاهر مضامينها و لم يوسعوا الدائرة فى التفريعات على القواعد و لذا رأيهم لما كانوا فى أوائل انتشار الفقه و ظهور المذهب كان من شأنهم تنقيح أصول الأحكام التى عمدتها الأخبار المأثورة عن العترة الطاهرة فلم يتمكنوا من مزيد إمعان النظر فى مضامينها و تكثير الفروع المتفرعة عليها ثم إن ذلك إنما حصلت بتلاحق الأفكار فى الأزمنة المتأخرة)[1]

از كلام مرحوم شيخ طوسى(رحمه الله) هم همين مطلب استفاده مى شد كه در مقدمه مبسوط مطرح كرديم كه عامه، بر ما خرده مى گرفتند كه شما فقه نداريد و كتب روايى داريد فلذا كتاب مبسوط را نگاشتند، در حقيقت اين يك مغالطه لفظى است كه علماى اوليه، محدث هستند پس اخبارى مسلك هستند و اين روشن است و اين حركت داراى مشخصاتى است .

1ـ عدم اعتماد استدلالات عقلى و اصولى در فقه .

2ـ توسعه در اخذ به اخبار و اين كه همه آنچه در كتب روائى آمده است معتبر است و به بحث هاى رجالى و علم دراية احتياجى نيست

3ـ عدم صحت تمسك به اجماع و اين كه از ادله فقه اهل سنت است كه وارد فقه شيعه شده است.

4ـ عدم صحت تمسك به ظهورات آيات قرآن تا روايتى در تفسير آن وارد نشده باشد.

5 ـ لزوم توقف عند الشبهه مطلقا- كلام مرحوم استرآبادى(رحمه الله)- و يا در شبهه تحريمى كه مشهور اخبارييون قائلند.

6ـ بطلان اجتهاد و تقليد كه به معناى سنى آن حمل شده است .

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] هداية المسترشدين، الشيخ محمد تقي، ص483.

جلسه بیست و چهارم: 93/02/30

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع:ادوار فقه شیعه

در رابطه با ادوار فقه شيعه مطالبى را عرض كرديم و چهار دور بيان شد و دور چهارم كه دور افراط و تفريط جريان فقهى بود، گذشت .

5 ـ دور 5 و6 كه برخى از بزرگان آن را يك دور محسوب كردند دور تصحيح و اعتدال و دور كمال و تحول بزرگ است.

دور پنجم دور اصلاح دور چهارم و احياء مجدد مباحث فقهى و اصول فقه است يعنى دورى است كه مقابله با افراطى گرى در آن صورت گرفت و علمايى بودند كه متوجه شدند هم تفكرات تفريطى مكتب عقلى محقق اردبيلى(رحمه الله)نادرست است و هم تفكرات افراطى و سطحى محمد امين استرابادى(رحمه الله) و مغالطه هاى لفظى و تهاجم ايشان به علما ناروا است و در صدد تنقيح مباحث اصولى و دفع شبهات ايشان بر آمدند و جايگاه علم اصول، استدلال و استنباط را بر اساس فقه شيعه، روشن كردند و هم فرق آن را با مذاهب عامه توضيح دارند و اثبات كرده اند و هم تشكيكات امثال صاحب معالم(رحمه الله) و صاحب مدارك(رحمه الله) را در اسناد روايات دفع كردند و چگونگى اثبات وثاقت و حجيت راويان در اسانيد احاديث اهل بيت(عليهم السلام) را اثبات كردند البته مى توان در مقابله با تفكر اخبارى گرى كسانى را نام برد كه قبل از وحيد بهبهانى(رحمه الله)به اين موضوع توجه پيدا كرده و در صدد ردّ آن بودند مانند مرحوم سيد حسين جمال الدين خوانسارى كبير(رحمه الله)و شيخ محمدحسن شربيانى(رحمه الله)و شاگردش صدر الدين رضوى قمى(رحمه الله) كه كتابهايى ارزنده و با دقت در اصول نوشتند و خيلى از حرفهاى اخبارى ها را نقد كردند ليكن شخصيت شاخص اين دوره مرحوم علامه وحيد بهبهانى شيخ محمد باقر(رحمه الله)است كه در برچيدن بساط اخبارى گرى نقش فوق العاده اى داشتند و در احيا مكتب مجتهدين و تأسيس مجدد و وسيع علم اصول فقه و تعليم فقيهانى بزرگ نقش عظيمى را ايفا نمودند و اكثر علماى بزرگ اين دوره از شاگردان ايشان هستند و ايشان اصالتاً اصفهانى بودند كه 20 سال در بهبهان براى مقابله با تفكرات اخبارى هايى كه در بهبهان و اطراف آن بودند اقامت مى كند و اين مرد بزرگوار كه موسس اين دور قلمداد مى شوند هم با افراط گرى عقلى و تشددها ونقدهاى مكتب عقلى محقق اردبيلى(رحمه الله) مقابله كرد و در مقابل نوشته هاى محقق اردبيلى(رحمه الله) و شاگردان ايشان صاحب مدارك(رحمه الله) و صاحب معالم(رحمه الله) و تشدد آنها در اخذ به اسانيد اخبار و رفتن به سمت انسداد باب علم و علمى و حجيت مطلق ظن ايستاد و اشكالات آنها را دفع و حل كرد و اسناد روايات را تصحيح نمود و در اين رابطه تعليقه خوبى بر كتاب رجالى تنقيح المقال محقق استرابادى دارد كه كتاب خوبى در رجال است و همچنين تعليقه بسيار محققانه و عالمانه اى بر مجمع الفوائد و البرهان مرحوم اردبيلى(رحمه الله)دارد و اشكالات ايشان را دفع مى كند و هم كار اصلى وى مقابله با تفكر افراطى اخبارى گرى است كه هر دو جريان تفريطى و افراطى را تصحيح كرد كه در نهايت به بحث اخبارى گرى هم خاتمه داد و صحت طريقه مجتهدين براى فقهاى بزرگوار بعد از ايشان روشن شد و همچنين مشخص شد كه مقصود از اجماع و اجتهاد و يا دليل عقلى در اصول فقه چيست و مباحث اصولى را منقح كرد و تقسيم بندى بسيار زيبايى در ادله فقه طرح نمود كه همان تقسيم به (ادله اجتهادى) و (ادله فقاهتى) است ولذا ايشان معروف شد به استاد الكل فى الكل و يا استاد اعظم به جهت شاگردانى كه تربيت كرده بود كه بزرگترين فقها اين عصر بلكه عصرها هستند مثل مرحوم سيد مهدى بحر العلوم(رحمه الله) و شيخ جعفر كاشف الغطا(رحمه الله)، و سيد محمد طباطبايى(رحمه الله) و سيد على(رحمه الله)صاحب رياض و ملامهدى(رحمه الله)و ملا احمد نراقى(رحمه الله) و ميرزاى قمى(رحمه الله) و صدها فقيه بزرگوار ديگر كه هم در علم و هم در عمل شاخص هستند و از استوانه هاى مكتب تشيّع بودند كه تمام شاگردان به شاگردى ايشان افتخار مى كردند و با عظمت از ايشان تعريف و ياد مى كنند و مرحوم وحيد(رحمه الله)علاوه بر تدريس و تربيت اين بزرگان به تدوين رساله هاى زيادى نيز اقدام كرده اند و يكى از شاگردان ايشان ـ مرحوم حائرى(رحمه الله) ـ مى گويند كه ايشان حدود 60 كتاب يا رساله نوشته است و به جهت وجود علماى اخبارى در زمان ايشان، اقدام به بحث و گفتمان و مقابله با آنها مى نمودند كه نقش مهمى در تصحيح حركت اخبارى گرى داشت معاصر ايشان مرحوم صاحب حدائق(رحمه الله)بوده است كه به مرحوم وحيد(رحمه الله) خيلى احترام مى گذاشت و از معتدلين اين جريان به شمار مى رفت و هر دو در كربلاى معلا معاصر و مشغول به تدريس بودند و اين نكته كه در كنار هم بودند، در حل شبهات و اشكالات خيلى نقش داشته است و عمده امتيازات اين دوره عبارت است از:

1 - دفع شبهات دو جريان تفريطى و افراطى كه عرض شد.

2- توضيح و تنقيح ادله استنباط فقهى كه مربوط به شيعه است ـ نه قياس، استحسان و تفسير به راى ـ و اين كه اجماع هم كاشف از سنت است و عمده ادله در فقه شيعه همان كتاب و سنت است كه روايات معصومين(عليهم السلام) است .

3 ـ منقح كردن علم اصول و قواعدش و لزوم و پيش نياز بودن علم اصول كه عرض شد استدلالات فقهى متوقف بر مشخص كردن ادله عام فقه است كه مباحث اصولى متكفل آن مى باشد و عمده آنها مستفاد از آيات و روايات است كه بايد دليليت آنها مشخص شود و منقح گردد.

4- تقسيم ادله فقه به ادله اجتهادى و فقاهتى يعنى امارات و اصول عمليه كه قبلاً شرح آن گذشت و عمدتاً اين تقسيم بندى و اين دو اصطلاح مربوط به ايشان است.

5 ـ مهندسى و تنقيح مباحث فقهى مخصوصا در باب معاملات و تقييد قواعد كلى در فقه و مهم ترين و فنى ترى كتاب هاى اصولى و فقهى استدلالى و اجتهادى در همين دوره تدوين شده است امثال رياض، مفتاح الكرامه و كشف الغطا، فصول، قوانين، حاشيه بر معالم كه تحول عظيمى را در هر دو علم نشان مى دهد .

6 ـ دفاع از فتاواى مشهور قدما كه مورد نقد دو حركت افراط و تفريطى قرار گرفته بود و توضيح استدلال فقهى صحيح بر آنها ولذا است كه مى بينيم در نوشته هاى اين بزرگان براى فتاواى قدما خيلى ارج قائلند و سعى بر تصحيح و توجيه آنها مى شود .

6 ـ دوره ششم نامش دوره كمال و تحول بزرگ فقهى و اصولى است كه در حقيقت امتداد همين دور قبلى است ولى به

جهت رسيدن به قله هاى بالاتر مى شود آن را يك دوره برترى محسوب كرد كه اين دور از زمان مرحوم شيخ انصارى(رحمه الله) و توسط ايشان شروع مى شود مرحوم شيخ انصارى(رحمه الله) از شاگردان شاگردان مرحوم بهبهانى(رحمه الله)است كه تحولى شگرف در فقه و اصول ايجاد كرد; هم در اصول و هم و در فقه و مخصوصاً در فقه معاملات و مكاسب احساس مى شود كه كار مرحوم شيخ(رحمه الله) تحول كيفى و گام بلندى بوده است كه فرق مى كند با كتابهاى قبل ايشان هم در اصول و هم در فقه مخصوصا در مكاسب كه اين كتاب بسيار ارزنده است و محور مباحث فقهاى پس از ايشان شد و تقريرات زيادى از ايشان در ابواب ديگر هم چاپ شده است مثلاً در قضا، طهارت، خمس و ابواب فقهى ديگر و ايشان با دقت نظر و اشراف و نبوغى كه داشتند تحول بزرگ را ايجاد كردند كه آن را دور كمال و تحول بزرگ مى ناميم و رشد صناعى و استدلالى علم فقه و اصول فقه كه امروز در دست ما است توسط ايشان و شاگردان بزرگى را كه تربيت كرده بودند صورت گرفته است مثل ميرزاى بزرگ سيد محمد حسن شيرازى(رحمه الله) و شيخ حبيب الله رشتى(رحمه الله) و مرحوم آخوند خراسانى(رحمه الله)و آشتيانى(رحمه الله) و كنى(رحمه الله)و صدها فقيه ديگر كه در فقه و در اصول كارهاى بزرگى را انجام داده اند و شاگردان اين شاگردان، مثل مرحوم ميرزاى نائينى(رحمه الله) و شيخ ضياء الدين عراقى(رحمه الله) و ميرزا محمد تقى شيرازى(رحمه الله) و سيد محمد اصفهانى فشاركى(رحمه الله)و شيخ عبدالكريم حائرى(رحمه الله) و شيخ محمد حسين اصفهانى(رحمه الله)افكار شيخ انصارى(رحمه الله) را تنقيح كرده و در دسترس ما و اساتيد ما قرار داده اند .

مشخصات اين دوره را نيز مى توان در چند بخش خلاصه كرد .

1 ـ تفسيم بندى فنى مباحث اصول كه به گونه اى تفصيلى تر شكل گرفت، مباحث الفاظ و استلزامات عقلى و مباحث حجج و امارات و اصول علميه و تعادل و تراجيح و تعارض ادله و در هر بخشى مباحث مقدماتى آن جدا شد و معناى حجت شرعى و فرق بين اصول شرعى و عقلى و فرق بين امارات و اصول عملى و حكم ظاهرى و حكم واقعى و مسائل اصولى مهم ديگر نكات علمى متقنى است كه در تك تك اين اقسام بيان شد و تحولى با سابقه در اصول شيعه پيدا شد و با علم اصول كه در زمان هاى قبل بود و مجمل بود تفاوت عظيمى پيدا كرد و اصطلاحات و قواعد جديد و روشهاى صناعى و علمى ديگرى را در بر گرفت و مباحث علم اصول به دو بخش اصلى تقسيم شد.

1 ـ مباحث الفاظ كه مشتمل بر دو نحو دلالت است .

1) دلالات لفظى خطابات مثل مباحث اوامر و نواهى و عام و خاص و مفاهيم .

2) دلالات التزامى عقلى خطابات يا استلزامات عقلى.

2 ـ مباحث أمارات و اصول كه مشتمل است بر :

1) مباحث حجج و امارات يا ادله اجتهادى 2) مباحث اصول عمليه 3) مباحث تعارض ادله ـ تعادل و ترجيح ـ كه هريك از اين مباحث از اين انواع و اقسام گوناگونى است و در مقدمه هر نوع از اين ادله بحث هاى تمهيدى و مقدماتى و تحليلى نيز به گونه اى فنى و علمى تنقيح گشته و توضيح داده شده است كه بسيار گرانسنگ و ارزشمند است.

2 ـ در علم فقه هم توسط مرحوم شيخ(رحمه الله) گامى بزرگ مخصوصاً در فقه معاملات برداشته شد كه هم تتبع كامل در كلمات فقها دارد و هم تحقيق و امتيازات صناعى و استدلالى جديدى را در بر دارد و هم بعضاً ناظر به نظريه پردازى و اعطاى قواعد كلى در حقوق و معاملات است مثل نظريه خيار و اقسام آن و نظريه شروط كه بسيار مهم است و يا شرايط عقد و شرايط متعاقدين و عوضين كه نگاه هاى نظريه پردازى كلان به فقه است اين نگاه قبل از مرحوم شيخ(رحمه الله) به اين روشنى نبوده است و اگر هم بوده محدود بوده است.

3 ـ در بحث هاى رجالى و توثيقات هم در اين دوره مباحثى جديدى مطرح شده است و قواعد رجالى عام در اين دوره منقح گشته است و تحقيقات و تتبعها و طبقه بندى هايى كه آقاى بروجردى(رحمه الله)و آقاى خويى(رحمه الله) ارائه داده اند خيلى ارزشمند است

4 ـ توجه به نظريات حقوق روز به تدريج در كلمات مرحوم ميرزا(رحمه الله) و برخى شاگردان ايشان آمده است كه نگاه به مكتب هاى حقوقى امروز است كه در فقه معاملات به تدريج وارد شده است و غناى بيشترى به آن داده است .

5 ـ فقه الحكومه هم در اين دوره جلوه ديگرى داشته است چون با حركت مشروطه در ايران توأم شده است كه مورد توجه مرحوم آخوند(رحمه الله) شده بود و شايد شروعش از زمان مرحوم ميرزا(رحمه الله)در بحث فتواى ايشان در تحريم تنباكو بوده است و بحث فقهى حكومت مشروطه و كتب معروف مرحوم ميرزاى نائينى(رحمه الله) در اين رابطه از امتيازات اين عصر است و نه تنها بحث هاى فقه حكومتى و حاكميت در جوامع علمى و حوزه ها وارد شد كه مهمتر از آن، نقش عملى و سياسى علما و روحانيون يعنى مرجعيت و نيابت عامه فقهاى بزرگ در اين دوره جا افتاده بود و در حقيقت از دوران محقق كركى(رحمه الله)به بعد كه بيش از پيش به اين نكته توجه شده بود كه نائب عام در عصر غيبت فقها هستند ساختار مرجعيت فقهاء به عنوان حاكميت شرعى اصلى و مستقل از حكومتها شكل گرفته بود و فقها نيز همانند نقش مستقل ائمه(عليهم السلام)از حكومتهاى زمانشان فقها نيز ولايت عامه بر شيعيان پيدا كرده بودند كه يك حكومت واقعى بر مردم بوده و امتداد حركت ائمه اطهار(عليهم السلام) بود و همان نقش را در مقابل حاكمان ظالم و منحرفان و تحريف كنندگان و مستكبران ايفاء مى كرد كه فتواى مرحوم ميرزاى بزرگ(رحمه الله)در تنباكو و مرحوم ميرزاى دوم(رحمه الله) در جهاد با انگليسى در عراق و موارد ديگر از مصايدق بارز آن است .

همين ساختار دينى، ولايتى و مرجعيتى بود كه توسط امام راحل(رحمه الله) و قيام ايشان با پشتيبانى مردم مؤمن منجر به پيروزى انقلاب اسلامى و برپايى جمهورى اسلامى شد كه نقطه عطف جديدى در تاريخ شيعه و اسلام و كل جهان ايجاد كرده است كه آثار و بركات آن اين بود كه مقدمه اى گشت براى تحول بزرگ جهانى و ظهور منجى عالم بشريت ـ كه موعود همه اديان است و صاحب اصلى ولايت كبراى الهى مى باشد و زمين را پر از عدل و نور مى كند ـ يعنى امام زمان ارواحناله الفداء و عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ ان شاء الله تعالى.

جلسه بیست و پنجم: 93/03/10

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: بحث ششم وجوب اجتهاد و تفقه در دين

بحث در مدخل علم فقه بود كه رسيديم به وجوب اجتهاد و تفقه در دين كه 5 عنوان اول را عرض كرديم و تمام شد كه در مورد هر يك از عناوين پنجگانه گذشته نكاتى گفته شد كه بسيار مهم بوده و در فهم جايگاه علم فقه و شناخت آن موثر مى باشد.

6 ـ وجوب اجتهاد و تفقه در دين:

بحث ششم وجوب اجتهاد و تفقه در دين است تعريف اجتهاد قبلا گذشت; بذل وسع و مشقت در تحصيل شيى كه مشقت دارد و در اصطلاح معناى خاص نزد فقه عامه داشت كه به معناى اعمال راى و قياس است و در فقه ما صحيح نيست و اجتهاد داراى معناى اصطلاحى ديگر نيز هست كه در مقابل معناى اصطلاحى اول مى باشد به اين معنا كه اجتهاد در خود ادله شرعى ـ كتاب و سنت ـ بود و براى اين معنا كه معناى صحيحى است تعريف هايى در كلامات فقهاى خاصه و عامه آمده است و تعاريف مختلفى ذكر شده است و ما به چهار تعريف اشاره مى كنيم 1ـ (بذل الجهد فى استخراج الأحكام الشرعيّة)[1] كه مرحوم محقق(رحمه الله) در كتاب معارج، اجتهاد را اين گونه تعريف كرده است 2 ـ (استفراغ الوسع فى تحصيل الظنّ بأىّ طريق اتفق) كه در كتاب (مبادى الاصول) علامه حلّى(رحمه الله) اين تعريف ذكر شده است 3 ـ مرحوم آخوند(رحمه الله) در كفايه فرموده است (استفراغ الوسع فى تحصيل الحجّة الشرعيّ)[2] كه تعديل تعريف علامه است زيرا كه تحصيل (ظن) خصوصيت ندارد 4 ـ متأخرين از جمله صاحب كفايه(رحمه الله)تعريف را عوض كرده اند و دو قيد بر آن اضافه نموده اند و گفته اند (ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعى الفرعى من الاصل فعلا أو قوة قريبة)[3]برخى من (ادلته التفصيليه) را هم اضافه كرده اند.

البته كلمه اجتهاد در هيچ روايتى به اين معناى اصطلاحى وارد نشده است ولى منظور از اين تعريف آن است كه مخصوص بشود به همان موضوع و موردى كه مراد اصحاب اصطلاح است يعنى علم و حجتى كه مجتهد به دست مى آورد نه حجتى كه مكلف مقلّد نيز از تقليد بدست مى آورد كه آن هم علم به حجت بوده و ظن نوعى است و ممكن است يك مكلفى براى تحصيل آن نيز استفراغ الوسع بكند مثلاً شاهد و بينه اى بر اعلميت و ساير شرايط حجيت تقليدش لازم داشته باشد تا برسد به حجت شرعى كه براى عامه مكلفين قرار داده شده است.

پس بايد تعريف به گونه اى باشد كه اين حجت ـ يعنى حجت نزد مقلد ـ را خارج كند و اين تعريف مخصوص به مجتهدين و حجت هايى بشود كه مجتهدين براى حكم شرعى به دست مى آورند و از طرفى ديگر احكامى بر اجتهاد بار مى شود و مد نظر است كه در آن تعريف به جهت آن احكام دو قيد را اخذ كردند يكى قيد ملكه اجتهاد است كه به معناى قدرت بالفعل بر تحصيل حجت است نه مجرد قدرت عقلى كه براى مقلد هم هست كه مثلاً برود درس بخواند و تحصيل كند ولى ملكه ندارد پس ملكه حالتى است كه آن حالت امكان بالفعل استنباط حكم را در بردارد فلذا كلمه ملكه را اخذ كردند و گفته اند به معناى قدرتى است كه استنباط بالفعل يا قريب به فعل را در بر مى گيرد و همچنين قيد عن ادلته التفصيليه اخذ شده است تا مقلد خارج شود زيرا كه يك دليل اجمالى كه تقليد است بيشتر ندارد و از ادله تفصيلى نيست اين نسبت به اين نكته كه تعريف خاص به علم و حجت مجتهد شود و اما نسبت به احكامى كه بر مجتهد بار است و موضوعش علم مجتهد است اين هم يك سرى از احكام را در بر مى گيرد از قبيل حرمت تقليد و جواز عمل به راى خود و يا جواز افتاى به ديگران يا آثار و احكام ديگرى كه بر اجتهاد بار است غير از فتوا مثل نفوذ حكم قاضى اگر مجتهد باشد و همچنين نفوذ ولايتش بر امور حسبيه و ماليه و ولايت عامه، اينها آثارى است كه بر اجتهاد بار مى شود و بحث تعريف اجتهاد در ترتيب اين آثار هم اثر دارد كه از آنها به طور مفصل در كتاب اجتهاد و تقليد بحث شده است .

به عنوان مثال نسبت به حرمت تقليد بحث شده است كه آيا موضوعش اجتهاد فعلى است يا ملكه نيز كافى است كه اگر اجتهاد به معناى تحصيل بالفعل حجت باشد كه معناى اضيقى است كسى كه ملكه را هم دارد مى توان تقليد كند اما اگر تعريف اجتهاد، داشتن آن ملكه باشد چه اعمال بالفعل اين ملكه را اعمال كرده باشد و چه اعمال نكرده باشد چون كه ملكه را داراست نمى تواند تقليد كند منشأ اين بحث هم آن است كه گفته مى شود ادله رجوع جاهل به عالم در تقليد شامل صاحب ملكه نمى شود هر چند بالفعل اجتهاد و تحصيل حجت نكرده باشد وليكن در جواز افتاء، اجتهاد بالفعل لازم است بلكه اجتهاد مطلق در فقه لازم است كه آن هم به نكاتى در مباحث اجتهاد و تقليد اثبات شده است .

همچنين بحث در اين كه آيا صاحب ملكه يا متجزى مى تواند قاضى باشد يا خير؟ و آيا مى تواند افتا بدهد يا خير؟ در كتاب اجتهاد و تقليد بحث مى شود و ادله آن احكام با يكديگر فرق مى كند چرا كه برخى دائر مدار معناى اوسع يعنى داشتن ملكه است و برخى دائر مدار معناى أضيق يعنى اجتهاد و بالفعل و يا اجتهاد مطلق است كه جاى اين بحث ها در همان كتاب اجتهاد و تقليد است كه از مباحث مقدماتى ابواب فقهى است و مطرح شده است كه آيا بحث اصول است كه برخى مثل صاحب كفايه(رحمه الله) آن را در اصول بحث كرده اند و يا فقهى كه در مقدمه كتاب شريف عروه از آن بحث شده است و در حقيقت بحث فقهى است اما از مباحث مقدمات و مدخل فقه است كه مى توان آن را همين فصل ششم قرار داد وليكن ما مى خواهيم بخشى از آن را ـ يعنى أصل وجوب اجتهاد ـ در اينجا بحث كنيم. حاصل اين كه اجتهاد به معناى اصطلاحى در لسان ادله وارد نشده است تا ببينيم به معنا بذل الوسع است و يا به معنا ملكه است بلكه در هر موردى از احكام بايد به دليل آن حكم رجوع شود مثلاً در حكم به حرمت تقليد گفته مى شود كه ادله جواز تقليد صاحب ملكه را نمى گيرد و چنين كسى كه با تتبع مى تواند مسئله را بررسى كند به حجت تفصيلى برسد مشمول ادله جواز تقليد و رجوع جاهل به عالم نيست ليكن از جنبه عمل كردن اگر بخواهد عمل كند بايد تحصيل حجت فعلى نمايد يعنى منجزيت احكام شرعى براى اين انسان با ملكه رفع نمى شود و خروج از منجزيت علم اجمالى و يا احتمال تكليف قبل از فحص با تحصيل حجت فعلى رفع مى شود همچنين بايد در جواز افتاء، بايد بالفعل صاحب فتوا و رأى باشد و نمى تواند با ملكه فتوا دهد.

نسبت به جواز تقليد بحث هاى ديگرى نيز هست كه آيا بايد داشتن اين ملكه در حدى باشد كه در همه ابواب فقهى اين قدرت را داشته باشد يا تجزى در برخى از ابواب نيز كافى است و همچنين در آثار ديگر از قبيل ولايت بر قضا و يا حسبه و يا ولايت عامه هم اين مباحث مطرح مى شود و بايد ادله آنها را بررسى كرد تا ديده شود كه چه عنوانى در آنها آمده است مثلاً بايد ديد در مقبوله عمر بن حنظله و صحيحه ابى خديجه در قضاء چه وارد شده است كه در آن معرفت به احكام و احاديث اهل بيت(عليهم السلام) و حلالنا و حرامنا شرط شده است كه بايد ديد در كجا صادق است و يا سيره عقلا در رجوع جاهل به عالم چه مرتبه از علم ميزان است أما نظر ما در اين فصل ششم در اين مدخل بحث از اصل وجوب اجتهاد است كه واجب كفائى است كه لازم است در امت، مجتهدينى وجود داشته باشند مانند برخى از واجبات كفايى ديگر بلكه يكى از أهم واجبات كفايى است و هم اصل آن وجوب كفايى است و هم بقائش و انفتاح بابش واجب است و ما ناظر به اين مسئله هستيم كه زاويه و بعُد ديگرى در اين مسئله است.

در بحث اجتهاد و تقليد از وجوب اجتهاد هم بحث مى شود اما نه به اين نحو كه عرض شد بلكه اولين بحث در عروه همين بحث است كه گفته است (يجب على كل مكلف فى عباداته و معاملاته أن يكون مجتهدا أو مقلدا أو محتاطا)[4] و به اين مناسبت بحث كردند كه مراد از وجوب چيست و آيا اين وجوب عقلى است يا شرعى؟ و مقصود از عقلى منجزيت علم اجمالى به احكام در شريعت است كه هر مكلفى آن را اجمالاً مى داند و يا احتمال تكليف قبل از فحص است كه عقلاً منجز است و نه برائت عقلى نسبت به آن جارى است و نه برائت شرعى و اصول ترخيصى شرعى; لهذا در اين مورد بحث شده است كه اين وجوب عقلى است يا شرعى و بعد گفتند كه اگر شرعى باشد نفسى است يا غيرى و يا طريقى ؟ وجوبات شرعى هم سه نوع هستند يا نفسى است كه مقدمه واجب ديگرى نيست و وجوبى واقعى است نه ظاهرى مثل صلات و صوم و يا طريقى است كه حكم ظاهرى است مثل وجوب احتياط شرعى در جايى كه شارع به احتياط امر كرده باشد و يا وجوب غيرى است كه واقعى است وليكن مقدمه واجب ديگرى است بنابر وجوب مقدمه واجب شرعاً مثل سير الى مكه در حج و طهارت از خبث و حدث در نماز. وليكن موضوع بحث آنجا غير از بحث ما در اين جا است زيرا كه اولا: آن بحث از وجوب اجتهاد بالخصوص نيست بلكه از وجوب جامع يكى از سه راه اجتهاد، تقليد، احتياط است كه مكلف ذمه خودش را با يكى از آنها نسبت به احكام شارع تفريغ كند ولذا از عقلى بودن آن و شرعى نبودنش بحث به ميان آمده است وليكن ما در اين جا بحثمان از اين نيست بلكه از خصوص وجوب شرعى اجتهاد است.

ثانياً: موضوع وجوب مذكور كل مكلف است يعنى آن وجوب عينى است و بر هر مكلفى لازم است ذمه خود را به يكى از سه طريقى كه ذكر شده تفريغ كند و اما موضوع وجوب اجتهاد بالخصوص در اينجا هر مكلفى نيست بلكه وجوب كفايى است نه عينى كه اگر برخى آن را انجام دادند از ديگران ساقط است يعنى فرق ديگر در اين است كه اين وجوب كفايى است مثل واجبات كفايى شرعى ديگر، پس ميان بحث ما و آن بحث هم موضوعاً و هم حكماً فرق است.

البته در كتاب اجتهاد و تقليد فقط از آن وجوب بحث كردند كه وجوب جامع يكى از سه طريق بر هر مكلفى است و لزوم عقلى آن اثبات شده است و همچنين بحث شده است كه آيا مى شود آن وجوب، شرعى هم باشد و اگر شرعى بشود اثباتاً دليلى بر آن هست يا خير و عمده بحث هايى كه در اولين مسئله كتاب عروه قرار مى گيرد همين بحث است و برخى نيز در تعليقاتشان آورده اند كه اين وجوب عقلى است نه شرعى اما عقلى بودنش به معناى منجزيت عقلى است كه اگر علم اجمالى موجود باشد كه هست چون كه هر مكلفى اجمالاً مى داند شريعت داراى نواهى و اوامر است و اين علم اجمالى بر او منجز است و بايد از عهده آن خارج شود و موافقت قطعى علم اجمالى نمايد زيرا كه شرايط تنجيز را داراست و موافقت قطعى يا بالوجدان است كه با احتياط تام انجام مى گيرد و يا بالحجه است كه با تقليد يا اجتهاد شكل مى گيرد .

يك بيان ديگر براى وجوب عقلى اوسع از آن نيز موجود است كه گفته شود احتمال تكليف هم قبل از تقليد و قبل از اجتهاد كافى است زيرا كه همانگونه كه اشاره شد نه برائت عقلى از آن جارى است و نه اصول مرخصه شرعى زيرا كه ادله آنها اطلاق ندارد و احتمال قبل از فحص را شامل نمى شوند كه در كتب اصول آمده است و در رسائل مرحوم شيخ(رحمه الله)دو شرط را در خاتمه اصول عمليه از فاضل تونى(رحمه الله) ذكر كرده است يكى اين كه موجب ضرر نباشد و به اين مناسبت وارد بحث قاعده لاضرر شده است و دوم اين كه قبل از فحص نباشد و بحث دوم هم اين كه آيا اين وجوب، شرعى است يا خير؟ و اگر هست آيا نفسى است يا طريقى ؟ در اين جا نيز بين شارحين عروه اختلاف شده است برخى گفته اند دليلى بر وجوب شرعى نداريم و برخى هم گفته اند امكان ندارد اين وجوب شرعى باشد زيرا كه تكليف شرعى نفسى معقول نيست و واجب واقعى ديگرى غير از احكام واقعى ديگر در كار نيست و غيرى هم نيست چون مقدميت علمى است و مقدميت وجودى نيست پس اگر وجوب شرعى باشد وجوب طريقى است كه گفته مى شود يا جعل آن لغو است پس ممكن نيست و يا اگر هم لغو نباشد دليلى بر آن وجود ندارد. صحيح در آن بحث اين است كه وجوب طريقى يكى از سه راه بر مكلفين معقول است و از روايات (هلا تعلّمت) مى توان وجوب طريق را استفاده كرد و اين لسان مى تواند لسان جعل وجوب طريقى باشد مثل ادله احتياط در شبهات تحريمى كه در اخبار احتياط آمده است و فقها در آنجا امكانش را رد نكردند بلكه گفته اند كه دلالت ندارد و در اينجا نيز وجوب طريقى يكى از اين سه طريق، نوعى احتياط نسبى است. اشكال لغويت هم مندفع است به اين كه جعل احتياط شرعى منجزيت شرعى مى آورد كه آكد از منجزيت عقلى است و آثارى هم دارد كه در جاى خودش بيان شده است. در حقيقت كل بحث در كتاب اجتهاد و تقليد از وجوب طريقى است كه آنجا مطرح است و نسبت به سلوك يكى از سه راه مطرح شده و به همين بحث هم اكتفا كردنده اند و ديگر وارد بحث از اصل وجوب اجتهاد نشده اند و متعرض اين مسئله نشده اند كه آيا خود اجتهاد وجوب كفايى دارد يا خير و در چه حدّ است و آيا وجوب شرعى نفسى يا طريقى است؟ البته برخى مثل مرحوم آقاى خويى(رحمه الله) در مستند عَرَضا اين تعبير را دارد كه اصل تفقه در دين واجب كفايى است كه خيلى مجمل از آن رد شده است و آن را مورد بحث قرار نداده است با اين كه اين بحث از فروع مهم فقهى است كه بايد به تفصيل از آن بحث مى شد ولى متاسفانه مورد بحث قرار نگرفته است.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

[1] مجلة فقه أهل البيت(عليهم السلام) (بالعربية)، ج25، ص201.

[2] کفاية الاصول، الآخوند الخراساني، ص463.

[3] کفاية الاصول، الآخوند الخراساني، ص460.

[4] العروة الوثقى (للسيد اليزدى)، ج1، ص3.