

تطور اجتهاد در حوزه استنباط

(مجلد اول)

تأليف

محمدابراهيم جناتی



مؤسسة انتشارات اميرکبير

تهران، ۱۳۸۶

جناتی، محمدابراهیم، ۱۳۱۲ -

تطور اجتهاد در حوزه استنباط / تالیف محمدابراهیم جناتی. - تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶

ج ۲

ISBN: 978-964-00-1096-9 دوره
ISBN: 978-964-00-1097-6 جلد اول
ISBN: 978-964-00-1098-3 جلد دوم

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا

۱. اجتهاد و تقلید - تاریخ. ۲. اجتهاد (اهل سنت) - تاریخ. ۳. اصول فقه

۲۹۷/۳۱

ت ۸۷/ج ۱۶۷/ BP

۱۳۸۶

۱۰۷۷۲۱۹

شابک دوره: ۹-۱۰۹۶-۰۰-۱۰۹۶-۹۷۸

شابک جلد اول: ۶-۱۰۹۷-۰۰-۱۰۹۶-۹۷۸



مؤسسه انتشارات امیرکبیر

تهران: خیابان جمهوری اسلامی، میدان استقلال، صندوق پستی: ۱۱۳۶۵-۳۱۹۱

تطور اجتهاد در حوزه استنباط (مجلد اول)

© حق چاپ: ۱۳۸۶، مؤسسه انتشارات امیرکبیر www.amirkabir.net

نوبت چاپ: اول

تألیف: آیت‌الله العظمی محمدابراهیم جناتی

صفحه‌آرایی: فاطمه قاسمی

طراح جلد: محمدرضا نبوی

حروف متن: لوتوس ۱۱ روی ۱۶ پوینت

چاپ و صحافی و لیتوگرافی: چاپخانه سپهر، تهران، خیابان ابن سینا (بهارستان)، شماره ۱۰۰

شمارگان: ۱۰۰۰

کاغذ: تحریر سفید ۷۰ گرمی

بهای دوره: ۱۰۰۰۰۰ ریال

همه حقوق محفوظ است. هرگونه نسخه‌برداری، اعم از زیراکس و بازنویسی، ذخیره کامپیوتری، اقتباس کلی و جزئی (به‌جز اقتباس جزئی در نقد و بررسی، و اقتباس در گیومه در مستندنویسی، و مانند آنها) بدون مجوز کتبی از ناشر ممنوع و از طریق مراجع قانونی قابل پیگیری است.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۲۹	زندگینامه حضرت آیه الله العظمی جنتی.....
۲۹	اساتید معظم له در شاهرود.....
۳۰	هجرت به گرگان و مشهد و تهران و قم.....
۳۰	هجرت به نجف اشرف.....
۳۰	اساتید معظم له در نجف اشرف.....
۳۰	جمع بین تحصیل و تدریس و تألیف.....
۳۱	اجتهاد معظم له.....
۳۱	بازگشت به ایران.....
۳۱	نخستین استاد در تدریس علوم اسلامی به گونه تطبیقی.....
۳۱	ویژگیهای بحثهای تطبیقی معظم له.....
۳۳	نظرات جدید و نوآوریهای معظم له.....
۳۳	تعدادی از آرای معظم له.....
۳۳	موارد تعمیم حکم.....

۳۴	موارد تحدید حکم
۳۴	موارد اختصاص نداشتن حکم
۳۴	نظریه در مورد حکم مرتد و رجم
۳۴	موارد جواز انجام کار
۳۶	زمان بلوغ دختران
۳۷	زمان یائسگی زن
۳۷	مسائل غیرمسلمانان
۳۷	مسائل مربوط به حج
۳۷	مسائل متفرقه

آثار و تألیفات علمی معظم له

۳۹	الف - کتابها
۴۱	ب - مقالات
۴۱	۱. مجلات فارسی
۴۱	۲. مجلات عربی
۴۱	۳. در برخی کتابها
۴۱	۴. روزنامه‌های ایران
۴۲	۵. روزنامه‌های خارج
۴۲	ج - سخنرانیها
۴۲	۱. در ایران
۴۳	۲. در خارج
۴۳	د - دیدارها

تمهید

۴۵	۱. آثار و نتایج تحول زمان و شرایط آن
۴۶	۲. راه شناخت موضوعات نوین
۴۶	۳. اختصاص نداشتن فقه به زمان معین
۴۷	۴. مجتهدی که توانایی هماهنگ کردن فقه را با رویدادها دارد

۴۸	پیمودن راه اجتهاد به گونه یکسان در بستر زمان
۴۹	بیان چند نکته
۴۹	اجتهاد منفی و مثبت
۵۱	ویژگیهای نوین اجتهادی
۵۴	مجتهدان زمان پسین
۵۵	کلام وحید بهیانی
۵۵	شرایط بازنگری
۵۶	ضروری بودن بازنگری در میانی استنباط
۵۷	اجتهاد با شیوه نوین برجسته‌ترین شاخصه فقه
۵۸	سخن آخر

مقدمه ۵۹

۶۰	۱. معنای لغوی واژه اجتهاد
۶۰	ابن اثیر
۶۰	ابن منظور
۶۱	سعید خوری
۶۱	احمد قیومی
۶۱	علامه طریحی
۶۲	ماوردی
۶۲	۲. واژه اجتهاد به معنای لغوی آن در سخنان رسول خدا(ص)
۶۳	۳. واژه اجتهاد به معنای لغوی آن در کلام بعضی از صحابه
۶۳	نظر برخی دیگر از عالمان لغت درباره جهد و جهد
۶۵	بیان نتیجه
۶۵	۴. واژه اجتهاد به معنای لغوی آن در سخنان امامان(علیهم السلام)
۶۷	۵. معنای اصطلاحی واژه اجتهاد
۶۷	اولین تعریف اجتهاد
۶۸	نقد تعاریف یادشده
۶۹	تعریف شامل همه صور نمی‌شود

۶۹	کلام قمی در تقریر دور
۷۰	بیان حل اشکال دور
۷۰	اعتراض محقق قمی
۷۰	بیان محقق قمی در رفع دور
۷۰	نقد کلام محقق قمی
۷۲	مقصود عالمان اصولی از اجتهاد
۷۲	مراد از ظنی که در تعریف اجتهاد اخذ شده است
۷۳	اختلاف بین اصولی‌ها و اخباری‌ها
۷۳	دومین تعریف اجتهاد
۷۴	نقد دومین تعریف اجتهاد
۷۴	سومین تعریف اجتهاد
۷۵	نقد سومین تعریف اجتهاد
۷۵	چهارمین تعریف اجتهاد
۷۵	نقد چهارمین تعریف اجتهاد
۷۶	توضیح مطلب
۷۶	ضرورت پیمودن راههای مذکور
۷۷	توهم نادرست
۷۸	سخن کوتاه
۷۸	پنجمین تعریف اجتهاد
۷۹	نقد پنجمین تعریف اجتهاد
۷۹	کلام ابوبکر رازی
۸۰	معنای اجتهاد از نظر آخوند
۸۰	اشکالی بر تعریف یادشده
۸۱	تذکر یک نکته
۸۱	۶. تفاوت بین دو واژه اجتهاد و جهاد
۸۱	۷. معنای لغوی و اصطلاحی واژه استنباط
۸۱	۸. منابع اجتهاد
۸۳	۹. دو تعبیر متفاوت از اجتهاد بین مذاهب اسلامی

۱۰. معنا و تعریف واژه رأی ۸۴
۱۱. مناسبت اجتهاد به رأی با قیاس ۸۵
- نظر نگارنده ۸۶
۱۲. معانی رأی در اصطلاح علمی ۸۶
۱۳. انواع اجتهاد به معنای مثبت آن در اصطلاح امامیه ۸۷
۱۴. تعیین اجتهاد مورد بحث ۸۸
۱۵. انواع اجتهاد در اصطلاح اهل سنت ۸۸
- اجتهاد اول ۸۸
- اجتهاد دوم ۸۹
- اجتهاد سوم ۸۹
- اجتهاد چهارم ۸۹
- اجتهاد پنجم ۹۰
- تذکر دو نکته ۹۰
۱۶. آرای اندیشمندان درباره حکم اجتهاد ۹۰
- واجب عینی ۹۰
- واجب کفایی ۹۱
- حرمت اجتهاد ۹۱
- اجتهاد توطئه‌ای علیه دین ۹۱
۱۷. بیان نظریه کسانی که اجتهاد را واجب کفایی می‌دانند ۹۱
۱۸. تعیین احکام شرعی که استخراج آنها از ادله نیاز به اجتهاد دارد ۹۲
- الف - ضروری ۹۲
- ب - نظری ۹۲
۱۹. تفاوت بین اجتهاد در عصر تشریح و اجتهاد در اعصار پس از آن ۹۲
- عوامل اختلاف فقیهان در آرا ۹۳
۲۰. نقش اجتهاد در فقه ۹۴
- اجتهاد نیرویی برای پویایی فقه ۹۴
۲۱. عوامل تطور و تکامل اجتهاد در ادوار گوناگون ۹۵
- الف - پیشرفت در دانشها و مظاهر زندگی ۹۶

- ب - تطور و تکامل مرحله‌ای اجتهاد. ۹۶
- ج - محیط‌های بحثی در فقه اجتهادی. ۹۷
- د - نبوغ و استعداد فردی مجتهدان. ۹۷
- لزوم بررسی تطور اجتهاد در بستر زمان. ۹۷
۲۲. تذکر یک مطلب. ۹۸
- تطور اجتهاد در عصرهای گوناگون در حوزه استنباط. ۹۹
- بخش اول. ۱۰۱
- دوره اول: عصر پیدایش مبادی اجتهاد. ۱۰۳
۱. مکان پیدایش مبادی اجتهاد. ۱۰۴
۲. وجود اجتهاد در این دوره برای قاریان و عالمان. ۱۰۵
۳. اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی. ۱۰۵
- نمونه‌هایی از اجتهاد از راه منابع. ۱۰۶
- نمونه اول. ۱۰۶
- نمونه دوم. ۱۰۶
- نمونه سوم. ۱۰۷
- اساس اجتهاد عمر در مسئله. ۱۰۷
- اساس اجتهاد عمار در مسئله. ۱۰۷
۴. بی‌نیازی به اجتهاد در این مرحله. ۱۰۸
۵. آسان بودن فراگیری احکام در این مرحله. ۱۰۹
۶. مذموم بودن معنای اجتهاد تا قرن هفتم. ۱۰۹
۷. مذمت اجتهاد از راه رأی. ۱۰۹
۸. آسان بودن اجتهاد و بیان علل آن. ۱۰۹
- یک - ارتباط عالمان با رسول خدا(ص). ۱۱۰
- دو - نبود فقه اجتهادی به صورت فن خاص. ۱۱۰
- سه - نبودن مسائل تازه. ۱۱۰
- چهار - نبودن مسائلی که دارای نص خاص نباشد. ۱۱۰

- ۱۱۱ پنج - عدم نظریات متضاد و متنافی
- ۱۱۱ شش - بی‌نیازی اجتهاد به بحث‌های استدلالی
- ۱۱۱ ۹. اجتهاد از راه رأی و ادله وجود آن
- ۱۱۱ روایت اول
- ۱۱۲ نقد و اشکال روایت
- ۱۱۲ ضعف سند
- ۱۱۳ اختصاص آن به باب قضاوت
- ۱۱۳ نداشتن تعمیم
- ۱۱۳ منحصر نبودن اجتهاد
- ۱۱۴ معارض نداشتن روایت
- ۱۱۴ روایت دوم
- ۱۱۴ نقد و اشکال روایت دوم
- ۱۱۵ روایت سوم
- ۱۱۵ نقد روایت سوم
- ۱۱۵ روایت چهارم
- ۱۱۵ نقد روایت چهارم
- ۱۱۵ اجتهاد از راه رأی در این دوره
- ۱۱۶ ۱۰. منابع اجتهاد و تفقه
- ۱۱۶ ۱۱. پیامبر و اجتهاد و بیان اقوال
- ۱۱۷ اول - اجتهاد از راه منابع شرعی برای پیامبر
- ۱۱۷ دوم - اجتهاد از راه رأی برای پیامبر
- ۱۱۸ قائلان به جواز اجتهاد برای پیامبر(ص)
- ۱۱۹ دلایل جواز اجتهاد برای رسول خدا
- ۱۲۰ پاسخ اشکالات
- ۱۲۱ قائلان به عدم جواز اجتهاد پیامبر(ص)
- ۱۲۱ معتقدان به وجوب اجتهاد برای پیامبر(ص)
- ۱۲۲ معتقدان به عدم جواز اجتهاد پیامبر(ص)
- ۱۲۲ اجتهاد پیامبر از نظر عقل و شرع

- ۱۲۳ عدم جواز اجتهاد برای پیامبر از نظر عقل و شرع
- ۱۲۳ تذکر چند نکته
- ۱۲۴ اختلاف نظر در صدور اجتهاد از پیامبر
- ۱۲۴ قائلان به عدم صدور اجتهاد از پیامبر
- ۱۲۴ قائلان به واقع شدن اجتهاد از پیامبر
- ۱۲۵ حدود و چگونگی اجتهاد پیامبر
- ۱۲۷ انتظار وحی برای دریافت حکم
- ۱۲۷ بینش مورد پذیرش
- ۱۲۷ اشکال روایت
- ۱۲۸ دلایل عدم اجتهاد پیامبر
- ۱۲۸ تصور نداشتن اجتهاد در مورد پیامبر
- ۱۲۹ عدم نیاز پیامبر به اجتهاد
- ۱۲۹ تدریجی بودن نزول اصول فقه اجتهادی
- ۱۳۰ عوامل پیدایش تدریجی اصول احکام
- ۱۳۰ عامل اول
- ۱۳۰ عامل دوم
- ۱۳۱ عامل سوم
- ۱۳۱ طوایف زمان پیامبر در مدینه
- ۱۳۲ تکامل تدریجی یک حکم
- ۱۳۲ مرحله اول
- ۱۳۲ مرحله دوم
- ۱۳۲ مرحله سوم
- ۱۳۳ تأکید بر حرمت شراب
- ۱۳۳ عدم نقل اجتهاد از پیامبر
- ۱۳۴ عدم اختلاف در احکام پیامبر
- ۱۳۴ پیامبر حق تشریح نداشت
- ۱۳۴ قرار داشتن اجتهاد در معرض خطا
- ۱۳۴ اختلاف در عالمان اهل سنت در اصابت و عدم اصابت اجتهاد پیامبر

- ۱۳۵ قابل پذیرش نبودن امر اجتهاد
- ۱۳۵ آیات قرآنی
- ۱۳۶ شرط تمام بودن دلالت آیه بر عدم اجتهاد پیامبر
- ۱۳۷ ناتمام بودن استدلال به آیه مذکور بر مدعی
- ۱۳۷ کلام امام فخر رازی
- ۱۳۸ کلام بخاری در صحیح
- ۱۳۹ حاصل مستفاد از آیات در این زمینه
- ۱۳۹ سوم - تفویض حکم به پیامبر از طرف خداوند
- ۱۳۹ روایات تفویض درباره اجتهاد پیامبر
- ۱۳۹ روایت اول
- ۱۴۰ روایت دوم
- ۱۴۰ تذکر یک نکته
- ۱۴۰ چهارم - وجه تمایز عمل پیامبر با اجتهاد
- ۱۴۱ مناقشه در مستند قائلان به اجتهاد پیامبر(ص)
- ۱۴۲ نقد احادیث مذکور
- ۱۴۲ زمان پیدایش رأی و تفکر شخصی به عنوان منبع اجتهادی
- ۱۴۳ پنجم - عدم تشریح پیامبر در عرض تشریح خدا
- ۱۴۳ فرق فریضه و سنت
- ۱۴۳ ششم - اطلاق واژه شارع بر پیامبر
- ۱۴۴ ۱۲. بحثهای جنبی موضوع
- ۱۴۴ مفهوم لغوی شرع
- ۱۴۴ مفهوم اصطلاحی شرع
- ۱۴۴ فقه و نسبت آن با شرع
- ۱۴۵ ۱. فقه به معنای عام
- ۱۴۵ ۲. فقه به معنای خاص
- ۱۴۵ نسبت بین فقه به معنای خاص و شرع
- ۱۴۵ ۳. فقه به معنای اخص
- ۱۴۶ نسبت فقه به معنای اخص با شرع

- اصطلاحات گوناگون برای فقه و شریعت ۱۴۶
- نسبت فقه به معنای اخص با فقه به معنای خاص ۱۴۷
- دوره دوم: عصر تمهید و زمینه‌سازی به‌کارگیری اجتهاد در منابع ۱۴۹
- مسائل دوره دوم ۱۴۹
۱. وجود اجتهاد از راه منابع در عصر صحابه ۱۵۱
- دلایل گسترده‌تر اجتهاد ۱۵۱
- امر امامان به تفریع و تطبیق ۱۵۱
- امر امامان به صادر کردن فتوا ۱۵۲
- پذیرش امام در مورد شیوه معاذ در بیان فتوا ۱۵۲
- تدوین کتابهای اصولی در این دوره ۱۵۳
- ارجاع امامان به بعضی از عالمان ۱۵۴
- منع از فتوای بدون علم ۱۵۴
- امر امام به رها کردن آرای دیگران ۱۵۵
- دلایل عدم اجتهاد در عصر امامان ۱۵۵
- عدم جواز اجتهاد با وجود نص ۱۵۵
- عدم نیاز به اجتهاد در این دوره ۱۵۶
- به‌عنوان نمونه ۱۵۶
- نبودن علم اصول در این دوره ۱۵۷
- تأیید نظر شیعه توسط ابو‌زهره ۱۵۷
- تأیید نظریه ابو‌زهره از راه احادیث ۱۵۷
- تأیید نظریه ابو‌زهره از راه اخبار علاجیه ۱۵۸
- عوامل و علل تعارض احادیث ۱۵۸
- اجتهاد وسیله است نه هدف ۱۶۰
- مفهوم شایع برای اجتهاد ۱۶۰
۲. آسان بودن اجتهاد از راه منابع در عصر صحابه ۱۶۰
- عوامل آسانی اجتهاد ۱۶۰
- سبب آگاهی ۱۶۱

۳. وجود اجتهاد از راه رأی در نزد برخی از اصحاب ۱۶۲
- سخنان بزرگان اهل سنت در این زمینه ۱۶۲
- تصریح ابویکر بر عمل به رأی ۱۶۳
- فرمان عمر به اجتهاد از راه رأی ۱۶۴
- فرمان دیگر عمرین خطاب ۱۶۴
- تصریح ابن مسعود به اظهار نظر ۱۶۵
- اجتهاد از راه رأی به معنای عام ۱۶۶
- اجتهاد در مقابل نص ۱۶۶
- نمونه‌هایی از اجتهاد به رأی ۱۶۷
- رویه برخی خلفای دیگر در اجتهاد از راه رأی در این دوره ۱۶۸
۴. مخالفت برخی از صحابه با اجتهاد از راه رأی ۱۶۹
- نکوهش امام از فتوا براساس رأی ۱۶۹
- منع دیگر صحابه از اجتهاد به رأی ۱۷۱
۵. علل گرایش برخی از صحابه به اجتهاد از راه رأی ۱۷۳
- اول - عدم حضور رسول خدا در جامعه ۱۷۳
- دوم - نبودن نص خاص در برابر رویدادهای تازه ۱۷۳
- عوامل پیدایش پدیده‌های تازه ۱۷۳
- سوم - انقطاع وحی در زمان گسترش اسلام ۱۷۴
- دو بینش در راه حل مشکلات ۱۷۴
- چهارم - نبودن اخبار وافی نزد برخی از صحابه ۱۷۵
- علل و اسباب عدم تدوین احادیث ۱۷۵
- عمر بن عبدالعزیز و تدوین حدیث ۱۷۶
- تذکر دو نکته ۱۷۶
- پنجم - تعارض احادیث ۱۷۷
- ششم - نپذیرفتن احادیث خاندان رسالت ۱۷۸
- هفتم - توجیه اعمال ناپسند برخی حاکمان ۱۷۸
- هشتم - بها دادن به عقل ۱۷۸
- نهم - جعل حدیث ۱۷۸

- علل پیدایش جعل حدیث..... ۱۷۹
- اسامی برخی از جااعلان و حدیث‌سازان..... ۱۸۰
- تذکر یک نکته..... ۱۸۱
- پیشگویی رسول خدا از جعل حدیث..... ۱۸۱
- تعداد احادیث ساختگی..... ۱۸۲
- نظریه بعضی از مستشرقان..... ۱۸۲
۶. نکوهش رسول خدا از قیاس و اجتهاد به رأی..... ۱۸۳
- دسته‌ای دیگر..... ۱۸۴
۷. منابع اجتهاد در عصر صحابه..... ۱۸۴
- منابع اجتهاد در زمان صحابه..... ۱۸۴
- مبانی اجتهاد در زمان تابعین..... ۱۸۵
۸. مفتیان معروف در عصر صحابه..... ۱۸۵
- کاتبان معروف در این دوره..... ۱۸۶
۹. مرجع عام بودن امام علی (ع) در فتوا..... ۱۸۶
- کلام عایشه درباره امام علی..... ۱۸۶
- گفتار عطاء بن ریاح در این باره..... ۱۸۷
- گفتار عمر درباره امام علی..... ۱۸۷
- گفتار مغیره در این زمینه..... ۱۸۷
- تذکر یک نکته..... ۱۸۸
- امامان بعد از امام علی (ع)..... ۱۸۸
۱۰. مجتهدان مشهور در زمان صحابه از نظر دانشیان اهل سنت..... ۱۸۸
۱۱. مظاهر و رویدادهای این دوره..... ۱۸۹
۱۲. اجتهاد از راه رأی در عصر تابعین..... ۱۹۳
- سخن ابوحنیفه..... ۱۹۴
- سخنان تابعین درباره رأی..... ۱۹۵
۱۳. علل گرایش برخی از تابعان و پیروان آنها به اجتهاد از راه رأی..... ۱۹۶
- عقاید برخی از اهل سنت..... ۱۹۸
- کلام ابوبکر و غیره..... ۱۹۸

- کلام مالک ۱۹۹
- کلام شافعی ۱۹۹
- کلام ابن حنبل ۲۰۰
۱۴. مراجع تقلید در زمان تابعان و تابعین آنها ۲۰۰
- نبودن علم امامان شیعه از راه اجتهاد ۲۰۲
- پیشوایان شیعه در عصر تابعین ۲۰۲
- امام صادق(ع) ۲۰۳
- امامان شیعه در زمان تابعان تابعین ۲۰۴
- امام جواد(ع) ۲۰۴
- پرسشهای ابن اکثم از امام جواد(ع) ۲۰۵
- امام هادی(ع) ۲۰۵
- امام حسن عسکری(ع) ۲۰۶
- اسامی نمایان خاص امام زمان ۲۰۶
- نیاز بیشتر شیعه به اجتهاد در زمان غیبت کبری ۲۰۶
۱۵. فقهای معروف در عصر تابعین ۲۰۷
- مشهورترین فقهای زمان تابعین ۲۰۸
۱۶. فقهای معروف در زمان تابعان تابعین ۲۰۸
۱۷. نویسندگان معروف در زمان تابعین و تابعان آنها ۲۰۹
۱۸. منابع اجتهاد در زمان تابعین ۲۰۹
۱۹. آسان بودن اجتهاد در عصر تابعین ۲۱۱
۲۰. رویداد مهم در زمان تابعین ۲۱۱
۲۱. برخی از مشخصات و مظاهر حکومت عباسیان در این دوره ۲۱۱
۲۲. پیدایش مجموعه‌های اصولی در این دوره ۲۱۲
۲۳. نزاع و اختلاف بین مکتب رأی و مکتب حدیث در این دوره ۲۱۲
۲۴. پدیدار شدن مجموعه‌های حدیثی در این دوره ۲۱۲
- کتابهای حدیثی شیعه ۲۱۳
۲۵. پدیدهٔ اختلاف قاریان در کیفیت قرائت برخی از کلمات قرآن در این دوره ۲۱۴

- دوره سوم: عصر تدوین قواعد اصولی و عناصر مشترک اجتهاد..... ۲۱۵
۱. تفاوت بین امامیه و اهل سنت در تدوین قواعد اصولی در این مرحله ۲۱۶
 ۲. انگیزه تدوین مسائل اجتهادی اصولی به گونه علمی و فنی ۲۱۶
 ۳. عوامل سهولت کسب احکام الهی پس از زمان تشریح ۲۱۷
 ۴. عامل پیدایش علم فقه ۲۱۸
 ۵. طرح قواعد علمی فقه ۲۱۹
 ۶. کمال تدریجی علم اصول ۲۱۹
 ۷. آغاز زمان تدوین علم اصول ۲۱۹
 ۸. نخستین کسی که علم اصول را در جامعه اهل سنت و امامیه تدوین کرد ۲۲۰
 - نظر ابن خلدون..... ۲۲۰
 - نظر ابن خلکان ۲۲۱
 - محمد شبیبانی ۲۲۱
 - وجه جمع بین گفته‌ها و نظرات ۲۲۱
 - تذکر دو نکته..... ۲۲۲
 - اصولیان مشهور حنفی ۲۲۳
 - اصولیان مشهور مالکی ۲۲۴
 - اصولیان معروف شافعی ۲۲۴
 - اصولیان مشهور حنبلی ۲۲۵
 - اصولیان مشهور ظاهری ۲۲۶
 - تدوین علم اصول نزد امامیه ۲۲۶
 - اصولیان مشهور امامیه ۲۲۶
 - ابن ابی عقیل عمانی ۲۲۶
 - عمانی نخستین کسی است که موازین اجتهاد را بیان کرد ۲۲۸
 - علمای قبل و بعد از ابن ابی عقیل ۲۲۸
 - عالمان پیش از ابن ابی عقیل ۲۲۹
 - عالمان پس از ابن ابی عقیل ۲۲۹
 - تدوین مسائل اصولی پیش از ابن ابی عقیل ۲۳۰
 - آرای نادر ابن ابی عقیل در این دوره..... ۲۳۱

- تذکر یک نکته..... ۲۳۲
- پیروان ابن ابی عقیل..... ۲۳۲
- ابن جنید..... ۲۳۲
- الف - برخی از ویژگیهای او..... ۲۳۲
- ب - نظر عالمان بزرگ درباره ابن جنید..... ۲۳۴
- ج - ویران شدن بنیاد اخباریگری توسط ابن جنید..... ۲۳۵
- د - عمل ابن جنید به قیاس..... ۲۳۵
- ه - عمل ابن جنید به قیاس منصوص العله..... ۲۳۶
- توضیح تنقیح مناط..... ۲۳۶
- توضیح تخریج مناط..... ۲۳۶
- توضیح تحقیق مناط..... ۲۳۷
- توضیح مستنبط العله..... ۲۳۷
- توضیح تمثیل و تشبیه..... ۲۳۷
- و - ویژگیهای ابن جنید در مقام استنباط..... ۲۳۸
- ز - آثار سوء به دنبال تهمت و نوآوریها..... ۲۳۸
- ح - آرای نادر ابن جنید در این دوره..... ۲۳۹
- شیخ مفید..... ۲۴۰
- جامعیت علمی شیخ مفید..... ۲۴۱
- تدریس شیخ مفید..... ۲۴۲
- جلسات بحث مفید با عالمان مذاهب..... ۲۴۳
- مفید از دیدگاه مجتهدان شیعه..... ۲۴۴
- مفید در نظر عالمان اهل سنت..... ۲۴۵
- فقه اجتهادی شیخ مفید..... ۲۴۶
- تذکر دو نکته..... ۲۴۸
- منابع اجتهادی شیخ مفید..... ۲۴۸
- بعد از ابن ادریس..... ۲۴۹
- شیوه شیخ مفید در طرح مسائل فقهی..... ۲۵۰
- شیوه استنباطی شیخ مفید..... ۲۵۱

۲۵۱ روش پژوهشی شیخ مفید
۲۵۲ مرجعیت شیخ مفید
۲۵۳ نتایج کار شیخ مفید
۲۵۳ اساتید شیخ مفید
۲۵۵ شاگردان شیخ مفید
۲۵۵ چند مطلب پیرامون کتاب مقنعه
۲۵۷ فتاوای نادر شیخ مفید
۲۵۸ برخی از نظرات اصولی شیخ مفید
۲۵۸ سید مرتضی
۲۵۹ شیوه خاص سید مرتضی
۲۵۹ برخی فتاوا و نظرات نادر سید مرتضی
۲۶۰ ابن زهره حلبی
۲۶۱ فتاوای نادر ابن زهره
۲۶۲ نظرات اصولی ابن زهره

دوره چهارم: عصر به کارگیری عناصر مشترک اجتهاد در منابع ۲۶۳

۲۶۳ ۱. زمان آغاز این مرحله و طلایه دار آن
۲۶۴ ۲. سند تاریخی پیدایش این مرحله
۲۶۶ ۳. مطرح نبودن اجتهاد به گونه عملی پیش از زمان شیخ طوسی
۲۶۷ ۴. پراکندگی بذر اجتهاد توسط ائمه (ع)
۲۶۷ ۵. نتایج عمل شیخ طوسی در به کارگیری اجتهاد
۲۶۷ الف - گسترش محدوده تشریح
۲۶۸ ب - محکوم شدن جو جمود
۲۶۸ ج - پیدایش اجماع و استدلال
۲۶۹ د - عدم نیاز فقه شیعه
۲۶۹ ه - تألیفات گوناگون شیخ طوسی
۲۷۰ اهمیت کار شیخ
۲۷۰ ۶. ایستایی و رکود اجتهاد پس از شیخ طوسی

- ۲۷۱ علت رکود اجتهاد پس از شیخ
 ۲۷۱ کلام زین‌الدین
 ۲۷۱ کلام ابن‌طاووس
 ۲۷۲ پیامد خودباختگی مجتهدان
 ۲۷۲ شیوه اجتهادی شیخ
 ۲۷۳ ۷. برخی از فتاوی نادر شیخ
 ۲۷۴ برخی از نظرات اصولی شیخ طوسی
- دوره پنجم: عصر گسترش استدلال در مسائل اجتهادی ۲۷۵
۱. طلایه‌دار این مرحله ۲۷۶
 وضع اسفبار زمان ابن‌ادریس ۲۷۶
 پدیداری شیوه نوین اجتهادی ۲۷۶
 ۲. شیوه فقه اجتهادی ابن‌ادریس ۲۷۷
 پیروی از ابن‌ادریس ۲۷۷
 گفتار کرکی علیه ابن‌ادریس ۲۷۸
 گفتار ابن‌داوود علیه ابن‌ادریس ۲۷۸
 گفتار منتجب‌الدین ۲۷۹
 پیروی از ابن‌ادریس ۲۷۹
 گفتار استرآبادی علیه ابن‌ادریس ۲۷۹
 ۳. برخی از مبانی متناقض ابن‌ادریس ۲۸۰
 نقد نظریه کرکی و استرآبادی ۲۸۰
 نقد نظریه ابن‌داوود ۲۸۱
 تجلیل ابن‌ادریس از شیخ طوسی ۲۸۲
 سخن عجیب مامقانی درباره ابن‌ادریس ۲۸۲
 نقد گفتار مامقانی ۲۸۳
 منشأ نسبت مذکور به ابن‌ادریس ۲۸۳
 اختلاف آرای علما در مسئله مذکور ۲۸۴
 دلائل طهارت آب مورد بحث ۲۸۵

۲۸۵	نقد ادله فوق
۲۸۶	نظریه نگارنده درباره ابن ادریس
۲۸۷	شیوه ابن ادریس در طرح مباحث فقهی
۲۸۸	ذکر دو نکته
۲۸۸	تفاوت بین آرای ابن زهره و شیخ طوسی
۲۸۹	ابن ادریس و ابن زهره
۲۸۹	مقایسه سرائر با مسبوط
۲۹۰	مجتهدان پیرو ابن ادریس
۲۹۲	اهمیت تهذیب الوصول
۲۹۲	شرحها و تعلیقه‌ها بر تهذیب الوصول
۲۹۳	شرحها بر معالم الاصول
۲۹۴	۴. برخی از فتاوی ابن ادریس
۲۹۵	۵. برخی از نظرات اصولی ابن ادریس
۲۹۵	۶. نتایج مفید کار ابن ادریس
۲۹۶	آثار ابن ادریس
۲۹۷	اساتید ابن ادریس
۲۹۷	شاگردان ابن ادریس
۲۹۸	ابن ادریس از دیدگاه عالمان اهل سنت
۲۹۸	ابن ادریس در نظر علمای شیعه
۳۰۰	سخن پایانی
۳۰۱	دوره ششم: عصر تکامل اجتهاد در حوزه استنباطی
۳۰۲	۱. وحید بهبهانی
۳۰۳	متن معالم الاصول
۳۰۳	نتایج کار اجتهادی وحید بهبهانی
۳۰۴	کناره‌گیری وحید از مرجعیت
۳۰۴	۲. بحر العلوم
۳۰۵	برخی از شاگردان بحر العلوم

- ۳۰۵ شیخ جعفر کبیر
- ۳۰۶ نظر شیخ درباره علمیت کاشف الغطاء
- ۳۰۷ ویژگیهای شیخ
- ۳۰۷ سید جواد عاملی
- ۳۰۸ ویژگیهای عاملی
- ۳۰۸ آیه الله کاظمی
- ۳۰۹ سید محسن اعرجی
- ۳۰۹ ملا مهدی نراقی
- ۳۱۰ سید علی طباطبایی
- ۳۱۰ سخن صاحب جواهر
- ۳۱۰ میرزای قمی
- ۳۱۱ شریف العلماء مازندرانی
- ۳۱۱ شاگردان شریف
- ۳۱۱ کتاب او در علم اصول
- ۳۱۲ آغاز تدریس به گونه خارج
- ۳۱۲ ملا احمد نراقی
- ۳۱۳ سید محمد مجاهد
- ۳۱۳ مولی محمد مشهدی
- ۳۱۳ آیه الله کلباسی
- ۳۱۴ آیه الله تبریزی
- ۳۱۴ آیه الله اصفهانی
- ۳۱۴ اساتید شیخ
- ۳۱۵ صاحب جواهر
- ۳۱۵ کتاب جواهر الکلام
- ۳۱۶ ویژگیهای کتاب جواهر
- ۳۱۷ دوره هفتم: عصر ژرفاندیشی در اباحت اجتهادی
- ۳۱۹ نوآوریهای شیخ در علم اصول

۳۲۰	اقسام تعارض ادله
۳۲۱	۱. تعارض میان دو دلیل اجتهادی
۳۲۱	توضیح تضییق موضوع دلیل محکوم
۳۲۱	توضیح توسعه موضوع دلیل محکوم
۳۲۲	۲. تعارض میان دو دلیل اجتهادی و فقهاتی
۳۲۳	۳. تعارض میان دو دلیل اجتهادی و فقهاتی
۳۲۵	۴. تعارض میان دو دلیل فقهاتی
۳۲۵	۵. تعارض میان دو دلیل فقهاتی
۳۲۶	۶. تنافی میان دو استصحاب
۳۲۷	۷. تنافی میان اصول محرزه و اصول غیرمحرزه
۳۲۸	اصطلاحات در ارتباط با روایات متعارضه
۳۲۹	تطور ابیات اصولی و اجتهادی
۳۳۰	چند مطلب کوتاه درباره شیخ
۳۳۱	۱. شیرازی
۳۳۱	ویژگیهای میرزای شیرازی
۳۳۲	۲. نجم آبادی
۳۳۳	۳. کوه کمره ای
۳۳۳	۴. گیلانی رشتی
۳۳۵	۵. استرآبادی
۳۳۵	۶. میراز محمدحسن آشتیانی
۳۳۵	۷. آخوند خراسانی
۳۳۶	۸. ابوترابی
۳۳۷	۹. کاظمی
۳۳۷	۱۰. حائری قمی
۳۳۷	۱۱. حائری یزدی
۳۳۷	۱۲. اصفهانی
۳۳۸	۱۳. محمدحسین نائینی
۳۳۸	۱۴. آقا ضیاءالدین عراقی

دوره هشتم: عصر کلیت کاربرد اجتهاد با شیوه نوین آن.....	۳۴۱
۱. طلابه‌دار این دوره.....	۳۴۲
۲. منابع اجتهاد در این دوره.....	۳۴۳
مواردی از منصوص العلة.....	۳۴۳
موارد قیاس اولویت.....	۳۴۴
۳. ویژگیهای استنباط احکام الهی از منابع شناخت در این دوره.....	۳۴۵
۴. اجتهاد معتبر از نگاه ما.....	۳۴۶
۵. نتایج مفید کار عظیم امام در حوزه فقه اجتهادی.....	۳۴۶
۶. راههای کارایی عقل در مقام استنباط.....	۳۴۷
راههای شرعی برای به‌دست آوردن ملاک حکم.....	۳۴۸
۷. شرح پیشینه علمی و اجتهادی برای پیدایش این دوره.....	۳۴۸
تذکر یک نکته.....	۳۴۹
۸. عوامل و اسباب زمینه‌ساز در این دوره.....	۳۴۹
نمایه.....	۳۵۱



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله الأمين
و السلام على أهل بيته الطاهرين

علم فقه از نظر شأن و جایگاه و قدر و منزلت، از مهم‌ترین علوم اسلامی است؛ زیرا انسان به کمک آن می‌تواند از وظایف شرعی و مسائل دینی خویش آگاهی پیدا کند، به این جهت است که فقهای اسلامی درباره آن اهتمام فوق‌العاده‌ای داشته و خودشان را در تألیف کتابهای علمی و فقهی سودمند به زحمت انداخته‌اند.

برخی از فقها در این زمینه بحثها را به گونه طولانی و به شیوه‌ای نیکو و پسندیده که ملال‌آور نباشد مطرح نموده‌اند، و برخی دیگر بحثها را به گونه موجز و مختصر و به شیوه‌ای خاص که باعث اخلال به مقصود نباشد مطرح نموده‌اند. خداوند در مقابل کوششی که شب و روز مبذول داشته‌اند، جزایی خیر عطا فرماید.

در جوامع اسلامی شخصیت‌های بزرگی در تاریخ فقه و اجتهاد پدیدار شده‌اند که آثار و خدمات علمی، دینی، مذهبی، اخلاقی و اجتماعی بسیاری داشته‌اند، و همگان نسبت به آن آثار و خدمات اذعان و اعتراف نموده‌اند. اینان به واسطه استعداد و خلاقیت و ذوق سرشار و ارائه آرای جدید و سودمند از همگنان ممتاز گشته‌اند.

از جمله کسانی که در این راه دشوار و پر از عوامل بازدارنده، برای تحکیم موازین اجتهادی و قواعد فقهی در عرصه استنباط و هماهنگ نمودن آنها با مقتضیات و شرایط زمان و مکان و عرف و احوال انسان و نیاز جامعه زحمت کشیده و رنج فراوان بر خود هموار کرده است، فقیه نوپرداز حضرت آیه الله العظمی محمدابراهیم جناتی (دام ظلّه العالی) می باشند.

هر کس اندک آگاهی از فقه اسلامی و آثار معظم له داشته باشد، تصدیق خواهد کرد که ایشان در بسیاری از علوم و معارف اسلامی متخصص بوده و شخصیت برجسته و کم نظیری هستند که در مراکز علمی و پژوهشی، متانت و عمق افکار و اندیشه ها و نظرات خویش را - در برابر کسانی که کارایی فقه و چگونگی همگام شدن آن با زندگی پیشرفته را درک نکرده اند - نشان داده اند. صاحب نظران اذعان دارند که فرهنگ و علوم اسلامی با فروع آن (فقه، اصول، علوم قرآن، علوم حدیث و کلام) در حوزه علمیه قم از نگاه مذاهب اسلامی، مدیون کوششهای این فقیه نواندیش است. ایشان حیات خویش را برای خدمت به اسلام از راه کوشش در علوم مذکور نذر کرده و شب و روز در این زمینه تلاش نموده و فواید بسیاری در این زمینه به ارمغان آورده اند.

زندگینامه حضرت آیه الله العظمی جناتی

حضرت آیه الله العظمی محمد ابراهیم جناتی سال ۱۳۱۱ ش. در تاش^۱ دیده به جهان گشودند. در شش سالگی به اشاره پدر به فراگیری قرآن مجید و ادبیات فارسی پرداخته و در یازده سالگی وارد مدرسه علمیه شاهرود گردیدند. در مدت چهار سال موفق به اتمام مقدمات و مقداری از سطح عالی شدند و هنوز هجده بهار از عمر ایشان نگذشته بود که سطوح عالیة فقه و اصول و منظومه سبزواری را نزد اساتید بزرگوار آن زمان شاهرود به پایان بردند.

اساتید معظم له در شاهرود

۱. آقای شیخ آقا بزرگ اشرفی رحمته الله
۲. آقای شیخ بهاء الدین علمی رحمته الله
۳. آقای شیخ علی توحیدی رحمته الله
۴. آقای شیخ علی اصغر دانش پژوه رحمته الله
۵. آقای شریعتمدار تهرانی معروف به سبزواری رحمته الله
۶. آقای سید عباس نجفی رحمته الله
۷. آقای شیخ محمد مفیدی رحمته الله

۱. تاش در دامنه قلّه شاهوار (به ارتفاع ۳۹۴۵ متر) و چهل کیلومتری گرگان و سی کیلومتری شاهرود قرار دارد. آب و هوای بسیار خوبی دارد و مردم آن نیز متدین و محب اهل بیت علیهم السلام بوده و از اخلاق و اجتماعات بسیار پسندهای برخوردارند.

هجرت به گرگان و مشهد و تهران و قم

ایشان برای گذراندن مراحل بعدی به گرگان و مشهد و تهران هجرت کرده و از درسهای اساتید آن حوزه‌های علمی بهره فراوان بردند.

پس از مدتی برای حضور در درسهای خارج اساتید به قم رفته و در آنجا رحل اقامت افکنده و در درس خارج فقه آیه‌الله بروجردی و اصول امام خمینی مدتی شرکت کردند.

هجرت به نجف اشرف

سپس به نجف اشرف مهاجرت نموده و بیش از بیست و پنج سال در آن مرکز علمی اقامت گزیدند، که حدود پانزده سال آن صرف استفاده از محضر پرفیض استادان بزرگ آن حوزه علمی گردید.

اساتید معظم له در نجف اشرف

۱. حضرت آیه الله العظمی سید محمود شاهرودی رحمته الله علیه
۲. حضرت آیه الله العظمی سید محسن حکیم رحمته الله علیه
۳. حضرت آیه الله العظمی سید عبدالهادی شیرازی رحمته الله علیه
۴. حضرت آیه الله العظمی شیخ حسین حلی رحمته الله علیه
۵. حضرت آیه الله العظمی میرزا محمدباقر زنجانی رحمته الله علیه
۶. حضرت آیه الله العظمی سید ابوالقاسم خویی رحمته الله علیه

جمع بین تحصیل و تدریس و تألیف

ایشان ضمن تحصیل علاوه بر تألیف کتابهای فقهی، اصولی، اجتماعی و اقتصادی، کتاب رسائل و مکاسب را تدریس می‌کردند. ولی پس از فراغت از مراحل تحصیلی، کارشان منحصر به تألیف و تدریس شد و مدت یازده سال در جامعه النجف دروس سطح عالی (سه دوره کفایه و مکاسب و رسائل) را تدریس نمودند و در سالهای آخر اقامت در نجف، خارج اصول را در مدرسه بزرگ مرحوم آخوند تدریس می‌کردند.

حضرت آیه‌الله العظمی جنّاتی در نجف اشرف به سبب تألیفات و پژوهشهای فراوان و تدریس به زبان فارسی و عربی، در زمره مجتهدان برجسته حوزه علمی قرار گرفتند. آثار کتاب الحج، المساجد و أحكامها فی التشريع الإسلامی، النفعات العلمیة فی أصول الفقه الإمامیة، طهارة الکتابی، قاعدة الإلزام و الإسلام اقتصادياً و اجتماعياً ایشان در آن زمان، گویای این گفته است.

اجتهاد معظم له

عوامل یادشده منجر به اخذ درجه عالی و رفیعه اجتهاد از اساتیدشان گردید که مضمون برخی از آنها بی نظیر یا کم نظیر است و در مقدمه کتاب الحج در سی و سه سال پیش چاپ شده و در سالهای اخیر هم در مجله کیهان فرهنگی به طبع رسیده است.

بازگشت به ایران

در سال ۱۳۵۸ ش. به ایران مراجعت نموده و در شهر مقدس قم اقامت گزیدند و به تدریس خارج فقه و اصول به گونه متداول در حوزه به زبان فارسی و فقه تطبیقی و اصول آن به زبان فارسی و عربی و نیز علوم حدیث و علوم قرآن از دیدگاه مذاهب اسلامی مشغول شدند. وی شاگردان برجسته‌ای را در علوم یادشده تربیت نموده که برخی از آنان هم اکنون مشغول به تدریس هستند.

نخستین استاد در تدریس علوم اسلامی به گونه تطبیقی

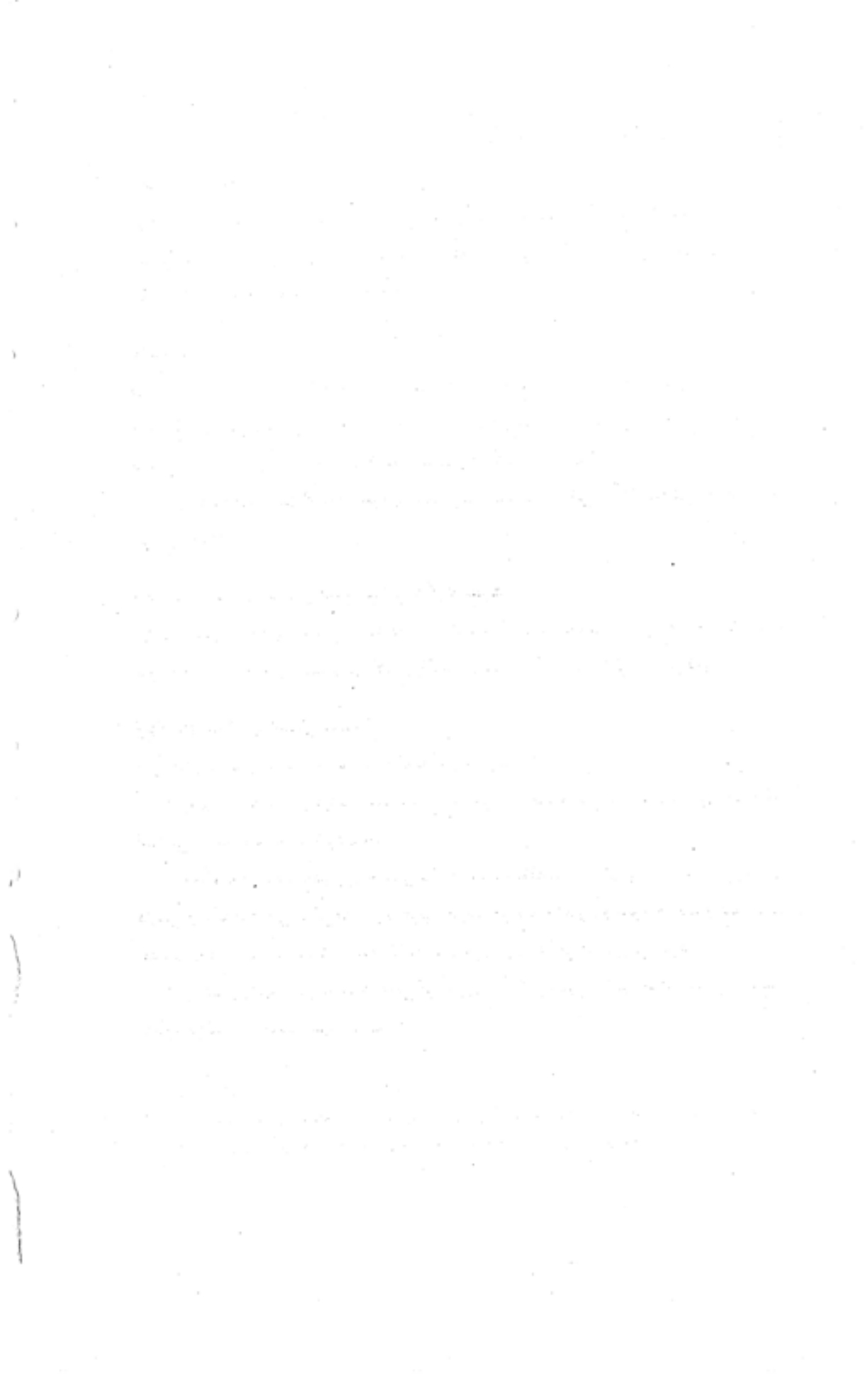
ایشان نخستین شخصیت علمی هستند که در حوزه علمیه قم، فقه تطبیقی و اصول و علوم حدیث و علوم قرآن را در دامنه‌ای وسیع و در یک دوره کامل از دیدگاه مذاهب اسلامی تدریس نموده‌اند.

ویژگیهای بحثهای تطبیقی معظم له

ویژگیهای بحثهای تطبیقی معظم له به گونه گذرا عبارتند از:

۱. بحثهای تطبیقی از دیدگاه بیست و دو مذهب^۱ از صد و سی و هشت مذهبی که فقه اسلامی در طول تاریخ به خود دیده است.
۲. معظم له دوره فقه تطبیقی را چندین سال در ستاد منطقه دو سازمان تبلیغات اسلامی به زبان فارسی و مرکز فرهنگی عراقی‌ها به زبان عربی تدریس کرده‌اند و اصول و علوم حدیث و علوم قرآن تطبیقی را در معهد الدراسات الاسلامیه به زبان عربی برای عراقی‌ها تدریس نموده‌اند.
۳. بحثهای یادشده در مجموعه‌هایی گردآوری شده که بخشی از آنها تحت عناوین مختلف به‌طور پراکنده به چاپ رسیده است.

۱. امامیه، حنفیه، مالکیه، شافعیه، حنبلیه، بصریه، زیدیه، اباضیه، ظاهریه، اوزاعیه، ثوریه، لیشیه، راهویه، نخعیه، تمیمی، طبریه، جریحیه، کلبیه، شبرمیه، ابن ابی لیلی، زهریه و عیینیه.



نظرات جدید و نوآوریهای معظم له

ایشان سالها در ارتباط با موضوعات مستحدثه و مظاهر نوین زندگی و رویدادهای جدید جامعه، پژوهشهای مستمری داشته‌اند و آنها را با توجه به شرایط زمان، مکان، صرف و نیاز جامعه (که تحول آنها دارای تأثیر در تحول اجتهاد می‌باشند)، براساس مبانی فقه اجتهادی و عناصر اصلی استنباط در محافل علمی و مراکز فرهنگی و نشریه‌ها و مصاحبه‌ها مطرح کرده و به بحث گذاشته‌اند و با ارائه نظرات جدید خود (که بیش از صد نظریه است) راهگشای پژوهشگران و عالمان بوده و خواهند بود.

تعدادی از آرای معظم له

تعدادی از آرا و نظرات جدید معظم له را که تاکنون به دست آورده‌ایم عبارتند از:

موارد تعمیم حکم

۱. تعمیم حکم احتکار به هر چیزی که برای جامعه ضرر داشته باشد، و اختصاص نداشتن احتکار به گندم و جو و خرما و کشمش که در نصوص آمده است.
۲. تعمیم حکم زکات در غیر نه چیزی که در نصوص وارد شده است، در صورتی که شرایط آن محقق شود.
۳. تعمیم حکم شرط‌بندی و برد و باخت در مسابقه اسبدوانی و تیراندازی به هر وسیله‌ای

که تمرین با آن، در جنگ (برای حفظ حدود اسلامی و جلوگیری از تسلط دشمنان اسلام) مفید باشد.

موارد تحدید حکم

۴. محدود دانستن حکم جواز احیا و تملک در زمینهای موات که در نصوص به گونه مطلق آمده است (آن گونه که احیای آنها در زمان صدور روایات معمول و متداول بوده است)؛ زیرا امروزه با پیدایش وسایل و ابزار جدید، اگر در احیای آنها محدودیتی نباشد، با مصالح جامعه منافات دارد.

۵. محدود دانستن جواز بهره‌برداری از انفال (مانند مراتع و جنگلها) که در نصوص به گونه مطلق آمده و جواز تصرف در آنها بدون قید و حد و مرز، پیامدها و خسارتهای جبران‌ناپذیری برای جامعه و محیط‌زیست دارد و در جلد دوم توضیح المسائل مفصلاً بیان شده است.

۶. محدود دانستن حکم به حرمت شرکت و استفاده از چیزهای مباح و حلال در سفره‌ای که شراب در آن قرار دارد بر موردی که صاحب آن مسلمان باشد. و اما اگر صاحب سفره مسلمان نباشد و یا در کشور غیراسلامی باشد، چنین حکمی ندارد.

موارد اختصاص نداشتن حکم

۷. اختصاص نداشتن دیه به شتر و گاو و گوسفند و اینکه می‌توان با غیر آنها نیز دیه را ادا کرد.

۸. جواز تصدی اجرای حد برای غیر امام معصوم.

نظریه در مورد حکم مرتد و رجم

۹. نظریه جدید درباره مرتد و محارب.

۱۰. بیان اشکال در مشروعیت رجم.

موارد جواز انجام کار

۱۱. جواز کنترل جمعیت که دلیل آن در جلد دوم توضیح المسائل بیان شده است.

۱۲. جواز تغییر جنسیت در موردی که زمینه برای آن باشد.

۱۳. جواز شبیه‌سازی در ضمن شرایطی که دارد.

۱۴. جواز تلقیح مصنوعی.
۱۵. جواز جایگزینی رحم و صحت اجاره آن برای رشد اسپرم مرد و نطفه زنی که رحم او توانایی بر نمو و رشد و تکامل نطفه را ندارد.
۱۶. جواز آبستنی زن با اسپرم غیرهمسر در صورتی که همسر وی عقیم و راضی باشد و این کار با ارتکاب حرام شرعی همراه نباشد.
۱۷. جواز تشریح بدن میت با مراعات شرایطی که دارد.
۱۸. جواز پیوند اعضای انسان.
۱۹. جواز اهدای اعضای انسان.
۲۰. جواز خرید و فروش برخی از اعضای بدن.
۲۱. جواز خواندن به گونه غنایی و آوازی که حرام است در مجالس عروسی، به دلیل ادله استثنای آن در مجالس عروسی.
۲۲. حلال بودن مزدی که خوانندگان زن و مرد در عروسیها میگیرند.
۲۳. جواز اجرای موسیقی غنایی غیرلهوی.
۲۴. جواز خرید و فروش آلات موسیقی که در لهو محض نباشند و از آلات مشترک محسوب باشند.
۲۵. جواز رقص زنان برای زنان و رقص مردان برای مردان در عروسیها و شادیها.
۲۶. جواز خواندن سرودهای حماسی، دینی، مذهبی، اخلاقی، اجتماعی و عرفانی توسط زنان و مردان با هم، آن گونه که معمول است و به آن گروه کر یا همخوان گفته می شود.
۲۷. جواز کف زدن در عروسیها و شادیها و در مقام تشویق.
۲۸. جواز شنیدن آهنگهای کلاسیک که احساس خوشایندی در انسان پدیدار می سازند و در رفع خستگی و آرامش اعصاب مؤثرند و غرض از آن لهو نیست.
۲۹. جواز عقد به زبان فارسی برای فارسی زبانان و جواز آن برای هر قومی به زبان خودش.
۳۰. صحت طلاق هر صاحب مذهبی که مطابق مذهب خودش زنش را مطلقه سازد.
۳۱. جواز تصدی مقامات اجتماعی برای زنان، مانند ریاست جمهوری، قضاوت، مرجعیت دینی و همه مسئولیتها، در صورتی که شرایط آنها را دارا باشند.

۳۲. جواز خارج شدن زن از منزل شوهرش بدون اجازه او، اگر منافات با حق شوهر نداشته باشد.

۳۳. ارث زن از ترکه همسرش از منقول و غیرمنقول.

۳۴. حلال بودن تزکیه با استیل.

۳۵. جواز بازی با آلات قمار مانند شطرنج، پاسور، نرد، بولینگ، بلیارد و نیز جز اینها، در صورتی که مقصود از آن ورزش فکری و تقویت بنیه ریاضی باشد، اما اگر مقصود از آن برد و باخت باشد حرام است.

۳۶. امروزه در بانکها از گیرندگان وام مقداری سود بانکی می‌گیرند و به صاحبان سپرده سود می‌دهند و دارای عناوین مختلفی مانند مضاربه، جعاله و... می‌باشد که با توجه به تورم موجود ربا نیست و اشکالی ندارد. البته در برخی موارد ربا وجود دارد ولی با راهنمایی کارشناسان می‌توان آن را برطرف کرد.

۳۷. جواز ستاره‌شناسی.

۳۸. جواز قیافه‌شناسی.

۳۹. جواز مجسمه‌سازی.

۴۰. جواز خرید و فروش هر چیزی که در آن فایده حلال باشد.

۴۱. جواز استعمال آلات موسیقی که هنرمندان برای جا انداختن و پرداختن و تنظیم نمودن سرودهای مفید در بعد دینی، مذهبی، اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی به کار می‌گیرند.

۴۲. جواز تقلید ابتدایی از میت.

زمان بلوغ دختران

۴۳. علامت بلوغ دختر حیض است و نه سن خاص؛ زیرا به نظر ایشان بلوغ امری طبیعی است و تا تخمک در رحم پیدا نشود توانایی بر تولیدمثل و کار جنسی به وجود نمی‌آید و پیدایش تخمک در رحم دختر و حیض نشانه بلوغ است (نه سن خاص) و هیچ‌گاه نمی‌توان سن خاصی را علامت بلوغ دختر دانست.

۴۴. شرط نبودن اذن پدر در صحت عقد ازدواج دختر، اگر دختر توانایی بر درک مصلحت و مفسده را داشته باشد و تحت تأثیر عواطف و احساسات قرار نگیرد.

زمان یائسگی زن

۴۵. علامت یائسگی زن منحصر به سن خاصی نیست؛ زیرا یائسگی امری طبیعی است و زن زمانی یائسه می‌شود که رحم او برای پرورش و رشد و نمو نطفه توانایی و قابلیت نداشته باشد، به این جهت نمی‌توان سن خاصی را علامت برای آن قرار داد. با این حساب در نظر گرفتن سن پنجاه سال به‌عنوان زمان یائسگی زنی که از سادات نیست و در نظر گرفتن سن شصت سال به‌عنوان زمان یائسگی زنی که از سادات است، مورد پذیرش ایشان نیست.

مسائل غیرمسلمانان

- ۴۶. طهارت ذاتی همه اهل کتاب، مشرکین و ملحدین از نظر جسمی.
- ۴۷. طهارت ذاتی همه انسانها در هر مسلک و مذهبی که قرار دارند.
- ۴۸. جواز ازدواج مسلمان با زنان اهل کتاب، نه با زنان مشرک و ملحد.
- ۴۹. قرار دادن جزیه بر اهل ذمه (که در پناه اسلام قرار دارند) بر افراد و بر اموال و بر غیر آنها.
- ۵۰. حلال بودن ذبایح اهل کتاب، نه مشرکین و ملحدین و غیر آنها.
- ۵۱. دیه مسلمان و غیرمسلمان از حیث مقدار.

مسائل مربوط به حج

- ۵۲. قرار دادن ادنی الحل مانند مواقیت دیگر و بی هیچ تفاوتی.
- ۵۳. کفایت برخورد سنگریزه‌ها در رمی جمرات به هر نقطه‌ای که ستون در آن قرار دارد، چه به خود ستون برخورد کند و چه به مکانی که سنگریزه‌ها در آن جمع می‌شوند.
- ۵۴. جواز ذبح قربانی در غیر منی اگر نیازمندی در منی نباشد که از گوشت آن استفاده نماید.
- ۵۵. کفایت یک قربانی هنگام گرانی برای اهل یک سفره (یک کاروان)^۱.
- ۵۶. صحت حج کسی که در شب دهم ذوالحجه مقداری از وقت را در مشعرالحرام درک کرده باشد، اگرچه وقوف مابین طلوعین را در آن عمداً درک نکرده باشد، ولی کفاره دارد.

مسائل متفرقه

- ۵۷. وجوب پوشش تمام بدن زن به استثنای چهره و دو دست، با هر نوع پوششی که باشد.
- ۵۸. پذیرش تحول اجتهاد با تحول زمان، مکان، عرف و احوال انسان.

۱. البته مقتضای برخی احادیث اگرچه این است، ولی میزان گرانی و برخی از خصوصیات این مسئله مورد تأمل است.

۵۹. نپذیرفتن قانون تحول شریعت با تحول زمان، و پذیرش قانون تحول اجتهاد با تحول زمان.
۶۰. ثبوت حق تألیف و حق نشر (کپی رایت) شرعی برای مؤلفان و مبتکران.
۶۱. بطلان قاعده تسامح در ادله سنن.
۶۲. مفاد قاعده الزام، حکم واقعی است نه اباحه و مشروعیت که بین فقها معروف است. ایشان آرا و نظرات نوینی در ارتباط با ابواب دیگر فقه ارائه نموده‌اند که پس از تنظیم در فرصتهای دیگر ارائه خواهد شد.

آثار و تألیفات علمی معظم له

الف - کتابها

حضرت آیة الله العظمی جنّاتی بیش از چهل کتاب تألیف کرده اند که عبارتند از:

۱. کتاب الحج (پنج جلد، ۲۵۰۰ صفحه [تقریرات])
۲. دروس في الفقه المقارن (ده جلد)
۳. منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی
۴. ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی
۵. مناسک حج از دیدگاه مذاهب اسلامی
۶. علوم قرآن از دیدگاه مذاهب اسلامی
۷. علوم حدیث از دیدگاه مذاهب اسلامی
۸. ادوار فقه و کیفیت بیان آن
۹. موسیقی غنایی از دیدگاه فقه اجتهادی
۱۰. فن و هنر از دیدگاه فقه اجتهادی
۱۱. حجاب از دیدگاه فقه اجتهادی
۱۲. الاسلام اقتصادياً و اجتماعياً (به فارسی ترجمه شده است)
۱۳. المساجد و احکامها فی التشريع الاسلامی
۱۴. درر و اجزاء فی مبحث الاجزا

۱۵. حاشیه بر عروة الوثقى
۱۶. اليهود قديماً و حديثاً (به فارسی ترجمه شده است)
۱۷. بحثهایی از اسلام
۱۸. هزار پرسش و پاسخ (درباره اصول دین)
۱۹. النفحات العلمية في اصول فقه الامامية
۲۰. توضیح الاصول
۲۱. طهارة الكتابي
۲۲. احكام شهيد
۲۳. نظرية تحول اجتهاد با تحول زمان و شرایط آن
۲۴. قاعدة تجاوز
۲۵. قاعدة فراغ
۲۶. قاعدة الزام
۲۷. قاعدة صحت
۲۸. تئوری طهارت ذاتی مطلق انسان
۲۹. ذبايح اهل كتاب
۳۰. زندگانی پیامبر
۳۱. مناسك حج (به زبان فارسی)
۳۲. مناسك حج (به زبان عربی)
۳۳. سلسله گفتارها
۳۴. رسالة توضیح المسائل (به زبان فارسی)
۳۵. رسالة مجمع المسائل (به زبان عربی)
۳۶. روش های کلی استنباط
۳۷. همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی
۳۸. پرسش و پاسخ یا مجموعه استفتائات (حدود هزار و پانصد پرسش و پاسخ)
۳۹. پرسش و پاسخ یا مجموعه استفتائات (حدود هزار و یک پرسش و پاسخ)

۴۰. الفقه الاسلامي و أساليبه الاجتهادية

۴۱. تطور اجتهاد در حوزه استنباط

۴۲. سير تطور فقه در بستر زمان

۴۳. مبانی اجتهاد از منظر فقیهان

۴۴. فقه و زمان

۴۵. فقه اجتهادی و شرایط متحول زمان (دو جلدی)

و نیز آثاری دیگر که نیاز به تنظیم و ترتیب دارند.

ب - مقالات

ایشان بیش از هفتصد مقاله به زبان فارسی و عربی نوشته‌اند که در مجلات و روزنامه‌ها منتشر شده است، که آنها عبارتند از:

۱. مجلات فارسی

کیهان اندیشه، کیهان فرهنگی، میراث جاویدان، میقات حج، اندیشه حوزه مشهد، فرزانه، تبیان، علوم سیاسی، راه سوم، ادبستان، کوثر، پیک یاران، نور علم، ماهان، ایران جوان، سروش، ایران فردا، آئینه، آئینه سخن، دین پژوهان و...

۲. مجلات عربی

العدل، صوت الاسلام، الثقافة الاسلامية، الفكر الاسلامي، التوحيد، رسالة التقريب، الوقف الكويتي و...

۳. در برخی کتابها

کتاب جلوه، هشت گفتار پیرامون موسیقی غنایی، آراء حول المرجعية، جمهوریت و انقلاب اسلامی، کنگره بین‌المللی پژوهشهای اسلامی، همایش چستی گفتگوی تمدن‌ها، گردشگری و...

۴. روزنامه‌های ایران

کیهان، کیهان هوایی، جمهوری اسلامی، ابرار، اطلاعات، قدس، رسالت، بعثت، سلام، جهان اسلام، همشهری، زن، تهران تایمز، ایران، انتخاب، صبح امروز، آزاد، حیات نو و...

۵. روزنامه‌های خارج

برخی روزنامه‌های پاکستان، هند، فرانسه، انگلستان، کانادا و امریکا. مقالاتشان در برخی از مجلات و روزنامه‌ها به صورت مسلسل و در برخی دیگر به صورت پراکنده چاپ شده است.

ج - سخنرانیها

معظم‌له برای سخنرانی در کنگره‌ها و همایشهای علمی و فرهنگی در کشورهای مختلف جهان از طرف مسئولان دعوت شدند و سخنرانی ایراد کردند، برخی از این مجامع و همایشهای علمی و فرهنگی عبارتند از:

۱. در ایران

۱. تهران (دانشگاههای تهران، کنگره وقف، سمینار حقوق بشر، همایش چستی گفتگوی تمدنها، سمینار جمهوریت و انقلاب اسلامی، سمینار حقوق زنان و...)
۲. قم (دانشگاههای قم، استانداری، کنگره حضرت زهرا علیها السلام، کنگره حضرت زینب علیها السلام، کنگره شیخ اعظم انصاری و...)
۳. مشهد (دانشگاه فردوسی، کنگره حقوق زنان، استانداری، حوزه علمیه مشهد، همایش علمی درباره مذاهب اسلامی و...)
۴. اصفهان (دانشگاه علوم پزشکی، همایش نقش زمان و مکان در اجتهاد، استانداری، سمینار موقعیت زنان از نگاه مبانی اسلامی، کنگره بزرگداشت علامه نائینی و...)
۵. رشت (دانشگاه علوم پزشکی)
۶. تبریز (کنگروه‌های بزرگداشت علامه جعفری و علامه طباطبایی و علامه امینی)
۷. اهواز (دانشگاه، سمینار نظریه تحول اجتهاد با تحول زمان)
۸. گرگان (کنگروه هفته وحدت)
۹. رامسر (سمینار علمی فرهنگستان علوم)
۱۰. نور (کنگروه شیخ فضل‌الله نوری)
۱۱. سنندج (کنگروه وحدت)
۱۲. زاهدان (کنگروه وحدت)

۱۳. ارومیه (کنگره وحدت)
۱۴. شیراز (کنگره بزرگداشت علامه فیروزآبادی)
۱۵. تربت جام (کنگره بانوی آفتاب)
۱۶. کرمان (سمینار عوامل محرومیت زنان از وظایف اجتماعی)
۱۷. جزیره کیش (سمینار عوامل پیشرفت نظام آموزشی و موانع آن)
۱۸. بندر انزلی (همایش علمی در دانشگاه انزلی)

۲. در خارج

۱. دانشگاه بیرمنگام در انگلستان (همایش جایگاه عقل و راههای کارایی آن در متون مقدس و شیوه‌های کاربردی و اثبات اینکه تحول زمان در تحول شریعت - که مسیحیان قائلند - دارای نقش نیست، بلکه در تحول اجتهاد نقش دارد، به دلیل اینکه زمان موضوع حکم نیست، بلکه ظرف برای آن است)
۲. دانشگاه استانبول (سمپوزیوم شناخت شیعه در تاریخ و امروز)
۳. دانشگاه دمشق (فقه تطبیقی و شیوه‌های اجتهادی)
۴. مکه مکرمه و مدینه منوره (کنگره تقریب بین مذاهب اسلامی و کنگره حج)
۵. مرکز دینی قماطیه در لبنان (همایش بحثهای اسلامی)

د - دیدارها

تاکنون افراد و گروهها و هیئتهای گوناگون دینی، مذهبی، علمی و سیاسی از داخل و خارج کشور (لبنان، سوریه، حجاز، تونس، مراکش، عراق، پاکستان، تاجیکستان، افغانستان، ترکیه، امارات متحده، آذربایجان، یمن، انگلستان، آلمان، استرالیا، کانادا، امریکا، سوئد، اتریش، ژاپن، فرانسه، هند و کشمیر) برای بحث درباره مسائل مربوط به ادیان و مذاهب اسلامی و مسائل علمی و فرهنگی و نیز مسائل جدید فقهی و موضوعات مستحدثه، با ایشان دیدار و گفتگو کرده‌اند. آنچه گذشت نگاهی گذرا به زندگی علمی، پژوهشی و فرهنگی یکی از مراجع تقلید و فقهای نواندیش و استادان برجسته عرصه‌های تحقیق و کاوش علم و دین در حوزه علمیه نجف اشرف و قم است. بررسی بیشتر ساحت‌های گوناگون این کارنامه درخشان از این فقیه بزرگ مجالس افزون می‌طلبند.



تمهید

پیش از طرح موضوع بر آن شدم مطالبی گذرا و مختصر به عنوان تمهید بیان کنم:

۱. آثار و نتایج تحول زمان و شرایط آن

بی شک تحول زمان و شرایط آن در تحول رویدادها و مظاهر نوین زندگی و گسترش و پیشرفت آنها نقش بسیاری دارد. این تحول و پیدایش پدیده‌های نو، تأثیر بسزایی در پیدایش مسائل جدید در ابعاد گوناگون زندگی فردی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و هنری به جا می‌گذارد و در همه شئون زندگی انسان مؤثر است. همچنین تحول زمان و شرایط آن باعث پیدایش علوم جدید و پیشرفت و گسترش آنها شده است. بی تردید علمی که در بستر زمان پدید آمده، سبب پیدایش موضوعات گوناگون شده است، بعضی از آنها مانند علم شیمی، فیزیک، ریاضی، زیست‌شناسی، هنر و پزشکی، همچون کارخانه‌های تولیدی در به‌وجود آوردن موضوعات جدید، نقش مؤثرتری داشته‌اند. باید اذعان داشت موضوعاتی که از راه علوم جدید مطرح می‌شود، وظیفه مهمی بر عهده دانشوران حوزه اجتهادی و استنباطی می‌گذارد.

اینان باید بر طبق دستاوردهای علوم جدید عمل کنند و همگام با تحول موضوعات، براساس عناصر اصلی اجتهاد در مقام استنباط پاسخگو باشند، همان‌گونه که باید در برابر موضوعاتی که از راه شرع یا لغت یا عرف و یا بر اثر تحول زمان و شرایط آن از راهی غیر از راه

علوم جدید پدید می‌آید نیز پاسخگو بمانند و این مسئولیت خطیر را به فرجام رسانند. چون در حوزه اجتهادی، شناخت موضوع پیش از شناخت حکم محوریّت دارد، و تا موضوع برای مجتهد مشخص نشود هیچ‌گاه زمینه‌ای برای اجتهاد وی براساس مبانی استنباطی به وجود نمی‌آید، لذا بر اوست که این موضوعات را بشناسد. این امر از دو راه امکان‌پذیر است یا خود از علوم جدید مطلع باشد یا از دانش متخصصان و اندیشه‌وران آن علوم بهره برد تا از موضوع آگاهی یابد. بدین ترتیب جایگاه علوم جدید که موضوع سازنده بویژه علم شیمی است در حوزه اجتهاد بیشتر مشخص می‌شود.

۲. راه شناخت موضوعات نوین

به منظور شناخت موضوعاتی که از طریق علوم پدید آمد و قبلاً در فقه اجتهادی مطرح نبود روش بسیار پسنديده‌ای در جامعه رایج شد، و آن برگزاری همایشهای علمی برای متخصصان و صاحب‌نظرانی که براساس تخصصشان ماهیت و ویژگیهای آن موضوعات را تبیین می‌کنند. اهل فقاہت نیز در کار فقهی خویش که همان به کارگیری اجتهاد در عناصر اصلی است، احکام شرعی را استخراج و بیان می‌کنند.

مثلاً در علم پزشکی با تعریفی که متخصص آن از بیهوشی، سکنه مغزی، ایست قلبی، پیوند اعضا و غیره ارائه می‌دهد و موضوع را مشخص می‌کند، برای مجتهد در حوزه اجتهادی مشکل بیان حکم آنها در مقام استنباط بر اثر عدم شناخت موضوع حل می‌شود.

۳. اختصاص نداشتن فقه به زمان معین

ما بر این اعتقادیم که فقه مختص زمان معین و شرایط خاص نیست، بلکه به همه زمانها و شرایط اختصاص دارد. البته طبق مقتضیات زمان و شرایط آن وظیفه خاصی برای پیروانش معین کرده است. لذا بر عهده مسئولان حوزه استنباطی فقهی است که طبق وظایفی که نسبت به مسائل جدید و رویدادهای نو دارند، براساس مقتضیات هر زمان و شرایط آن، با در نظر گرفتن عناصر اصلی استنباط و به کارگیری اجتهاد به شیوه نوین، در برابر مسائل جدید پاسخگو شوند و فقه اسلامی را با آنها هماهنگ کنند، در غیر این صورت باید پذیرای خسارات جبران‌ناپذیری در فقه اجتهادی باشند.

بنده بر این باورم که تحول زمان و شرایط آن در تحول شریعت بی تأثیر است زیرا شریعت امری ثابت بوده و زمان، برای آن ظرف است نه مظهر و که با تحول آن شریعت متحول شود. لذا هیچ‌گاه با تحول زمان دگرگون نمی‌شود. در عین حال معتقدم که شریعت بر موضوعات، براساس ملاکات شرعی حکم کرده است و تحول زمان در تحول آنها و با ویژگیهای درونی و بیرونی آنها و نیز در تحول روابط اجتماعی مؤثر است. بنابراین در مواردی که موضوعات تحت تأثیر آنها قرار گیرد، حکم آنها نیز تغییر می‌کند و دارای حکم دیگری براساس دلیل شرعی می‌شود. زیرا این امکان وجود ندارد که معلول بدون علت و عرض بدون معروض آن وجود داشته باشد و چون این حکم جدید برای موضوع جدید محسوب می‌شود، لذا منافاتی با جمله «حلال محمد حلال الی یوم القیامة و حرام محمد حرام الی یوم القیامة» ندارد و فقط در صورتی با آن تعارض دارد که بدون تحول ویژگیهای موضوع، حکم دیگری بر آن مترتب شود.

۴. مجتهدی که توانایی هماهنگ کردن فقه را با رویدادها دارد

بنده معتقدم اگر مجتهدی کاملاً شرایط اجتهاد را دارا باشد و از میانی آن و شرایط زمان، مکان، عرف، احوال انسانها و نیاز جامعه (که تحول آنها در تحول ویژگیهای بیرونی و درونی موضوعات احکام تأثیر می‌گذارد) آگاهی کامل داشته باشد، توانایی می‌یابد تا به وسیله اجتهادی که خداوند مانند چشمه جوشان در دل فقه به عنوان نیروی محرک آن قرار داده، آن را با مسائل جدید جامعه و مظاهر نوین زندگی هماهنگ کند و پاسخ آنها را از هر قسمی که باشد بدهد. البته نه با شیوه اجتهادی مصطلح رایج آن هم در محدوده مسائل فردی، زیرا قدرت پاسخگویی، حل مشکلات، برطرف کردن نارساییها و پر کردن خلأها را ندارد، بلکه با شیوه هشتم^۱ از شیوه‌های نوین اجتهادی می‌تواند پاسخگویی آنها شود، زیرا دارای خصوصیات و ویژگیهایی است که شیوه اجتهادی مصطلح رایج عاری از آن است. پس با به‌کارگیری اجتهاد با شیوه نوین آن در عناصر اصلی استنباط می‌توان بین رویدادهای نوآیین و فقه اسلامی همگامی و سازگاری به وجود آورد و عقب‌ماندگی و فاصله‌ها را از میان برداشت. بنابراین اگر اجتهاد مطرح نباشد و یا حتی به شیوه مصطلح تقلیدی ارائه شود و یا براساس اجتهاد مجتهدان پیشین در احکام موضوعات که متناسب یا شرایط و ویژگیهای داخلی و خارجی آنها بود پسنده شود،

۱. شیوه‌هایی که در اجتهاد مطرح است به صورت موجز به دنبال این مطلب می‌آید.

مسائل جدید و موضوعات مستحدثه بی‌پاسخ خواهند ماند.

بنابراین اجتهاد با شیوه نوین و با همه ضوابط و شرایطش همچون چشمه جوشانی در دل فقه، راهی وسیع و مطمئن است که فقه اجتهادی را همپای زمان و مظاهر نو و آیین آن و روابط انسانها در جهان پیرو هر دین و مسلکی که باشند به همراه قدرت تفکر و دانش به حرکت در می‌آورد و مجتهد را به ژرفای معارف الهی و به دقایق احکام اسلامی برای حل مشکلات، پر کردن خلأها و برطرف کردن نارساییها رهنمون می‌سازد. پس آن راهی است بسیار مفید و سازنده و در نهایت قابل اطمینان، ولی در گرو اینکه رهروان چگونه آن را بپیمایند.

۵. پیمودن راه اجتهاد به گونه یکسان در بستر زمان

مسلماً، راه اجتهاد و استنباط به‌طور یکسان و به‌گونه مطلوب در طول تاریخ پیموده نشده است. الف - در روزگاری رهروانش که بزرگترین شخصیت آنان ابن‌عقیل عمانی بود، فقط براساس موازین و ضوابطی که اجتهاد دارد به‌گونه علمی آن را مطرح کرده و به همان بسنده نمودند ولی این کار را به شیوه علمی و ارجاع فروع به اصول پایه و انطباق قوانین کلی بر مصادیق خارجی آن انجام ندادند.

ب - زمانی پیروانش به آن اکتفا نکردند، ولی در مقام استنباط بر ظاهر نصوص بسنده نمودند بدون آنکه تفریعی و تطبیقی به عمل آورند. البته به‌دلیل عدم مظاهر نوین و رویدادهای تازه در جامعه نیازی به آن نبود.

ج - گاه نیز با وجود نیاز به تفریع و تطبیق در برابر رویدادهای زندگی فقط بر ظاهر نصوص در مقام استنباط بسنده شد و از ارجاع فروع جدید به اصول پایه و تطبیق قواعد کلی بر مصادیق خارجی آن خودداری گردید.

د - در وقتی دیگر رهروانش که بزرگترین شخصیت آن شیخ طوسی بود، در مقام استنباط آن را به‌گونه عملی مطرح نمودند و فقط بر ظاهر نصوص بسنده نکردند و تفریع و تطبیق در مقام استنباط ظاهر شد، ولی استمرار نیافت.

ه - زمانی نیز پیروان آن در مقام استنباط از ادله به دستاوردهای پیشینیان اکتفا کردند و اصل اجتهاد کنار رفت. در این روزگار در برابر دستاوردهای گذشتگان حتی با تحول ویژگیهای موضوعات احکام که با تحول زمان متحول می‌شوند، اظهار نظر نشد.

و - در روزگاری دیگر برخی از رهروانش به آن بسنده نکردند، بلکه به دستاوردهای خود از منابع و پایه‌های شناخت، هر چند برخلاف نظر پیشینیان اکتفا نمودند، بدون آنکه بررسی کاملی از فروع اصول احکام و مصادیق قوانین کلی و ارتباط بین آنها در مقام استنباط به عمل آورده باشند.

ز - در وقتی دیگر بر دستاوردهای پیشینیان در مقام استنباط بسنده نشد، این امر هم فقط در مقام تئوری و نظری صورت گرفت، نه در مقام عمل و فتوا.

ح - زمانی نیز بررسی فروع اصول و مصادیق کلی و ارتباط بین آنها به عمل آمد ولی از نظر ابعاد قضایا و ویژگیهای داخلی و خارجی موضوعات که در بستر زمان با تحول آن متحول می‌شوند و در نتیجه این تحول احکام آنها نیز باید تحول پذیرد، بررسی‌ای صورت نگرفت.

ط - در وقتی دیگر فروع اصول و مصادیق قوانین کلی و ارتباط بین آنها و همچنین ویژگیهای موضوعات که تحول زمان در تحول آنها نقش دارد و استخراج احکام آنها به وسیله اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی بررسی شد. این شیوه اجتهادی در این زمان پدیدار شد و ما این شیوه را تحت عنوان قانون تحول اجتهاد در برابر تحول زمان و مکان و احوال - که در تحول ویژگیها و خصایص بیرونی و درونی موضوعات نقش دارند - براساس مصادر و ادله شرعی پذیرفته‌ایم. لذا امید داریم که در دامنه‌ای گسترده شاهد ظهور این شیوه اجتهادی در حوزه استنباط باشیم، زیرا بدون این شیوه هیچ‌گاه نمی‌توانیم بر مشکلات جامعه فایق آییم.

بیان چند نکته

بجاست در اینجا به چند نکته اشاره کنیم:

نکته اول - اجتهاد دو معنا و دو مفهوم دارد.

الف - اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی

ب - اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی

اجتهاد منفی و مثبت

اجتهاد به معنای اول، در بینش اصولیان و اخباریان امامیه منفی، ولی در بینش اصولیان و برخی از اخباریان جامعه اهل سنت مثبت است.

اجتهاد به معنای دوم، در بینش همه اصولیان مذاهب اسلامی مورد قبول است و فقط از نظر

اخباریان مورد نقد و اشکال است.

نکته دوم - اجتهاد به معنای دوم که مورد پذیرش همه عالمان اصولی مذاهب اسلامی است، دو نوع است:

الف - اجتهاد پویا و مترقی و بالنده

ب - اجتهاد جامد و ایستا و راكد

اجتهاد پویا، اجتهادی است که بعد از سنجیدن ابعاد قضایا و با توجه به دو عنصر زمان و مکان که از عوامل تعیین‌کننده است و مشخص کردن ملاکات احکام در غیر مسائل عبادی و ویژگیهای درونی و بیرونی موضوعات در بستر زمان که در نتیجه تحول زمان آنها نیز متحول می‌شوند، در منابع به کار گرفته می‌شود.

اجتهاد جامد، اجتهادی است که بدون سنجش ابعاد قضایا و بررسی موضوعات و ویژگیهای آنها در منابع اعمال می‌گردد.

این دو نوع اجتهاد را فقه اسلامی در بستر زمان به خود دیده، همان‌گونه که مکتب اخباریگری و مکتب اصولی را مشاهده کرده است.

اجتهاد نوع اول و دوم دارای پیامدی است که در مطلب آتی بدان می‌پردازیم.

نکته سوم - همگامی منابع فقه اجتهادی با عناوین و ملاکاتی که سبب و موضوع بالذات برای احکامند، بستگی به اعمال اجتهاد نوع اول یا اجتهاد پویا در منابع دارد، زیرا فقط از این طریق است که احکام بر موضوعات واقعی خود مترتب و مطابق ملاکات حقیقی خود صادق می‌شوند.

با اعمال اجتهاد نوع دوم یا اجتهاد جامد هیچ‌گاه نمی‌توان به چنین امر مهمی دست یافت، زیرا با اعمال آن در منابع این امکان وجود دارد که احکامی بر غیر موضوعات واقعی خود مترتب و یا حکمی بدون داشتن ملاک صادر شود.

بنابراین اجتهاد پویا و اعمال آن در منابع، عامل اصلی حرکت و حیات همیشگی فقه در طی ادوار متغیر و متحول زمان است و تا زمانی که در نظام جمهوری اسلامی چنین اجتهادی در منابع و عناصر خاصه استنباط به کار گرفته نشود باید اذعان نمود هیچ‌گاه نمی‌توانند در برابر رویدادهای گوناگون زندگی مادی و معنوی پاسخگو باشند.

نکته چهارم - بی‌تردید نوسانی که زمانی در اجتهاد برای مسئولان در حوزه استنباط وجود

داشت، معلول بینش و تفکر آنان و نیز کمیت و کیفیت رشد و گسترش جامعه و مظاهر نوین زندگی و موضوعات مستحدثه بوده است. هنگامی که موضوع نوینی در زندگی فردی و یا اجتماعی به وجود می‌آمد به ضرورت مجتهدان نیز به تبیین و شناخت احکام آنها از راه مبانی فقهی می‌پرداختند. اینکه تلاشهای اجتهادی به دنبال احساس نیاز رخ می‌داد تا اندازه‌ای طبیعی و عادی بود، هرچند تأخیر در تلاش و کاوش و پاسخ در برابر نیازها و رویدادها در بسیاری از موارد صحیح نبود و مشکلات را برای مسئولان حوزه استنباطی به وجود می‌آورد.

نکته پنجم - شیوه‌های اجتهادی با تحول زمان متحول می‌شوند، زیرا ما معتقدیم که پدیده‌ها از هر قسمی که باشند (تبلیغ، تدریس، تعلیم و...)، اگرچه در بستر زمان ثابتند و با تحول زمان و شرایط آن متحول نمی‌شوند، ولی شیوه‌های آنها با تحول زمان و شرایط آن تحول پذیرند. پدیده اجتهاد نیز یکی از آنهاست؛ بنابراین باید آن شیوه‌ای را برگزید که جدید، پویا، بالنده و هماهنگ با شرایط جامعه و رویدادهای تازه آن براساس مبانی شرعی باشد. با بررسی گسترده‌ای که نگارنده در ادوار اجتهاد و منابع آن انجام داده، این نتیجه حاصل شد که اجتهاد و فقه‌ها در طول تاریخ شامل شیوه‌های گوناگون شد و ما در بحثهای خود شیوه هشتم آن را پذیرفتیم، زیرا با شیوه مصطلح رایج هیچ‌گاه قادر نخواهیم بود در برابر انبوه مسائل نوظهور در زندگی فردی، اجتماعی و حکومتی پاسخگو باشیم و به حل مشکلات، پر کردن خلأها و برطرف ساختن نارساییها پردازیم.

ویژگیهای نوین اجتهادی

ویژگیهای نوین اجتهادی عبارتند از:

۱. وجود آن در حوزه استنباطی براساس مبانی معتبر و عناصر اصلی استنباط است نه براساس مبانی ظنی و غیر معتبر.
۲. بررسی شرایط زمان و مکان صدور آنها. این ویژگی در مقام استنباط احکام شرعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا این امکان وجود دارد که حکم مستخرج از ادله مربوط به شرایط خاص زمانی و مکانی صدور نصوص باشد و با آنها ارتباط تنگاتنگ داشته باشد نه با شرایط فعلی. مجتهد در حوزه استنباطی اگر متوجه شرایط زمانی و مکانی آنها نباشد، ممکن است حکمی بر غیر موضوع اصلی مترتب کند.
۳. بررسی عناوین مذکور در نصوص. بنابراین وقتی که می‌خواهیم احکام آنها را براساس آن

عناوین از مبانی استنباط کنیم باید به مصداق خارجی آنها از نظر ویژگیها توجه نماییم تا مشخص شود که آن ویژگیها را داراست یا خیر. اگر معلوم شود که آن ویژگیها را دارد، همان حکم پیشین بر آن بار می‌شود و اگر در نتیجه تحول زمان آن ویژگیها را نداشته باشد باید حکمی دیگر براساس اصلی دیگر بر آن مترتب شود.

۴. احوال و شرایط مخاطبان آنها با روش اصولی معتدل بررسی شود، و از روش افراطی و تفریطی آن پرهیز گردد.

۵. وجود آن در حوزه استنباطی از نظر تئوری و عملی و فتوا ضروری است و باید از روش اخباری و شیوه اصولی احتیاطی پرهیز شود.

۶. احکام و مقررات و موازین استنباطی به حوزه‌های فردی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، پزشکی، هنری و حکومتی تعمیم یابد. این شیوه برای مجتهدی میسر است که بتواند شرایط زمان و نیاز جامعه و مسائل حکومت را به‌طور مرتبط با منابع و عناصر اصلی اجتهادی درک و استنباط کند.

۷. تفریع و تطبیق را به کار گیرد. (حوادث واقعه و فروع تازه را به اصول پایه ارجاع دهد و قوانین کلی را بر مصداق خارجی آنها منطبق کند).

۸. ابعاد قضایا را بررسی کند، تا بتواند واقعیت‌های زمان و شرایط آنها و عینیت‌های خارج و خصوصیات آنها را بسنجد.

۹. ویژگیهای درونی و بیرونی موضوعات احکام که تحول زمان و شرایط آن در تحول آنها نقش بسزایی دارد، را بررسی کند. این کار باعث می‌شود که موضوع و حکم آن از حیطة اصل شرعی خارج شود و در حیطة اصل شرعی و حکم دیگری قرار گیرد.

۱۰. ملاکات احکام موضوعات در غیر مسائل عبادی (اجتماعی و حکومتی) از راه عقل بررسی شود، زیرا با کمک آن می‌توان در برخی موارد، ملاکات احکام را کسب کرد و به سایر موارد که در نص به حکم تصریح نشده باشد - ولی ملاک به دست آمده در آن فهمیده شود - تسری داد.

۱۱. باید از موضوعاتی که بر اثر علوم جدید مانند شیمی، فیزیک، پزشکی و ... پدید آمده است، آگاه شد. مجتهد خود نسبت به این موضوعات آگاهی دارد یا از طریق علم متخصصان آن را کسب می‌کند. برای شناخت موضوعاتی که بر اثر علوم جدید پدیدار شد و در فقه اجتهادی

تعریف نشد، روش بسیار مناسبی برای شناسایی آنها رایج گردید، و آن برگزاری همایشهای علمی با حضور متخصصان رشته‌های گوناگون علمی است. زیرا آنان نظراتشان را در هر رشته علمی ارائه می‌دهند و از این طریق موضوعات تخصصی تعریف و تبیین می‌شوند و فقیهان در ضمن آن به کار فقهی می‌پردازند و حکم شرعی آن را بیان می‌کنند.

۱۲. مقتضیات احوال جوامع و اعصار و شرایط زمانها و مکانها در مقام تطبیق و اجرای احکام رعایت شود، زیرا در مقام آن تراحمها و تعارضها پیش می‌آید و ممکن است اجرای آنها بستگی به شرایط زمان و مکان و رعایت آنها داشته باشد. پس لازم است در مقام اجرای آنها در شرایط فعلی مسئله مورد بررسی قرار گیرد و ببینیم آیا اجرای آنها مزاحم و معارضی دارد یا خیر و اگر وجود دارد آن را بشناسیم. زمانی که دیدیم برای اجرای آنها فسادی پیش‌بینی می‌شود باید آن را با قاعده دفع افسد به فاسد بسنجیم و قانون اهم و مهم را در آن پیاده کنیم. پس برای مجتهد توجه به این امر در مقام استنباط احکام یک امر ضروری است.

۱۳. در ادله و مبانی استنباطی با توجه به شرایط زمان و تجدید نظر در آرای فقهی نسبت به مسائلی که در حوزه استنباطی براساس ادله مطرح شده است، بازنگری گردد. این بازنگری در ادله و تجدید نظر در آرای فقهی امری سابقه‌دار و مورد پذیرش همه فقیهان در بستر زمان بوده است و این عنوان و ویژگی تازه‌ای نیست که در حوزه استنباطی مطرح می‌شود.

مورخان و آگاهان از فقه اجتهادی بر این قضیه اشراف دارند که یک نظریه فقهی و برداشت‌شده از ادله برای فقیه در مسئله‌ای همان‌گونه که ممکن است مورد تأیید دیگران قرار گیرد، نیز امکان دارد صاحب نظریه دیگری پس از بررسی مسئله براساس ادله دریافت دیگری نماید. چنین مطلبی در میان فقیهان در طول تاریخ چه در زمان قدما و چه در زمان متأخرین وجود داشته است، از جمله:

در بین متقدمین از ابن‌عقیل عمانی می‌توان نام برد او نخستین کسی است که پس از غیبت کبری امام زمان (ع) موازین اجتهادی را به گونه علمی بیان کرد. وی نظرات زیادی را که برخلاف نظرات فقهای دیگر بود از ادله برداشت نمود که در بحثهای آتی بدان می‌پردازیم.

همچنین می‌توان از شیخ طوسی یاد کرد. او نخستین کسی است که اجتهاد را به گونه عملی در مبانی حوزه استنباطی به کار گرفت و آن را در کتاب مبسوطش ارائه داد. او نیز برداشت‌های دیگری را از ادله در برخی مسائل برخلاف نظریه دیگران داشت.

مجتهدان زمان پسین

پس از مجتهدان پیشین، ابن‌ادریس که از جولان فکری فوق‌العاده‌ای برخوردار بود، در کتابش سرائر نظرات دیگری را برخلاف نظرات فقهای گذشته براساس ادله استنباطی ارائه داد. و پس از او نیز این شیوه در میان فقیهان مشاهده شد، به‌خصوص مجتهد توانا علامه حلی که آثار فراوانی تألیف نموده است گواه بر این گفتار است.

او در این زمینه شخصیتی ممتاز و کم‌نظیر بود، و به دلیل اهمیت بسزایی که در آن زمان داشت برخی از اصحاب تراجم به بحث پیرامون علل و اسباب تغییر آرا و فتاوی او داشته‌اند. بعضی محققان در این باره گفته‌اند که در زمان علامه حلی بیش از چهارصد نفر مجتهد در حله حضور داشتند که نظرات و فتاوی او را در معرض نقد و کنکاش قرار می‌دادند. ایشان گاه نقد آنها را پس از بررسی مجدد و بازبینی مبانی استنباطی رد می‌کرد و گاه نقدهای آنان را می‌پذیرفت و نظر خود را طبق نظر آنها تغییر می‌داد.

او به دلیل ارتباط زیادی که با علمای مختلف داشت فرصتهای تازه‌ای را برای نظریه‌پردازی فقهی براساس ادله فراهم می‌آورد و آن فرصتها را غنیمت می‌شمرد و از دست نمی‌داد و به بازبینی نظرات خود براساس بازبینی مبانی استنباطی می‌پرداخت.

بلی، فقیهی که مستبد به رأی خویش نباشد و از تحول زمان و شرایط آنکه در تحول ویژگیهای درونی و بیرونی موضوعات نقش می‌پذیرند آگاهی داشته باشد، راه بازنگری در مبانی اجتهاد را مطابق شرایط زمان، و رویدادهای نوبه نوی آن را در نظرات خود باز می‌گذارد.

او از اعتماد مطلق بر نظراتش می‌پرهیزد، از این رو پیوسته برای تجدید نظر بر آرا فقهی خویش براساس ادله آمادگی دارد، ولی به عکس فقیهی که مستبد به رأی خویش باشد از تأثیرات تحول زمان و شرایط آن آگاهی ندارد و به آرای پیشین خود پایبند است و بازبینی در ادله و تجدید نظر را حتی براساس شرایط تازه نمی‌پذیرد. این سبک و شیوه فقهی و اعتماد کامل بر درست بودن استنباط خویش فقیه را در معرض خطر جمود و تحجر و ظاهرگرایی قرار می‌دهد و پیامدهای خطرناکی دارد که فقه اجتهادی از آنها مصون نمی‌ماند. یکی از پیامدهای آن هماهنگ نبودن فقه اسلامی با رویدادهای جامعه است.

کلام وحید بهبهانی

وحید بهبهانی در الفوائد الحائره یکی از ضرورت‌های اجتهاد را دوری از استبداد رأی می‌شمارد و برای مجتهدین لازم می‌داند که به آنچه در مرتبه اول از مبانی اجتهادی به نظرشان می‌رسد بسنده نکنند و احتمال نادرست بودن آن را بدهند و به بازبینی ادله روی آورند.

شرایط بازنگری

این شرایط عبارتند از:

۱. شرط اول این است که بازنگری در ادله و تجدید نظر فقهی در مبانی استنباطی باید براساس ادله معتبر شرعی باشد نه براساس ذوق و سلیقه شخصی، پس باید تجدید نظر در مبانی شرعی را از تجدید نظر سلیقه‌ای و ذوقی تفکیک کرد. آن تجدید نظر و بازنگری‌ای در ادله فقهی مطلوب است که در چهارچوب مبانی معتبر شرعی انجام پذیرد آن هم با شیوه نوین اجتهادی آن، و نیز دید مجتهد آن از راه ادله معتبر جهت گیرد. اجتهاد این گونه‌ای اجتهاد معتبر محسوب می‌شود و نظرات و آرای فقهی او برای همگان اعتبار دارد. از راه ذوق و سلیقه شخصی و یا از راه عوامل ذهنی و یا عوامل خارجی شکل گیرد، این گونه اجتهاد هیچ اعتبار و ارزشی ندارد و نظرات حاصل از آن نباید مطرح شود، زیرا چنین اجتهادی تابع عوامل یادشده و فضای حاکم بر مردم عوام جامعه است، پس این امکان وجود دارد که نظراتش براساس ذوق و سلیقه خویش و گرایش‌های مردم در هر ساعت تغییر کند، بنابراین آن نظریه‌ای اعتبار دارد که از راه اجتهاد و استنباط براساس ادله شرعی با شیوه نوین آنکه پس از سنجش ابعاد قضایا و شرایط زمان انجام می‌پذیرد چه خوشایند مردم باشد چه نباشد، طرح گردد.

وظیفه مجتهد و فقیه بیان آن چیزی است که از ادله معتبر شرعی حاصل می‌شود.

۲. شرط دوم این است که فقیه نباید در مقام استنباط و اظهار نظریه فقهی خویش فقط بر ظاهر متون و عناوین آنها که مطابق شرایط زمان صدور آنها بود بسنده کند، بلکه باید براساس متون معتبر باشد. بنابراین باید پس از مورد کاوش و بررسی قرار دادن و توجه به شرایط متحول موضوعاتی که احکام شرعی براساس ملاکات بر آنها تشریح شده است و واقعیات جامعه مطرح شود، زیرا بدون این کاوش در آنها این امکان وجود دارد که حکمی برخلاف موضوعش مترتب شود چون تحول زمان اگرچه در تحول حکم شرعی نقشی ندارد ولی در تحول موضوع و یا ویژگیهای درونی و یا بیرونی آن نقش دارد و همین موجب می‌شود موضوع از حیطه اصلی که

قرار داشت خارج و در حیطة اصل دیگر و حکم دیگر قرار گیرد.

۳. شرط سوم این است که فقیه توانایی رفع نظرات مشکل آفرین را داشته باشد، پس وقتی فقیهی یک نظر فقهی را درباره موضوعی که در ادله مطرح شده است پس از بازنگری مشکل آفرین می بیند، بار دیگر باید علاوه بر بازبینی ادله آن برای یافتن راه حل موضوع را نیز از نظر ویژگیهای درونی و بیرونی که در نتیجه تحول زمان و شرایط آن متحول می شوند مورد کاوش قرار دهد تا بتواند حکمی را که موضوع واقعاً دارا باشد ارائه دهد. فقیهی که صرفاً در محدوده ظاهر روایات و عناوین در آنها که در قرنها گذشته مانند خرید و فروش خون و مجسمه سازی و شطرنج بازی و مسائل بانکی و جزیه بر کفار ذمی و نیز مسائلی که امروزه در جامعه مطرح است مانند خرید و فروش اعضا، تغییر جنسیت، شبیه سازی انسان و لقاح مصنوعی یا مسائل دیگر مانند حدود مطاف، موضع رمی جمرات، مکان ذبح قربانی اگر مورد بحث قرار دهد به قطع یقین در مسائلی که اظهار نظر کرده بود نظرات دیگری درباره آنها خواهد داشت. نمی توان انکار کرد که گاه شرایط زمان و واقعیات اجتماعی در حوزه استنباطی بر فقیه تأثیر می گذارد. لذا ضروری است که آنها را رعایت کند و در عین حال که واقعیات اجتماعی و تحول شرایط زمان تجدید نظر را فراهم و لازم می داند و انعطاف را در آرا و نظرات فقهی براساس ادله معتبر شرعی ممکن می سازد از بروز خطر انحراف نیز در مقام استنباط جلوگیری نماید، زیرا در شیوه اجتهادی نوین خط قرمزهایی وجود دارد که باید از آنها در مقام استنباط پرهیز شود مانند استنباط براساس قیاس استحسان مذهب صحابی عرف و ... و نیز می تواند مسائلی را که امروز مطرح است و قبلاً مطرح نبوده است آنها را مطابق موازین فقه اجتهادی پاسخ دهد.

ضروری بودن بازنگری در مبانی استنباط

امروزه آگاهی که با برپایی نظام اسلامی باید حوزه استنباطی به لحاظ گستردگی کمی و کیفی و عمق و بیان تفاوت های بسیاری که این دوره با دوره های پیشین دارد، بررسی شود. امروزه شاهد آنیم که در عرصه های مختلف زندگی اجتماعی، فردی، اقتصادی، حقوقی، سیاسی و هنری دگرگونی ها و رویدادهای نوینی پدیدار شد که در زمان پیشین مطرح نبود. بر این مطلب همه مسئولان حوزه استنباط آگاهند و به درستی آن را درک کرده اند و بر این باورند که با تحول زمان و رویدادهای نوین نمی توان با همان شیوه استنباطی مصطلح حاکم بر حوزه استنباطی، امروز

پاسخگوی آنها شد از این روست که مسئولان حوزه استنباط خود را ملزم دیدند که مبانی را مورد بررسی و بازبینی و بازنگری و تجدید نظر قرار دهند، و نیز لازم دیدند که شیوه استنباطی نوین را به جای شیوه‌های استنباطی گذشته جایگزین نمایند تا بتوانند پاسخ مناسبی درباره آنها داشته باشند. مقصود از شیوه نوین استنباطی، همان استنباطی می‌باشد که براساس ادله معتبر شرعی پس از سنجیدن ابعاد قضا یا در ابعاد زندگی و نیز در نظر گرفتن شرایط زمان، مکان، عرف، احوال آدمیان و نیاز جامعه که تحول آنها در تحول ویژگیهای موضوعات و ملاکات احکام آنها مؤثر است.

باعث تأسف است که هنوز این مطلب در حوزه استنباطی به طور کامل مورد بررسی قرار نگرفته و شناخته نشده است، زیرا بدون رعایت این امر در مقام اجرای حکم، این امکان وجود دارد که پیامدهای تأسف‌باری برای جامعه به همراه داشته باشد.

البته آگاهان می‌دانند که پیامبر اسلام (ص) در عمل و فرامینش شرایط و مقتضیات زمان، مکان، عرف و احوال آدمیان را در مقام اجرای احکام الهی در نظر می‌گرفتند. نمونه‌هایی از این مطلب در کتاب روش‌های کلی استنباط اینجانب آورده شده است.

رعایت این شیوه از آن مجتهدی است که بتواند واقعیات زمان و شرایط آن و نیز شرایط جامعه را درک کند. این شیوه ویژگیهای دیگری نیز دارد که نیازی به بیان آنها نیست.

اجتهاد با شیوه نوین برجسته‌ترین شاخصه فقه

باید اذعان داشت که اجتهاد با شیوه نوین یکی از برجسته‌ترین شاخصه‌های فقه است، زیرا بدین ترتیب می‌تواند با مظاهر نوین زندگی هماهنگ باشد. چنین اجتهادی نه تنها باعث می‌گردد که تفکر اجتهادی در قالبهای عناصر استنباطی که زمان پیدایش اسلام وجود داشت جامد و راکد نگردد و قوانین و احکام الهی به صورت سنتهای ایستا و اعمال تکراری و بی‌روح در نیاید و در برابر رویدادهای جدید و نو به نو از حرکت باز نایستد و در مقابل مقتضیات زمان و شرایط آن پیگانه نگردد، بلکه عاملی است که طرز تفکر فقه اجتهادی را پیشاپیش پدیده‌های نو به نوبه زمان همواره در حرکت قرار می‌دهد. پس اجتهاد با شیوه نوین آن عامل بزرگ حرکت و حیات همیشگی فقه در طی ادوار، متغیر بوده است. بنابراین همان‌گونه که رویدادها در بستر زمان استمرار دارند اجتهاد هم باید همگام با این شیوه استمرار داشته باشد.

به هر حال با رعایت این شیوه در مقام استنباط نه تنها می‌توان در برابر مسائل فردی پاسخگو

شد، بلکه می‌توان در برابر رویدادهای اجتماعی و حکومتی از هر قسمی که باشند در مقام پاسخگویی درآمد.

سخن آخر

در عصر حاضر اجتهاد با شیوه نوین آنکه با تحول زمان متحول می‌شود تکیه‌گاه محکم تئوری حکومت اسلامی و جوابگوی فقه براساس مبانی و عناصر آن در برابر رویدادها در همین زمینه‌هاست. بنابراین نادیده انگاشتن این وسیله بالنده با شیوه نوین آن نیروی محرک فقه و فقاهت است و بسنده نمودن بر شیوه‌های پیشین در مقام استنباط احکام رکود و رخوت و ایستایی فقه را در پی خواهد داشت و از این رهگذر خسارات علمی و عملی جبران ناپذیری را باید در نظام اسلامی پذیرا شد. سیر فقه‌رایی و بازگشت به تاریکیهای اخباریگری نتیجه محتوم مقاومت در برابر اجتهاد فقیهان جامع‌الشرایط است، لذا وظیفه مجتهدان است که: اولاً در تأیید و تشیید اصل آزادی آرا و نظرات اجتهادی و فقهی کوشا باشند.

ثانیاً شیوه نوین اجتهادی را جایگزین شیوه‌های اجتهادی پیشین در حوزه استنباطی نمایند. ثالثاً موانع فکری فرهنگی و ذهنی آن را که رسوبات باقیمانده از جریان اخباریگری است با سختکوشی در مسیر روشن‌سازی و تنویر افکار و تحمل در برابر تیرهای تهمت و افترای جوسازان بی‌سواد و خودباختگان بی‌اراده در برابر آرای پیشینیان از میان بردارند تا بتوانند مشکلات جامعه را حل‌خلاًها را پر و نارساییها را برطرف کنند.

محمدابراهیم جنتانی

مقدمه

اجتهاد از آغاز پیدایش در مدینه منوره پیشرفتهای بسیار کرد و در زمانهای گوناگون مراحل و دوره‌های متعددی را پشت سر گذاشت.

نگارنده ادوار اجتهاد را به هشت دوره تقسیم کرده است، این گونه تقسیم‌بندی تا کنون بی سابقه است.

پیش از بیان مراحل و ادوار اجتهاد بجاست مطالبی را که با موضوع بحث مرتبط است، به‌عنوان مقدمه یادآور شوم:

۱. معنای لغوی واژه اجتهاد.
۲. واژه اجتهاد به معنای لغوی آن در سخنان رسول خدا (ص).
۳. واژه اجتهاد به معنای لغوی آن در کلام بعضی از صحابه.
۴. واژه اجتهاد به معنای لغوی آن در سخنان امامان (علیهم السلام).
۵. معنای اصطلاحی واژه اجتهاد.
۶. تفاوت بین دو واژه اجتهاد و جهاد.
۷. معنای لغوی و اصطلاحی واژه استنباط.
۸. منابع اجتهاد.
۹. دو تعبیر متفاوت از اجتهاد بین فقهای مذاهب اسلامی.

۱۰. معنا و تعریف واژه رأی.
۱۱. مناسبت اجتهاد به رأی با قیاس.
۱۲. معانی رأی در اصطلاح علمی.
۱۳. انواع اجتهاد به معنای مثبت آن در اصطلاح امامیه.
۱۴. تعیین اجتهاد مورد بحث.
۱۵. انواع اجتهاد در اصطلاح اهل سنت.
۱۶. آرای اندیشمندان درباره حکم اجتهاد.
۱۷. بیان نظریه کسانی که اجتهاد را واجب کفایی می‌دانند.
۱۸. تعیین احکام شرعی که استخراج آنها از ادله نیاز به اجتهاد دارد.
۱۹. تفاوت بین اجتهاد در عصر تشریح و اجتهاد در اعصار پس از آن.
۲۰. نقش اجتهاد در فقه.
۲۱. عوامل تطور و تکامل اجتهاد در ادوار گوناگون.
۲۲. تذکر یک مطلب.

۱. معنای لغوی واژه اجتهاد

واژه اجتهاد از ریشه جُهد است. جهد یعنی تلاش در انجام کار، این معنا از سخن لغت‌شناسان استنباط می‌شود. اینک به چند نمونه از نظر آنها در این زمینه اشاره می‌کنیم:

ابن‌اثیر

علامه ابن‌اثیر می‌گوید: «اجتهاد عبارت است از سعی و کوشش در جهت جستجو و طلب امری.»^۱ و باز همو می‌گوید: «لفظ جهد در احادیث اسلامی بسیار به کار رفته، جهد (به ضم جیم) به معنای به‌کارگیری تمام توان است و جهد (به فتح جیم) به معنای مشقت و سختی است.»

ابن‌منظور

علامه ابن‌منظور مصری می‌نویسد: «جهد و جهد به معنای طاقت و توان است و گفته شده جهد به

۱. نه‌ایه، ج ۱، ص ۳۱۹.

معنای مشقت و سختی و جهد به معنای طاقت و توان است.^۱ سپس این عبارت را از فراه نقل می‌کند: «جهد در آیه مبارکه والذین لا یجدون الا جهدهم»^۲ به معنای طاقت و توان است.^۳ و در همان کتاب آمده است: «اجتهاد و تجاهد به معنای بذل طاقت و توان است.»^۴ و در حدیث معاد ذکر شده است: «اجتهد رأیی...» به معنای تلاش و کوشش در طلب چیزی است.

سعید خوری

او می‌گوید: «اجتهاد بذل تلاش و کوشش در انجام کاری است که مستلزم تحمل دشواری باشد. مثلاً می‌گویند "زید اجتهد فی حمل الحجر" یعنی زید برای برداشتن سنگ تلاش و کوشش نمود. ولی نمی‌گویند: "اجتهد فی حمل الخردله" یعنی برای برداشتن دانه خردل سعی و تلاش خود را به کار برد.»^۵ و باز او می‌گوید: «جهد (مصدر جهذ) به معنای طاقت آمده است، گفته می‌شود انفرج جهده "به کار گرفت طاقت و توانش را" و به معنای مشقت نیز آمده است، گفته می‌شود "الفرع جهده اصاب جهداً" با مشقت و سختی روبرو گشت و جهد به معنای طاقت است.»
در المنجد آمده است: «اجتهد فی الامر: جد و بذل و سعه، یعنی کوشش و توان خود را در تخصیص امری به کار گرفت.»

احمد فیومی

استاد احمد فیومی می‌نویسد: «جهد در لغت اهل حجاز و جهد در لغت غیر اهل حجاز به معنای بذل طاقت و توان است و گفته شده جهد به معنای طاقت و جهد به معنای مشقت است.»^۶ و باز هم می‌گوید: «اجتهد فی الامر: بذل و سعه و طاقت فی طلبه لیبلغ مجهوده و یصل الی نهایته.» «اجتهاد در یک امر یعنی سعی و کوشش و توان خود را در طلب کاری به کار گرفت تا به آنچه می‌جست نایل شود و آن را کاملاً به چنگ آورد.»

علامه طریحی

او می‌نویسد: «در حدیث آمده: افضل الصدقة جهد المقل.»^۷ بهترین صدقه آن است که در حال

۱. لسان العرب، ج ۲، ص ۳۹۵. الشعم المفسر لالفاظ الکتب الاربعه، ماده جهد

۳. لسان العرب، ج ۲، ص ۳۹۵

۲. توبه، ۷۹

۵. اقرب النوار، ج ۱، ص ۱۶۴

۴. همان

۷. مجمع البحرين، ج ۳، ص ۳۲

۶. مصباح الشریع، ج ۱، ص ۱۳۵

تهیدستی و کم‌مایگی انجام گیرد.

و نیز می‌گوید: «واجتهد بیمینه ای بذل وسعه فی الیمین و بالغ فیها» یعنی برای سوگند خود نهایت تلاش را انجام داد. و باز می‌گوید: اجتهاد مبالغه و تأکید در سعی و کوشش است.

ماوردی

ابن ابی ذرعه از ماوردی نقل می‌کند: «معنای لغوی اجتهاد عبارت است از بذل و کوشش در انجام کاری که در آن مشقت و سختی است و این برگرفته از جهاد نفس و قبول رنج و تعب در دستیابی به مراد و مطلوب است.»

عالمان تفسیر جهاد آیه و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبیلنا^۱ را به معنای کوشش در راه بندگی خدا و یاری دین و احیای سنت رسول خدا گرفته‌اند.^۲ ابن حزم ظاهری پیشوای دوم مذهب ظاهری همین معنا را درباره اجتهاد مورد پذیرش قرار داده است.^۳

۲. واژه اجتهاد به معنای لغوی آن در سخنان رسول خدا (ص)

واژه اجتهاد در بسیاری از سخنان پیامبر اکرم (ص) در قالب معنای لغوی بیان شده است. به‌عنوان نمونه:

۱. «صَلُّوا عَلَیَّ وَ اجْتَهِدُوا فِي الدَّعَاءِ»^۴ بر من درود فرستید و در دعا بکوشید. (سنن نسائی،

باب امر بر صلوات بر پیامبر (ص))

۲. «أَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدَّعَاءِ فَمِمَّنْ أَنْ يَسْتَجَابَ لَكُمْ»^۵ به هنگام سجده در دعا کردن

اصرار و رزید چرا که سزاوار است. (در سجده دعای شما مستجاب شود.)

۳. «فَضَّلَ الْعَالَمَ عَلَى الْمُجْتَهِدِ مِائَةَ دَرَجَةٍ»^۶ عالم بر مجتهد صد مرتبه برتری دارد. (مجتهد در

این روایت به معنای عابدی است که در امر عبادت می‌کوشد.)

۱. عنکبوت، ۶۹.

۲. تفسیر کبیر، ج ۲۵، ص ۹۴؛ تفسیر روض الجنان و روح الجنان، ج ۴، ص ۲۴۷؛ قرطبی، تفسیر الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۳، ص ۳۶۴.

۳. المحلی بالاثار، ج ۱، ص ۶۷.

۴. نسائی، سنن، ج ۱، ص ۹۰؛ احمد بن حنبل، مسند، ج ۱، ص ۱۹۹.

۵. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح، کتاب صلاة، حدیث ۲۰۷؛ احمد بن حنبل، مسند، ج ۱، ص ۲۱۹.

۶. دارمی، سنن، مقدمه، ج ۱، ص ۱۰۰.

۴. «وَإِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَإِجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَأَجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»^۱ اگر حکم حاکم مطابق واقع باشد بعد از سعی و کوشش دو اجر دارد و اگر مطابق نباشد دارای اجر واحد است. این حدیث با سند از طریق عمرو بن عاص و ابوحریره از رسول خدا نقل شد. بعضی از عالمان اهل سنت بر صحت آن گواهی دادند.
۵. «اجْتَهَدْ وَافْكَلْ مُبَيِّنٌ لِمَا خَلَقَ»^۲ تمام توانان را به کار گیرید، زیرا هر کس بدانچه ساختار آفرینش اوست، برسد.

۳. واژه اجتهاد به معنای لغوی آن در کلام بعضی از صحابه

۱. از عایشه نقل شده است: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُجْتَهَدُ فِي الْعِشْرِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ مَا لَا يُجْتَهَدُ فِي غَيْرِهِ»^۳ رسول خدا (ص) در دهه آخر رمضان چنان (در عبادت) می کوشید که از ایام دیگر ممتاز بود.
۲. از طلحة بن عبیدالله: «عَنْ رَجُلَيْنِ عَلِيٍّ عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ كَانَا أَحَدَهُمَا أَشَدَّ اجْتِهَادًا مِنَ الْآخَرِ فَعَزَى الْمُجْتَهِدُ مِنْهُمَا فَاسْتَشْهَدَ»^۴ دو مرد در زمان رسول خدا حضور داشتند که کوشش یکی از آنها بیشتر از دیگری بود. آنکه سعی بیشتری داشت در جنگ شرکت کرد و شهید شد...
۳. از ابوسعید خدری: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا حَلَفَ وَاجْتَهَدَ فِي الْيَمِينِ...»^۵ هنگامی که رسول خدا قسم یاد می کرد، در انجام کاری که بدان قسم یاد کرده بود کوشش بسیار مبذول می داشت.

نظر برخی دیگر از عالمان لغت درباره جهد و جهد

محقق اسماعیل بن حماد جوهری می نویسد: «الْجَهْدُ وَالْجُهْدُ: الطَّاقَةُ وَقَرَأَ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ الْأَجْهَدَهُمْ وَجَهْدَهُمْ».

قال الفراء الجهد بالضم الطاقه والجهد بالفتح من قولك: اجهد جهداً في هذا الامر اي ابلغ

۱. سیف الدین آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۳، ص ۱۷۰؛ محمد بن ادریس شافعی، الرساله، ص ۴۹۴؛ شافعی، الام، ج ۷، ص ۹۳، ج ۸، ص ۲۰۳؛ ابن حزم ظاهری، الاحکام، ج ۲۰، ص ۵۹۱؛ خطیب بغدادی، کتاب الفقیه و المتفق، ج ۲، ص ۵۸؛ ابن ابی جمهور احسانی، عوالی اللغاتی، ج ۴، ص ۱۶۲.
۲. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح، ج ۵، ص ۱۳۱؛ بخاری، صحیح، به شرح علامه عینی، ج ۲۵، ص ۶۷.
۳. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح، کتاب اعتکاف، حدیث ۸؛ ابن ماجه، سنن، کتاب صوم، حدیث ۱۷۶۷.
۴. ابن ماجه، سنن، کتاب رؤیا، حدیث ۳۹۲۵؛ احمد بن حنبل، مسند، ج ۱، ص ۱۶۳.
۵. احمد بن حنبل، مسند، ج ۳، ص ۱۴۸، ۳۳، ۱۴۸. ۶. صحاح اللغة، ج ۱، ص ۴۵۷.

غَايَتُكَ وَلَا يُقَالُ إِجْهَدُ جُهْدَكَ، وَالْجُهْدُ الْمَشَقَّةُ يُقَالُ جُهَدْتُ دَابْتَهُ وَأَجْهَدُهَا، إِذَا حَمَلَ عَلَيْهَا فِي السَّيْرِ فَوْقَ طَاقَتِهَا وَجُهْدُ الرَّجُلِ فِي كَذَا أَيْ جَدَّ فِيهِ وَبَالَغَ... وَالْإِجْتِهَادُ وَالتَّجَاهُدُ بِذَلِكَ الْوَسْعِ وَالْجُهُودُ.»

جهد و جهد به معنای توان است. کلمه «جهدهم» در آیه: «والذین لا یجدون الا جهدهم» با فتحه و ضمه قرائت گردید. فراء گفته است: جهد به معنای طاقت و توان است و جهد در آنجا که می‌گویی اجهد جهدک فی هذا الامر، یعنی آنچه نیرو و توان داری به کار گیر که در این مورد «اجهد جهدک» گفته نمی‌شود. معنای دیگر جهد، رنج و مشقت است. زمانی که شخصی مرکب خود را بیش از توانش بار کند عرب درباره او می‌گوید: جهد الرجل فی کذا... اجتهاد و تجاهد به کارگیری همه تلاش و توان و نیروست.

استاد خلیل احمد فراهیدی می‌گوید: ^۱ «الجهد بُلُوغُكَ غَايَةَ الْأَمْرِ الَّذِي لَا تَأْلُوا عَنْ الْجُهْدِ فِيهِ وَ الْجُهْدُ شَيْءٌ قَلِيلٌ يَعْيشُ بِهِ الْعَقْلُ عَلَى جَهَةِ الْعَيْشِ.» جهد به کارگرفتن تمام توان و نیروست برای به دست آوردن هدف و مقصود، و جهد چیز اندکی است که از راه عقل برای زندگی به کار گرفته می‌شود.

احمد بن فارس بن زکریا ^۲ معنای اصلی ماده جهد را رنج و مشقت می‌داند و معانی دیگر را بر اثر مناسبت آنها با این ریشه به کار می‌گیرد.

در این زمینه می‌نویسد: «الجیم والهاء والذال اصله المشقة ثم یحْمِلُ علیه ما یقاربه.» احمد فیومی نویسنده کتاب مصباح المنیر نظری برخلاف نظر احمد بن فارس دارد، زیرا او طاقت و وسع را اصل در معنای جهد دانسته است و اینکه جهد به معنای طاقت و جهد به معنای مشقت باشد به عنوان گفته‌ای نقل کرده است و شاهد بر این کلام اوست که ما آن را تحت عنوان «معنای لغوی واژه اجتهاد» بیان نموده‌ایم.

او در کتاب یادشده نهایت و غایت را از معنای جهد با فتحه دانسته، و بر این اساس اجتهاد را چنین معنی نموده است: «واجتهد فی الامر: بذل وسعه وطاقته فی طلبه ینبغ مجهوده و یصل الی نهایته.»

راغب اصفهانی ^۳ جهد با فتحه به معنای مشقت، و جهد با ضمه را به معنای وسع گرفته است و

۲. معجم المقایس، ج ۱، ص ۴۸۶.

۱. کتاب العین، ج ۳، ص ۳۸۶.

۳. مفردات فی غریب القرآن، ماده جهد.

اجتهاد را به اخذ النفس یبذل الطاقة و تحمل المشقة معنا کرده است، و نیز تعبیری جز اینها از لغت‌شناسان که نیازی به بیان آنها نیست.

۴. در خبر عبدالله بن ابی در غزوه بنی المصطلق: «فَاجْتَهَدَ بِيَمِينِهِ مَا فَعَلَ»^۱ در سوگند خویش اصرار ورزید که آن عمل را انجام نداده است.

۵. در پرسش ام‌حارثه از رسول خدا آمده است: «إِنْ كَانَ فِي الْجَنَّةِ صَبْرٌ وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ ذَلِكَ اجْتَهَدْتُ فِي الْبَيْكَا»^۲ اگر فرزندم در بهشت جا داشته باشد صبر می‌کنم و اگر در جای دیگری باشد برگریه می‌کوشم.

بیان نتیجه

در یک جمع‌بندی به این نتیجه می‌رسیم که عالمان و دانشیان اهل لغت اگرچه در اصل معنای حقیقی جهد و جهد اختلاف دارند، ولی بین آنان درباره معنای واژه اجتهاد اختلاف نظری به چشم نمی‌خورد، زیرا معنی اجتهاد در ظاهر کلام آنان عبارت است از به کارگیری کوشش به قدر توان در کاری که دست یازیدن به آن آسان نباشد و رنج و مشقت را برای دستیابی به مقصود به همراه دارد، حال تفاوتی نمی‌کند که اجتهاد مشتق از ماده جهد یا جهد باشد، این گفتار درست و مورد پذیرش همه عالمان اصولی است، زیرا بذل تلاش خالی از مشقت و سختی نیست و معمولاً با یکدیگر ملازمت دارند.

بنابراین تعریف نظریه دو اصولی بزرگ، شیخ حسن عاملی جباعی^۳ و آخوند خراسانی^۴ پیرامون این واژه که فرموده‌اند: «اجتهاد در لغت به معنای تحمل مشقت و سختی در امری است» و نیز دیگرانی که همین معنا را مطرح کرده‌اند ناتمام و قابل مناقشه است.

۴. واژه اجتهاد به معنای لغوی آن در سخنان امامان (علیهم‌السلام)

در بیانات اهل بیت عصمت و طهارت نیز کلمه اجتهاد به معنای لغوی آن به کار رفته است که به سه نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. امام علی (ع) در نهج البلاغه فرمود: «وعلیکم بالجد والاجتهاد والتأهب والاستعداد والتزود فی»

۱. بخاری، صحیح، ج ۳، ص ۱۳۶.

۲. بخاری، صحیح، کتاب جهاد، ج ۲، ص ۹۳؛ احمد بن حنبل، مسند، ج ۳، ص ۲۶۰، ۲۸۳.

۳. معالم الاصول، ص ۲۳۲.

۴. کفایة الاصول، ج ۲، ص ۴۲۰.

المنزل الزاد.»

بر شما باد که بکوشید و آماده باشید و از منزلگه (دنیا) توشه بگیرید. و فرمود: «آنکه لیس علی الامام الا ما حُمل من امر ربّه: الابلاغ فی الموعظة والاجتهاد فی النصيحة والاحياء للسنة و اقامة الحدود علی مستحقیها و اصدار السهمان علی اهلها.»^۱ بر امام نیست جز مسئولیتهایی که خدا بر عهده او نهاده است: کوتاهی نکردن در موعظه، به ستوه در نیاوردن در نصیحت، زنده کردن سنت، جاری ساختن حدود بر مستحقان، رساندن حقوق مالی مردم به آنان.

۲. امام باقر(ع) به گروهی از شیعیان فرمود: «والله انی لاحب ریحکم و ارواحکم فاعینونی علی ذلک بورع و اجتهاد و اعلموا ان ولایتنا لا تنال الا بالعمل و الاجتهاد.»^۲ به خدا سوگند که من عطر و بوی و روحیه مصفای شما را دوست دارم، پس تقویت نمایید این عطر و صفای روح را به وسیله پرهیزکاری و کوشش در کارهای نیکو، و بدانید که به ولایت ما دسترسی پیدا نمی‌کنید مگر از طریق کردار نیک و تلاش.

۳. امام صادق(ع) به سعید بن حلال ثقفی فرمود: «اوصیک بتقوی الله و الورع و الاجتهاد.» سفارش می‌کنم تو را به تقوای از خدا و ورع و کوشش بسیار.

و فرمود: «اعلموا انه لیس بین الله و بین احد من خلقه ملک مقرب و لا نبی مرسل و لا من دون ذلک من خلقه کلهم الا طاعتهم له فاجتهدوا فی طاعة الله.»^۳ بدانید جز اطاعت خدا، هیچ آفریده‌ای، نه فرشته مقرب، نه پیامبر مرسل و نه غیر از اینان از مخلوقاتش واسطه‌ای نمی‌باشد، پس در فرمانبرداری او سختکوش باشید. و فرمود: «و جاهدوا فی طلب ما لا عذر لکم فی جهله فانّ لدین الله ارکاناً لا تنفع من جهلها شدة اجتهاده فی ظاهر عبادته.»^۴

تمام سعی خود را در دستیابی به آنچه بر ترک آن عذری ندارید به کار گیرید، زیرا برای دین خدا ارکانی است که شدت اجتهاد کسی در ظاهر عبادتش برای کسی که آنها را نداند نفعی نخواهد داشت.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۵.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۲۰، از ابواب مقدمه عبادات حدیث ۱ و ۱۱.

۳. کافی (روضه)، ص ۱۱. ۴. بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۰۹.

۵. معنای اصطلاحی واژه اجتهاد

در بیان معنای اصطلاحی واژه اجتهاد، علمای مذاهب اسلامی اتفاق نظر ندارند. گروهی از علمای اهل سنت معتقدند که اجتهاد یعنی کوشیدن جهت دستیابی به ظن و گمان به حکم شرعی. در کلام بعضی از فقهای شیعه نیز همین معنا برای واژه اجتهاد دیده می‌شود، ولی طرح این معنا ابتدا از جانب گروهی از علمای اهل سنت صورت گرفت. بجاست به برخی از گفته‌های علمای اهل سنت و شیعه در این باره اشاره نماییم.

اولین تعریف اجتهاد

علامه بزرگ سیف‌الدین آمدی شافعی (متوفی ۶۳۱) می‌گوید: «اجتهاد عبارت است از به کار گرفتن کوشش و توان جهت رسیدن به ظن و گمان در حکمی از احکام شرعی به گونه‌ای که انسان احساس نماید بیش از آن مقدار توانایی ندارد.»^۱

علامه ابن حاجب ابو عمرو و عثمان بن عمر بن ابی بکر کردی استوی مالکی (حدود ۵۷۰-۶۴۶) در مختصر الاصول می‌گوید: «اجتهاد یعنی کوشش کردن در تحصیل ظن و گمان به حکم شرعی...» استاد قاضی عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار شافعی عضدی (متوفی ۷۵۶) در شرح مختصر الاصول ابن حاجب می‌گوید: «اجتهاد عبارت است از به کارگرفتن سعی و توان در راه تحصیل ظن به حکم شرعی.»

نویسنده توانا ابو حامد محمد غزالی شافعی (۴۵۰-۵۰۵) از صاحب فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت نقل می‌کند: «اجتهاد عبارت است از تلاش کردن فقیه در جهت به دست آوردن حکم شرعی ظن.»^۲

استاد محمد معروف دوالیبی می‌گوید: «اجتهاد به معنای رأیی است که مورد قبول همه علما نباشد و اگر مورد قبول همه آنها باشد اجماع نامیده می‌شود نه اجتهاد، پس مرتبه اجتهاد متأخر از مرتبه اجماع است.»^۳

مجتهد بزرگ علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶) در کتاب نه‌ایة الاصول فرموده است: «اجتهاد یعنی به کار گرفتن سعی و کوشش بر تحصیل ظن و گمان به حکم شرعی به گونه‌ای که ملامت و نکوهش به

۱. الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۴، ص ۲۱۸. ۲. المستصنی فی علم الاصول، ج ۲، ص ۳۶۲.

۳. المدخل الی علم اصول، الفقه، ص ۵۵.

سبب تقصیر و کوتاهی از او منتفی باشد.»
 علامه طریحی می‌گوید: «اجتهاد یعنی به کار گرفتن سعی و تلاش در کارهای صعب و دشوار برای تحصیل ظن و گمان به حکم شرعی.»^۱
 مجتهد اصولی عاملی جباعی می‌گوید: «اجتهاد عبارت است از اینکه فقیه کوشش و تلاش خود را در تحصیل ظن به حکم شرعی به کار گیرد.»^۲
 علامه شیخ بهایی از حاجبی نقل می‌کند: «اجتهاد عبارت است از اینکه فقیه تمام کوشش خود را برای دستیابی ظن به حکم شرعی به کار گیرد.»^۳
 علامه حلی در تهذیب الاصول این تعریف را تأیید کرده است.
 علامه تاج‌الدین سبکی می‌نویسد: «اجتهاد در اصطلاح اصولیان عبارت است از بذل فقیه، تمامی سعی و کوشش خود را برای تحصیل ظن به حکم شرعی.»^۴
 ابن‌همام می‌گوید: «اجتهاد عبارت است از بذل فقیه توانایی خویش را برای تحصیل ظن به حکم شرعی.»^۵

نقد تعاریف یادشده

تعریفهای مذکور از اجتهاد درست به نظر نمی‌رسد، زیرا اگر مقصود ایقان تعیین حد و مرز منطقی و فنی اجتهاد باشد، این معنا قابل نقد و اشکال است و یک تعریف فنی به حساب نمی‌آید، و اگر مقصود صرفاً شرح و توضیح کلمه اجتهاد است اشکالی بدان وارد نیست منتهی ارزش علمی ندارد.

اینک به اختصار نقد و اشکال تعریفهای یادشده را بیان می‌کنیم:

در علم منطق بیان شده است: تعریف باید نسبت به همه افراد خودی معروف جامع و نسبت به همه افراد بیگانه از آن مانع باشد، در حالی که تعریف یادشده چنین نیست، چرا که اگر مقصود از ظن در این تعریفها فقط آن چیزی باشد که دلیلی از شرع و یا عقل بر اعتبارش آمده، جامع افراد خودی نیست، زیرا در مواردی که دلیلی از شرع یا عقل بر حکمی اقامه می‌شود سه حالت فرض می‌گردد:

۱. مجمع البحرین، ج ۳، ص ۳۲.
۲. معالم الاصول، ص ۲۲۲.
۳. زبدة الاصول، مبحث اجتهاد.
۴. جمع الجوامع، ج ۲، ص ۳۷۹.
۵. التحریر و شرحه، ج ۴، ص ۱۷۹.

۱. دلیل ظن آور باشد.
۲. دلیل علم آور باشد.
۳. دلیل نه ظن بیاورد و نه علم.

تعریف شامل همه صور نمی شود

تعریف یادشده شامل همه صور نمی شود و فقط صورت اول را در بر می گیرد و دو صورت دیگر از تعریف خارج می ماند، در حالی که تعریف اجتهاد باید این دو را نیز فرا گیرد. اما از این نظر دلیلی که علم آور است خارج از تعریف قرار می گیرد که علم در مقابل ظن است و لفظ ظن شامل آن نمی شود، و بیرون ماندن صورت سوم - یعنی صورتی که دلیل شرعی افاده علم و ظن نمی کند - بدان جهت است که دلیل بالفعل ظن آور نیست.

به عنوان مثال اگر حجیت و اعتبار شهرت فتوایی یا خیر واحد یا اجماع منقول فرض شود به گونه ای که اگر مفید ظن نیز نبود باز هم حجت باشد در این فرض به دست آوردن حکم شرعی از طریق شهرت فتوایی و خیر واحد و اجماع منقول اجتهاد نخواهد بود، چرا که فرض کردیم ظن آور نیست و بر طبق تعریف یادشده اجتهاد یعنی دستیابی به ظن... و اگر مقصود از ظن که در تعریفهای مذکور آمده اعم از معتبر و غیرمعتبر باشد چنانکه ظاهر همین است تعریف شامل ظنون غیرمعتبره نیز می شود در حالی که تحصیل ظن به حکم شرعی از طریق ظنون غیرمعتبره، اجتهاد نامیده نمی شود، چرا که به یقین، ظنون غیرمعتبره از منابع و مصادر تشریح نمی باشد. بنابراین تعریف مذکور مانع اغیار نیست و نیز در خصوص تعاریفی که مشتمل بر کلمه «فقیه» است اشکال دیگری به نام «دور» وارد می شود:

بنابر تعاریف یادشده شناخت اجتهاد متوقف بر شناختن فقیه است و از طرفی شناختن فقیه نیز بر شناختن اجتهاد متوقف است، زیرا بدون اجتهاد، فقه مصطلح متصور نیست و همه علما و اندیشمندان بر بطلان آن متفقند.

کلام قمی در تقریر دور

محقق قمی صاحب قوانین الاصول در تقریر دور چنین می نویسد: «فقیه عبارت است از عالم به احکام الهی از راه ادله و منابع معتبر آن.» این معنا محقق نمی شود مگر زمانی که دارای اجتهاد باشد و بدون آن فقه اجتهادی برای او وجود ندارد. از این رو لازم می آید که شناختن فقیه توقف بر اجتهاد

و شناختن اجتهاد توقف بر فقیه داشته باشد.

بیان حل اشکال دور

بعضی از اصولیون در حل اشکال دور چنین گفته‌اند: مراد از فقیه در این تعاریف کسی است که با فقه ممارست و سر و کار داشته باشد و در مقابل آن کسی است که هیچ‌گونه اطلاعی از فقه ندارد، مقصود آن نیست که عالم به جمیع احکام باشد، مسلماً فقیه به این معنا متوقف بر اجتهاد نیست. بنابراین اشکال دور وارد نخواهد بود زیرا شناختن اجتهاد توقف بر فقیه دارد و فقیه به این معنا توقف بر اجتهاد ندارد.

اعتراض محقق قمی

محقق قمی بر این گفتار معترض است و می‌گوید:

اولاً این معنا برای فقیه مجازی است نه حقیقی، زیرا معنای حقیقی آن عالم به جمیع احکام است نه عالم به بعض و یا به بعضی از چیزهایی که مربوط به آنهاست. ثانیاً بذل سعی و کوشش از فقیه به این معنا در پدیدار شدن اجتهاد کفایت نمی‌کند، زیرا به کسی که تنها برخی از رئوس مسائل و کتب استدلالی را خوانده است، و دارای قوه‌ای که به سبب آن قادر بر ارجاع فروع به اصول نباشد، مجتهد نمی‌گویند.

بیان محقق قمی در رفع دور

محقق قمی در مقام رفع دور چنین می‌گوید: مراد از فقیه کسی است که استعداد داشته باشد و علم به احکام شرعی فرعی بر آن مترتب شود. بنابراین شناختن اجتهاد متوقف بر شناختن فقیه می‌شود و اما شناختن فقیه به این معنا متوقف بر اجتهاد نمی‌گردد، زیرا در فقیه علم به احکام شرعی به گونه‌ای ملکه اعتبار شده و در اجتهاد به گونه فعلیت.

نقد کلام محقق قمی

این کلام محقق اشکال دارد و مورد نقد قرار می‌گیرد، چون فقیه به کسی اطلاق می‌شود که بالفعل عالم به احکام شرعی فرعی از راه منابع و پایه‌های شناخت آنها باشد و کسی را که فقط استعداد و ملکه دارد، در بر نمی‌گیرد زیرا تنها داشتن استعداد و ملکه فقاهت موجب صدق این عنوان بر او نمی‌شود، اگرچه عنوان مجتهد بر او صدق نماید. از این رو اشکال دور به جای خود باقی

است. چون واضح است که فقیه به معنای مذکور توقف بر شناختن اجتهاد دارد و اجتهاد نیز توقف بر آن.

بنابراین ظاهر این تعریف نزد امامیه - بنابر مسلک و روش امامیه - نادرست است، پس می توان گفت طبق مسلک و روش اهل سنت نیز ناتمام و اشکال پذیر است زیرا دلیل شرعی نزد آنان منحصر به ظن و گمان نیست بلکه جز آن را نیز در بر می گیرد.

در هر حال تعریف یادشده از جهتی اخص از معرف است و از جهتی مانع اغیار نیست و چنین تعریفی از نظر علم منطق فنی درست نمی باشد. می توان نتیجه گرفت که این تعریف نزد هر دو طایفه بی اعتبار است.

چه بسا چنین تعریف نادرستی از اجتهاد منشأ پیدایش نظریه های منفی راجع به اجتهاد شده است و سبب انکار اصل اجتهاد توسط علامه میرزا محمد استرآبادی - بنیان گذار مسلک و روش اخباریگری به عنوان مذهب - و پیرو او میرزا محمد امین استرآبادی گردیده و در نتیجه اجتهاد را از جمله بدعتها و محرّمات قلمداد کرده است.^۱

به راستی اگر معنای اجتهاد همین باشد که در تعریف آمده انکار او بجا بوده است، زیرا در فقه اسلامی اثبات حکم شرعی از طریق دلایل ظنی غیر معتبره و عمل بر طبق آن جایز نیست و در قرآن کریم پیروی از ظن و گمان نهی شده است.

در این باره خداوند فرموده است: «یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم.»^۲ ای کسانی که ایمان آورده اید از بسیاری گمانها اجتناب نمایید، چون بعضی از آنها گناه است.

و در جای دیگر فرموده است: «ما یتبع اکثر هم الا الظن ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً.»^۳ بیشتر مردم فقط از گمان پیروی می کنند با آنکه هیچگاه ظن و گمان کسی را از حق بی نیاز نمی دارد.

برای اثبات حکم شرعی فقط به علم وجدانی و یا به دلایل و طرقی که از نظر شرعی حجیت دارد می توان تکیه کرد، مانند امارات معتبر (بینه و خبر واحد موثق ... و اصول عملیه شرعیه

۱. شرح و تفصیل بیان او در این زمینه تحت عنوان «قیام اخباری ها بر ضد اجتهاد» در دوره ششم از ادوار اجتهاد که طلایه دار آن وحید بهبهانی است خواهد آمد.

۳. یونس، ۳۶.

۲. حجرات، ۱۲.

(برائت، احتیاط...»، اینها اگرچه موجب علم به حکم واقعی نمی‌شوند، زیرا از نظر سند و یا دلالت و یا از جهت صدور ظنی می‌باشند، ولیکن قطع به حجیت و اعتبار آنها شرعاً موجب جواز اتکای به آنها و عمل بر طبق آنهاست و سبب ایمنی از عقاب می‌گردد.

مقصود عالمان اصولی از اجتهاد

مراد اصولی‌ها از اجتهاد معنایی نیست که در تعریفهای مذکور آمده است، بلکه آنها اجتهاد را به معنای شناخت حکم شرعی از راه منابع و مصادر و پایه‌هایی می‌دانند که از نظر شرع حجیت و اعتبارش امضا شده باشد و مجتهد با استفاده از چنین منابع و مصادر و اصول و اماراتی است که به پاسخ مسائل تازه و موضوعات مستحدث و رویدادهای زندگی دست می‌یابد. از این رو نتیجه اجتهاد در مقام استنباط همان ارجاع فروع تازه به اصول پایه و تطبیق عام بر مصادیق خارجیه است و از طریق اجتهاد است که برای موضوعات مستحدثه و مسائل جدید تحصیل حجت بر حکم شرعی می‌شود که عبارت است از اصول احکام و عموماً کتاب و سنت و چنین نیست که به وسیله اجتهاد ظن و گمان تحصیل شود. این معنا همان معنای صحیح اجتهاد است که عالمان و دانشیان اصولی پذیرفته‌اند و هر کس اعتراف به اسلام و اعتقاد به جاودانگی آن دارد، به حکم شرع و عقل باید آن را بپذیرد، زیرا اثبات احکام شرعی برای مسائلی که نصی خاص ندارد بدون حجت و دلیل ممکن نیست و این معنا را (علامه استرآبادی) نیز پذیرفته است. از راه چنین اجتهادی است که حجت و دلیل - اصول احکام و عموماً - تحصیل و برای شناخت حکم موضوع و مسئله جدید به کار گرفته می‌شود و چنین اجتهادی مورد پذیرش اخباری‌هاست اگرچه آن را اجتهاد نمانند. بر این اساس اجتهاد ناصحیح که اخباری‌ها را به مبارزه فراخوانده است (تحصیل ظن بر حکم شرعی)، اصولی‌ها نیز آن را قبول ندارند و هیچ‌گاه در صدد اثبات آن نیستند.

مراد از ظنی که در تعریف اجتهاد اخذ شده است

مراد علامه حلی و صاحب معالم الاصول و غیر اینان از اصولی‌های شیعه از ظنی که در تعریف اجتهاد اخذ کرده‌اند مطلق ظن نیست بلکه ظن معتبر است، چه اعتبار آن به دلیل خاص باشد و چه به دلیل انسداد باب علم (که شرحش در کتابهای اصولی بیان شد). بنابراین شامل آن ظنی که دلیل بر اعتبار نداشته باشد نمی‌شود، زیرا این گونه ظن در آیات و احادیث در عمل منع شده است. از این رو چگونه ممکن است بگوییم که ظن در تعریف آنها شامل آن می‌شود. پس آنچه مورد قبول اصولی‌هاست

اجتهاد به معنای «تحصیل حجت بر حکم شرعی» است که اخباری‌ها نیز آن را انکار نمی‌کنند.

اختلاف بین اصولی‌ها و اخباری‌ها

می‌توان گفت اختلاف و نزاع بین دو طایفه اصولی و اخباری لفظی است نه ذاتی و جوهری، زیرا هر دو تحصیل حجت بر حکم شرعی را قبول دارند، با این تفاوت که اصولی آن را اجتهاد می‌نامد و اخباری نام اجتهاد بر آن نمی‌نهد، پس در حقیقت اشکال و مشکل اخباری‌ها - در مورد اجتهاد - به تعریف اجتهاد باز می‌گردد نه به اصولی‌ها و مجتهدین، چرا که خود اخباری‌ها تا زمانی که دلیل معتبر شرعی بر اعتبار ظنی قائم نشود هرگز بر طبق آن عمل نمی‌کنند، پس اگر کلمه ظن در تعریف مذکور تبدیل به کلمه حجت شود و بگوییم «اجتهاد عبارت است از بذل توان در راه تحصیل حجت بر حکم شرعی» بدون شک این نزاع به‌طور کلی برطرف می‌شود و می‌توان به اجماع نظر اخباری‌ها و اصولی‌ها درباره اجتهاد پرداخت.

دومین تعریف اجتهاد

گروه دیگری از اندیشمندان اجتهاد را این‌گونه تعریف کرده‌اند: به کار گرفتن کوشش از طرف فقیه برای دستیابی به احکام شرعی. بجاست سخن بعضی از آنان را در اینجا نقل کنیم:

نویسنده بزرگ ابو حامد محمد غزالی شافعی می‌گوید: اجتهاد عبارت است از بذل تلاش (مجتهد) و به کارگیری همه توان در راه به دست آوردن امری، این واژه به کار نمی‌رود مگر در چیزی که همراه با مشقت و سختی باشد. از این روست که گفته می‌شود اجتهاد (زید) فی حمل حجر الرحاء (زید سعی و تلاش کرد در برداشتن سنگ آسیاب) و گفته نمی‌شود اجتهاد فی حمل الخردلة (در برداشتن دانه خردل کوشید)، ولی در عرف عام این لفظ به تلاش مجتهد در مسیر طلب علم به احکام شرعی مختص شده است.^۱

باز همو می‌گوید: «اجتهاد تام و تمام این است که در تحصیل امری آن‌چنان کوشش نماید که فراتر از آن توان نداشته باشد»^۲

علامه محمد خضری بک می‌نویسد: «اجتهاد عبارت است از بذل فقیه، سعی و کوشش را در تحصیل علم به احکام شرعی»^۳ و به دنبال آن گفته است: اجتهاد تام و تمام این است که فقیه توان و کوشش را در تحصیل حکم شرعی بذل کند، به گونه‌ای که خود احساس نماید بیش از آن

۱. المستصفی فی علم الاصول، ج ۲، ص ۳۵۰. ۲. المستصفی فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۳۵۰.

۳. اصول الفقه، ص ۳۵۷.

توانایی ندارد.^۱

علامه شوکانی در کتاب ارشاد الفحول می‌گوید: اجتهاد عبارت است از بذل تلاش و کوشش برای به دست آوردن حکم شرعی عملی از راه استنباط.^۲ همچنین می‌نویسد: این تعریفی است که امام زرکشی در کتاب البحر المحیط برای آن برگزید همان‌گونه که دکتر سید محمد موسی توانا در کتاب الاجتهاد یادآور شد.^۳

نقد دومین تعریف اجتهاد

تعریف مذکور ناتمام و ناقص است و اشکال دارد، زیرا اگر مقصود اینان از علم در تعریفهای مذکور اعم از علم وجدانی و تعبدی باشد و مراد از حکم اعم از واقعی و ظاهری باشد گرچه تعریف به فنی بودن نزدیک است و اشکال پیشین متوجه آن نخواهد گردید، ولی باز هم کاستی دارد و باید کلمه «وظایف» را بدان اضافه کرد چرا که مجتهد علاوه بر استنباط احکام شرعیه می‌بایست اصول عملیه و احکام عقلیه را نیز به دست آورد (مانند برائت و تخییر و احتیاط) پس حیطة کار مجتهد هم احکام شرعیه است و هم اصول عملیه در حالی که تعریف مذکور فقط به احکام شرعی نظر دارد و شامل احکام عقلی و اصول عملیه نمی‌شود، پس از این جهت تعریف جامع نیست.

سومین تعریف اجتهاد

گروه سومی از علمای اصول، اجتهاد را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «استنباط حکم شرعی از راه اصول و ادله و منابع آن در شریعت مقدس»
بعجاست کلام بعضی از آنان را یادآور شویم:

استاد احمد مصطفی زرقاء صاحب کتاب پرارزش المدخل الفقهي العام می‌گوید: اجتهاد عبارت است از استنباط احکام شرعی از راه ادله تفصیلی آنها در شریعت.^۴

علامه ابو عبدالله شاه ولی فاروقی دهلوی حنفی در کتاب الانصاف فی سبب الاختلاف می‌گوید: اجتهاد عبارت است از به کار گرفتن کوشش در فهمیدن احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی که کلیات آنها شامل کتاب، سنت، اجماع و قیاس می‌شود.

استاد محمد امین نیز در کتاب تیسیرالتحریر اجتهاد را به همین مضمون تعریف کرده است.

۱. اصول الفقه، ص ۳۵۷.

۲. ارشاد الفحول، ص ۲۵۰.

۳. الاجتهاد، ص ۹۹.

۴. مجله حضارة الاسلام، ش ۲، ص ۲.

دکتر صبحی محمصانی می‌گوید: اجتهاد عبارت است از صرف همت و کوشش در پی بردن به احکام و قوانین شرعی از منابع حقوقی آنها.

نقد سومین تعریف اجتهاد

این تعریف نیز از مناقشه و اشکال سابق در امان نیست زیرا همان‌گونه که تعریف گذشته نیاز به کلمه «وظایف» داشت تا علاوه بر احکام شرعی شامل اصول عملیه و احکام عقلی نیز بشود، این تعریف هم نیاز به آن دارد و با افزودن کلمه «وظایف» کامل می‌گردد. اشکال دیگری که از نظر ما به تعریف دهلوی وارد می‌شود این است که او قیاس را در شمار ادله و منابع شناخت حکم قرار داده است، در حالی که فقه شیعه قیاس را از منابع شناخت احکام به شمار نمی‌آورد.^۱

چهارمین تعریف اجتهاد

علامه دهر و متفکر جهان اسلام محمد بن حسین بن عبدالصمد معروف به شیخ بهایی در زبدة الاصول می‌گوید: اجتهاد عبارت است از ملکه‌ای که به وسیله آن انسان توانایی استنباط حکم شرعی را به دست آورد. بعضی از علما با عبارات دیگر ولی نزدیک به این مضمون اجتهاد را تعریف کرده‌اند که به دو نمونه از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. اجتهاد عبارت است از پدید آمدن ملکه تحصیل حجج و ادله برای به دست آوردن احکام شرعی و وظیفه‌های عملی، چه وظایفی که از راه شرع ثابت شود و چه آنها که از راه عقل به ثبوت رسد.
۲. اجتهاد ملکه‌ای است که توسط آن فقیه بر پیوند دادن مقدمات صغروی به مقدمات کبری توانا می‌شود و از این رهگذر حکم شرعی و یا وظیفه عملی را به دست می‌آورد.

نقد چهارمین تعریف اجتهاد

این تعریف نیز مانند تعریفات پیشین مناقشه‌پذیر است زیرا: اولاً این تعریف بیانگر حقیقت مفهوم اجتهاد نمی‌باشد چون حقیقت اجتهاد عبارت از خود ملکه نیست، چراکه اگر اجتهاد به معنای ملکه بود می‌بایست اضافه ملکه به آن «بیانیه» باشد در حالی که چنین نیست. اضافه ملکه به اجتهاد مانند اضافه ملکه به صفت عدالت است که «لامیه» می‌باشد.

۱. شرح و تفصیل آن را در کتاب منابع اجتهاد از منظر فقیهان آورده‌ایم.

ثانیاً عناوینی که در اخبار ذکر شده مانند عنوان عارف (عرف احکامنا)، ناظر (نظر فی حالنا و حرامنا) و راوی (روی حدیثنا) که در «مقبوله عمر بن حنظله» و امثال این عناوین که در روایات دیگری آمده است بر کسی که تنها دارای ملکه باشد صدق نمی‌کند بلکه در مواردی صادق است که توانایی بر مرحله فعلیت نیز رسیده باشد. ملکه نیز عبارت است از توانایی بالقوه، چه توانایی به مرحله فعلیت رسیده باشد و چه نرسیده باشد. به همین جهت است که پس از لفظ ملکه همواره جمله «یقتدر بها» آورده می‌شود و متضمن تعریف مذکور است.

ثالثاً مراجع تقلید در رساله‌های عملیه و کتب فقهی سه راه را به نحو واجب تخییری در برابر مکلف گشوده‌اند: اجتهاد، تقلید و احتیاط. اگر مقصود از اجتهاد همان ملکه باشد هرگز صحیح نیست که آن را در کنار تقلید و احتیاط قرار دهیم زیرا تقلید و احتیاط مربوط به عمل است و ملکه یک حالت نفسانی است. بنابراین شکی نیست که اجتهاد در عبارت مذکور یعنی علم به احکام شرعیه و اصول عملیه از منابع شرعی.

توضیح مطلب

بدیهی است که احکام و اقیعۀ شارع مقدس (از واجبات و محرمات و غیر آن) به واسطه علم اجمالی و یا احتمال عقاب بر مکلفین منجز و قطعی شده و هر عاقلی اجمالاً می‌داند که خداوند تکالیفی را متوجه او ساخته است و عقل به او حکم می‌کند که باید در مقام شناخت تکالیف و امتثال آن برآید تا جایی که یقین به انجام تکالیف پیدا کند. به تعبیری که در علم اصول آمده است اشتغال یقینی مستلزم فراغ یقینی است. کسی که در جستجوی «فراغ یقینی» است و می‌خواهد راهی را بپیماید که یقین کند وظایف خود را در برابر شارع انجام داده است، باید یکی از این سه راه را طی کند:

۱. خود اجتهاد کند و وظایفش را بر طبق موازین از منابع شرعی به دست آورد.
۲. راه احتیاط را پیش گیرد.
۳. از مجتهدی جامع‌الشرایط تقلید نماید.

ضرورت پیمودن راههای مذکور

پیمودن یکی از این سه راه ضروری است چراکه هرگاه انجام و ترک عملی مطابق با یکی از این طرق نباشد احتمال عقاب دارد و عقل هر مکلفی دفع ضرر احتمالی عقاب را لازم می‌شمارد و

دفع چنین ضرر احتمالی امکان‌پذیر نیست مگر از طریق اجتهاد یا تقلید یا احتیاط. این است که می‌بینیم اجتهاد شناخت وظایف از راه منابع شرعی از اطراف واجب تخییری قرار گرفته است و آنچه دفع عقاب محتمل می‌کند صرف داشتن «ملکه اجتهاد» نیست بلکه شناخت و استنباط احکام و عمل بر طبق آن است. پس در این صورت مجتهدی که تنها ملکه اجتهاد را داراست ولی برای استخراج و استنباط احکام شرعی اصول و قواعد را به کار نگرفته است با غیرمجتهد فرقی ندارد زیرا همان‌گونه که غیرمجتهد در انجام و ترک اعمال خود احتمال عقاب می‌دهد مجتهدی که ملکه اجتهاد را به کار نبسته است نیز چنین خواهد بود.

بنابراین کسی که دارای ملکه اجتهاد است باید یا مجتهدی باشد که احکام شرعی را از راه منابع و پایه‌های معتبر آن به دست آورد و یا باید مقلد یا محتاط باشد که در غیر این صورت ایمنی از عقاب برایش حاصل نمی‌شود. پس کسی که دارای ملکه اجتهاد است و در مقام استنباط بر نیامده مجتهد اطلاق می‌شود ولی در مقام عمل با غیرمجتهد فرقی نمی‌کند. در هر حال باید اجتهاد به گونه‌ای تعریف گردد که اشکال‌پذیر نباشد.

توهم نادرست

بعضی توهم کرده‌اند که ملکه اجتهاد از نوع ملکات دیگر است، مانند ملکه سخاوت، شجاعت، عدالت... که به تمرین و دنبال کردن و مداومت بر استنباط حاصل می‌شود. همان‌گونه که ملکات دیگر از راه تمرین و تکرار تحقق یافته و نتیجه گرفته‌اند و همان‌گونه که ملکه سخاوت از سخاوت، ملکه شجاعت از شجاعت و ملکه عدالت از عدالت منفک‌پذیر نیست، ملکه اجتهاد نیز از استنباط و شناخت حکم شرعی انفکاک ندارد. از این رو هر که دارای ملکه اجتهاد باشد قهراً استنباط حکم شرعی را از راه منابع و پایه‌های شرعی نیز به عمل آورده است و این با ایمنی از عقاب ملازمت دارد. بر این اساس تعریف مذکور صحیح است، چرا که تعریف به لازم آن است. این توهم نادرست است، زیرا ملکه اجتهاد مانند ملکات دیگر نیست. ملکات دیگر بدون عمل و تمرین و دنبال گرفتن تحقق پیدا نمی‌کند ولی ملکه اجتهاد بدون عمل و کار استنباطی قابل تحقق است. به عنوان مثال ملکه شجاعت از راه عمل و تمرین در تصدی اعمال خطرناک و اجرای مکرر برنامه‌های هولناک برای انسان حاصل می‌شود، زیرا ادله این اعمال خوف و ترس را به تدریج زایل می‌سازد تا آنجا که از حضور در جنگهای بزرگ نمی‌هراسد و ذره‌ای وحشت و اضطراب در دل احساس نمی‌کند.

و نیز چنین است ملکه سخاوت، زیرا که انسان با بذل مال به دیگران و انجام مکرر آن به تدریج به جایی می‌رسد که می‌تواند خود گرسنه و تشنه بماند ولی دیگران را سیر و سیراب نماید. پس تحقق این ملکه نیاز به عمل و تمرین و پیگیری دارد. ولی ملکه اجتهاد نیازی به آن ندارد بلکه درست به عکس است. تا زمانی که ملکه اجتهاد و قدرت استنباط در کسی نباشد نمی‌تواند اجتهاد و استنباط کند. پس این استنباط است که بر ملکه متکی است نه آنکه ملکه بر استنباطهای مکرر متکی باشد.

ممکن است فردی حتی یک حکم را هم استنباط نکرده باشد و در عین حال دارای ملکه و قدرت استنباط باشد، زیرا ملکه اجتهاد بر فراگیری علومی مانند صرف، نحو، لغت عربی، تفسیر، رجال، علم اصول و ... توقف دارد که با آموختن آنها ملکه و توان اجتهاد و استنباط حاصل می‌شود.

پس عمل استنباط در مرحله تحقق و وجود، متأخر از ملکه است، برخلاف ملکات دیگر که تحقق ملکه متأخر از عمل است. مثل ملکه سخاوت که پس از ایثارگریها و بذل مالهای فراوان تحقق می‌یابد.

بلی، استنباطهای فراوان و به کار گرفتن مکرر ملکه اجتهاد سبب تقویت ملکه می‌شود اما این کار هیچ‌گونه دخالتی در اصل تحقق و وجود آن ندارد.

سخن کوتاه

اجتهاد به معنای ملکه، ایمنی از عقاب و دفع ضرر احتمالی را برای مکلف به دنبال ندارد و در ردیف تقلید و احتیاط نیست و آنچه عدل تقلید و احتیاط به شمار آمده شناخت حکم از راه منابع شرعی است. از این رو باید اجتهاد را به گونه‌ای تعریف نمود که چنین اشکالی را به دنبال نداشته باشد.

پنجمین تعریف اجتهاد

برخی از اندیشمندان اصولی مانند استاد عبدالوهاب خلاف اجتهاد را چنین تعریف کرده‌اند: «اجتهاد یعنی بذل سعی و کوشش برای شناخت حکم شرعی موضوعات و مسائلی که دارای نص خاص (از کتاب و سنت) نمی‌باشد از راه رأی و اندیشه شخصی و نیز به کار گرفتن راههای دیگر استنباط و شناخت حکم شرعی.»^۱

۱. مصادر الشریع، ص ۷.

نقد پنجمین تعریف اجتهاد

این تعریف نیز قابل مناقشه و اشکال است، زیرا در بحث پیرامون «اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی» خواهد آمد که اجتهاد معتبر در فقه اسلامی عبارت است از «به کار گرفتن تلاش و کوشش در استخراج و استنباط حکم شرعی موضوعات و مسائل مستحدثه از راه منابع و پایه‌های شرعی (کتاب، سنت، اجماع و عقل)» نه از راه رأی و تفکر شخصی. در بحثهای دوره اول از ادوار اجتهاد به ثبوت خواهد رسید که هیچ فردی حتی پیامبر خدا(ص) نمی‌تواند حکمی را از راه اندیشه شخصی خود تشریح نماید، زیرا امر تشریح مخصوص خداست.

در فقه اسلامی برای هر موضوعی، حکمی تشریح شده است - به صورت خاص یا به صورت عام - و در مسائلی که دارای نص خاص نیستند مجتهد با منطبق نمودن عامهای کتاب یا سنت بر آنها حکم شرعی را به دست می‌آورد. پس در مسائل مستحدث، کار مجتهد این است که نص شرعی برای آنها پیدا کند چه خاص و چه عام، و هرگاه نتوانست به دلیل و نصی دست یابد از راه اصول عملیه که عبارت است از برائت، اشتغال، تخییر، استصحاب و ... وظیفه ظاهری و به تعبیر دیگر حکم ظاهری را برای مکلف مشخص می‌کند.

کلام ابوبکر رازی

ابوبکر رازی می‌گوید: «اجتهاد بر سه معنا اطلاق شده است:

۱. قیاس، زیرا علت موجب حکم نبوده است برای اینکه امکان دارد خالی از حکم باشد - به این معنا که علت ناقصه باشد نه کامله - از این رو علت باعث حصول علم به مطلوب نمی‌شود (زیرا) این اجتهاد و استنباط حکم از راه رأی است.
۲. چیزی که بر ظن و گمان بدون علت غلبه پیدا می‌نماید مانند اجتهاد در وقت و قبله و قیمت کالا و یا جنس.

۳. استدلال به صورت برای اثبات حکم شرعی.^۱

این گفتار نیز قابل نقد و اشکال است زیرا آنچه از این معانی سه گانه با مفهوم اصطلاحی خاص واژه اجتهاد می‌تواند ارتباط داشته باشد همان معنای اول یعنی استنباط و شناخت حکم از راه قیاس است که البته این از نظر شیعه باطل است.

۱. ارشاد الفحول، ص ۲۵۰.

معنای دوم نادرست است زیرا تشخیص موضوعات جزئی خارجی و عرفی از وظایف مجتهد نیست.

و معنای سوم اجتهاد به مفهوم عام است نه خاص، زیرا شامل قیاس و غیر آن نیز می‌شود.

معنای اجتهاد از نظر آخوند

استاد بزرگ آخوند خراسانی اجتهاد را این گونه تعریف کرده است: «به کار گرفتن توان در راه تحصیل و یافتن حجت بر حکم شرعی»^۱

اندیشمند دیگری در تعریف اجتهاد آورده است: «تلاش و کوشش در استخراج حکم شرعی فرعی یا تحصیل حجت از راه ادله تفصیلی آن»

اگر ملاک صحت عمل را تحصیل حجت بدانیم، تعریف یادشده از مناقشات پیشین در امان است، زیرا حجت هم شامل علم می‌شود و هم شامل دلیل علمی - اصول و امارات معتبره - و بنا بر مسلک و شیوه اهل سنت مطلق ظن را هم در بر می‌گیرد و براساس قول قائلین به انسداد باب علم، لفظ حجت، ظن مقید به زمان انسداد را نیز شامل می‌شود.

از این رو به کار گرفتن تلاش در راه تحصیل حجت بر حکم شرعی، بی‌تردید اجتهاد شمرده می‌شود چه آن حجت علم باشد و چه دلیلی بر اعتبار داشته باشد، و فرقی نمی‌کند که طریق معتبر، مفید ظن باشد یا حتی ظن هم نیاورد. بنابراین مناقشات پیشین بر این تعریف وارد نیست.

اشکالی بر تعریف یادشده

ممکن است اشکال شود که تعریف یادشده فنی و منطقی نیست. زیرا تعریف فنی و منطقی تعریفی است که مطابق با معرف باشد، در حالی که تعریف مذکور اعم از معرف است. این تعریف می‌گوید: اجتهاد یعنی استنباط و شناخت حکم از راه منابع و مشخص نمی‌کند که استنباط کننده باید دارای ملکه نیز باشد در حالی که مجتهد کسی است که دارای ملکه باشد. این اشکال بر تعریف گذشته وارد است، مگر آنکه گفته شود قوام و هستی اجتهاد به ملکه است چون استنباط و شناخت حکم از راه منابع و پایه‌های معتبر اجتهاد ممکن نیست مگر با داشتن ملکه، بدین جهت داشتن ملکه امری مسلم و مفروض عنه تلقی شده است.

۱. کفایة الاصول، ج ۲، ص ۴۲۲.

تذکر یک نکته

در اینجا مناسب است به معنای «ملکه اجتهاد» اشاره کنیم: ملکه اجتهاد عبارت است از قوه و توانایی که برای شخص از راه شناخت علوم ده گانه - یعنی همان علوم که استنباط و شناخت احکام شرعی بر آنها توقف دارد - حاصل می‌شود و در این میان به قوه دیگری که «قوه قدسی» نامیده می‌شود نیاز نیست، زیرا اجتهادی که مورد پذیرش همه قرار می‌گیرد عبارت از استخراج و استنباط حکم شرعی از راه منابع و پایه‌های شرعی آن است. این مفهوم همان‌گونه که برای مجتهد عادل میسر است برای غیر او نیز ممکن است.

۶. تفاوت بین دو واژه اجتهاد و جهاد

واژه جهاد و اجتهاد دارای ریشه واحدی هستند، با این تفاوت که کلمه جهاد به معنای توانایی و مقابله در برابر دشمن به کار می‌رود و واژه اجتهاد بر به کارگیری توانایی و تلاش برای استخراج احکام از منابع معتبر شرعی اطلاق می‌شود.

۷. معنای لغوی و اصطلاحی واژه استنباط

کلمه استنباط از ماده «نبط» اخذ شده است و در لغت به معنی بیرون کشیدن آب از اعماق زمین است و در اصطلاح به معنای به دست آوردن احکام شرعی حوادث واقعه و مسائل نوین است از عناصر خاصه و ادله معتبر از راه سعی و کوشش. بر این اساس استنباط مرادف با اجتهاد است. مجتهد در عرف متشرعه بر کسی اطلاق می‌شود که بتواند احکام شرعی را از راه عناصر خاصه و مشترک استنباط و استخراج نماید، که به او مستنبط و مفتی نیز گفته می‌شود.

۸. منابع اجتهاد

۱. قرآن که نخستین مبنا و پایه شناخت احکام شرعی حوادث واقعه و موضوعات مستحدثه است.
۲. سنت: رسول خدا، اعم از قول و فعل و تقریر او که مایه اصلی استنباط است. تاکنون که دوره هشتم از ادوار اجتهاد است، منبع مذکور از مهمترین منابع اجتهادی به شمار می‌آید^۱ و از این نظر در بین تمام مجتهدان و اندیشمندان مذاهب گوناگون اسلامی هیچ‌گونه اختلافی وجود ندارد.^۲

۱. برای آگاهی از این نظریه می‌توانید به مقدمه کتاب اینجانب مبانی اجتهاد از منظر فقیهان مراجعه فرمایید.
 ۲. به این مطلب سید مرتضی علم‌الهدی در کتاب گرانقدر الذریعه (ج ۱، ص ۱۳) و ابن‌قیم جوزی در کتاب

تنها تفاوتی که بین علمای مذاهب دیده می‌شود این است که گروهی از دانشیان اهل سنت سبب پیدایش سنت رسول خدا را دو چیز دانسته‌اند:

الف - وحی از جانب خدا

ب - رأی و تفکر شخصی اش (به کتاب الاجتهاد و التجدید، ص ۱۲۳ رجوع کنید).

هر چند که آنان سنت دوم را در عرض سنت اول نگذاشته‌اند، بلکه در طول آن قرار داده‌اند. این نظریه برخلاف نظریه شیعه است، زیرا علمای شیعه بر این عقیده‌اند که حق تشریح از راه رأی و تفکر شخصی برای احدی حتی برای رسول خدا نبوده و نخواهد بود و بدین جهت می‌گویند که پیامبر هیچ حکمی را از راه رأی و تفکر شخصی بیان نکرده‌اند تا آنکه سنت دومی برای رسول خدا باشد.

البته برخی از عالمان اهل سنت نیز دارای همین نظریه‌اند و در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام (ج ۵، ص ۱۳۲) علامه آمدی و تفسیر کبیر (ج ۱۷، ص ۵۶) امام فخر رازی اشاره شده است.

۳. سنت امامان و صحابه، اهل تشیع سنت امامان را تداوم بخش سنت رسول خدا می‌دانند و اهل تسنن این نظر را راجع به سنت صحابه دارند. فرق دیگر در این است که شیعه تداوم را براساس عصمت و اهل سنت براساس وثاقت می‌داند.

۴. اجماع کاشف از قول معصوم از نظر عالمان شیعه

۵. عقل

۶. قیاس

۷. استحسان

۸. مصالح مرسله

۹. قاعده استصلاح

۱۰. سد ذرایع

۱۱. فتح ذرایع

۱۲. شریعت پیشین

→ اعلام الموقعین عن رب العالمین (ج ۱، ص ۳۲) و محمد بن علی شوکانی در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول (ص ۲۵۸) و احمد بن عبدالرحیم شاه ولی‌الله هندی حنفی (متوفی ۱۱۸) معروف به دهلوی در کتاب الانصاف فی اسباب الخلاف (ج ۳، ص ۲۱۲) و... تصریح نموده‌اند.

۱۳. مذهب صحابی

۱۴. عرف و عادت

۱۵. سیره عملیه اهل مدینه

۱۶. استدلال

۱۷. برائت اصلیه (اصالة البرائة)

۱۸. استصحاب

۱۹. مطلق اجماع از نظر اهل سنت

منابع مذکور در کتابهای دانشیان مذاهب اسلامی مطرح شده است. برخی از آنان فقط بعضی از این منابع را دارای اعتبار می دانند و برخی دیگر معتبر نمی دانند. در هر حال ما درباره این منابع اجتهادی به طور مفصل بحث و بررسی کرده ایم و به نام منابع اجتهاد از منظر فقیهان و منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی به طبع رسانده و در دسترس عالمان و محققان قرار داده ایم.

۹. دو تعبیر متفاوت از اجتهاد بین فقهای مذاهب اسلامی

در مورد اجتهاد بین علما و دانشیان مذاهب اسلامی دو اصطلاح متفاوت وجود دارد: اصطلاح اول عبارت است از استنباط احکام شرعی حوادث واقعه و رویدادهای تازه از راه رأی و تفکر شخصی در مواردی که مجتهد در عناصر خاصه استنباط (نصوص کتاب و سنت) نص خاصی برای آنها نیابد. اجتهاد به این معنا از نظر بیشتر علمای جامعه اهل سنت، خود یک دلیل مستقل در ردیف کتاب، سنت، اجماع و عقل قرار دارد و بدین جهت در کتابهای اصولی برخی از آنان مانند المستصفی فی علم الاصول ابو حامد محمد غزالی و الاحکام فی اصول الاحکام سیف الدین آمدی و کتابهای دیگر، بخش جداگانه ای به آن اختصاص یافته است.

اصطلاح دوم عبارت است از استنباط حکم شرعی فرعی از منابع معتبر شرعی (یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل). بنابراین کار مجتهد این است که در مسائل و رویدادهای جدید زندگی و مظاهر نوین آن، احکام شرعی آنها را از راه به کارگرفتن اصول و قوانین کلی استخراج و استنباط نماید، زیرا مجتهد با این کار فروع تازه را به اصول پایه بازگردانده و قوانین کلی را بر مصادیق خارجی آن منطبق می گرداند و در نتیجه احکام آنها را به دست می آورد.

بر طبق این اصطلاح که نزد عالمان شیعه رایج است، اجتهاد یک منبع مستقل در ردیف کتاب

و سنت به شمار نمی‌آید بلکه صرفاً وسیله‌ای است که در منابع و اصول و قوانین کلی برای شناخت احکام مسائل مستحدث به کار گرفته می‌شود. بر این اساس آنان اجتهاد را در ردیف کتاب و سنت قرار نداده و بخش جداگانه‌ای در کتابها برای آن در نظر نگرفته‌اند.

۱۰. معنا و تعریف واژه رأی

در معنا و تعریف واژه رأی بین اندیشمندان اسلامی نظرات گوناگونی ابراز شده است، از جمله ابن قیم جوزی در کتاب اعلام الموقعین می‌گوید: «ما یراه القلب بعد فکر و تأمل و طلب لمعرفة وجه الصواب». رأی چیزی است که بعد از فکر و اندیشه و فحص (برای شناخت حکم صحیح) در نظر مجتهد پدید می‌آید.

علامه طریحی (متوفی ۱۰۸۵) در کتابش در معنای واژه رأی پس از نقل این حدیث «لم یقل (صلی الله علیه وآله) برای و لا قیاس» می‌نویسد: «قیل فی معناه، الرأی: التفکر فی مبادی الامور و النظر فی عواقبها و علم ما یؤل الیه من الخطاء و الصواب... و قیل: الرأی اعم لتناوله مثل الاستحسان.» گفته شده است رأی یعنی تفکر و اندیشیدن در اصول و مبادی اشیا و عواقب آنها، و نیز عبارت است از علم به حاصل تفکر از حیث خطا و صواب، همچنین آورده شده است که رأی اعم از این معناست، زیرا موارد دیگری را مثل استحسان شامل می‌شود.

ابن حزم (متوفی ۴۵۶)، پیشوای دوم مذهب ظاهری) در کتاب المحلی تحت عنوان «لا یحل القول بالقیاس فی الدین و لا بالرأی» مطالبی را در زمینه باطل بودن رأی ایراد نموده است. در این زمینه صاحب حاشیه بر این کتاب می‌گوید: «فسر المصنّف الرأی علی ما فی بعض رسائله» (بانه الحکم فی الدین بغير نص بل بما یراه احوط واعدل فی التحلیل و التحریم و الایجاب). یعنی مصنف رأی را چنانکه در برخی مسائل او آمده عبارت از بیان حکم درباره امور دینی بدون بهره‌مندی از نص معنا کرده و به آنچه بهتر و مطابق‌تر با احتیاط و عدل در تحلیل و تحریم و ایجاب باشد تفسیر نموده است.

سپس محشی نقل می‌کند عبارت مصنف که گفت: کسی که بر این تعریف آگاه شود و معنای رأی را بشناسد بدون آنکه به تأمل و برهانی نیاز باشد به منع و رد آن بسنده می‌کند، زیرا رأی به این معنا سخنی است بدون دلیل و مدرک.

وی سپس می‌گوید: «وکان حدوث الرأی فی القرن الاول (قرن الصحابه) و القیاس فی القرن

الثانی.» یعنی رأی در قرن اول و قیاس در قرن دوم پدید آمد.

البته کلام محشی کتاب ابن حزم درباره آغاز پیدایش رأی درست است ولی نسبت به پدیده قیاس ناتمام است، زیرا در بحث قیاس تحت عنوان «سیر تاریخی قیاس» ثابت شد که پیشینه تاریخی این اصطلاح به عصر خلفای پیامبر باز می‌گردد، زیرا تاریخ بیانگر این واقعیت است که ابوبکر و عمر بن خطاب و عثمان بن عفان در مواردی که نص خاص نمی‌یافتند به مشورت می‌پرداختند و سپس برای شناخت حکم موضوع جدید به قیاس و اجتهاد به رأی توسل می‌شدند.

۱۱. مناسبت اجتهاد به رأی با قیاس

فقها و اندیشمندان مذاهب اسلامی در اینکه رأی مساوی با قیاس است یا با استحسان یا با مصالح مرسله یا با ذوق شخصی یا با امر مبهم، بدون آنکه دارای عنوان خاصی باشد، اختلاف نظر دارند.

برخی مانند محمد بن ادریس شافعی (پیشوای مذهب شافعی) قیاس را مرادف و مساوی با اجتهاد از راه رأی دانسته‌اند.

وی در رساله اصولی خود (ص ۴۷۷) می‌نویسد: «فما القیاس أهوالاجتهاد: ام هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان بمعنی واحد.» یعنی قیاس چیست، آیا قیاس همان اجتهاد است یا آنکه بین این دو تفاوت است؟ می‌گویم: قیاس و اجتهاد دو اسمند که مفهوم یک معنا را می‌رسانند.

علامه سرخسی صاحب کتاب المبسوط اجتهاد را با قیاس مرادف می‌داند.

برخی دیگر مانند بیشتر اندیشمندان اهل سنت بر این عقیده‌اند که اجتهاد به رأی اعم از قیاس است و شامل قیاس و غیر آن نیز می‌شود، از آن جمله است:

سیف‌الدین آمدی در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام و استاد مصطفی عبدالرزاق در کتاب تمهید تاریخ فلسفه اسلامی (ص ۱۳۸) و جز اینها.

بعضی مانند محمد ابوزهره، در کتاب تاریخ الفقه اسلامی (ج ۱، ص ۳۴) بر این اعتقاد است که رأی دارای یک معنای مبهم و عاری از هر گونه عنوانی بوده و سپس در عصر دوم دارای معنای خاصی شد و آن‌گاه به شکل قیاس درآمد.

محمد یوسف موسی می‌گوید: «حقیقت رأی در این دوره چیزی که در زمان رؤسای مذاهب چهارگانه قیاس نامیده شده است نبوده، ولی با این وصف از آن چندان هم دور نبوده است گرچه

شرایطی را که در این زمان برای قیاس بود در آن زمان برای آن وجود نداشته، زیرا این شرایط در عصر پیشوایان مذاهب اربعه به وجود آمد.»

نظر نگارنده

نگارنده معتقد است که رأی اعم از قیاس است و غیر آن را نیز در بر می‌گیرد، زیرا قیاس به گونه‌ای است که با نص ارتباط دارد، همان‌گونه که مکرر گفته‌ایم قیاس سرایت دادن حکم اصل است (که با نص ثابت است) به فرع که دارای حکم خاص از راه نص نیست از جهت اشتراک آنها در امری، اما در اجتهاد از راه رأی چنین قیدی در میان نیست پس همان‌گونه که تشریح حکم برای موضوع جدید ممکن است براساس اشتراک آن با موضوعی که حکم برای آن به دلیل ثابت است باشد همان‌طور ممکن است براساس رأی و مصلحت‌اندیشی حکم برای آن باشد، بدون اینکه آن موضوع شباهتی به موضوعی که دارای نص خاص است داشته باشد. پس بین آنها از نسبت‌های چهارگانه در علم منطق عموم و خصوص مطلق است، زیرا هر قیاسی رأی است اما هر رأیی قیاس نیست.

۱۲. معانی رأی در اصطلاح علمی

واژه رأی در اصطلاح علمی سه معنا دارد:

۱. معنای عام بدون قید

۲. معنی خاص

۳. معنای اخص

۱. معنای عام رأی عبارت است از: «تشریح حکم اعم از کلی و جزئی برای رویدادهای نوین و مسائل مستحدثت براساس رأی و تفکر شخصی، بدون اینکه محدود به حدود و مقید به قیودی باشد و حتی اگر آن حکم برخلاف نص کتاب و یا سنت باشد.»

۲. معنای خاص رأی عبارت است از: «تشریح حکم برای موارد جزئی براساس رأی و تفکر شخصی ولی با حدود و قیودی که عبارتند از:

الف - نبودن نص خاص از کتاب و سنت درباره مسئله جدید.

ب - با توجه به روح قوانین عام و مقاصد کلی اسلام به گونه‌ای که حکم به آن مستند شود که به اصطلاح این عصر استفاده حکم از روح قانون است.

ج - محسوب نبودن پدیده و موضوع جدید از فروع اصول فقه اجتهادی و مصادیق قوانین کلی آن زیرا اگر این گونه باشد داخل در معنای سوم که معنای اخص است می شود.»

۳. اجتهاد به رأی به معنای اخص که در مقابل اجتهاد به رأی دو معنای گذشته قرار دارد، عبارت است از: «بیان حکم برای موضوع جدید از راه منابع و ادله گذشته شرعی.»

این گونه اجتهاد است که مورد پذیرش فقهای شیعه قرار گرفته است. رأی در این اجتهاد به معنی نظر و تفکر بر طبق منابع و ادله معتبر شرعی است.

در نتیجه در این دوره ثابت نشده که اجتهاد از راه رأی به دو معنی عام و خاص بوده است و تنها اجتهاد به رأی به معنای سوم مورد نظر امامیه قابل اثبات در این دوره است، ولی در دوره دوم در عهد صحابه تا آخر خلافت عثمان بن عفان رأی به هر دو معنا آمده و بر طبق آن عمل گردیده است، این مطلب در بیان دوره دوم از ادوار اجتهاد روشن خواهد شد.

در هر حال از روزی که اصول احکام و قوانین کلی آن در مدینه بر رسول خدا نازل گردید، مبدأ اجتهاد نیز مانند چشمه جوشانی در دل آنها قرار داده شد و بدین ترتیب باب اجتهاد در دوره تشریح بر اهل اجتهاد باز بود و مسلماً اجتهادی که در زمان پیامبر (ص) و یا با تأیید و تقریر ایشان مطرح می شد جز همان اجتهاد از راه منابع شرعی و اصول احکام و قوانین کلی آن چیز دیگری نبوده است.

۱۳. انواع اجتهاد به معنای مثبت آن در اصطلاح امامیه

از نظر امامیه اجتهاد انواعی دارد که عبارتند از:

الف - اجتهاد اصولی

ب - اجتهاد فقهی

ج - اجتهاد تفریعی و تطبیقی

د - اجتهاد عملی

ه - اجتهاد نظری

- اجتهاد اصولی اجتهادی است که برای شناخت دلیل و حجت به کار گرفته می شود.

- اجتهاد فقهی اجتهادی است که برای شناخت احکام شرعی از راه منابع معتبر به کار می رود.

- اجتهاد تفریعی و تطبیقی اجتهادی است که برای شناخت فروع و مصادیق و ارتباط آنها با

اصول و قوانین کلی احکام به کار می رود.

- اجتهاد عملی نوعی از اجتهاد است که برای مطابقت داشتن عمل با مأمور به کار گرفته می‌شود.
 - اجتهاد نظری اجتهادی است که برای شناخت اصول و مبانی معرفتی و اعتقادی اعمال می‌شود.
 لازم به ذکر است که انواع مذکور را اقسامی است و اقسام را فروعی است که ما برای پرهیز از طولانی شدن مطلب از بیان آنها خودداری کرده‌ایم.

۱۴. تعیین اجتهاد مورد بحث

اجتهادی که ادوار آن در بحثهای بعدی مورد بررسی قرار خواهد گرفت، اجتهاد نوع سوم از انواع مذکور است که آن «اجتهاد تفریعی و تطبیقی» است، در نتیجه آن، فروع تازه به اصول پایه بازگشت داده می‌شود و قوانین کلی بر مصادیق خارجی آنها منطبق می‌گردد.

۱۵. انواع اجتهاد در اصطلاح اهل سنت

اهل سنت در مورد اجتهاد پنج اصطلاح خاص دارند که عبارتند از:

۱. اجتهاد مستقل

۲. اجتهاد نیمه مستقل

۳. اجتهاد مقید

۴. اجتهاد در ترجیح

۵. اجتهاد در فتاوی

اجتهاد اول

اجتهاد اول از آن مجتهدی است که دارای منابع و مبانی خاص باشد که براساس آنها از راه اجتهاد احکام، موضوعات جدید و مسائل و رویدادهای تازه را بیان کند، مانند ابوحنیفه پیشوای مذهب حنفی و مالک بن انس اصبحی پیشوای مذهب مالکی و محمد ابن ادریس شافعی پیشوای مذهب شافعی و احمد بن حنبل شیبانی پیشوای مذهب حنبلی و پیشوایان اصولی مذاهب دیگر از اهل سنت که در عصر خودشان دارای پیروانی بوده‌اند ولی بعد از وفات مذاهبشان به تدریج منقرض شده‌اند، از آن جمله: محمد بن عبدالرحمان ابن ابی لیلا و عبدالرحمان اوزاعی پیشوای مذهب اوزاعی و لیث بن سعد مصری پیشوای مذهب لیشی و ابو تور کلبی پیشوای مذهب کلبی و عبدالله بن اباض پیشوای مذهب اباضی و محمد بن جریر طبری پیشوای مذهب طبری و... این نوع

اجتهاد را اجتهاد در شرع و مطلق نیز نامیده‌اند.

اجتهاد دوم

اجتهاد دوم برای مجتهدی است که خود دارای منابع مستقلی نباشد و از مجتهدان پیش از خود که منابع مستقلی داشته‌اند، پیروی کند ولی در بعضی از موارد برداشتهای او از منابع آنها یا در مقام تفریع و تطبیق برخلاف برداشتهای آنها از منابع می‌شود، مانند محمد بن حسن شیبانی (متوفی ۱۸۹) شاگرد ابوحنیفه و ابوهدیل زفر اصفهانی (متوفی ۱۵۸) در مذهب حنفی و اشهب بن عبدالعزیز قیسی (متوفی ۲۰۴) و اسد بن فرات نیشابوری (متوفی ۲۱۳) در مذهب مالکی و یوسف واسطی (متوفی ۲۳۱) و اسماعیل مزنی (متوفی ۲۶۴) در مذهب شافعی - مزنی گرچه با شافعی اختلاف اصولی ندارد ولی در تفریع و تطبیق به نتایج دیگری از قواعد شافعی دست یافت -^۱ و اثرم خراسانی (متوفی ۲۷۳) و حرب بن حنظلی کرمانی (متوفی ۲۸۰) در مذهب حنبلی. این نوع اجتهاد را اجتهاد مطلق منتسب و اجتهاد در مذهب نیز نامیده‌اند.

اجتهاد سوم

اجتهاد سوم از آن مجتهدی است که اجتهاد او منحصر در مسائلی است که از مجتهدان پیشین در مورد آنها فتوا صادر نشده است ولی براساس منابع آنها اجتهاد می‌کند و برای آن مسائل فتوا صادر می‌نماید، مانند طحاوی (متوفی ۳۲۱) و سرخسی صاحب کتاب المبسوط و علی بن محمد بزودی (متوفی ۴۸۲) صاحب کتاب الاصول و خصاف در مذهب حنفی، و ابهری و ابن ابی زید قیروانی در مذهب مالکی، و ابواسحاق شیرازی در مذهب شافعی. این نوع اجتهاد را اجتهاد در تخریح نیز نامیده‌اند. اما از این نظر به آن اجتهاد مقید می‌گویند که این اجتهاد مقید است بدان مسائلی که مجتهدان پیشین در مورد آنها فتوا نداده‌اند.

اجتهاد چهارم

اجتهاد چهارم برای کسی است که می‌تواند دلیل مجتهدی را در مسئله بر دلیل مجتهد دیگر ترجیح دهد، از قبیل ابوالحسن کرخی (متوفی ۳۴۰) و برهان‌الدین مرغینانی صاحب الهدایة در مذهب

۱. طبقات الشافعیة، ج ۱، ص ۲۴۳.

حنفی، و ابن جزی صاحب القوانین الفقهیه و عبدالله خرسی و ابوالحسن تسولی صاحب البهجة در مذهب مالکی و رافعی صاحب فتح العزیز و محیی الدین نووی صاحب شرح صحیح مسلم در مذهب شافعی، و مرداوی و ابی خطاب کلوذانی در مذهب حنبلی. این اجتهاد را اجتهاد تمییز و ارزیابی نیز نامیده‌اند زیرا آنان می‌توانند از راه بررسی آرا و نظرات مختلف و گوناگون برتری رأی و نظر یکی را بر دیگری ثابت کنند و یا روایات قوی را از ضعیف، و مشهور را از نادر و غریب باز شناسند، البته آنان از نظر درجات علمی و کمال متفاوت و مختلفند.

اجتهاد پنجم

اجتهاد پنجم از آن مجتهدی است که تنها آگاهی از فتاوا دارد و می‌تواند آرا و نظرات و فتاوی مختلف و گوناگون عالمان و دانشیان را بیان کند.^۱

تذکر دو نکته

۱. این اصطلاحات خاص اهل سنت در اجتهاد اگرچه در نزد امام و فقهای دیگر امامیه به کار گرفته نشده ولی با واقع اینها مخالف نیست، زیرا همه آنها در عالمان و فقیهان شیعه نیز وجود دارد.
۲. عالمان شیعه و اهل سنت در اصطلاح اجتهاد مطلق و متجزی اشتراک دارند.

۱۶. آرای اندیشمندان درباره حکم اجتهاد

اندیشمندان و محققان درباره حکم اجتهاد بینشهای گوناگون و متفاوتی ارائه داده‌اند:

واجب عینی

بینشی بر این اعتقاد است که اجتهاد واجب عینی است. این نظریه را ابن زهره حلبی صاحب کتاب غنیه (متوفی ۵۸۵) و ابن حمزه صاحب کتاب الوسیله و بقیه علمای امامیه حلب که پیرو آنها بوده‌اند و نیز میرزا عبدالله اصفهانی صاحب کتاب ریاض العملاء و ماحوزی صاحب کتاب اشارات و جمعی دیگر پذیرفته‌اند.

توضیح این بینش این است که برای هر مسلمانی در محدوده وظایف شخصی به قدر میسور و به اندازه مبتلا به اجتهاد عیناً واجب است. چنانچه تحصیل معاش در صورت بودن شرایط واجب

۱. در این زمینه می‌توانید به شرح منظومه عقود (ص ۴ - ۵) رسم المفتی ابن عابدین مراجعه نمایید.

عینی است و مرادشان از واجب عینی بودن اجتهاد، این است که هر کس در مسائل مورد ابتلا و نیازهای روزمره احکام را از راه روایات توسط عالم اخذ کند به اینکه عالم و فقیه حکم را از راه قالب الفاظ حدیث برایش بیان کند نه از راه قالب الفاظ خود، در این صورت عوام بعد از آنکه حکم را به این گونه به دست آورد آنانی که اجتهاد را واجب عینی می‌دانند او را در آن مسئله مجتهد محسوب می‌دارند نه مقلد از مجتهد زیرا در واقع مجتهد ناقل بیان امام است برای او.

واجب کفایی

بینش دیگر بر این نظریه است که اجتهاد واجب کفایی است. این مطلب را بیشتر فقهای مذهب حنفی و نیز مذهب مالکی و مذهب شافعی و پیروان آنها پذیرفته‌اند.

حرمت اجتهاد

بینش سوم بر این نظریه اعتقاد دارد که اجتهاد بدعت و حرام است، این نظریه از آن اخباری‌های شیعه، مانند مؤسس آن میرزا محمد استرآبادی صاحب کتاب منهج المقال و ملا محمدامین استرآبادی صاحب الفوائد المدینه و نیز اخباری‌های اهل سنت مانند احمد بن حنبل شیبانی پیشوای مذهب حنبلی و داوود بن علی ظاهری اصفهانی پیشوای مذهب ظاهری است.

اجتهاد توطئه‌ای علیه دین

بینش چهارم معتقد است که اجتهاد توطئه‌ای است علیه اصل دین. در این باره گفته‌اند: «اما الدعاوی التي تنادی بالتجديد في امور الفقه بدعوى فتح باب الاجتهاد ما هي الا مؤامرة على الدين». ناتمام بودن دلیل این نظریه و نیز نظریه پیشین به قدری واضح است که نیاز به بیان ندارد.

۱۷. بیان نظریه کسانی که اجتهاد را واجب کفایی می‌دانند

آنانی که اجتهاد را برای شناخت احکام حوادث واقعه واجب کفایی دانسته‌اند، دو نظریه دارند: نظریه اول - وجوب آن به گونه مطلق است چه از راه رأی و تفکر شخصی و چه از راه منابع معتبر مانند کتاب و سنت و عقل و اجماع و چه از راه منابع ظنی مانند قیاس، استحسان، قاعده استصلاح، مصالح مرسله، سد ذرایع، فتح ذرایع، شریعت پیشین، مذهب صحابی، عرف، براءت اصلیه، سیره عملیه اهل مدینه، استصحاب، استدلال و مانند اینها.

اصل این نظریه را دانشیان اصولی اهل سنت پذیرفته‌اند و تنها اختلاف آنان در بعضی از عناوین مذکور است.

نظریه دوم - وجوب آن به گونه مقید بوده و تنها از راه منابع معتبر شرعی، مانند کتاب، سنت، اجماع و عقل است. این نظریه علما و دانشیان اصولی شیعه است.

۱۸. تعیین احکام شرعی که استخراج آنها از ادله نیاز به اجتهاد دارد

احکام شرعی در مبانی اسلامی بر دو نوع است:

الف - ضروری

این نوع از احکام شرعی با گذشت قرن‌ها فاصله زمانی زیادی نسبت به عصر تشریح پیدا کرده است، ولی با این وصف بر اثر ضروری بودن آنها بین همه پیروان مذاهب اسلامی معلوم و مشخص است و در ارتباط با آنها اختلافی ندارند، زیرا برای اثبات آنها نیاز به اعمال نظر و فکر و اندیشه و اجتهاد برای استخراج از مبانی نیست.

ب - نظری

اثبات این نوع از احکام شرعی به اعمال نظر و فکر و اندیشه و به کارگیری اجتهاد برای استخراج از مبانی نیاز است و کسی می‌تواند آنها را از مبانی و از راه اجتهاد دریافت کند که مجتهد باشد و این عنوان حاصل نمی‌شود مگر برای کسی که از قواعد خاص اصولی و مجموعه‌ای از علوم دیگر آگاهی داشته باشد. در این گونه از احکام در برخی از مسائل نظری بین مجتهدان اختلاف پدید می‌آید که امری طبیعی است، در بین مجتهدان پیروان مذاهب در طول تاریخ، نه در زمان صحابه، نه تابعین و نه تابعان تابعین یگانگی نظر در مسائل نظری وجود نداشت.

۱۹. تفاوت بین اجتهاد در عصر تشریح و اجتهاد در اعصار پس از آن

بی‌تردید کار اجتهاد در عصر تشریح و پس از آن در طول تاریخ وجود داشت، و به آسانی صورت می‌گرفت، زیرا براساس مبانی قطعی و مشخص به کار گرفته می‌شد، بنابراین در میان مراجع احکام آن عصر که به آنها قاریان گفته می‌شد، در بیان احکام شرعی اختلافی نبود.

اما در زمان صحابه که به مراجع راویان، در عصر تابعین محدثان و در زمان تابعان تابعین مجتهدان اطلاق می‌شد، کار اجتهاد بر اثر دوری از عصر تشریح و به وجود آمدن مبانی ظنی و

احادیثی که حدیث‌سازان ساختند، در حوزه استنباطی دشوار و پیچیده شد و بدین جهت بین مراجع احکام آن اعصار در بیان احکام شرعی اختلاف پدیدار شد. هرچه بیشتر بین اعصار از عصر تشریح فاصله افتاد، کار اجتهاد دشوارتر و پیچیده‌تر گردید.

در این عصر رسالت مجتهد در این است که بتواند مبانی قطعی اجتهادی و مبانی آن را مشخص کند و براساس صحیح آنها اجتهاد را در مبانی به کار گیرد، رسیدن به این مرحله از اجتهاد امکان‌پذیر نیست مگر اینکه تحقیقات مقدماتی و بررسی‌های همه‌جانبه در نصوص تشریح و ممارست در آنها در طول سالهای متمادی انجام شود.

عوامل اختلاف فقیهان در آرا

اختلاف مجتهدان در آرا و فتاوا بر اثر دو عامل است:

- عامل اول - اختلاف آنان در تعیین قواعد مشترک اصول است.
 - عامل دوم - اختلاف آنان در عرصه تطبیق آنها بر صفرویات است.
 - منشأ اختلاف مجتهدان در مرحله اول یکی از امور ذیل است:
 - الف - اختلاف آنان در شرایطی که قواعد مشترک را محدود می‌کند.
 - ب - تفاوت علمی آنان از نظر علوم مقدماتی که اثر روشنی در کیفیت کارایی قواعد مشترک در به‌کارگیری آنها در مبانی در مقام استنباط دارد.
 - ج - تفاوت آنان در استعداد و توانایی فکری و ذوق و سلیقه که در اختلاف آنان در شکل‌گیری آن قواعد از نظر دقت تأثیر دارد.
 - د - اختلاف آنان در شرایط محیطی و اجتماعی که در آن زندگی می‌کنند، زیرا این شرایط گاهی در رفتار عملی آنان در برابر کیفیت و تحدید این قواعد در چهارچوب شریعت اسلامی تأثیرگذار خواهد بود.
 - ه - اختلاف آنان در فهم.
- در مرحله دوم اختلاف مجتهدان در مرحله تطبیق قواعد کلی بر مصادیق خارجی است، و اختلافی در اعتبار اصل قواعد ندارند. ولی گاه در مقام تطبیق قاعده کلی بر مصادیق خارجی و اجرای آن بین آنان اختلاف حاصل می‌شود و در نتیجه آن آرای گوناگونی درباره یک مسئله پدید می‌آید. این اختلاف در مراحل مذکور باعث پیدایش اختلاف آنان در فتاوا می‌شود.

۲۰. نقش اجتهاد در فقه

اجتهاد در فقه اسلامی همان‌گونه که از معنای لغوی اش به دست می‌آید به معنای تلاش آزاد و مستقل است که مجتهدان آن را برای تکامل و گسترش فقه از نظر مصادیق در منابع و پایه‌های شناخت و ادله معتبر شرعی به کار گرفته و می‌گیرند.

مجتهد بدین وسیله احکام شرعی مسائل مستحدث و فروع جدیدی را که دارای نص خاص در عناصر استنباطی نیست، با تکیه بر منابع معتبر شرعی استنباط و استخراج می‌کند. از این رو می‌توان گفت که اجتهاد نقش یک انقلاب تکامل بخش و پویا دایمی در ابعاد گوناگون اسلامی دارد تا پاسخگوی رویدادهای نوین جهان و نیازهای متغیر زمان و مظاهر زندگی باشد.

از برکت اجتهاد پویاست که هیچ‌گاه فقه اسلامی در برابر مظاهر زندگی و رویدادها و پدیده‌های نوین از هر قسم که باشد، رکود و ایستایی ندارد و همگام با آن در حرکت است، از این روست که فقه توصیف به پویا و حتی بالاتر توصیف به پیشرو می‌شود، زیرا اصول احکام که اجتهاد در خدمت آنها قرار گرفته پیش از پیدایش رویدادها در مدینه نازل شده است.

اجتهاد نیرویی برای پویایی فقه

اجتهاد در طول تاریخ زندگی بشری نیرویی است که فقه را با مظاهر نوین زندگی همگام می‌کند و از ناحیه مصادیق، تطور و گسترش می‌بخشد. در عین حال، اصل تشریح را همواره ثابت و بکر نگاه داشته و پاس می‌دارد. پس اجتهاد برای فقه اسلامی امری ضروری است زیرا بدون آن فقه هیچ‌گاه نمی‌تواند پویا و متحرک و همگام با رویدادهای زندگی انسانها در بستر زمان باشد. آنچه امروز گاهی به عنوان نارسایی فقه عنوان می‌شود، واقعاً نارسایی موهومی است که دارای دو منشأ و سبب است:

علت اول کم‌کارها و کاوشهای اندکی است که در مورد برخی از ابعاد فقه مانند بعد اقتصادی، جزایی، حقوقی، کیفری، سیاسی، روابط بین‌المللی، مسائل حکومتی و ... صورت گرفته است. سبب دیگر به کار نگرفتن اجتهاد پویا در منابع و تحقق اجتهاد بدون بررسی ابعاد قضایا و ویژگیهای درونی و بیرونی موضوعات در بستر زمان است. بنابراین نارساییها، کمبودها و مشکلات مربوط به کیان فقه نیست بلکه باید گفت از ماست که اجتهاد به گونه مطلوب در عناصر اصلی استنباط به کار گرفته نشده است.

ما بر این اعتقادیم که فقه اجتهادی تا قیامت نظام سبب رفاه و آسایش در زندگی و راهنمای

انسان است و آخرین رسالتی است که در دست غیب برای حفظ منافع مادی و معنوی انسان و پیشگیری از سقوط و انحطاط بدو ارزانی شده است. پس مبانی و قوانین اسلامی آیین همه شئون زندگی برای بشریت است و باید در شمول و عدم آن تابع آفاق وجودی آنان باشد و از آنجا که بشر دارای جوانبی عمیق و گوناگون و ابعادی گسترده و آفاقی بی‌انتهاست لذا فقه اجتهادی هم باید به گونه‌ای باشد که بتواند پاسخگوی آنها باشد و نباید در تشریح و تعدد جوانب و شمول خود از گستره انسان در تمام ابعاد تکامل یافته مادی و معنوی چیزی کم و کاست آورد. بدین جهت شارع مقدس اجتهاد را در دل مبانی اسلامی مانند چشمه جوشان قرار داده است تا اینکه آنها را هماهنگ با گستره انسان در همه ابعاد او بنماید. بنابراین باید اهل اجتهاد در همه وقایع و پیشامدها در مقام پاسخ به آن رجوع کنند زیرا آن تنها برای ارائه چهره واقعی فقه و هماهنگ شدن آن با مظاهر و رخدادها، راهگشاست. پس در صورتی که نصوص خاصی در مواردی نباشد باید از راه آن به گونه واضح و روشن پاسخگوی آنها شد و نیازی به احتیاط در مقام پاسخ به آنها نیست. کارایی برای اجتهاد در مقام پاسخ در برابر رویدادهای زمان اختصاص به زمانی دون زمانی ندارد بلکه در برابر رویدادها از هر قسمی که باشد با به‌کارگیری آن در مبانی پاسخ مناسب در هر زمان وجود دارد. این همان رمز همگام بودن فقه اجتهادی با رویدادها و رمز بقای آن تا روز قیامت است.

۲۱. عوامل تطور و تکامل اجتهاد در ادوار گوناگون

مایه تأسف است که تا به امروز تاریخ اجتهاد از سوی محققان و اندیشوران حوزه‌های علمیه به‌طور کامل فراهم نیامده است، و اگر برخی از تاریخ تکامل اجتهاد و سیر تاریخی آن سخن به میان آورده‌اند از حدود زندگینامه مجتهدان فراتر نرفته است.

برای بررسی این امر باید ادوار و مراحل تطور اجتهاد را به یکدیگر پیوند دهیم و در این راستا آنچه را که در بستر زمان بر این پدیده اثر گذاشته و در پیشرفت آن دخالت داشته مرتبط سازیم چرا که از لحاظ منطقی نمی‌توان موضوع اجتهاد را در راستای تاریخ بدون توجه به عوامل گوناگون آن مورد بررسی قرار داد.

از این رو لازم است که این پدیده را با دیگر پدیده‌ها و عوامل محیطی و زمانی و تکامل مرحله‌ای ارتباط داد تا از این رهگذر بتوان از انگیزه‌های رشد و تکامل آن شناخت بیشتری به دست آورد.

علل و عوامل تطور و تکامل و پیشرفت اجتهاد را می‌توان در مراحل گوناگون در امور ذیل خلاصه کرد:

الف - پیشرفت در دانشها و مظاهر زندگی

بی‌تردید پیشرفت زمان جهت دانشهای گوناگون و مظاهر آن از نظر پدیده‌های تازه‌ای که باعث مسائل جدیدی شده تأثیر زیادی در تکامل اجتهاد داشته است. زیرا با پیدایش پدیده‌های نو و نیاز بیشتر به اعمال اجتهاد در منابع و با پیدایش دانشهای مختلف، بهتر در آنها به کار گرفته می‌شود، و این بی‌شک نقش بسزایی در تکمیل اجتهاد دارد.

ب - تطور و تکامل مرحله‌ای اجتهاد

تطور و تکامل تدریجی اباحت اجتهادی در هر دوره‌ای تأثیر زیادی بر تطور آن در طی مراحل آتی داشته است. زیرا مجتهدین در هر دوره‌ای از همان جایی اجتهاد را آغاز کرده‌اند که مجتهدان پیشین آن را به اتمام رسانیدند.

به‌عنوان مثال مرحوم ابن‌عقیل عمانی (متوفی ۳۲۹) که از بزرگان مجتهدان دوره سوم از مراحل اجتهاد است درست از همان جایی که عالمان مرحله دوم بدان رسیده بودند به بررسی مسائل اجتهادی پرداخت، چنانچه شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰) که از مجتهدان بزرگ مرحله چهارم است بحث و کتکاش خود را درست از نقطه پایان پیشرفت بررسیهای شیخ عمانی آغاز کرد، همین‌طور ابن‌ادریس که از بزرگان مرحله پنجم است بحثش را از نقطه پایانی شیخ طوسی شروع کرد، همچنین وحید بهبهانی (متوفی ۱۲۰۵) که از مجتهدان نامدار دوره ششم است کار خود را درست از نقطه پایان پیشرفت بحثهای اجتهادی ابن‌ادریس آغاز نمود، شیخ اعظم انصاری که از استوانه‌های فقه اجتهادی دوره هفتم است بحثهای دقیقش را از نقطه پایان پیشرفت مطالعاتی وحید بهبهانی آغاز کرد، و نیز غیر او از مجتهدان مرحله هشتم از مراحل اجتهادند که از همان جایی که شیخ اعظم انصاری بدان رسیده بود به بحث و بررسی و تعمق و تفکر پرداخته‌اند، لذا کار اجتهادی که در دوره دوم انجام گرفت با کاری که در دوره سوم انجام شد متفاوت است. همچنین در دوره‌های بعد تا دوره هشتم این تفاوت دیده می‌شود. بنابراین، عالمان و مجتهدان در هر دوره‌ای کار اجتهادی خود را بهتر از عالمان و مجتهدان پیشین انجام داده‌اند، پس عامل تکامل مرحله‌ای مانند پیشرفت زمان در تحول و تکامل اجتهاد نقش مهمی را دارا بوده است.

ج - محیط‌های بحثی در فقه اجتهادی

بی‌شک تأثیر گوناگونی محیط‌ها قابل انکار نیست. محیط‌هایی مانند مدینه، کوفه، قم، بغداد، نجف، حله و جز اینها که در روش و شیوه بحث و تحقیق در فقه اجتهادی به سبب گوناگون دارای سلیقه‌های مختلفی بوده‌اند.

بنابراین می‌توان گفت برای هر یک از محیط‌های مذکور، سهم بسزایی در تبلور و پیشرفت اباحت اجتهادی بوده که در ادوار اجتهاد نقش مهمی را ایفا کرده است.

د - نبوغ و استعداد فردی مجتهدان

نبوغ و استعداد و دوراندیشی مجتهدان و واقع‌نگری آنها در ادوار و مراحل تطور اجتهاد و تحول و شکوفایی آن نقش بسزایی دارد. مثلاً کار مهم و جدیدی را که ابن ابی عقیل عمانی در اواخر دوره سوم از ادوار اجتهاد آغاز کرد (دوره تدوین اباحت اجتهادی به صورت علمی) فقط بستگی به عامل محیط و زمان و تکامل مرحله‌ای ندارد بلکه به شخصیت علمی و نبوغ ذاتی و اندیشه‌های مفید او نیز ارتباط و بستگی دارد و نیز کار جدیدی را که در اوایل دوره چهارم از ادوار اجتهاد شیخ طوسی آغاز کرده بود (دوره به‌کارگیری اجتهاد به‌گونه عملی در منابع) فقط بستگی به عامل محیط و زمان و تکامل مرحله‌ای نداشت بلکه به نبوغ و استعداد و ذوق او نیز مرتبط بود. در ادوار بعدی اجتهاد اعم از دوره گسترش استدلال که طلایه‌دار آن ابن‌ادریس و دوره تکامل اجتهاد که طلایه‌دار آن وحید بهبهانی و دوره تدقیق که طلایه‌دار آن شیخ اعظم انصاری و دوره کلیت‌کاربردی اجتهاد در منابع در برابر همه رویدادها که طلایه‌دار آن امام خمینی بودند، فقط مرهون پیشرفت زمان و تکامل مرحله‌ای و تدوین اباحت نبود بلکه ارتباطی با قابلیت‌های عالمان و مجتهدان و ذوق آنها نیز داشت. در میان مجتهدان یک عصر آنکه از مواهب علمی و هوش و استعداد و ذوق خاص بیشتری بهره‌مند باشد بی‌تردید نظریات و آرای او ارزش بیشتری دارد و مبانی علمی او از استحکام بیشتری برخوردارست و بازدهی فرهنگی او بیش از دیگران خواهد بود.

لزوم بررسی تطور اجتهاد در بستر زمان

در پرتو این عوامل بجا بود که از طرف محققان و پژوهشگران تلاش وسیعی مبذول می‌شد تا ادوار گوناگون تطور اجتهاد را مورد بررسی قرار دهند و مکاتب مختلف آن را همراه با بزرگان و چهره‌های برجسته هر دوره‌ای معرفی کنند، زیرا آگاهی از ادوار مختلف اجتهاد براساس اختلاف

محیطها و موقعیتها و تفاوت زمانها و فرق استعدادهای مجتهدان موجب می‌شود تا مجتهد از شناخت، آگاهی و روشنی بیشتری بهره‌مند گردد.

ولی متأسفانه از طرف آنان بحث این گونه‌ای و نیز بحث مستقلی پیرامون ادوار اجتهاد که دوره اول آن از بعد از هجرت رسول خدا(ص) به مدینه شروع و با رحلت او پایان می‌پذیرد و دوره دوم که از زمان صحابه آغاز و تا زمان غیبت کبرای امام زمان (عج) به سال ۳۲۹ ق. ادامه می‌یابد و همین‌طور سایر ادوار تا دوره هشتم که زمان ماست و این دوره به نام «کلیت به کارگیری اجتهاد» در برابر همه رویدادها نامیده شده، انجام نشده است.

بدیهی است که تکمیل این موضوع مهم نیازمند به فرصت و وقت بسیار دارد و با وجود مشاغل فراوان و موانع زیاد و کمی وقت پرداختن به آن به‌گونه شایسته میسر نیست. ولی با این حال از باب «ما لا یدرک کله لا یترک کله والمیسور یجب ان لا یترک بالمعسور» بر خود لازم دانستم که این مهم را آغاز کنم، امیدوارم خداوند سبحان در هر چه بهتر شدن این بحث مهم مرا یاری نماید.

اکنون با توجه به چهار عامل مذکور سعی می‌کنم این موضوع را مورد بررسی قرار دهم زیرا آشنایی با ادوار مختلف اجتهاد و سیر تاریخی آن براساس اختلاف زمانها و تفاوت محیطها از نظر بحث و تحقیق و منبع و پایه شناخت و قابلیت فردی مجتهدان و دیدگاهها و نظریات گوناگون آنها موجب می‌شود تا مجتهد از شناخت و آگاهی بیشتری بهره‌مند شود.

۲۲. تذکر یک مطلب

در گفتار پیشین که مدخل و مقدمه «تطور اجتهاد در حوزه استنباط» بود، مراحل اجتهاد را به هشت دوره تقسیم نمودیم که توضیح و تبیین آن به بحثهای آتی موکول شد. آنچه در این سلسله بحثها عرضه می‌گردد، حاصل بررسیها و کاوشهای پیرامونه‌ای است که تقدیم شما می‌شود. از آنجا که این چنین تقسیم‌بندی در مصادر و منابع شیعه و اهل سنت تاکنون بی سابقه بوده و به‌عنوان یک تئوری مطرح می‌گردد و احتمالاً خالی از نقایص نیست، لذا از صاحب نظران و محققان تقاضا می‌شود به نقد و بررسی این مطالب بپردازند و نظرات اصلاحی و انتقادات سازنده خود را بیان نمایند، تا در نتیجه تضارب افکار و تبادل انظار این گونه مباحث تکامل یابد و مورد استفاده علاقه‌مندان قرار گیرد، والله الحمد والشکر.

محمد ابراهیم جتاتی

۱۳۷۲ / ۳ / ۲۲

تطور اجتهاد در عصرهای گوناگون در حوزه استنباط

این موضوع شامل بخشهای گوناگون بحثی است. بجاست یکایک آنها مورد بررسی قرار گیرد. از جمله:

بخش اول بیان مراحل که اجتهاد در بستر زمان به خود دیده است.

بخش دوم ارائه شیوه‌هایی که اجتهاد در طول تاریخ در حوزه استنباطی دارا شد.

بخش سوم بررسی نظریه تحول اجتهاد با تحول زمان.

بخش چهارم بیان تفاوت بین نظریه تحول اجتهاد با تحول زمان و بین نظریه تحول شریعت

با تحول زمان.

بخش پنجم ارائه نمونه‌هایی در زمینه تحول اجتهاد با تحول زمان، مکان، عرف احوال انسان

و نیاز جامعه.

بخش ششم حدود و دایره تأثیر تحول اجتهاد با تحول زمان و شرایط آن براساس عناصر

اصلی اجتهاد.

بخش هفتم حکم اجتهاد از منظر عالمان اسلامی.

بخش هشتم بیان انواع اجتهاد از نگاه فقهای مذاهب اسلامی.

بخش نهم قیام اخباری‌ها بر ضد اجتهاد.

بخش دهم زمان پیدایش سدّ باب اجتهاد و بیان علل آن.

بخش یازدهم تعیین مجتهد کارآمد و مطلوب در حوزه استنباطی.
بخش دوازدهم مسائل تقلید.
بخش سیزدهم پیدایش مذاهب به سبب اختلاف فتاوی عالمان مذاهب اسلامی براساس
اختلاف آنان در منابع اجتهادی.

بخش اول

در این بخش با رعایت سیر منطقی به شرح مراحل گوناگونی که اجتهاد در طول زمان پشت سر گذاشته، می‌پردازیم.

دوره اول عصر پیدایش مبادی اجتهاد.

دوره دوم عصر تمهید و زمینه‌سازی به کارگیری اجتهاد در منابع.

دوره سوم عصر تدوین قواعد اصولی و عناصر مشترک اجتهاد.

دوره چهارم عصر به کارگیری عناصر مشترک اجتهاد در منابع.

دوره پنجم عصر گسترش استدلال در مسائل اجتهادی.

دوره ششم عصر تکامل اجتهاد در حوزه استنباطی.

دوره هفتم عصر ژرف‌اندیشی در اباحت اجتهادی.

دوره هشتم عصر کلیت کاربرد اجتهاد با شیوه نوین آن.

1911

1911

1911

دوره اول

عصر پیدایش مبادی اجتهاد

این دوره، از روز اجلال نزول رسول خدا به مدینه منوره آغاز شد و با رحلت آن حضرت در ۲۷ صفر سال ۱۱ هجری پایان یافت. این دوره که عصر تشریح نام دارد حدود یازده سال به طول انجامید.

تکمیل اباحت این دوره توقف بر مطرح کردن عناوین ذیل دارد:

۱. مکان پیدایش مبادی اجتهاد

۲. وجود اجتهاد در این دوره برای قاریان و عالمان

۳. اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی

۴. بی‌نیازی به اجتهاد در این مرحله

۵. آسان بودن فراگیری احکام در این مرحله

۶. مذموم بودن معنای اجتهاد تا قرن هفتم

۷. مذمت اجتهاد از راه رأی

۸. آسان بودن اجتهاد و بیان علل آن

۹. اجتهاد از راه رأی و ادله وجود آن

۱۰. منابع اجتهاد و تفقه

۱۱. پیامبر و اجتهاد و بیان اقوال

۱۲. بحثهای جنبی موضوع

۱. مکان پیدایش مبادی اجتهاد

زمینه اجتهادی و مبادی و به کارگیری آن پیش از هجرت پیامبر(ص) در مکه وجود نداشت، و بدین علت که اصل اجتهاد در آن زمان مطرح نبود، زیرا این عنوان با طرح شدن اصول احکام شرعی و قوانین کلی آن پدیدار شد، و آن اصول و قوانین کلی - همان گونه که در ادوار نه گانه فقه در کتاب سیر تطور فقه در بستر زمان اینجانب بیان شد - بعد از هجرت رسول خدا به مدینه منوره توسط جبرئیل بر پیامبر وحی شد نه پیش از آن.

پیامبر(ص) پس از آنکه از طرف خداوند مبعوث به رسالت گردید، سیزده سال در مکه بود و سپس حدود ده سال در مدینه ماند، و در طول این بیست و سه سال اصول فقه اجتهادی در ضمن آیات قرآن کریم بر او نازل شد. آیات نازل در مکه که تقریباً دوسوم قرآن را شامل می شود، معظم آنها بیانگر احکام الهی و فرایض دینی نبود، بلکه شامل اصول اعتقادی مانند دعوت به توحید، ایمان به خدا و پیامبر و روز قیامت، بهشت، دوزخ و لزوم امامت و صفات آنها و نیز وقایع و قصص عبرت انگیز امته و انبیای گذشته و مبارزات آنها با طواغیت و نیز ارزشها و معیارهای اخلاقی و... بوده است.

اما آیاتی که در مدینه منوره بر ایشان نازل شد، که تقریباً یک سوم قرآن را تشکیل می دهد، بیانگر اصول همه احکام اجتهادی و قواعد کلی استنباطی است، اعم از عبادات، معاملات، احوال شخصیه، سیاسات، مسائل مربوط به قضا، حکومت و روابط بین الملل، قوانین حقوقی، کیفری، مدنی و...

در هر حال اصول احکام، مبدأ و مبادی اجتهادی به حساب می آیند زیرا مجتهد بر مبنای آنها می تواند مسائل فرعی تازه را به اصول پایه عودت دهد و قواعد کلی آنها را بر مصادیق خارجی منطبق گرداند. از این آیات تعبیر به «آیات الاحکام» می شود زیرا در آنها احکام شرعی در همه ابعاد زندگی مادی و معنوی بیان شده است. علاوه بر اینکه در آیات مزبور همان گونه که در برخی از بحثهای خود اشاره کردیم تشکیلات منسجم نوینی برای زندگی انسانها پی ریزی گردید و

براساس ساختار اجتماعی دقیق استوارگشت و در آنها معیارهای کاملی برای تعاون و همیاری و همگامی انسانها در ابعاد مختلف بیان شد، مسئولیت عبادی مردم را نیز در برابر خدا همپای طرح تشکیلات نظام اجتماعی، اقتصادی، علمی، سیاسی، حقوقی، جزایی، تجاری و زراعتی قرار داد، و بر این اساس آیات احکام در راستای معارف اسلامی و پیشرفت و تکامل بشری نقش ارزنده و تأثیر فراوان داشت.

از همین رو علما و اندیشمندان علوم قرآن اهمیت آنها را درک کردند و در بررسی آنها بی‌وقفه کوشیدند و تلاش طاقت‌فرسایی در این زمینه مبذول داشتند و هر یک به سهم خود کتابهای ارزنده‌ای در این باره تألیف نمودند، اسامی آن کتابها و نویسندگان در کتابهای تراجم ذکر شده است.

۲. وجود اجتهاد در این دوره برای قاریان و عالمان

واژه اجتهاد همان‌گونه که در ابتدای این بحث بیان شد دو مفهوم دارد:

الف - اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی مانند کتاب و سنت

ب - اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی

بین این دو مفهوم تفاوت ذاتی و ماهوی وجود دارد، زیرا اجتهاد در اصطلاح اول که مورد پذیرش عالمان اصولی امامیه است عبارت است از نهایت کوشش مجتهد برای شناخت احکام حوادث واقعه و مسائل مورد نیاز از راه منابع و پایه‌هایی که شارع آنها را معتبر دانسته است، و در اصطلاح دوم که مورد پذیرش عالمان اهل سنت است عبارت است از تلاش مجتهد برای شناخت احکام در مواردی که دارای نص خاص نیست از راه رأی و تفکر شخصی که هرگاه از او بپرسند دلیل و مستند تو در این حکم چیست می‌گوید رأی و تفکر شخصی خودم.

پس اجتهاد در اصطلاح اول «وسیله» ای است برای شناخت احکام از راه منابع معتبر شرعی و در اصطلاح دوم «عامل و منشأ» تشریح حکم است. از این رو لازم است که بحث از وجود اجتهاد را در این دوره برای قاریان و عالمان که مجتهدان آن زمان بوده‌اند، تحت عنوان اجتهاد از راه رأی و اجتهاد از راه منابع شرعی مورد بررسی قرار دهیم.

۳. اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی

برای اجتهاد به معنای نخست در دوره اول هیچ‌گونه مانعی وجود داشت و در بهای آن به روی قاریان و عالمان از صحابه رسول خدا(ص) که مجتهدین این دوره بوده‌اند باز بوده است، زیرا با

نزول اصول احکام و قواعد کلی و مایه‌های اصلی اجتهاد در مدینه منوره همزمان خداوند اجتهاد را مانند چشمه جوشان در دل آنها قرار داد و این بدین خاطر بود که استخراج احکام مسائل تازه و فروع جدید از راه اصول احکام و قوانین کلی آنها، نیاز به وسیله‌ای کارآمد داشت تا مجتهد بتواند از راه به کارگیری آن، مسائل تازه و فروع جدید را استخراج و پاسخگوی نیازهای مسلمانان باشد. این وسیله کارآمد همان اجتهاد از راه منابع مذکور است. اگر این وسیله در خدمت منابع قرار نداشت مجتهد نمی‌توانست در برابر رویدادها پاسخگو باشد، و اگر مجتهد آن را به گونه صحیح در منابع به کار گیرد هیچ‌گاه برای فقه رکود و ایستایی در برابر پدیده‌ها و مسائل تازه از هر نوع که باشد به وجود نمی‌آید و همگام با مظاهر نوین زندگی خواهد بود.

اجتهادی که خداوند به عنوان وسیله در خدمت منابع فقه قرار داده به همین معناست و این کار از برجسته‌ترین شاخصه‌های روح اسلامی در منابع فقه است که اصولیان شیعه آن را برگزیده و پیشوایان این مذهب بر آن تأکید فراوان نموده‌اند و حتی در این زمینه آمده است: «للمجتهد المصیب اجران وللمخطی اجرا واحداً»

نمونه‌هایی از اجتهاد از راه منابع

نمونه اول

روایت شده هنگامی که رسول خدا(ص) اصحاب خود را به بنی قریظه اعزام داشت به آنان فرمود نماز عصر را تا رسیدن به آنجا به جا نیاورید. برخی از آنان جهت تعبد به نص نماز عصر را در وقت ادایی به جا نیاوردند و تنها اهتمام رسیدن به مقصد مذکور را داشتند، ولی برخی دیگر از آنان از راه اجتهاد در کلام رسول خدا نماز عصر را پیش از رسیدن به آنجا در وقت ادایی به جا آوردند، زیرا اینان از راه اجتهاد بر این بینش و اعتقاد بوده‌اند که غرض رسول خدا از فرمان، تسریع در رسیدن به بنی قریظه بوده است نه نهی از نماز عصر در وقت خودش. لذا هم نماز عصر را در وقت ادا به جا آوردند و هم غرض رسول خدا(ص) را که تسریع در رسیدن به مقصد بود حفظ کردند. این اجتهاد در اصطلاح علمی موسوم به «اجتهاد تخریج ملاک در مقام تطبیق» است.

نمونه دوم

رسول خدا(ص) یکی از اصحاب خود را به سریتی فرستاد، برای او در اثنای راه احتلام حاصل گشت. او بر اثر ترس از سرما تیمم کرد و غسل نکرد و با تیمم نماز خواند و بعد از بازگشت از

سفر جریان را به پیامبر گفت. پیامبر به او فرمود: «أصلیت به اصحابک وانت جنب؟» آیا با اصحاب خود نماز خواندی در حالی که جنب بوده‌ای؟ وی در پاسخ عرض کرد: چون هوا سرد بود و خایف بودم که غسل نمایم و با توجه به آیه «ولا تقتلوا انفسکم» تیمم کردم و نماز خواندم.

نمونه سوم

نمونه سوم درباره کیفیت تیمم بدل از غسل عمر و عمار بن یاسر است. کیفیت این تیمم برای آنان مشخص نبود. عمر بر این اعتقاد بود که در فرض عدم دسترسی جنب بر آن نماز بر او واجب نیست و از این رو زمانی که به مسئله مذکور مبتلا شد نماز نخواند. ولی عمار بن یاسر بر این بینش بود که تکلیف به نماز در فرض مذکور برای جنب ثابت است زیرا نماز در هیچ حالی از مکلف ساقط نمی‌شود، از این رو خود را بر خاک انداخت و در آن غلتید و نماز را با تیمم این گونه‌ای انجام داد.

شیخ کلینی در فروع کافی از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: «ان عمار بن یاسر اصابتہ جنابة فتمعک کما تتمعک الدابة فقال له رسول الله یا عمار تمعک کما تتمعک الدابة» برای عمار بن یاسر جنابت حاصل شد و همانند چهارپا در خاک غلتید، پیامبر به او فرمود در خاک غلتیدی همان‌گونه که چهارپا در خاک می‌غلتد.

اساس اجتهاد عمر در مسئله

شاید تفقه و اجتهاد عمر در مسئله مذکور بر این اساس بود که چون نماز مشروط به طهارت است و تحصیل آن با آب برایش امکان نداشت و کیفیت تیمم بدل از غسل را هم نمی‌دانست، بدین جهت استنباط کرد که نماز ساقط است، زیرا انجام آن بدون شرط صحت بی‌فایده خواهد بود.

اساس اجتهاد عمار در مسئله

شاید تفقه و اجتهاد عمار بن یاسر در لزوم خواندن نماز به کیفیت مذکور بر اساس امور ذیل بوده است:

۱. جمله معروف «الصلاة لا تترك بحال» نماز در هیچ حالی ترک نمی‌شود.

۲. وجود دو نوع طهور و پاک‌کننده در شریعت:

الف - آب، به دلیل قول خداوند: «وانزلنا من السماء ماء طهوراً»^۱

ب - خاک، به دلیل فرمایش رسول خدا(ص): «وجعلت لی الارض مسجداً و ترابها طهوراً»^۱
 ۳. قرار گرفتن طهارت خاکی به جای طهارت آبی در جایی که دسترسی به آب نباشد به دلیل
 قول خداوند: «فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً»^۲

۴. اگر مبدل منه که آب است در دسترس باشد باید تمام بدن شسته شود پس خاک هم که
 بدل و جای آن قرار دارد باید به تمام بدن برسد. شاید عمار بن یاسر براساس امور مذکور در فرض
 مسئله استنباط کرد که باید خاک به تمام بدن برسد و بدین جهت خود را در خاک غلتاند.
 نمونه دوم و سوم از اجتهاد را ابوالفتح رازی در تفسیر روض الجنان در ذیل آیه ۳۳ از سوره
 نساء (ولا تقتلوا انفسکم...) نقل کرده است.

در هر حال این نمونه‌ها که به‌عنوان وجود اجتهاد در این دوره نقل شد، اگرچه به نظر ما
 مطابق موازین فقه اجتهادی نیست و از هر نظر قابل نقد و خدشه‌پذیر است ولی گویای این است
 که اجتهاد در این دوره مطرح بود، بخصوص برای آنانی که پیش از هجرت رسول خدا(ص) به
 مدینه به حبشه مهاجرت کردند و نیز برای آنانی که در مدینه منوره می‌زیستند، و به‌طور کلی
 برای مسلمانانی که از حضور پیامبر دور می‌شدند و به ایشان دسترسی نداشتند.

۴. بی‌نیازی به اجتهاد در این مرحله

باب اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی در این دوره برای قاریان و عالمانی که مجتهدان آن زمان به
 حساب می‌آمدند باز بود، ولی به دو علت نیاز چندانی به استفاده از آن نبود:
 الف - کم بودن پدیده‌ها و فروع جدید.

ب - حضور رسول خدا در جامعه اسلامی و دسترسی مستقیم مسلمانان به ایشان.
 بهترین راه برای شناخت احکام شرعی در وقت نیاز این بود که مردم بدون هیچ واسطه‌ای به
 شخص پیامبر مراجعه می‌کردند و مسائل مورد نیاز را از وی می‌پرسیدند و ایشان با گفتار و یا
 رفتار خویش و یا با آیه‌ای از کتاب خدا به آنها پاسخ می‌دادند. خداوند در این زمینه می‌فرماید:
 «لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم یتلوا علیهم آیاته و یرکبهم و یعلمهم
 الكتاب والحکمة وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین»^۳

۱. ابن رشد مالکی، بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۳. ۲. مائده، ۶. ۳. آل عمران، ۱۶۹.

۵. آسان بودن فراگیری احکام در این مرحله

با توجه به گفتار پیشین، در این دوره شرایط برای فراگرفتن احکام شرعی برای مسلمانان مهیا بود و دچار مشکل مهمی در این زمینه نمی‌شدند، ولی این بدین معنا نیست که در این دوره اجتهاد و یا به تعبیر دیگر تفقه اصلاً وجود نداشته است.

۶. مذموم بودن معنای اجتهاد تا قرن هفتم

برخی معتقدند که واژه اجتهاد تا قرن هفتم دارای معنای مذموم و ناخوشایند (اجتهاد از راه رأی) بود، ولی بعداً تحولی در آن پیدا شد و معنای جدید (اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی) یافت. البته این نظریه ممکن است مورد نقد قرار گیرد، زیرا باب اجتهاد به این معنی از همان اوایل هجرت رسول خدا (ص) برای اهل آن باز بوده است، چون آغاز پیدایش زمینه اجتهاد و مایه‌های اصلی آن - که عبارت از اصول احکام و قواعد کلی آنهاست - از اوایل هجرت رسول خدا به مدینه به تدریج پدیدار شد، لذا می‌توان گفت که اجتهاد در اصطلاح اول از حیث زمان، بر اجتهاد در اصطلاح دوم تقدم دارد. اجتهاد از راه منابع شرعی در این دوره مطرح بود، ولی اجتهاد از راه رأی نبود.

۷. مذمت اجتهاد از راه رأی

اگرچه طبق بررسیها مشخص می‌شود که واژه اجتهاد از زمان ائمه (ع) مورد مذمت آنها و پیروانشان بوده است ولی این دلیل نمی‌شود که اجتهاد از همان قرن اول تا قرن هفتم حامل معنای دوم بوده و بعد متحول گردیده و دارای معنای اول شده باشد.

در هر حال همان‌گونه که علامه کاشف الغطاء در اصل الشیعة و اصولها اشاره دارد، باب اجتهاد به معنای اول در این دوره باز بوده و مانعی برای اعمال آن در منابع نبوده است، زیرا مقتضی برای اجتهاد و تفقه که همان اصول احکام و قوانین کلی آن است در این دوره موجود و مانع از اعمال آن در منابع مفقود بوده است.

۸. آسان بودن اجتهاد و بیان علل آن

در این دوره که عصر تشریح نام دارد اجتهاد از راه منابع برای قاریان^۱ و عالمان کار مشکلی نبود و

۱. در عصر تشریح به مراجع احکام شرعی قاریان «قرءاء» اطلاق می‌شد.

نیاز فراوانی به مقدمات علمی نداشت، بلکه فقط کمی نیاز به ادراک و فهم و تأمل داشت. برای اثبات این موضوع علل گوناگونی است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

یک - ارتباط عالمان با رسول خدا(ص)

در این دوره ارتباط قاریان و عالمان به‌طور مستقیم با پیامبر(ص) فوایدی را برای آنها به ارمغان داشت، از آن جمله:

- آگاهی بیشتر آنان به نخستین منبع فقه اجتهادی که کتاب خداوند است از حیث خصوصیات و ویژگیهای آن از زمان و مکان صدور و شأن نزول آنها که دانستن اینها نقش بسزایی در تسهیل استنباط دارد.

- آگاهی بیشتر آنان به دومین منبع فقه اجتهادی که سنت رسول خدا(ص) است اعم از قول و فعل و تقریر ایشان از حیث خصوصیات آن از قبیل اصل صدور و دلالت و جهت در قول، به وجوب یا استحباب یا اباحه در فعل، و اباحه در تقریر ایشان.

- آسان بودن شناخت حدیث صحیح از سقیم در احادیث متعارضه و نبودن نیاز به قواعد و قوانین خاص، زیرا با مطرح نمودن آن نزد رسول خدا، حدیث صحیح برای عالم معلوم می‌گشت و بدین جهت ملاک و مقیاسی در این زمینه برای عالمان و قاریان لازم نبود.

دو - نبود فقه اجتهادی به صورت فن خاص

در این دوره قاریان و عالمان در مقام استنباط نیاز به علوم مقدماتی و ابزار خاصی از قبیل علم رجال، حدیث، علم اصول و امثال اینها نداشتند.

سه - نبودن مسائل تازه

سومین علت آسان بودن اجتهاد در این دوره، مطرح نبودن مسائل تازه و رویدادهای پیچیده است.

چهار - نبودن مسائلی که دارای نص خاص نباشد

علت دیگر، مطرح نبودن رویدادهایی است که دارای نص خاص نبودند و اگر احیاناً طرح می‌شد بسیار کم و ناچیز بود.

پنج - عدم نظریات متضاد و متنافی

پنجمین علت، مطرح نبودن آرا و نظریات متفاوت و متضاد بود، بدین جهت قاریان و عالمان به مجرد مراجعه به منبع استنباطی، حکم مسئله را استخراج می‌کردند و پاسخگو می‌شدند.

شش - بی‌نیازی اجتهاد به بحثهای استدلالی

ششمین علت آسان بودن اجتهاد در این دوره، بی‌نیازی استنباط به بحثهای نظری و استدلالی است، بدان گونه‌ای که در دوره‌های بعد متداول شد، فقط نیاز کمی به ادراک و تأمل داشت. بجز مورد ذکر شده عوامل دیگر نیز در تسهیل اجتهاد در این دوره دخالت داشت. هر چه عالمان از این عصر فاصله گرفتند ابهام و پیچیدگی در استنباط برای آنان بیشتر شد و شکافها و خلأهای گوناگون پدید آمد، در نتیجه امر استنباط مشکل گردید. از این رو محققان درصدد برآمدند تا جایی که امکان دارد از سختی آن بکاهند. لذا در این زمینه قواعد و علوم مخصوصی برای رفع ابهامها و حل مشکلات وضع و تدوین کردند تا از سختیها و اشکالها در این زمینه کاسته شود. هر چه از دوره اول فاصله بیشتر شد، نیاز به آن علوم و قواعد برای مجتهدین در مقام استنباط (روایات) بر اثر نقلهای گوناگون مبتلا به معارض گردید، منتها تعارض در بعضی روایات به گونه‌ای بود که جمع بین آنها امکان داشت ولی در بعضی دیگر ممکن نبود. علاوه بر این برخی روایات از نظر سند و برخی دیگر از نظر دلالت ضعیف بود که شرحشان می‌آید.

۹. اجتهاد از راه رأی و ادله وجود آن

بعضی بر این اعتقادند که اجتهاد از راه رأی در بین قاریان و عالمان این دوره رایج بود، زیرا از برخی روایات مربوط به آن در این دوره استفاده می‌گردد. ذکر این روایات ضروری است:

روایت اول

در مسند احمد بن حنبل شیبانی (پیشوای مذهب حنابله) روایتی به این مضمون نقل شده است: «هنگامی که رسول خدا معاذ را به‌عنوان والی به یمن فرستاد به او فرمود: کیف تقضی اذا عرض علیک قضاء؟

قال: افضی بكتاب الله قال: فان لم تجد فی كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله.

قال: فان لم تجد فی سنة رسول الله وفي كتاب الله؟ قال: اجتهد رأیی...

پیامبر از معاذ پرسیدند چگونه قضاوت می‌کنی؟

معاذ گفت: به وسیله کتاب خدا.

آن حضرت فرمود: اگر در کتاب خدا نیافتی چه می‌کنی؟

معاذ گفت: به سنت رسول خدا (ص) عمل می‌کنم.

فرمود: هر گاه در سنت رسول خدا نیافتی چه؟

گفت: رأی و نظر خودم را به کار می‌بندم و باکی ندارم.

گفت دستش را بر سینه من زد و گفت حمد و ستایش برای خدایی که به رسول رسول خدا

توفیق داده بر چیزی که باعث رضایت رسول الله است.»

این روایت را بعضی دیگر از محدثین بزرگ اهل سنت مانند ابو داوود صاحب سنن و نیز

بزرگان اصولی و غیر آنها مانند شوکانی صاحب ارشاد الفحول، سیف‌الدین آمدی صاحب

الاحکام فی اصول الاحکام، ابو حامد محمد غزالی صاحب المستصفی (ج ۲، ص ۳۵۵)، ابن

عبدالبر صاحب کتاب جامع بیان العلم (ج ۱، ص ۳۷۸)، ابن ابی جمهور احسائی صاحب عوالی

الثالثی (ج ۴، ص ۶۲)، خطیب بغدادی صاحب کتاب الفیقه و المتفقہ (ج ۱، ص ۱۸۸، ۱۹۰) و

ابن قیم جوزی صاحب کتاب اعلام الموقعین (ج ۱، ص ۲۰۲) نقل کرده‌اند.

نقد و اشکال روایت

روایت معاذ به دلایلی مورد نقد و اشکال قرار گرفته است، زیرا:

ضعف سند

اولاً از حیث سند ضعیف است و هیچ‌یک از اصحاب کتابهای صحاح این حدیث را نقل نکرده‌اند

و فقط محمد بن سعد کاتب واقدی در طبقات الکبری (ج ۳، ص ۵۸۴) از حارث بن عمرو ثقفی

ابن ابی المغیره آن را نقل کرده است.

چنانکه گفت «أخبرنا اصحابنا عن معاذ بن جبل بذلك»، پس حدیث مرسل است و معلوم

نیست چه کسی از معاذ آن را نقل کرده است، اما راوی آن در بعضی مصادر اگرچه حارث بن

عمرو ابن ابی المغیره بن شعبه است که از برخی مردم حمص روایت کرده، ولی خود او مجهول

و ناشناخته است و هیچ‌یک از مشایخ حدیث نفهمیده‌اند که او چه کسی بوده و جز این روایت

روایت دیگری از او نقل نشده است. برخی از اندیشمندان مذهب شافعی مانند سیف‌الدین آمدی

در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام (ج ۳، ص ۷۷) تصریح کرده‌اند که این روایت مرسل است و ذهبی در میزان الاعتدال (ج ۱، ص ۴۳۹) می‌گوید: این حدیث را حارث بن عمرو از معاذ نقل کرده ولی نجاری می‌گوید این حدیث صحیح نیست. و بعضی از آنان گفته‌اند که این روایت در ردیف روایات موضوعه و جعلی نقل شده است، از این رو مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد. ثانیاً این روایت به گونه‌ی دیگر نقل شده که با مفاد آن منافات دارد، زیرا در این روایت آمده است که در صورت فقدان نص درباره آن مسئله با من مکاتبه کن.^۱

اختصاص آن به باب قضاوت

ثالثاً حدیث در خصوص باب قضاوت است و نمی‌توان آن را به باب فتوا و استخراج احکام حوادث واقعه و موضوعات مستحدثه تعمیم داد، چون هدف از قضاوت بین بردن اختلافات میان مردم است. رفع منازعات گاهی به کارگیری عناوین ثانوی را نیازمند است. و اما افتاء این گونه نیست. پس تعمیم حکم مذکور از باب قضا به باب مبتنی بر الغای تفاوت میان آن دوست که نیاز به دلیل دارد و ظاهراً دلیل این گونه‌ای در میان نیست.

نداشتن تعمیم

رابعاً محتمل است که پذیرش اجتهاد رأی معاذ از سوی رسول خدا(ص) به علت ویژگی‌ای بوده که آن حضرت در شخص معاذ می‌دیده است، بنابراین اجازه رسول خدا را نمی‌توان به همگان تعمیم داد.

منحصر نبودن اجتهاد

خامساً معنای «اجتهاد برآیی» منحصر به معنای اصطلاحی فعلی آنکه شناخت از طریق رأی و تفکر شخصی است نیست، زیرا هنگامی که معاذ به مأمریت یمن رفت هنوز چنین اصطلاحی برای فقه شکل نگرفته بود، بنابراین احتمال می‌رود که منظور معاذ از «اجتهاد برآیی» کسب احکام شرعی مسائل تازه و رویدادهای جدید از طریق ارجاع فروع تازه به اصول پایه و تطبیق قوانین کلی بر مصادیق خارجی بوده باشد. با وجود این احتمال، دیگر محال برای استناد به کلام معاذ برای وجود اجتهاد به معنای رأی، در دوره اول از ادوار اجتهاد نمی‌ماند، بنابراین منظور معاذ از

۱. ابن ماجه، سنن، ج ۱، ص ۲۱، حدیث ۵۵؛ ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللآلی، ج ۴، ص ۶۳، حدیث ۱۵؛ سید مرتضی، الذریعة، ج ۲، ص ۷۷۳.

عبارت مذکور برای ما مبهم می ماند و استناد به امر مبهم برای اثبات مطلبی صحیح نیست.

معارض نداشتن روایت

سادساً بر فرض چشم پوشی از تمام این سخنان، در صورتی دلیل مذکور برای اثبات وجود اجتهاد به معنی رأی در دوره اول قابل اعتماد است که معارض نداشته باشد ولی در این مورد معارض وجود دارد، زیرا در تعلیقه کتاب ابطال القیاس (ص ۱۵) ابن حزم ظاهری - پیشوای دوم مذهب ظاهری - از پیامبر (ص) در روایت دیگری بدین گونه نقل شده است: «لا تقضین ولا تفضلن الا بما تعلم و ان اشکل علیک امر فقف حتی تتبینه او تکتب الی» «هیچ گاه داوری نکن و ترجیح نده مگر نسبت به آنچه علم و یقین داری و هرگاه امری بر تو مشکل شد توقف کن تا آن را تبیین کنی و یا به من بنویس و حکم آن را از من جو یا شو.

روایت دوم

ابن حزم در کتاب المحلی از رسول خدا (ص) نقل کرده که آن حضرت فرمود: «اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم فاصب فله اجران و اذا حکم فاجتهد ثم اخطاء فله اجره» «حاکم هنگام حکم باید اجتهاد کند، اگر با واقع مطابقت داشت دو اجر دارد و اگر نداشت دارای یک اجر است.

نقد و اشکال روایت دوم

این روایت مورد نقد قرار گرفت:

اولاً از نظر سند قابل خدشه است.

ثانیاً معلوم نیست که منظور از کلمه «اجتهد» اجتهاد به رأی باشد، زیرا ممکن است منظور از آن اجتهاد از راه ادله معتبر باشد که با وجود این احتمال استناد به آن صحیح نخواهد بود.

لفظ اجتهاد به رأی به معنای سعی برای کسب احکام شرعی از راه ادله نیز به کار رفته است. از حضرت علی (ع) نقل شد که فرمود: «انما هلك الذين قبلکم بالتکلف فلا يتکلف رجل منکم ان يتکلم فی دین الله بما لا يعرف فان الله عزوجل يعذر علی الخطاء ان اجتهدت رأیک».

پیشینیان شما خودشان را به زحمت انداختند و هلاک شدند، هیچ کس از شما خود را به زحمت نیندازد که چیزی را که نمی داند به عنوان دین خدا بگوید، بلی خداوند شما را بر خطا معذور می دارد، اگر سعی خود را به کارگیری.

در اینجا بر فرض که روایت از نظر سند معتبر باشد، مراد به دلیل بیانات دیگر او اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی است.

روایت سوم

در کتاب فلسفه التشریح در روایت دیگری آمده که پیامبر (ص) به ابن مسعود فرمود: «اقض بكتاب الله و السنة اذا وجدت الحكم فيهما فاذا لم تجد الحكم فيهما اجتهد رأيك.»
هرگاه حکم را در کتاب و سنت یافتی مطابق آن حکم نما و هرگاه نیافتی از راه رأی اجتهاد کن (و حکم را بیان نما).

نقد روایت سوم

این روایت نیز قابل نقد و بررسی است زیرا:

اولاً از نظر سند ضعیف است.

ثانیاً بیشتر نقدهای پیشین بر استناد این روایت وارد می‌شود.

روایت چهارم

در مصدر مذکور نیز آمده که پیامبر (ص) فرمود: «انا اقضى بينكم بالرأى فيما لم ينزل فيه وحى.»
در هر موردی که وحی نازل نشده باشد من میان شما با رأی خویش قضاوت می‌کنم.

نقد روایت چهارم

این حدیث نیز از نظر سند ضعیف است و شامل ادلة اعتبار نمی‌شود.

اجتهاد از راه رأی در این دوره

براساس مطالب مذکور، اجتهاد از راه رأی در این دوره مطرح نبود و بعد از رحلت رسول خدا (ص) که آغاز دوره دوم از ادوار اجتهاد است به وجود آمد، زیرا در زمان حضور آن حضرت با وجود نزول آیات و مراجعه مردم به حضرت و پاسخ ایشان به آنها، نیازی به رأی‌گرایی نبود و همان‌گونه که اشاره شد، شناخت احکام شرعی در این دوره به سادگی و با مراجعه به پیامبر (ص) انجام می‌گرفت ولی پس از رحلت رسول خدا قاریان و عالمان در برابر مسائل تازه‌ای قرار گرفتند که می‌بایست به آنها پاسخ می‌دادند و آنان با مراجعه به کتاب خدا و سنت رسول الله اگر پاسخی به دست نمی‌آوردند به‌ناچار به مشورت با عالمان دیگر می‌پرداختند و به اتفاق نظر حکمی را بیان می‌کردند، وگرنه هر کدام از راه رأی و تفکر شخصی خود حکمی را تشریح می‌نمودند.

۱۰. منابع اجتهاد و تفقه

در این دوره منابع اجتهاد و تفقه منحصر به کتاب خدا و سنت رسول خدا بود و اسمی از منابع دیگر مانند اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسله، قاعده استصلاح، مذهب صحابی، شریعت سلف و... در میان نبود. هرگاه در این دوره نیاز به اجتهاد برای پاسخگویی احساس می شد از راه به کارگیری اجتهاد در کتاب خدا و یا سنت رسول خدا اعم از قول و فعل و تقریر او پاسخگویی می شد.

همانگونه که در مدخل بحث اشاره شد در نظریه فوق بین مجتهدان و اندیشمندان مذاهب اسلامی اختلافی وجود ندارد. از میان مجتهدان شیعه سید مرتضی در کتاب اصولی خود الذریعه (ج ۱، ص ۳۲) و در میان مجتهدان اهل سنت شاه ولی الله دهلوی حنفی در کتاب الانصاف فی سبب الخلاف (ج ۳، ص ۲۱۲) به این مطلب تصریح نموده اند. تنها اختلافی که بین دانشیان مذاهب وجود دارد در این است که برخی از عالمان اهل سنت بر این اعتقادند که سنت رسول خدا را دو سبب و منشأ بوده است: یکی وحی از جانب خداوند و دیگری رأی و تفکر شخصی خود پیامبر در آن جایی که وحی نبوده است (رک. الاجتهاد و التجدید، ص ۱۲۳).

ولی عالمان شیعه بر این عقیده اند که سنت رسول خدا یک سبب و منشأ بیش نداشته که همان وحی از جانب خداست و سبب دوم را که رأی و تفکر شخصی او برای تحقق سنت باشد نپذیرفته اند، زیرا حق تشریح از راه رأی و تفکر شخصی برای رسول خدا نبوده و بدین جهت هیچ حکمی را از راه رأی شخصی بیان نکرده است تا آنکه منشأ دیگری برای پیدایش سنت دومی باشد.

۱۱. پیامبر و اجتهاد و بیان اقوال

بجاست این بحث در چند مقام مورد بررسی قرار گیرد:

اول - اجتهاد از راه منابع شرعی برای پیامبر

دوم - اجتهاد از راه رأی برای پیامبر

سوم - تفویض حکم به پیامبر از طرف خداوند

چهارم - وجه تمایز عمل پیامبر با اجتهاد

پنجم - عدم تشریح پیامبر در عرض تشریح خدا

ششم - اطلاق واژه شارع بر پیامبر

اول - اجتهاد از راه منابع شرعی برای پیامبر

با توجه به تعریف واژه اجتهاد از سوی اصولیان شیعه و اهل سنت که در اثنای بحث ذکر می‌شود می‌توان به‌طور قطعی و مسلم گفت که تصور اجتهاد با مفهوم اصطلاحی و رایج آن در مورد پیامبر به کار نمی‌آید، زیرا در همه آنها مجتهد نسبت به حکم جاهل است و می‌کوشد تا از راه منابع معتبر علم و حجت بر حکم شرعی پیدا کند. در این صورت مسئله جهل به حکم و تلاش برای تحصیل حجت و گمان درباره رسول خدا تصور ندارد. اگر ایشان فروع تازه را به اصول پایه و نیز قوانین کلی را بر مصادیق خارج منطبق کردند، این کار بر اثر معلوم بودن آن برای پیامبر بدون اعمال اجتهاد و به کارگیری آن در اصول احکام و قوانین کلی انجام گرفت، اما اجتهادی که برای رسول خدا مورد بحث عالمان مذاهب اسلامی است، این اجتهاد که از آن به اجتهاد تفریعی و تطبیقی یاد می‌شود نیست، بلکه همان اجتهاد از راه رأی و قیاس است. در این زمینه نویسنده کتاب فوائح الرحموت (عبدالعلی محمد بن نظام‌الدین انصاری) در شرح کتاب مسلم الثبوت محب‌الله بهاری می‌گوید: مقصود از اجتهاد رسول خدا قیاس است نه شناخت مراد از نصوص «عناصر خاصه استنباط، زیرا آنها در نزد او آشکار بود.

قاضی بیضاوی در نهاییه السؤل فی شرح منهاج الاصول می‌گوید: چون رسول خدا اجتهاد کرد و فرعی را بر اصل قیاس نمود، قیاس جایز شد.

شارح نهاییه السؤل می‌نویسد: محل اختلاف (بین عالمان) در اجتهاد پیامبر قیاس است نه شناخت مراد و مقصود از نصوص زیرا آنها برای پیامبر واقع بوده است.

تذکر نکته‌ای: نکته این است قیاس مورد بحث برای رسول خدا قیاس تشبیه و تمثیل است نه قیاس اولویت و نه قیاس منصوص العلة و نه مستنبط العلة و نه تنقیح مناط و نه تخریج مناط و نه تحقیق مناط.

دوم - اجتهاد از راه رأی برای پیامبر

یکی از مسائلی که در مجامع علمی اهل سنت و شیعه مورد بحث قرار گرفت این بود که آیا اصولاً پیامبر اسلام از راه اجتهاد و از طریق به کارگیری رأی و نظر و برداشت شخصی خویش

حکمی را بیان داشته است یا خیر؟

البته این موضوع مسلم است که پیامبر(ص) احکام و قوانینی به طور مستقیم از وحی گرفته و بدون هیچ اعمال نظر و کمترین تغییر آن را به مردم ابلاغ کرده است.

آنچه محط انظار قرار گرفت این است که آیا در مواردی که حکمی از طریق وحی وجود نداشت پیامبر(ص) به رأی خویش اعتماد می‌کرد و از طریق تفکر شخصی حکمی را بیان می‌نمود یا خیر؟

لازم است این بحث در دو مرحله مطرح شود، یکی مرحله ثبوت که عبارت است از جواز اصل اجتهاد این گونه‌ای برای رسول خدا در بیان احکام شرعی، و دوم مرحله اثبات که عبارت از واقع شدن اجتهاد از اوست.

میان علمای مذاهب اسلامی درباره اصل جواز اجتهاد براساس رأی برای پیامبر نظریه‌های گوناگونی وجود دارد که بجاست آنها را به شرح ذیل بیان کنیم:

قائلان به جواز اجتهاد برای پیامبر(ص)

گروهی از علمای مذاهب اهل سنت معتقدند که اصل اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی و عمل بر طبق آن برای رسول خدا (در جمیع ابعاد زندگی و آنچه با آنها مرتبط است) جایز بود و از نظر عقل و شرع مانع و رادعی برای آن حضرت در این رابطه وجود نداشت.

علامه محمد بخت مطیعی (مفتی مصر و شارح نهایی السؤل) از سراج‌الدین هندی در شرح البدیع نقل می‌کند که پیامبر مجاز بوده که در همه امور اجتهاد نماید. این نظریه همه دانشیان اصولی و اهل حدیث است. در این باره شیخ الاسلام محمد بن علی شوکانی (۱۱۷۳ - ۱۲۵۰) در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول (ص ۲۳۸) از علامه ابن فورک و ابومنصور در این مورد نقل اجماع کرده است.

علامه عبادی در کتاب الآیات البینات (ج ۴، ص ۲۵۱) اجتهاد از راه رأی را برای پیامبر جایز دانسته و حتی اختلاف اندیشمندان را در این رابطه نفی کرده است.

علامه رازی در کتاب المحصول (ج ۲، ص ۶۹۵) و آمدی در الاحکام فی اصول الاحکام (ج ۳، ص ۱۴۰) این نظریه را به محمد بن ادریس (پیشوای مذهب شافعی) نسبت داده ولی گفته‌اند که در

این نظریه قاطع نبوده است. ولیکن علامه احمد بن ادریس قرافی مالکی در شرح تنقیح الفصول (ص ۱۹۲) و علامه رهاوی در حاشیه‌اش بر شرح ابن مالک (ص ۷۳۰) قائلند که او جواز اجتهاد را برای رسول خدا قائل بوده است بلکه واقع شدن آن را از او اعتراف داشت. او از اصحاب محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل شیبانی و نیز گروهی از معتزلی‌ها این مطلب را نقل کرده است.^۱

دلایل جواز اجتهاد برای رسول خدا

دلایل جواز اجتهاد برای پیامبر براساس رأی عبارتند از:

۱. اگر اجتهاد برای امت اسلامی جایز است سزاوار نیست که برترین انسان دینی از این مقام و منصب بزرگ بی‌بهره باشد، یعنی وقتی اجتهاد برای خطا کاران جایز باشد به طریق اولی برای کسی که از خطا و لغزش معصوم است جایز خواهد بود.^۲

۲. مفاد آیه انا انزلنا الیک کتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله^۳، نوعی اعمال نظر شخصی را برای رسول خدا در مقام داوری اثبات می‌کند، البته این اعمال نظر مصون از خطا خواهد بود.^۴ این آیه همان‌گونه که علامه طباطبایی در ذیل این آیه فرمود دلالت بر جواز رأی و نظر رسول خدا در مقام قضاوت و حجیت آن دارد. معلوم است که فصل خصومت و داوری در پرتو احکام کلی قضا مستلزم به کارگیری رأی و اظهار عقیده است، زیرا شناخت کلیات و تطبیق آن بر مصادیق دو امر متفاوت است^۵، از این عبارت استفاده می‌شود که او اجتهاد پیامبر را تنها در مقام تطبیق احکام کلی قضا جایز می‌داند. احکام قضا بر جزئیات، حداکثر می‌توان با الغای خصوصیت آن را به اجتهاد در تطبیق دیگر احکام در جزئیات سرایت داد.

۳. روایات چندی است که گویای وقوع اجتهاد از طرف پیامبر است و آنها دلالت دارند بر مشروعیت و امکان وقوع که حضرت در جنگ بدر و جریان صلح حدیبیه اجتهاد کرد^۶ در قضیه حجة الوداع فرمود اگر پیش از آوردن قربانی از وقایع بعدی اطلاع داشتیم قربانی نمی‌آوردیم. از این

۱. برای آگاهی بیشتر در این زمینه رک. تیسیر الشحریر، ج ۴، ص ۱۸۵؛ کشف الاسرار، ج ۳، ص ۱۹۵؛ سرخسی، اصول، ج ۲، ص ۹۱؛ نور الانوار، ج ۲، ص ۹۶؛ غایة التحقیق، شرح الحسامی، ص ۲۰۰؛ التواضیح صدر الشریعه، ج ۲، ص ۵-۴. ۲. ابن‌همام، تیسیر الشحریر، ج ۴، ص ۱۸۶.

۳. نساء، ۱۰۵.

۴. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۲۴۱؛ دهلوی، المحجة البالغة، ج ۱، ص ۲۷۱.

۵. المیزان، ج ۵، ص ۷۱، ۷۹.

۶. ماوردی، الحاوی الکبیر، ج ۱۶، ص ۱۲۱؛ شوکانی، ارشاد الفحول، ص ۲۵۶.

جمله معلوم می‌شود که آوردن قربانی برای حج از راه وحی نبوده است.^۱ آن حضرت در روایتی فرمود من بشری بیش نیستم و شما نزد من به دادخواهی می‌آیید و من درباره آن چیزی که بر من وحی نشده است دآوری می‌کنم، پس اگر حق کسی را به دیگری دادم نباید از آن مصرف کند زیرا آن مال جز پاره آتش که در روز رستاخیز بر گردنش آویخته می‌شود نیست.^۲ برخی از کسانی که اجتهاد را برای رسول خدا نامشروع می‌دانند بدین باورند که اولاً پیامبر از راه وحی از احکام الهی آگاه می‌شود و با وجود آن اجتهاد برای او نارواست، ثانیاً خداوند ساحت پیامبران را از گفتار غیر وحی تبرئه کرده است و فرمود و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى^۳ و زمانی که پیامبر نقل می‌کند ان اتبع الا ما يوحى الیّ^۴، جز از آنچه بر من وحی شده است پیروی نمی‌کنم، ثالثاً تاریخ گواه است که پیامبر در مناسبات گوناگون می‌نشست چنین انتظاری با اقدام به اجتهاد سازگار نیست، رابعاً مفاد آیه انا انزلنا الیک الكتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله،^۵ ادله گویاست که دآوری پیامبر باید براساس وحی آسمانی باشد.^۶

پاسخ اشکالات

آنانی که نظریه جواز را پذیرفته‌اند در مقام پاسخ به اشکالات می‌گویند عصمت پیامبران اجتهاد آنان را از هر نوع لغزش دور می‌کند. باید توجه داشت که دسترسی به وحی هیچ ملازمه‌ای با نفی تفکر و تعقل در آیات احکام و در مقام قضاوت ندارد، همان‌طور که فکر کردن در مقام پاسخ به پرسشها نیز مستلزم نفی اجتهاد نیست زیرا تأخیر در پاسخ شاید به این جهت بوده که مورد پرسش جای اجتهاد نبوده یا برای تثبیت مفاد پاسخ در ذهن پرسش‌کننده چنین توقف و انتظاری لازم بوده است. در مورد آیه ۱۰۵ سوره نساء نیز معلوم می‌شود که از دیدگاه طرفداران جواز اجتهاد برای پیامبر این آیه بیش از آنکه اجتهاد را نفی کند آن را اثبات می‌نماید.^۷

۱. ابن‌همام، تیسیر التحریر، ج ۴، ص ۱۸۶.

۲. ابن‌اثیر، جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۵۵۳؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۶۹.

۳. نجم، ۳.

۴. انعام، ۵۰.

۵. نساء، ۱۰۵.

۶. ابن‌حزم ظاهری، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۵، ص ۱۲۶؛ فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۱۱، ص ۳۳؛ شوکانی، ارشاد الفحول، ص ۲۵۵؛ علامه حلی، معارج الاصول، ص ۲۴۰؛ سندی، دراسات اللیب، ص

۴۸؛ مظفر، اصول فقه، ج ۳، ص ۶۱.

۷. ابو حامد محمد غزالی، المستصفی، ج ۲، ص ۲۵۶؛ طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۷۱، ۷۹؛ شوکانی، ارشاد

الفحول، ص ۲۵۶؛ ابن‌همام، تیسیر التحریر، ج ۴، ص ۱۸۵؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۲۴۱؛

دهلوی، الحجة البالغة، ج ۱، ص ۲۷۱.

هر چند ابن‌همام حنفی تصریح کرده است که با اثبات جواز اجتهاد پیامبر تحقق آن نیز ثابت می‌شود و همه کسانی که قائل به جواز اجتهاد برای پیامبرند قائل به وجوب آن نیز هستند، اما برخی از طرفداران نظریه جواز در وقوع آن از طرف پیامبر تردید دارند.^۱ ابو حامد محمد غزالی تصریح دارد که وقوع این امر بعید است بلکه همه مواردی که از طرف پیامبر بیان شده، برخاسته از وحی بوده است.^۲ مفاد اجتهاد پیامبر که بعضی از وقوع آن تردید دارند نزد همه فقها یکی نیست، از باب مثال تردید علامه حلی در وقوع اجتهاد از طرف رسول خدا در وقوع اجتهاد بیانی و از نوع شیوه‌های اجتهادی مقبول نزد شیعه است، اما تردید ابو حامد محمد غزالی تردید معنای عام اجتهاد یعنی اجتهاد بیانی و قیاسی است.

به هر حال مجموع شواهد نشان می‌دهد که قانون‌گذاری و تشریح در عهد پیامبر به صورت کلی مستند به خداوند بوده است زیرا یا مستند به وحی قرآنی بوده یا مستند به سنت بیانی و سنت بیانی او نیز مستند به وحی بوده است، پس اجتهاد پیامبر چیزی بیش از اجتهاد در تطبیق احکام شریعت بر جزئیات معلوم نیست و این معنا از اجتهاد کاملاً از اجتهاد مجتهد در استنباط احکام الهی متفاوت است و هر مکلفی آن را انجام می‌دهد.

قائلان به عدم جواز اجتهاد پیامبر(ص)

گروه دیگری از علمای اهل سنت بر این نظریه بوده‌اند که اجتهاد در احکام شرعی برای پیامبر از راه رأی جایز نبود. بلکه تنها در امور جنگی و دنیوی جایز بود، از آن جمله‌اند:
 علامه قاضی مالکی اندلسی (متوفی ۵۴۴) صاحب کتاب شفا و در این خصوص در کتاب کشف الاسرار شرح اصول علی بن محمد بزودی (ج ۳، ص ۹۲۲) نقل اتفاق شده است.

معتقدان به وجوب اجتهاد برای پیامبر(ص)

دسته دیگر از اندیشمندان و علما همچون صاحب کتاب الاجتهاد و مدی حاجتنا الیه فی هذا العصر (ص ۲۴) می‌گوید: اگر حادثه‌ای پدیدار شود و ترس این باشد که بر وجه غیر شرعی از میان برود و اجتهاد برای شناخت حکم آن نیز ممکن باشد، در این فرض اجتهاد بعد از انتظار وحی و فرود نیامدن آن واجب می‌شود.

۱. علامه حلی، مبادی الوصول الی علم الاصول، ص ۲۴۱.

۲. المستصفی، ج ۲، ص ۳۵۶.

معتقدان به عدم جواز اجتهاد پیامبر(ص)

گروهی مانند امام فخر رازی و محمد بن اسماعیل بخاری بر این عقیده اند که اجتهاد از راه رأی برای رسول خدا جایز نبوده است. از جمله علامه جوینی امام الحرمین در کتاب الوریقات فی الاصول می‌گوید: اجتهاد بر رسول خدا جایز نبود و آنچه از احکام بیان نمود همه برگرفته از وحی بوده است و به همین جهت پذیرش گفتار او تقلید از وی نامیده نمی‌شود.

ابن حزم ظاهری در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام (ج ۲، ص ۷۶، ج ۵، ص ۱۳۲) می‌گوید: هرگاه کسی گمان برد که پیامبر حکمی را بدون راهنمایی وحی از راه اجتهاد بیان داشته، مرتکب کفر شده است.

علامه ابو حامد محمد غزالی در کتاب المستصفی (ج ۲، ص ۳۵۵) این نظریه را به ابوعلی جباعی معتزلی و ابوهاشم معتزلی نسبت داده است.

علامه شقیطی در رساله قمع الزیغ والاحاد عن الطعن فی تقلید ائمة الاجتهاد و ابواسحاق شیرازی در کتاب اللع (ص ۹۰) این نظریه را به بعضی از شافعیان منسوب دانسته است.

در کتاب مسلم الثبوت محب الله بن عبدالشکوری بهاری و شرح آن فواتح الرحموت کتاب عبدالعلی محمد بن نظام الدین انصاری (ج ۲، ص ۳۶۶) نقل شده است که اشاعره نیز اجتهاد را از پیامبر منع نموده‌اند.

اجتهاد پیامبر از نظر عقل و شرع

برخی دیگر اجتهاد را از دیدگاه عقل برای پیامبر جایز دانستند، ولی از نظر شرع جایز ندانستند. سید مرتضی علم الهدی که از بزرگان شیعه است (الذریعه، ج ۲، ص ۷۹۴) و بیشتر معتزلی‌ها و نیز جمهور اصولیان و محدثین اهل سنت مانند مالک بن انس اصبحی پیشوای مذهب مالکی و نیز قاضی ابویوسف و ابن حاجب و سایر حنفی‌ها و حنابله پیروان مذهب احمد بن حنبل مروزی شیبانی و علامه بیضاوی شافعی و ابو حامد محمد غزالی و علامه رازی و ابواسحاق شیرازی بر این عقیده‌اند.^۱

۱. برای آگاهی بیشتر در این زمینه رک. علی بن محمد بزودی حنفی، کشف الاسرار شرح اصول، ج ۳، ص ۹۲۵؛ سیف الدین آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۴، ص ۱۶۵؛ ابو حامد محمد غزالی، المستصفی فی علم الاصول، ج ۲، ص ۳۵۵؛ ابن تیمیه، المسوده، ص ۵۰۷؛ ابن حاجب، مختصر، با شرح عضدالدین ایچی، ج ۲، ص ۲۹۱؛ سرخسی، اصول، ج ۲، ص ۹۱؛ ابن همام، التحریر، ص ۵۲۵؛ نهاية السؤل فی شرح منهاج الاصول؛ تیسیر التحریر، ج ۴، ص ۱۸۳؛ التقرير والتحییر، ج ۳، ص ۲۹۵؛ مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۳۶۱؛ شرح الاسنوع، ج ۳، ص ۹۴.

عدم جواز اجتهاد برای پیامبر از نظر عقل و شرع

بزرگ عالم شیعه علامه حلی در مبادی الوصول الی علم الاصول (ص ۲۴) جواز عقلی و شرعی اجتهاد را برای پیامبر منکر است. این نظریه بیشتر عالمان امامیه است، ابن حزم ظاهری نیز همین عقیده را دارد. او می‌گوید: ^۱ کسی که گمان برد پیامبر اجتهاد را در امر شریعت در مواردی که وحی به او نشده است، آورده کفر عظیم است. وی می‌نویسد خداوند به پیامبرش امر می‌کند که بگوید «إِنِ اتَّبَعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ»^۲ و این نظریه را شوکانی به اشعریه نسبت داده است.^۳

تذکر چند نکته

۱. اندیشمندان اهل سنت اجتهاد از راه رأی را برای پیامبر در آنجا که وحی فرود نمی‌آمد جایز دانسته‌اند. در اینکه آیا جواز در اینجا به معنای اباحه است یا وجوب اختلاف نظر دارند. بعضی گفته‌اند به معنای اباحه است و این نظریه را به ابن همام محمد بن عبدالوهاب حنفی و بعضی دیگر نسبت داده‌اند.

برخی دیگر گفته‌اند به معنی وجوب است. در این میان عده‌ای دیگر تفصیل داده‌اند میان حق مردمی و حق خدا، و در این باره گفته‌اند: جواز اجتهاد او درباره حق مردمی به معنای وجوب است ولی درباره حق خدا به معنای اباحه است.

برخی دیگر مانند علامه عبدالعلی محمد بن نظام‌الدین انصاری در فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت (ج ۲، ص ۳۶۹) فرقی بین جواز به معنای اباحه و جواز به معنای وجوب نگذاشته زیرا بازگشت جواز به معنای اباحه به وجوب است. چون معنای جواز اجتهاد عمل به آنچه مجتهد از دلیل می‌فهمد است و عمل بر طبق دلیل واجب است... ولی وجوب عمل مطابق دلیل در جایی است که از راه اجتهاد آن احراز شود و با واجب نبودن اجتهاد و اعمال نکردن آن دلیل حکم احراز نمی‌شود، پس چگونه می‌توانیم بگوئیم تفاوتی بین جواز اجتهاد معنای اباحه و جواز اجتهاد معنای وجوب نیست.

۲. عالمان اهل سنت اجتهاد پیامبر را از قبیل وحی باطنی و یا شبیه آن دانسته‌اند، از این رو مخالفت با اجتهاد او را جایز ندانسته‌اند.

۳. عالمان اهل سنت بر این اعتقادند که اگر در اجتهاد پیامبر خطایی حاصل می‌شد خداوند آن

۱. آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۵۳، ص ۶۹۸.

۲. یونس، ۱۵.

۳. شوکانی، ارشاد النحول، ص ۲۵۵.

را نمی‌پذیرفت و بلافاصله به واقع امر او را ارشاد و راهنمایی می‌کرد. (به کتابهای کشف الاسرار شرح اصول بزودی و اصول سرخسی و غایة التحقيق شرح حسائی و توضیح صدر الشریعه مراجعه کنید).

اختلاف نظر در صدور اجتهاد از پیامبر

اندیشمندانی که اجتهاد را در مرحله ثبوت و اصل جواز آن را برای رسول خدا در آنجایی که وحی در حوادث واقعه فرود نیامده باشد جایز دانستند، وقتی به مرحله اثبات و واقع شدن اجتهاد از او رسیدند به دو دسته انشعاب یافتند.

قائلان به عدم صدور اجتهاد از پیامبر

گروهی از عالمان اهل سنت معتقدند که اصل اجتهاد و امکان عقلی آن اگرچه برای پیامبر جایز بود اما پیامبر هرگز در احکام شرعی اجتهاد نکرد و از این گذرگاه مجاز عبور نمود. حتی ممکن است کسی را نیابیم که با اجتهاد پیامبر در شئون جنگ و امور زندگی عادی مخالف باشد.^۱

دسته دیگر از محققان اهل سنت همچون علامه ابو حامد غزالی و نیز علامه باقلانی از اظهار نظر پیرامون این موضوع خودداری کردند، زیرا دلیل قطعی بر این جهت نیافته‌اند.^۲

علامه شوکانی در کتاب ارشاد الفحول می‌گوید: صیرفی در شرح الرسالة گمان برده که محمد بن ادریس شافعی نیز در این موضوع از اظهار نظر خودداری کرده است و می‌افزاید زیرا او اقوال را نقل نموده و هیچ‌یک از آنها را اختیار نکرده است.

برخی فقهای شیعه مانند سید مرتضی و علامه حلی اجتهاد غیرقیاسی را برای پیامبر جایز دانستند ولی در وقوع آن از سوی پیامبر (ص) تردید دارند.^۳

قائلان به واقع شدن اجتهاد از پیامبر

گروهی دیگر از عالمان اهل سنت معتقدند که اصل اجتهاد برای پیامبر جایز بوده و به مرحله تحقق و عینیت نیز رسیده است. علامه شیخ حسین بن شهاب الدین کرکی عاملی (متوفی ۱۰۷۶) در کتاب هدایة الابرا (ص ۲۹۸) می‌نویسد: گروهی از آنان - که اکثریت علمای اهل سنت را تشکیل

۱. شوکانی، ارشاد الفحول، ص ۲۵۵؛ ناده شریف عمری، اجتهاد الرسول؛ محقق حلی، معارج الوصول الی علم الاصول، ص ۱۸۰؛ اصل الشیعه و اصولها، ص ۲۳۵.

۲. رک. المستصفی فی علم الاصول، ج ۲، ص ۳۵۶؛ شرح المحلی لجمع الجوامع، حاشیه البنانی، ج ۲، ص ۳۸۷.

۳. سید مرتضی، الذریعه، ج ۲، ص ۶۶۸؛ مبادی الوصول الی علم الاصول، ص ۲۴۱.

می دهند - بر این باورند که پیامبر در برابر رویدادها عمل به اجتهاد بدون انتظار وحی انجام داده و اجتهاد از او واقع شده است، از جمله معتقدان به این مطلب عبارتند از:

- مالک بن انس اصبحی پیشوای مذهب مالکی و محمد بن ادریس شافعی پیشوای مذهب شافعی و احمد بن حنبل شیبانی پیشوای مذهب حنبلی و عموم عالمان حدیث.^۱

- علامه سیف الدین آمدی شافعی (۶۳۱) صاحب کتاب الاحکام فی اصول الاحکام.

- علامه ابو عمر و عثمان بن عمر مالکی معروف به ابن حاجب (۵۷۰ - ۶۴۶) صاحب کتاب

منتهی السؤل و الاامل.

- علامه احمد بن عبدالحکیم حرانی حنبلی معروف به ابن تیمیه (۶۶۱ - ۷۲۸) صاحب کتاب

منهاج الاصول.

- علامه محمد بن عبد الوهاب حنفی معروف به ابن همام (متوفی ۸۶۱) صاحب تیسیر التحرير فی

اصول الفقه که تصریح می کند: پیامبر مأمور بوده در همه موارد اجتهاد کند و براساس اجتهاد احکام را بیان نماید. سپس بر این مدعا دلایلی را از کتاب و سنت ذکر کرده است.

- علامه شوکانی (متوفی ۱۲۵۰) در کتاب ارشاد الفحول (رک. تیسیر التحرير، ج ۴، ص ۱۸۵).

- علامه شیخ محمد انور کشمیری (متوفی ۱۳۵۲) در کتاب فیض الباری (ج ۱، ص ۲۲)

می نویسد: پیامبر در هنگام بروز واقعه ای منتظر وحی بود و در صورتی که وحی نمی شد به هنگام ضرورت مطابق رأی و نظر شخصی خود عمل می کرد (بیشتر حنفیان دارای همین نظریه بودند).

علامه بهاری در کتاب مسلم الثبوت (ج ۲، ص ۳۶۶) می گوید: حنفیان معتقدند که پیامبر بعد از

انتظار وحی و به هنگام فوت حادثه به اجتهاد مأمور می شده است.

کمال الدین ابن همام در تیسیر التحرير (ص ۵۲۵) می گوید: حنفیان بر این نظریه اند که پیامبر به

انتظار وحی می ماند و اگر نازل نمی شد و خوف فوت حادثه می رفت مأمور به اجتهاد می گردید.

علامه سرخسی در اصول (ج ۲، ص ۹۱) و علامه عبدالعلی محمد بن نظام الدین انصاری در

کتاب فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت و محب الله بن عبدالشکوری بهاری دارای همین

نظریه اند.

حدود و چگونگی اجتهاد پیامبر

گروهی معتقدند که پیامبر فقط در زمینه جنگها و امور دنیوی اجتهاد می کرد نه در احکام شرعی.

گروه دیگر همچون قاضی و جباعی بنا به نقل در کتاب المحصول معتقدند تنها در جنگها

۱. شوکانی، ارشاد الفحول، ص ۲۵۶؛ ابن همام، تیسیر التحرير، ج ۴، ص ۱۸۵.

اجتهاد از او صادر شده است.

گروه سوم بر این اعتقادند که پیامبر دربارهٔ اسیران و صلح اجتهاد کرده است. عالمانی که قائل به جواز اجتهاد برای پیامبر شدند در حدود و چگونگی آن دارای نظرهای مختلفی هستند. ماوردی شافعی (متوفی ۴۵۰) بعد از آنکه آن نظریه را به جمهور علما و مذهب شافعی نسبت می‌دهد می‌گوید جواز اجتهاد در خصوص حق الناس به وجوب مبطل می‌شود، اجتهادی که برای پیامبر جایز یا واجب است صرفاً اجتهاد بیانی نیست بلکه از مقولهٔ اعمال رأی و نظر شخصی اوست و از او نقل شده است که فرمود در آنچه بر من از طرف خدا وحی نشده باشد دربارهٔ آن اجتهاد می‌کنم و نیز از او نقل کرده‌اند که دربارهٔ اسیران غزوهٔ بدر و چگونگی شرایط استرداد افراد در ماجرای صلح حدیبیه اجتهاد کرد.^۱

انصاری در فواتح الرحموت تصریح کرد که اجتهاد پیامبر با سایر امت تفاوت داشت، یعنی او فقط در تحقیق مناظ و تطبیق کلیات بر جزئیات و مصادیق اجتهاد می‌کرد^۲ چنین اجتهادی برای همیشه و برای همه بی‌اشکال است زیرا ارجاع فروع تازه به اصول پایه و منطبق ساختن کلیات بر مصادیق خارجی امری است که برای مجتهد ضروری است زیرا بدون این شیوه هیچ‌گاه نمی‌توان نصوص محدود را با رویدادهای غیر محدود همگام کرد.

علامه شاه نعمت‌الله دهلوی (متوفی ۱۱۸۰) اعتقاد دارد که برخی از علوم نبوی مستند به اجتهاد است، اجتهادی که به منزلهٔ وحی است و خداوند آن را از لغزش مصون داشته است، اما اجتهاد او الزاماً به نصوص مستند نبود بلکه غالباً در پرتو مقاصد شرع و قانون تشریح و داوری که از خداوند آموخته بود به تبیین احکام می‌پرداخت.^۳

حضری بک نیز معتقد است که اجتهاد رسول خدا برخلاف نظر حنفیان مقید به زمان فقدان وحی نیست، پیامبر هم در امور شرعی و هم در غیر آن اجتهاد کرده است.^۴

برخی از اهل سنت و بعضی از علمای امامیه در امکان عقلی این اجتهاد برای پیامبر تردید نکرده‌اند چنانکه ممکن است کسی را نتوان یافت که با اجتهاد پیامبر در شئون جنگ و امور زندگی عادی مخالف باشد^۵ و اختلاف در این است که آیا پیامبر در احکام شرعی و قضاوت نیز

۱. ماوردی، الحاوی الکبیر، ج ۱۶، ص ۱۲۱.

۲. فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت (ضمیمهٔ المستصفی)، ج ۲، ص ۳۰۷.

۳. الحجة البالغة، ج ۱، ص ۳۷۱.

۴. عبدالوهاب خلاف، خلاصة التاريخ الشریع الاسلام، ص ۱۷.

۵. شوکانی، ارشاد الفحول؛ نادیه الشریف العمری، اجتهاد الرسول، ص ۴۰؛ اصل الشیعه و اصولها، ص ۲۳۵؛

محقق حلی، معارج الاصول، ص ۱۸۰.

اجتهاد می‌کرد یا خیر.

انتظار وحی برای دریافت حکم

در مدت انتظار پیامبر برای دریافت وحی در جهت مشخص کردن حکم، بین اندیشمندان اهل سنت اختلاف است. برخی مدت انتظار را سه روز دانسته‌اند و برخی دیگر مدت معینی ندانسته، بلکه گفته‌اند می‌بایست تا زمانی انتظار می‌کشید که حوادث واقعه بدون حکم شرعی از میان نمی‌رفت.

بینش مورد پذیرش

علمای امامیه و بعضی از محققان و اندیشمندان اهل سنت مانند ابوعلی محمد جباعی معتزلی و نیز ابوهاشم عبدالسلام (از متکلمان بزرگ معتزله و فرزند جباعی) و علامه ابن حزم اندلسی و اشاعره و امام فخر رازی و محدث معروف محمد بن اسماعیل بخاری معتقدند که پیامبر در هیچ حکمی از راه رأی شخصی اجتهاد نکرده و بدون تفویض و اذن خداوند حکمی را نقرموده است. این نظریه همان بینش قابل قبول ماست که می‌توان به صحت آن اقامه دلیل کرد.

برخی از دانشمندان برخلاف نظریه فوق معتقدند و به روایت زیر تمسک جسته و گفته‌اند، از رسول خدا روایت شد که فرمود: «انا اقضی بینکم بالرأی فیما لم ینزل فیہ وحی.» من بین شما داوری می‌کنم و هرگاه وحی در آن زمینه بیانی نداشته باشد من به رأی خویش قضاوت می‌نمایم.

اشکال روایت

این روایت از چند جهت قابل نقد و اشکال است:

اولاً روایت از نظر سند ضعیف است.

ثانیاً مضمون آن مخالف صریح کتاب خداست که می‌فرماید: «ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی.»^۱ و با آنچه از زمان پیامبر نقل شده که فرمود «ان اتبع الا ما یوحی الی»^۲، منافات دارد.

ثالثاً مفاد آیه انا انزلنا الیک الكتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله^۳ این است که داوری

۲. انعام، ۵۰.

۱. نجم، ۳.

۳. نساء، ۱۰۵.

رسول خدا باید براساس آنچه خداوند تعیین می‌فرماید، باشد. رابعاً تاریخ گواهی می‌دهد که رسول خدا در مناسبات گوناگون به انتظار وحی می‌نشست و از آن راه پاسخ می‌داد نه از راه اجتهاد خویش.^۱ خامساً بر فرض صحت روایت فوق جای قضاوت و داوری دارد و تعمیم آن به شناخت احکام شرعی حوادث واقعه در همه زمینها نیاز به دلیل دارد که چنین دلیلی در میان نباشد. سادساً از فردوس الاخبار نقل شده که پیامبر به علی (ع) فرمود: «یا علی ایاک و الرأی فان الدین من الله و الرأی من الناس.» ای علی در دین از رأی بهره‌یز زیرا دین از جانب خدا و رأی از جانب مردم است.

دلایل عدم اجتهاد پیامبر

می‌توان برای عدم اجتهاد پیامبر در مقام بیان احکام الهی به دلایل ذیل تمسک جست:

تصور نداشتن اجتهاد در مورد پیامبر

نخستین دلیل این است که با توجه به تعریف واژه اجتهاد از سوی اهل سنت و همچنین شیعه می‌توان دریافت که تصور اجتهاد با مفهوم اصطلاحی و رایج آن در مورد پیامبر (ص) صدق نمی‌کند.

علمای اهل سنت مانند علامه سیف‌الدین آمدی شافعی در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام و نیز ابن حاجب مالکی در مختصر الاصول و علامه عبدالعلی محمد بن نظام‌الدین انصاری در کتاب فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت محب‌الله بهاری و عبدالرحمان شافعی در شرح مختصر الاصول و علامه تاج‌الدین سبکی در جمع الجوامع (همان‌گونه که در مقدمه بحث یاد شد)، در تعریف اجتهاد گفته‌اند: اجتهاد عبارت است از به‌کارگیری تلاش و توان در جهت رسیدن به ظن و گمان در حکمی از احکام شرعی و حوادث واقعه تا حدی که انسان احساس کند نهایت تلاش خود را به کار برده است.

بعضی از علمای شیعه مانند علامه حلی در کتاب اصولی‌اش نه‌ایه و نیز علامه جباعی در کتاب اصولی‌اش معالم و علامه طریحی در مجمع‌البحرین گفته‌اند: اجتهاد عبارت است از به‌کارگیری

۱. ابن حزم، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۵، ص ۱۲۶؛ شوکانی، ارشاد الفحول، ص ۲۵۵؛ محقق حلی، معارج الاصول، ص ۲۴۰؛ محمد معین سندی، دراسات اللیب، ص ۴۹، ۱۷۵؛ فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۱۱، ص ۳۳.

سعی و کوشش برای تحصیل ظن به حکم شرعی به گونه‌ای که جایی برای ملامت و نکوهش به سبب تقصیر و کوتاهی باقی نماند.

تعریفهای دیگر از سوی اندیشمندان دیگر برای اجتهاد بیان شده و در مجموع به گونه‌ای است که نمی‌توان اجتهاد با آن تعریفها و مفهوما را به پیامبر(ص) نسبت داد. زیرا در همه آنها ابتدا جهل مجتهد به حکم فرض شده است و سپس تلاش او برای تحصیل علم و حجت بر حکم شرعی و مسئله جهل به حکم و تلاش برای تحصیل حجت و گمان در مورد پیامبر تصور ندارد. چرا که او به سرچشمه وحی راه دارد و نیازی ندارد مانند افراد عادی که ناچارند برای شناخت مسئله و حکمی در کویر ذهن خویش به کندوکاو پردازند تا قطره‌ای از آب یقین بجویند، به رأی و نظر شخصی خود رو آورد. کسی که راه مستقیم و مسیر هموار و بی‌دغدغه به سوی حکم الهی - یعنی وحی - دارد هرگز شایسته نیست که این راه را فروگذارد و بر راه کسانی قدم نهد که نابینای فرشته وحی‌اند.

آنکه وحی دارد با آنکه وحی ندارد یکسان نیست و فرقتشان فرق بینا و نابیناست. طرز راه رفتنی که از شخص نابینا قابل قبول و تحسین‌برانگیز است از شخص بینا پذیرفته نیست، زیرا که بینا چشم دارد و فرو بستن دیده و راه رفتن چون نابینایان دور از خرد است.

عدم نیاز پیامبر به اجتهاد

دومین دلیل بر عدم اجتهاد پیامبر(ص) بی‌نیازی آن حضرت به اجتهاد بوده است، زیرا آیاتی که در مکه بر پیامبر نازل شد (همان‌گونه که در ابتدای بحث اشاره گردید) در مجموع بیانگر اصول اعتقادی و سرگذشت امتهای پیشین و انبیای گذشته و مبارزات آنها با طاغوتیان و مظاهر شرک و ستمگران و نیز بیان‌کننده معیارهای اخلاقی بود و بیانگر احکام تکلیفی شرعی و مسائل فقهی به معنای مصطلح آن نبود.

اما در مدینه آیات نازل شده اگرچه در مجموع حاصل احکام شرعی و فروع عملی بود ولی نزول آن آیات یکجا و یکباره صورت نگرفت بلکه به صورت تدریجی و بر حسب مقتضیات و مناسبات و حوادث واقعه مسلمانان نازل شد (که آن حوادث را اسباب نزول آیات قرآنی یا شأن نزول نامیده‌اند).

تدریجی بودن نزول اصول فقه اجتهادی

سومین دلیل بر عدم اجتهاد پیامبر این است که قرآن در مدت بیست و سه سال فرود آمد و نزدیک به سیزده سال در مکه و بقیه در مدینه و مکانهای دیگر پس از هجرت بود. بیشتر آیات

مکی کوتاه و مربوط به عقاید است و بیشتر آیات مدنی مفصل و حاوی اصول فقه اجتهادی و قوانین کلی در زمینه اجتماعی و حقوقی و کیفی و عبادی است.

نظم و تدریج در نزول و بیان اصول اجتهادی احکام عقاید گواهی می‌دهد که طرح مسائل و احکام در مقاطع مختلف حرکت اجتماعی مسلمین از ناحیه خداوند صورت گرفته است و این گونه نبوده که پیامبر به لحاظ ضرورت و پیشامد و پرسش افراد در مکه حکمی از احکام فقهی را بیان کرده باشد.

هر حکم از ناحیه خداوند همواره در زمان مناسب و لازم ابلاغ می‌شد و پیامبر هرگز بر وحی پیشی نمی‌گرفت و وحی هرگز از زمان ضرورت تأخیر نداشت تا پیامبر در آن مقطع زمانی نیاز به اجتهاد شخصی پیدا کرده باشد.

عوامل پیدایش تدریجی اصول احکام

چهارمین دلیل این است که اصول احکام الهی و منابع فقه اجتهادی بتدریج نازل شد. اینک به عوامل آن اشاره می‌گردد:

عامل اول

در ابتدای بعثت و آغاز نزول قرآن مخاطبین از دانش کمی برخوردار بودند و افراد انگشت‌شماری توانایی خواندن و نوشتن داشتند. بعضی از مورخین نوشته‌اند که در قبیله قریش فقط هفده نفر می‌توانستند بنویسند.

مسلمانان در فراگیری و حفظ احکام الهی و اصول اجتهادی آنها به ذهن و حافظه خود و شنیدن از زبان رسول الله اعتماد می‌کردند، بدین جهت احکام و اصول آنها بتدریج نازل می‌شد تا با توجه به مناسبتها و زمانهای خاص و ویژگیهای حکم، مردم بهتر از عمق آن آگاه شوند و آن را عمیق‌تر به ذهن بسپارند و به عمل درآورند.

خداوند به حکمت نزول تدریجی قرآن اشاره فرموده است: «قال الذین کفروا لو لا نزل القرآن جملة واحدة کذلک لثبت به فؤادک.» در آیه دیگر نیز می‌فرماید: «و قرآنا فرقناه لتقرأه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلاً.»

عامل دوم

مردم شبه جزیره عربستان بخصوص بخش مرکزی آن، قبل از ظهور اسلام افرادی بدوی و فاقد

تمدن و فرهنگ و دانش بودند. آنان در هیچ زمینه‌ای از زمینه‌های اخلاقی، اجتماعی، بازرگانی، خانوادگی، اقتصادی، کیفری، حقوقی و... قانون مدون و حساب‌شده‌ای نداشتند. روح استثمار و زور بر آنها حاکم بود، اقتصادشان روی پایه و مبنایی نبود، کار کردن عار بود و بردگی در میان آنها رواج داشت، نظم خانوادگی آنان آشفته و زنان خوار شمرده می‌شدند. دختران را به لحاظ ننگ و تنگدستی زنده به گور می‌کردند و تعدد زوجات حد و مرزی نداشت. مردان بدون هیچ‌گونه قید و شرطی در رها کردن زنان آزاد بودند و زنان از ارث بهره‌ای نداشتند و روشهای خود را از طریق تقلید و تعصبات و عادات به نسلهای بعد منتقل می‌کردند.

اسلام در ابتدای ظهور با چنین مردم و جامعه و فرهنگی روبه‌رو بود و راهی جز این نداشت که ریشه‌های جاهلیت را به آرامی و با گذشت زمان از اعماق جامعه‌ای متعصب و بی‌دانش بیرون کشد و بذر حیات اجتماعی و معنوی در آن بیفشاند.

همین شیوه نیکو بود که توانست در مدتی اندک جامعه عرب را متحول کند و از بی‌دانشان مردمی متمدن و تمدن‌سازانی پیشرو بسازد که تمدنهای آن روز جهان را تحت تأثیر خود قرار دهند و تسخیر نمایند.

اسلام با چنین شیوه‌ای توانست در مدت بیست و سه سال دقیق‌ترین و عمیق‌ترین عقاید و مفاهیم و روابط انسانی و اجتماعی و مادی و معنوی را به نسل مخاطب خویش ارائه کند.

عامل سوم

سومین علت پیدایش تدریجی اصول احکام اجتهادی و قوانین کلی استنباطی تشتتی بود که در افکار و عقاید و مرامهای امت عرب در عصر بعثت وجود داشت، البته این مشکل غیر از مشکل بی‌دانشی آنها بود.

وجود تشتت در آرا و عقاید و تعصبات چیزی است که مشکل سازندگی و اصلاح را در جوامع بی‌فرهنگ تشدید می‌کند و موانع بزرگتری را پدید می‌آورد.

طوایف زمان پیامبر در مدینه

پنجمین دلیل بر عدم اجتهاد پیامبر این است که زمانی که پیامبر (ص) در مدینه بود و دین جهانی اسلام را ترویج می‌کرد، سه طایفه کاملاً متمایز از یکدیگر مخاطب او بودند.

۱. مسلمانان مهاجر و انصار

۲. مشرکان قبیله اوس و خزرج

۳. یهودیان که خود چهار قبیله بودند. قبیله بنو قینقاع که در مدینه بود و سه قبیله بنو النضیر، یهود خیبر و بنو قریظه که اینان در خارج مدینه به سر می بردند. یهودیان نظامهای گوناگون داشتند که هیچ کدام آنها با نظام اسلامی سازش نداشت و اندیشه های آنان به طور کلی بر ضد اسلام بود. اسلام می بایست از درون این گذرگاه پر آشوب و اندیشه های متضاد راه خود را باز می کرد و پیش می رفت، بنابراین چاره ای جز حرکت تدریجی و آماده سازی استعدادها و فراهم آوردن زمینه ها نداشت و این کاری بود که باید وحی مراحل آن را مشخص می کرد و پیامبر (ص) در این زمینه ها نیازی به اجتهاد شخصی پیدا نمی کرد.

بجاست که نگاهی گذرا به نمونه ای از تکامل تدریجی احکام اسلامی کنیم که در مراحل تدریجی آن استعداد و آمادگی مردم لحاظ شده است.

تکامل تدریجی یک حکم

ششمین دلیل این است که در روزگار جاهلیت، در میان اعراب شرابخواری و قماربازی رایج بود که اسلام یکباره آن را ممنوع نکرد بلکه در سه مرحله ممنوعیت آن را کامل نمود.

مرحله اول

زیر سؤال بردن این دو شیوه ناپسند از طریق ارشاد و خیرخواهی: «یسئلونک عن الخمر و المیسر قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما»^۱ ای پیامبر! از تو درباره شراب و قمار می پرسند به آنان بگو در شراب و قمار گناه بزرگی نهفته است - گرچه منافعی را هم در بر دارد - ولی گناه آن دو برابر نفع آنهاست.

مرحله دوم

اعلام ممنوعیت ولی نه به شکل مطلق: «یا ایها الذین آمنوا لا تقرّبوا الصلاة و انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون»^۲ ای ایمان آورندگان در حال مستی نزدیک نماز نشوید تا آنچه می گوید بفهمید و درک کنید.

مرحله سوم

اعلام ممنوعیت و تحریم مطلق: «یا ایها الذین آمنوا انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام

رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون، انما یرید الشيطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر و یرصدکم عن ذکر الله و عن الصلاة فهل انتم متبهون.^۱ ای کسانی که ایمان آوردید شراب و قمار و بتها و ازلام - ابزاری که در بازی قمار مورد استفاده قرار می‌گیرد - پلیدی و عمل شیطان است. از آنها دوری جوئید تا رستگار شوید. شیطان مصمم است که از طریق خمر و قمار میان شما دشمنی و کینه برپا سازد و شما را از یاد خدا و از نماز باز دارد. پس آیا شما از این امور دست خواهید برداشت؟

تأکید بر حرمت شراب

در آیه شریفه حرمت شراب و قماربازی به جوهری تأکید شده که از آن جمله است:

۱. آغاز آن به کلمه حصر «انما»

۲. هم ردیف قرار گرفتن خمر و میسر با پرستش بتان

۳. اطلاق رجس و پلیدی بر آنها

۴. قرار دادن آنها از عمل شیطان

۵. بیان آثار زشت و ناپسند آنها

در هر حال با ملاحظه این سه آیه که در سه مقطع مختلف نازل شده است، سیر تکمیلی تشریح یک حکم به تناسب تکامل و توان و استعداد جامعه نوپای اسلامی ظاهر می‌گردد و این حقیقت مشهود می‌شود که با وجود چنین حرکت تدریجی و حساب شده‌ای در امر تشریح و بیان احکام از سوی وحی، نیازی به اجتهاد پیامبر(ص) نبوده است. در صورت اثبات بی‌نیازی، نوبت بدان نمی‌رسد که در وقوع و تحقق اجتهاد از سوی پیامبر(ص) بحثی به میان آید.

عدم نقل اجتهاد از پیامبر

هفتمین دلیل بر عدم اجتهاد پیامبر این است که اگر احکامی در حوادث واقعه و موضوعات مستحدثه از پیامبر اکرم اجتهاد واقع می‌شد بسیاری از اندیشمندان عصر آن را نقل می‌کردند، در حالی که هیچ‌گونه نقلی دال بر چنین موضوعی وجود ندارد و این نمایانگر آن است که اجتهادی از آن حضرت سر نزده است. علامه ابو حامد غزالی در کتاب المستصفی (ج ۲، ص ۳۵۶) به این دلیل اشاره دارد.

عدم اختلاف در احکام پیامبر

هشتمین دلیل بر اثبات عدم اجتهاد پیامبر در احکام شرعی گفته ابو حامد محمد غزالی در المستصفی فی علم الاصول (ج ۲، ص ۳۵۷) و نیز گفته علامه سیف الدین آمدی در الاحکام فی اصول الاحکام (ج ۲، ص ۳۵۸) است. آنها در این زمینه می‌گویند اگر اجتهاد بر پیامبر جایز بود و از او صادر می‌شد هر آینه در اجتهادات و احکام اجتهادی او اختلاف پدیدار می‌گشت و در تشریح مورد تهمت قرار می‌گرفت با اینکه می‌بینیم که مورد تهمت قرار نگرفت و در احکامش نیز تغییری پیدا نشده است. این امر گواه آن است که وی از راه اجتهاد چیزی را بیان نکرده است.

پیامبر حق تشریح نداشت

نهمین دلیل بر عدم اجتهاد پیامبر اکرم این است که منصب رسول خدا (ص) ابلاغ شرع از طرف خداوند برای مردم بوده است نه تشریح از راه اجتهاد و رأی شخصی، پس در این صورت زمینه‌ای برای قائل شدن به صدور اجتهاد از آن حضرت وجود نخواهد داشت.

قرار داشتن اجتهاد در معرض خطا

دهمین دلیل بر عدم اجتهاد پیامبر این است که اجتهاد افاده ظن می‌کند و در معرض خطا قرار دارد و بر پیامبر است که خود را از آن حفظ کند. پس باید بگوییم که آن حضرت در احکام اجتهاد نکرده تا از معرض خطا قرار گرفتن مصون بماند و در نتیجه در دعوت او تشکیکی پدیدار نشود. این دلیل و ادله آتی را بعضی از بزرگان جامعه اهل سنت ذکر کرده‌اند.

اختلاف در عالمان اهل سنت در اصابت و عدم اصابت اجتهاد پیامبر

دانشیان اهل سنت که قائل به جواز اجتهاد و وقوع آن از پیامبر شده‌اند در اینکه او در اجتهاد خود همیشه مصیب بوده یا اینکه امکان خطا برای او بوده است، اختلاف نظر دارند.

گروهی از آنان بر این اعتقادند که پیامبر همیشه در اجتهادش مصیب بوده و از خطا مصون بوده است. از این گروه است امام فخر رازی، ابن سبکی، علامه بیضاوی، اسنوی و ...

گروه دیگری بر این نظریه‌اند که امکان خطا در اجتهاد پیامبر بوده است و هرگاه در اجتهاد وی اشتباه رخ می‌داد خداوند او را از آن آگاه می‌کرد. علامه سیف الدین آمدی در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام این نظریه را به بیشتر حنابله و اهل حدیث و شافعیان و نیز به دسته‌ای از معتزله منسوب دانسته و خود او نیز این را پذیرفته است. ابن حاجب (نهاية السؤل)، ابن همام (التحریر، ص

۵۲۷) ابن تیمیه (المسوده) نیز دارای همین عقیده‌اند.

تذکر: باید دانست که آنان اگرچه خطا را در اجتهاد برای رسول خدا ممکن می‌دانند ولی در عین حال پیروی از او را در فرامین و دستوراتش واجب، و مخالفت با او را عصیان و گناه دانسته‌اند.

قابل پذیرش نبودن امر اجتهاد

یازدهمین دلیل بر عدم اجتهاد پیامبر(ص) این است که شرع و شریعت مبنی بر مصالح واقعیه است و کسی غیر از خداوند عالم به آنها نیست، پس اگر قائل شویم که پیامبر اکرم بعضی احکام را از راه اجتهاد و رأی شخصی بیان کرده این ملازمت دارد با اینکه بگوییم او با عدم اطلاع از مصالح واقعی احکامی را بیان کرده است که چنین چیزی قابل پذیرش نیست.

آیات قرآنی

دوازدهمین دلیل بر اینکه پیامبر در بیان احکام کلی و نیز حوادث واقعه صرفاً تابع وحی بوده و هرگز به رأی و تفکر شخصی خود تکیه نداشته است، آیات قرآنی است که ما برخی از آن آیات را می‌آوریم:

۱. آیه «و ما یطلق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی.»^۱ پیامبر هرگز به دلخواه خود سخن نمی‌گوید و بر زبانش جاری نمی‌شود مگر آنچه خداوند به او وحی کرده است.

سخن پیامبر شامل همه احکامی است که پیامبر بیان کرده است. خداوند در این آیه صریحاً اعلام می‌فرماید که آنچه بر زبان پیامبر جاری می‌شود جز وحی چیز دیگری نیست. پس ضمیر «هو» در آیه مبارکه به نطق در آن بازگشت دارد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که هیچ حکمی را پیامبر براساس اجتهاد فردی و تفکر شخصی اظهار نداشته است.

۲. آیه «واتبع ما یوحی الیک من ربک ان الله کان بما تعملون خبیراً.»^۲ ای پیامبر پیروی کن آنچه را که از طرف پروردگارت به سوی تو وحی شده است. همانا خداوند به آنچه انجام می‌دهی آگاه است.

۳. آیه «واذا تتلی علیهم آیاتنا بینات قال الذین لا یرجون لقائنا ائت بقران غیر هذا او بدله قل ما یکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی.»^۳ زمانی که آیات روشن ما برای

۲. احزاب، ۲.

۱. نجم، ۳-۴.

۳. یونس، ۱۵.

ایشان تلاوت می‌شد آنانی که انتظار ملاقات ما را ندارند می‌گویند قرآنی جز این قرآن بیاور یا همین را به مطالب دیگر تبدیل کن! بگو ای پیامبر من هرگز چنین حقی ندارم که از دلخواه خویش مطالب قرآن را تبدیل کنم. همانا پیروی نخواهم کرد مگر آنچه بر من وحی شده باشد، پس چون شناخت احکام از راه اجتهاد وحی نیست، نمی‌توان این مطلب را در حق او پذیرفت.

۴. آیه «قل لا اقول لكم عندی خزائن الله و لا اعلم الغیب و لا اقول لكم انی ملک ان اتبع الا ما یوحی الیّ»^۱ بگو به شما نمی‌گویم که خزاین خدا نزد من است و نه آنکه از غیب آگاهم و نمی‌گویم که فرشته‌ام. تنها از چیزی پیروی می‌کنم که بر من نازل شده است.

در این زمینه علامه فخر رازی در تفسیر کبیر (ج ۱۲، ص ۲۳۱) می‌گوید: این آیه باصراحت بیان می‌دارد که رسول خدا در هیچ حکمی اجتهاد نمی‌کرده است.

۵. آیه «قل انما اتبع ما یوحی الی من ربی»^۲ بگو من پیرو همان چیزی هستم که از پروردگارم به من وحی می‌شود.

۶. آیه «ولو تقول علینا بعض الاقاول لا خذنا منه بالیمین و لقطعنا منه الوتین»^۳ اگر محمد سخنانی بی‌اساس و به دروغ را به ما نسبت می‌داد ما او را به قهر و انتقام می‌گرفتیم و رگ و تینش را قطع می‌کردیم.

با استناد به این آیه ابن حزم ظاهری نفی اجتهاد از راه رأی را از پیامبر استدلال نموده است (بنا به نقل آمدی در الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۳، ص ۱۴۰).

۷. آیه «قد سمع الله قول التی تجادلک فی زوجها و تشتکی الی الله و الله یسمع تحاورکم ان الله سمیع بصیر»^۴ خداوند سخن زنی را که درباره همسرش با تو مجادله می‌کرد شنید و از همسرش به خدا شکوه کرد. خداوند گفتگوی شما را می‌شنود همانا خدا شنوا و بیناست.

شرط تمام بودن دلالت آیه بر عدم اجتهاد پیامبر

این آیه دلالت دارد بر عدم اجتهاد پیامبر (ص)، زیرا اگر ملاحظه شود این گفتگو چهل روز قبل از نزول آیه مذکور صورت گرفته و خداوند تا چهل روز بیان حکم ظهار را به تأخیر افکنده و در مدت این چهل روز پیامبر به اجتهاد رو نیاورده همچنان در انتظار بیان وحی بوده است و اگر به راستی

۲. اعراف، ۲۰۳.

۴. مجادله، ۱.

۱. انعام، ۵۰.

۳. الحاقه، ۴۴.

پیامبر در همه موارد یا فقط در موارد ضرورت و تأخیر وحی حق اجتهاد داشت باید در این مورد اجتهاد کرده باشد والا چرا تا چهل روز به تأخیر افتاده است. این جریان نمایانگر این است که اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی در احکام حوادث واقعه برای رسول خدا نبوده است.

ناتمام بودن استدلال به آیه مذکور بر مدعی

بعضی بر این نقد و اشکال کرده‌اند:

اولاً خودداری رسول خدا از اجتهاد در بعضی حوادث واقعه ملازم نیست بر اینکه پیامبر در تمام حوادث و پدیده‌ها اجتهاد ننموده باشد.

ثانیاً تأخیر اجتهاد او در حادثه مذکور ممکن است به سبب توسعه وقت آن و یا به سبب نیاز اجتهاد به وقت زیاد یا نبودن مسئله در موضع اجتهاد یا نهی خاصی از اجتهاد در آن مورد بوده باشد.

این نقد و اشکال به‌طور کامل خدشه‌پذیر است زیرا در این حادثه هیچ‌گونه خصوصیتی نبوده و با حوادث و پدیده‌های دیگر هیچ فرقی نداشته اما عواملی را که به‌عنوان امکان یادآور شده است اشکال در آنها بقدری واضح است که نیاز به بیان ندارد، لذا جهت عدم تطویل خودداری شد. (رک. شرح عضدی بر مختصر ابن‌حاجب، ج ۲، ص ۲۹۲؛ ابن‌حزم ظاهری، الاحکام لاصول الاحکام، ج ۵، ص ۱۳۲؛ فنزی، فصول البدایع، ج ۲، ص ۴۲۶؛ رازی، المحصول، ج ۲، ص ۶۹۹؛ تهذیب الاصول الی علم الاصول.)

۸. آیه «وما اختلفتم فيه من شیء فحکمه الی الله»^۱ هر چیزی که مورد اختلاف شما قرار گرفت، حکم آن با خداست و باید از طرف او مشخص گردد.

۹. آیه «انا انزلنا الیک الكتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله و لتکن للخائنین خصیماً»^۲ ما فرو فرستادیم به سوی تو کتاب را بحق، تا حکم کنی بین مردم به آنچه خداوند ترا نمایانده است و باید تو با خائنان دشمن باشی.

کلام امام فخر رازی

علامه فخر رازی در تفسیرش (ج ۱۱، ص ۳۳) ذیل آیه یادشده می‌گوید تعبیر «التحکیم بما اراک الله» مؤید این نظریه است که پیامبر باید حکمش براساس وحی باشد زیرا وحی آن چیزی است

که خداوند به پیامبرش نمایانده است، و علم آن گاه که یقینی و قطعی باشد همانند رؤیت است که شک و ریبی در آن نیست. پس می توان نتیجه گرفت که اجتهاد و بیان حکم از راه تفکر شخصی برای پیامبر جایز نبوده است.

کلام بخاری در صحیح

علامه محمد بن اسماعیل بخاری در صحیح (ج ۹، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنه، باب ما کل النبی یسئل...) می گوید: اگر از رسول خدا چیزی پرسیده می شد که راجع به آن وحی نشده بود آن حضرت از پاسخ خودداری می کرد و یا می فرمود نمی دانم زیرا حکم آن هنوز بیان نشده است. تا اینکه در آن مورد وحی نازل می شد. پس هیچ گاه حکمی را از راه رأی و قیاس بیان نمی کرد به دلیل آیه «بما اراک الله».

- «قل لا اجد فیما اوحی الی محرماً علی طاعم یطعمه الا ان یكون میتةً او دماً مسفوحاً او لحم خنزیر فانه رجس او فسقاً اهل لغیر الله به.»^۱ در میان آنچه بر من وحی شده چیزی را که خوردن آن حرام باشد نمی بایم جز مردار یا خون ریخته یا گوشت خوک که پلید است یا حیوانی که در کشتن آن مرتکب نافرمانی شوند و جز با گفتن نام الله ذبحش کنند.

از این آیه چنین استفاده می شود که تا حرمت چیزی از ناحیه وحی بیان نشده باشد نمی توان حکم به حرمت آن نمود.

- «ان الحکم الا لله.»^۲ نیست هیچ حکم و فرمانی مگر برای خداوند.

- «الا له الحکم و هو اسرع الحاسبین.»^۳ همانا حکم از آن خداست و او سریع ترین حسابرسان است.

- «الحمد لله فی الاولی و الاخره و له الحکم و الیه ترجعون.»^۴

- «لیس لك من الامر شیء...»^۵

- «ألا له الخلق و الأمر تبارک الله رب العالمین.»^۶

- «بل لله الأمر جمیعاً.»^۷

۲. یونس، ۴۰؛ انعام، ۵۷؛ یوسف ۶۷، ۱۴۰.

۴. قصص، ۷۰.

۶. اعراف، ۵۴.

۱. انعام، ۱۴۵.

۳. انعام، ۱۶.

۵. آل عمران، ۱۲۸.

۷. رعد، ۳۱.

- «لله الامر من قبل و من بعد»^۱

حاصل مستفاد از آیات در این زمینه

از مجموع آیات مذکور این نتیجه حاصل می‌آید که پیامبر(ص) حق تشریح از راه تفکر و نظر شخصی نداشت بلکه مأمور بود تا فقط کلام وحی را ابلاغ کند.

سوم - تفویض حکم به پیامبر از طرف خداوند

اثبات اینکه پیامبر اکرم هیچ حکمی را از راه اجتهاد بیان نکرده است با موارد خاصی که خداوند بنا بر مصلحت بیان حکم را به پیامبر تفویض کرده باشد، پیامبر در آن موارد خاص اگرچه در حکم کردن مباشر است ولی سبب واقعی خداوند است، و چون سبب اقوی از مباشر است فعل هم به او مستند می‌شود. در هر حال در این گونه موارد که خداوند حق تشریح را به پیامبر داده است، نه اجتهاد مورد قبول اهل سنت بر آن منطبق است و نه اجتهاد مورد پذیرش امامیه، بلکه در همه موارد جز خواست خداوند بر زبان پیامبر جاری نمی‌شده است. حال گاهی این خواسته از طریق وحی به پیامبر می‌رسید و گاه از طریق الهام اشراق و القای پروردگار بر قلب رسول الله(ص) ظاهر می‌گشت. از آنجا که مسئله تفویض و اخباری که در این زمینه وارد شده ممکن است از عواملی باشد که توهم (اجتهاد پیامبر) را پدید آورده است ما آن روایات را بتفصیل مورد بررسی قرار می‌دهیم.

روایات تفویض درباره اجتهاد پیامبر

محدث بزرگ علامه محمدباقر مجلسی در کتاب بحار الانوار و نیز محدث جلیل القدر شیخ کلینی در کتاب کافی بابی را تحت عنوان «روایات تفویض» گشوده‌اند که برخی از آن روایات را می‌آوریم:

روایت اول

فضیل بن یسار می‌گوید^۲ از امام صادق(ع) شنیدم که به قیس... می‌فرمود: خداوند پیامبرش را مؤدب به آداب عالی گردانید. پس آنگاه که پیامبر به مرحله کمال روحی و اخلاقی رسید او را توصیف فرمود: «انک لعلی خلق عظیم»^۳ سپس امر دین و امت را به او تفویض کرد تا امور آنان را سرپرستی و تدبیر کند. همچنین فرمود: «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا»^۴ البته به طور مسلم پیامبر همواره به وسیله روح القدس تأیید می‌شد و در همه زمینه‌ها موفق

۱. روم، ۳۰.

۲. بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۴، حدیث ۱۰؛ کافی، ج ۱، ص ۲۶۶، باب التفویض الی رسول الله.

۳. حشر، ۴۷.

۴. قلم، ۴.

و مصاب بود و در هیچ زمینه‌ای مرتکب خطا نمی‌شد، زیرا متخلق و مؤدب به اخلاق و ادب الهی بود.

امام صادق(ع) پس از این بیانات به ذکر مصادیقی می‌پردازد که پیامبر(ص) در آن موارد براساس اختیار تفویض شده بر او عمل نموده است، از آن جمله:

خداوند هر کدام از نمازهای یومیه را دو رکعت قرار داده بود که در مجموع هر روز ده رکعت می‌شد. پیامبر به نماز ظهر و عصر و عشا دو رکعت و به نماز مغرب یک رکعت افزود و عمل پیامبر فریضه و واجب گردید و ترک آن جایز نیست مگر در سفر که بجز نماز مغرب باید همه را دو رکعتی به جا آورد. بنابراین خداوند این کار را به پیامبرش اجازه داده بود و نمازهای یومیه هفده رکعت شد. سپس امام صادق(ع) به مواردی چون استحباب نوافل و استحباب روزه ماه شعبان و سه روز از تمام ماهها و ممنوعیت همه آشامیدنیهای مسکر اشاره فرموده که این امور از ناحیه رسول خدا براساس اذن پروردگار صورت گرفته است و امر و نهی رسول خدا مطابق امر و نهی خدا قرار داده شد و بندگان نیز همان‌گونه که باید مطیع خدا باشند باید به اطاعت رسول خدا هم اهتمام ورزند.

روایت دوم

از زراره نقل شد^۱ که امام صادق(ع) فرمود: رسول خدا(ص) جریمه مالی برای جنایتی که بر چشم و جنین و جان و بینی وارد شود، دیه قرار داد. و مورد نبیذ (عصاره خرما) و هر چیز سکرآور را حرام کرد. در این هنگام شخصی از امام صادق(ع) پرسید: آیا بدون اینکه وحی در مورد این مسائل نازل شده باشد پیامبر این احکام را بیان داشته است؟ امام صادق(ع) فرمود: آری، تا معلوم گردد چه کسی از رسول خدا اطاعت می‌کند و چه کسی او را عصیان می‌نماید.

تذکر یک نکته

یادآوری این نکته بجاست که در بعضی روایات چنین آمده است که نظیر آنچه خداوند به پیامبرش تفویض کرده بود به امامان معصوم(ع) نیز تفویض فرموده است. این گونه روایات را در کتاب کافی (ج ۱، باب التفویض الی رسول الله، ص ۲۶۵) می‌توان مشاهده کرد.

چهارم - وجه تمایز عمل پیامبر با اجتهاد

روایاتی که دلالت بر تفویض بعضی از احکام به پیامبر(ص) دارد معمولاً به این نکته نیز اشارت دارد که پیامبر هنگامی مشمول این تفویض قرار گرفته است که به مرحله کمال و عصمت در رأی

۱. بصائر الدرجات، ص ۳۸۱، حدیث ۱۴.

رسیده و احتمال هر گونه خطا در اندیشه و نظر وی منتفی گشته است و همین مقام و عصمت سبب گردیده که خداوند حق تشریح در محدوده خاصی را به او عنایت کند.

در روایت نخست که ترجمه آن را آوردیم امام (ع) می فرماید: «ان الله عزوجل ادب نبیه فاحسن ادبه فلما اکمل له الادب قال و انک لعلی خلق عظیم ثم فوض الیه امر الدین و الامه... و ان رسول الله کان مسدداً موقفاً مویداً بروح القدس لایزل و لایخطی فی شیء مما یسوس به الخلق فتادب بآدب الله.» نظیر همین بیان در روایات دیگر درباره تفویض نیز وجود دارد (بحار الانوار، ج ۷، حدیث ۱۲) که امام می فرماید: «ان الله ادب نبیه فاحسن تادبیه فلما ائتدب فوض الله...»

هم چنین در همان منبع (ص ۱۱، حدیث ۲۱) امام می فرماید: «ان الله خلق محمداً طاهراً ثم ادبه به حتی قومه علی ما اراد ثم فوض الیه الامر فقال ما اتاکم الرسول فخذوه.» و نیز (ص ۳۳۱) می فرماید: «ان الله خلق محمداً عبداً فادبه حتی اذا بلغ اربعین سنه او حی الیه و فوض الیه الاشیاء.»

بنابراین چون تفویض امور به پیامبر به دلیل کمال و عصمت از خطا بود و آنچه آن حضرت بیان می کرد مورد رضایت خداوند قرار گرفت و احتمال خطا در آن راه نداشت، نمی توان عمل و بیان پیامبر را در این گونه موارد مرادف اجتهاد دانست و آن را اجتهاد مصطلح نامید، زیرا در اجتهاد اصطلاحی چه در اصطلاح اهل سنت و چه در اصطلاح امامیه، مجتهد ممکن است به حق راه یابد و ممکن است حکم خداوند را آن گونه که هست درک نکند و اگر عمل بر طبق اجتهاد برای ما تجویز شده است به جهت ضرورت است و گرنه در صورت امکان کسب یقین نوبت به پیمودن راه ظنی یا راهی که محصول آن ظنی است نمی رسد.

مناقشه در مستند قائلان به اجتهاد پیامبر (ص)

بعضی از محدثان اهل سنت احادیثی را به پیامبر (ص) نسبت داده اند که همان احادیث مورد استناد برخی از اهل سنت قرار گرفته و معتقد شده اند که پیامبر اجتهاد به رأی می نموده است. در حالی که این احادیث از نظر سند مورد مناقشه و خدشه است.

در کتاب فلسفه قانونگذاری در اسلام نوشته دکتر محمصانی روایتی به پیامبر نسبت داده شده که می فرماید: «انا اقضی بینکم بالرأی فیما لم ینزل فیه و حی.» در هر موردی که وحی نازل شده باشد من میان شما با رأی خویش قضاوت می کنم.

در همان کتاب نیز آمده که پیامبر به ابن مسعود می‌گوید: «اقض بالكتاب و السنة اذا وجدتهما فان لم تجد الحكم فيهما اجتهد رايك».

یعنی مطابق کتاب و سنت داورى کن و هرگاه حکمی را در کتاب و سنت نیافتی خودت اجتهاد کن. در مسند احمد بن حنبل (ج ۵، ص ۲۴۰) روایتی به این مضمون نقل شده که رسول خدا معاذ را به عنوان فرماندار یمن اعزام کرد و به او فرمود: هرگاه حکمی را در سنت رسول خدا نیافتی چگونه قضاوت می‌کنی؟ معاذ گفت: رأی و نظر خود را به کار می‌گیرم. پیامبر (ص) فرمود: حمد و سپاس خدا را که رسولش را موفق گردانید.^۱

نقد احادیث مذکور

این گونه احادیث علاوه بر اینکه فاقد شرایط و موازین علم درایه و حدیثند، مرسل نیز هستند (بخصوص حدیث معاذ) و توانایی و قدرت معارضه با ادله قطعی از کتاب و سنت را ندارند، بدین دلیل نمی‌توان به این احادیث اعتماد کرد زیرا فاقد حجیت و اعتبارند.

زمان پیدایش رأی و تفکر شخصی به عنوان منبع اجتهادی

این روش فقهی اجتهادی در مقام استنباط در زمان تشریح که بیست و سه سال ادامه داشت در حوزه استنباطی وجود نداشت ولی در زمان صحابه در مواردی که دارای نص خاص نبود براساس تعالیم صحابی معروف عبدالله بن مسعود (متوفای ۳۲) در کوفه این روش در حوزه استنباطی پدید آمد و بعد از او شاگردش ابراهیم بن یزید نخعی پیشوای مذهب نخعی (متوفای ۹۶) و نیز شاگرد او حماد بن ابی سلیمان (متوفای ۱۲۰) استاد ابوحنیفه به این روش فقهی استمرار بخشید و بدین سان کوفه و وطن اصلی اصحاب رأی گردید. این روش فقهی در برابر روش فقهی اهل بیت که روش فقهی آنان فقط براساس عناصر اصلی استنباط که نخستین آنها کتاب خدا و دومین آنها که سنت رسول خدا و اوصیای او بوده است در کوفه شکل گرفت و علاوه در برابر روش فقهی اهل بیت علیهم السلام در مقام استنباط دو روش فقهی دیگری براساس حدیث پدید آمد یکی برخاسته از عبدالله بن عباس در مکه مکرمه و دومین آن در دامنه وسیع برخاسته از عبدالله بن عمر

۱. ابو حامد محمد غزالی، المستصفی، ج ۲، ص ۳۵۵؛ ابن قیم جوزی، اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۲۰۲؛ ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۶۲؛ ابن عبدالبر، جامع بیان العلم، ج ۱، ص ۲۷۸، حدیث ۱۲.

در مدینه منوره و این روش دارای طرفداران بسیاری شد و بدین جهت مدینه موطن اصلی اصحاب حدیث محسوب شد.

پنجم - عدم تشریح پیامبر در عرض تشریح خدا

از لابلای مطالب یادشده در باب تفویض، این نتیجه حاصل آمد که پیامبر اسلام (ص) علاوه بر مقام رسالت و ابلاغ احکام و تکالیف الهی به مردم، در زمینه‌هایی نیز حق تشریح داشته و بدیهی است که تشریح پیامبر (ص) در عرض تشریح پروردگار نبوده است، بلکه در طول آن بوده و از ناحیه خداوند این حق به او تفویض شده است. اگر در مواردی گفته می‌شود که حکمی تنها حکم خداست و حق تشریح از آن خداست و هیچ‌کس دیگری حتی پیامبر حق تشریح ندارد، مقصود این است که حق تشریح اولاً و بالذات از آن خداست و هیچ‌کس در عرض پروردگار توان تشریح ندارد. البته این مطلب با تفویض این حق از سوی خداوند به پیامبرش منافات و تناقض نخواهد داشت.

فرق فریضه و سنت

در فقه اسلامی تشریح خداوند و تشریح پیامبر (ص) را با دو تعبیر متمایز از یکدیگر مجزا کرده‌اند؛ واجباتی که تشریح پروردگار باشد فریضه گویند و واجباتی که تشریح پیامبر (ص) باشد سنت خوانند و آنچه را از سوی پروردگار ممنوع شده باشد حرام نامند و آنچه را که از سوی پیامبر ممنوع شده باشد مکروه بشمارند.

مثلاً در کتابهای حدیثی اسلام آمده است که دو رکعت اول نماز فرض و بقیه رکعتها سنت است. این مطلب هم در مصادر اهل سنت و هم شیعه وجود دارد. مرحوم حر عاملی در کتاب وسائل الشیعه (ج ۲، ص ۳۱) پیرامون موضوع یادشده بیاناتی دارد.

ضمناً از مطالب فوق مشخص شد که واژه سنت هم شامل مستحبات و هم شامل واجبات می‌شود و هم قول و سخن رسول خدا را در برمی‌گیرد و هم شیوه عمل و رفتار آن حضرت را.

ششم - اطلاق واژه شارع بر پیامبر

در کتابهای فقهی و نیز کلمات فقها گاه دیده می‌شود که واژه «شارع» را بر پیامبر (ص) اطلاق کرده‌اند. بدیهی است که اطلاق شارع به پیامبر یک اطلاق مجازی و تبعی است و شارع حقیقی

پروردگار است. شرع و شریعت اصولاً بر دستوراتی اطلاق می‌شود که از جانب خداوند بر پیامبر توسط جبرئیل وحی شده باشد ولی از آنجا که پیامبر (ص) دستورات شارع را به مردم ابلاغ می‌دارد، بدین تناسب خود او را نیز شارع خوانده‌اند.

۱۲. بحثهای جنبی موضوع

اکنون که بحث ما در زمینه اجتهاد پیامبر به بحث تشریح و شارع و شریعت انجامید، مقتضی است که درباره شرع و شریعت به نکات جنبی نیز اشاره شود.

مفهوم لغوی شرع

شرع (جمع آن شرایع) در لغت به معنی «واضح و آشکار» آمده است. علامه سعید خوری در اقرب الموارد (ج ۱، ص ۵۸۴) گوید: «شرع الله لنا کذا بشرعه اظهره و اوضحه.» وقتی می‌گوییم خداوند چیزی را تشریح کرد منظور این است که آن چیز را ظاهر و واضح ساخت.

«شریعة» به معنای مسیر و جاده‌ای است که از آنجا به سوی نهر یا آب می‌روند تا آب بردارند و از آن جهت برای این معنا قرار داده شده که آن جاده قابل دید و واضح و مشخص است.

مفهوم اصطلاحی شرع

در نزد فقهای اسلام حکم شرع یا شریعت به معنای مطلق احکام دینی است. علامه فرید و جدی در دائرة المعارف (ج ۵، ص ۳۷۸) در ماده شرع می‌گوید: «الشرع ما شرعه الله لعباده.» شرع عبارت است از آنچه خداوند برای بندگانش بیان و تشریح کرده است. بنابراین شرع شامل همه احکامی است که توسط جبرئیل بر پیامبر (ص) نازل شده است چه در زمینه احکام فرعی عملی باشد و چه در زمینه توحید و نبوت و معاد و... و چه در پیرامون مسائل اخلاقی و ارزشهای الهی...

فقه و نسبت آن با شرع

فقه به نظر نگارنده دارای سه اطلاق است:

۱. اطلاق عام
۲. اطلاق خاص

۳. اطلاق اخص

واژه فقه در هر کدام از این سه اطلاق دارای نسبت خاصی با مفهوم واژه شرع است.

۱. فقه به معنای عام

فقه به معنای عام عبارت است از اطلاق کلمه فقه بر همه احکام و دستورات الهی که توسط جبرئیل به پیامبر نازل شده است، اعم از اصول عقاید و فروع دین و امور اخلاقی و اجتماعی... فقه به معنای عام که شامل همه احکام می شود، در مکه بعد از بعثت رسول خدا پدیدار شد. در این صورت نسبت فقه و شرع تساوی خواهد بود، زیرا هر دو یک مفهوم را می رسانند.

۲. فقه به معنای خاص

فقه به معنای خاص عبارت است از اطلاق کلمه فقه فقط بر احکام فرعی عملی مانند روزه و نماز و حج و جهاد و... که آیات مربوط به این احکام را آیات الاحکام می نامند.

نسبت بین فقه به معنای خاص و شرع

نسبت بین فقه به معنای خاص و شرع، عموم و خصوص مطلق است، زیرا مفهوم شرع اعم از مفهوم فقه به معنای خاص است و شامل همه احکام الهی اعم از اعتقادی و اخلاقی و اجتماعی و کیفری و حقوقی و عبادی و... می شود ولی مفهوم فقه به معنای خاص تنها شامل احکام شرعی می گردد.

فقه به معنای خاص که فقط شامل احکام فرعی عملی باشد اصطلاحی است که بعد از هجرت رسول خدا(ص) به مدینه رواج یافت زیرا آیات الاحکام که حدود پانصد آیه است در مدینه منوره بر رسول خدا فرود آمده اند و کلمه فقه در لسان مجتهدان بیشتر به همین معنا آمده است.

۳. فقه به معنای اخص

فقه به معنای اخص عبارت است از اطلاق کلمه فقه بر احکامی که مجتهدان از راه منابع و پایه های شناخت احکام حوادث و واقعه استخراج و استنباط می کنند و به صورت فتوا در رساله های عملیه در اختیار دیگران قرار می دهند.

فقه به معنای اخص اصطلاحی است که بعد از بیان احکام شرعی به صورت فتوای مجتهدان شکل گرفته و آغاز آن از زمان شیخ الطائفه مرحوم شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰) بوده است، زیرا او در سالهای آخر احکام شرعی و مسائل دینی را در ضمن کتاب فقهی مانند مبسوط که به صورت

علمی تنظیم شده بود بیان می‌کرد و مانند علمای پیش از خود مثل شیخ کلینی و علی ابن بابویه و ابن قولویه که احکام را از راه نقل سنت و ذکر روایت بیان می‌داشتند، تقید نداشته است.^۱

نسبت فقه به معنای اخص با شرع

نسبت فقه به معنای اخص با شرع نسبت عموم و خصوص من وجه است زیرا یک ماده اجتماع دارد و دو ماده افتراق.

ماده اجتماع: احکام فرعی عملی است که مجتهد از متن آیات و احکام الهی اخذ کرده است. ماده افتراق: اصول اخلاقی و اعتقادی و اجتماعی است که در شرع مطرح شده و در فقه به معنای اخص مطرح نیست.

ماده افتراق فقه به معنای اخص از شرع: احکام اجتهادی ظنی است که مجتهد از راه ادله عقلی یا نقلی به آنها دست یافته و در خصوص آن به صراحت حکم در لسان وحی نیامده است که در این صورت بر آن احکام فقه به معنای اخص صادق است و شرع بر آن اطلاق نمی‌شود مگر به گونه مجاز زیرا آنها آرای اهل اجتهاد است نه آرای شرع و اطلاق شرع بر آنها، بدین جهت است که از منابع شرعی استنباط شده‌اند و دیگر آنکه به دلیل شرعی عمل بر طبق آنها برای کسی که مجتهد نباشد و عمل به احتیاط نکند متعین است.

اصطلاحات گوناگون برای فقه و شریعت

فقه و شریعت گرچه در متون علمی دارای اصطلاحات گوناگونی است، ولی این اصطلاحات متعدد از آنجا که به یک معنای اصیل باز می‌گردد و نشئت گرفته از اختلاف جوهری و ذاتی نیست مشکلی به بار نمی‌آورد. (لا مشاحه فی الاصطلاح).

احکامی که در منطوق متون و منابع و پایه‌های شناخت احکام مانند کتاب خدا و سنت رسول آمده اطلاق کلمه شرع بر آن بجاست و بر غیر آن احکام مانند احکامی که مجتهدان از پایه‌های دیگر و حجتهای عقلی استنباط می‌کنند اطلاق کلمه شرع شایسته نیست، همان‌گونه که اطلاق کلمه فقه به معنای اخص بر آنها شایسته نیست زیرا آنها آرا و نظریات اهل اجتهاد است. گرچه در برخی از عبارات علمی و فقهی گاه چنین اطلاقی به چشم می‌خورد ولی بی‌تردید این اطلاق تا سرحد یک اصطلاح نوین پیش نرفته و به‌عنوان یک اطلاق مجازی تلقی می‌شود.

۱. شرح این مطلب را در کتاب سیر تطور فقه در بستر زمان به تفصیل موود بررسی قرار داده‌ایم.

زیرا تلاش مجتهد در به‌کارگیری اصول احکام و قواعد کلیه برای شناخت حکم شرعی حوادث واقع است نه شرع و فقه، و منظور رسیدن به شرع و فقه است.

به تعبیر دیگر چون راهی که مجتهد می‌پیماید راهی مشروع و مورد قبول شریعت است به این اعتبار نتایج به دست آمده از آن راه مشروع را شرع نامیده‌اند.

پس اگر (ابو اسحاق شاطبی) صاحب کتاب الموافقات کار مجتهد را تشریح نامیده است به این دلیل بوده و مجاز به شمار می‌آید.

بنابراین مفهوم حقیقی شرع و شریعت همان دستوراتی است که از طرف خداوند به وسیلهٔ امین وحی بر پیامبر نازل شده است و بر احکام استنباط‌شده از طریق مجتهدان و ضبط‌گردیده در رساله‌های عملیه به نحو حقیقی اطلاق نمی‌شود کما اینکه فقه به معنای خاص بر آنها اطلاق نمی‌شود. اما وجوب عمل بر طبق فتوای مجتهدان از احکام شرع و فقه است نه خود شرع و فقه.

نسبت فقه به معنای اخص با فقه به معنای خاص

در احکامی که مجتهدان از متن آیات و روایات اخذ می‌کنند در این فرض نسبت فقه به معنای اخص (که آرا و فتاوی مجتهدان است) با فقه به معنای خاص (که فروع عملی است) تساوی می‌باشد، زیرا هر دو یک مفهوم را می‌رساند اما در احکامی که آنان از راه منابع به دست می‌آورند نسبت بین آنها تباین می‌شود، زیرا فقه به معنای اخص آرا و نظریات مجتهدین است و آن نه کل فقه است و نه جزء آن بلکه برداشتی است برای مجتهد از ادله. البته به حکم شرع باید از آن پیروی کرد و اطلاق فقه بر آرا و فتاوی آنان بدین جهت است که از منابع فقه به دست می‌آید.



دوره دوم

عصر تمهید و زمینه‌سازی به کارگیری اجتهاد در منابع

دومین دوره از ادوار اجتهاد، دوره تمهید و زمینه‌سازی برای به کارگیری اجتهاد است و دامنه آن بسی گسترده‌تر از دوره اول است.

این دوره^۱ از نخستین روز وفات پیامبر اکرم (ص) در اوایل سال ۱۲ هجری آغاز شد و تا زمان غیبت کبرای امام زمان (عج) در سال ۳۲۹ هجری ادامه داشت و حدود سیصد و هجده سال به طول انجامید. این دوره شامل عصر امامان که دویست و چهل و نه سال و نیز عصر غیبت صغری که شصت و نه سال طول کشید، می‌شود.

مسائل دوره دوم

تکمیل اباحت دوره دوم منوط به مطرح کردن مسائل زیر است:

۱. زمان تشریح بیست و سه سال ادامه داشت و بر آن عصر تشریح و بر مرجع احکام آن قزاقان اطلاق می‌شد. بعد از این دوره که حدود صد سال ادامه داشت بر آن اطلاق عصر صحابه می‌شد و بر مرجع احکام آن اطلاق راوی، و حدود هفتاد سال بعد از آن عصر زمان تابعین نام داشت و بر مرجع احکام آن اطلاق محدثان می‌شد و این ادامه داشت و در اواخر قرن چهارم بعد از شیخ طوسی عصر مجتهدان نام گرفت زیرا نخستین کسی که اجتهاد را در منابع به گونه عملی به کار گرفت و براساس آن کتاب میثوت را تألیف کرد شیخ طوسی بود و بر مرجع احکام آن اطلاق مجتهدان شد که هنوز هم ادامه دارد.

۱. وجود اجتهاد از راه منابع در عصر صحابه
۲. آسان بودن اجتهاد از راه منابع در عصر صحابه
۳. وجود اجتهاد از راه رأی در نزد برخی از اصحاب
۴. مخالفت برخی از صحابه با اجتهاد از راه رأی
۵. علل گرایش برخی از صحابه به اجتهاد از راه رأی
۶. نکوهش رسول خدا از قیاس و اجتهاد به رأی
۷. منابع اجتهاد در عصر صحابه
۸. مفتیان معروف در عصر صحابه
۹. مرجع عام بودن امام علی (ع) در فتوا
۱۰. مجتهدان مشهور در زمان صحابه از نظر دانشیان اهل سنت
۱۱. مظاهر و رویدادهای این دوره
۱۲. اجتهاد از راه رأی در عصر تابعین
۱۳. علل گرایش برخی از تابعان و پیروان آنها به اجتهاد از راه رأی
۱۴. مراجع تقلید در زمان تابعان و تابعین آنها
۱۵. فقهای معروف در عصر تابعین
۱۶. فقهای معروف در زمان تابعان تابعین
۱۷. نویسندگان معروف در زمان تابعین و تابعان آنها
۱۸. منابع اجتهاد در زمان تابعین
۱۹. آسان بودن اجتهاد در عصر تابعین
۲۰. رویداد مهم در زمان تابعین
۲۱. برخی از مشخصات و مظاهر حکومت عباسیان در این دوره
۲۲. پیدایش مجموعه‌های اصولی در این دوره
۲۳. نزاع و اختلاف بین مکتب رأی و مکتب حدیث در این دوره
۲۴. پدیدار شدن مجموعه‌های حدیثی در این دوره
۲۵. پدیده اختلاف قاریان در کیفیت قرائت برخی کلمات قرآن در این دوره

۱. وجود اجتهاد از راه منابع در عصر صحابه

در این دوره که عصر صحابه نام دارد و حدود صد سال به طول انجامید و بر مراجع احکام آن اطلاق راویان می‌شد، اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی مانند کتاب و سنت - همانند دوره اول - در بین عالمان و قاریان وجود داشت، منتها برای شیعه نیاز چندانی به اعمال آن در دامنه وسیع نبود، زیرا بعد از رحلت رسول گرامی (ص) آنان برای پاسخگویی به حوادث واقعه و مسائل تازه هیچ‌گاه با مشکل مواجه نشدند و در تنگنا قرار نگرفتند، چرا که آنان بر این اعتقاد بودند که با وفات رسول خدا (ص) عصر نصوص پایان نگرفته و ائمه معصومین (ع) ادامه‌دهنده راه رسول خدا بوده و نیز سنت آنان (یعنی قول و فعل و تقریر آنها) تداوم بخش سنت رسول الله است. بر این اساس هرگاه شیعیان در مسائل دینی و وظایف شرعی و شناخت احکام با مشکلی مواجه می‌شدند به امام وقت خویش مراجعه و پاسخ را از آنها به‌طور واضح و روشن از راه آیات قرآن یا احادیث رسول خدا یا رفتار آنان دریافت می‌کردند.

گاهی نیز آن حضرات برخی از پیروان خودشان را برای شناخت احکام و رفع نیازها به بعضی از اصحاب مانند ابویصیر، یونس بن عبدالرحمان و ذکریا بن آدم قمی و... ارجاع می‌دادند و آنان با رجوع به او پاسخشان را دریافت می‌کردند.

با توجه به این گفتار دست شیعه در این دوره در فراگرفتن احکام دینی و وظایف شرعی باز بود و دچار مشکل مهمی نمی‌شدند، زیرا یا از زبان امام وقت یا از زبان کسی که او معین می‌کرد پاسخ دریافت می‌کردند و بدون هیچ‌گونه تردیدی به‌عنوان حکم خدا بر طبق آن عمل می‌نمودند.

دلایل گسترده‌تر اجتهاد

به‌کارگیری اجتهاد در عصر ائمه (علیهم السلام) به‌طور گسترده‌تری انجام می‌شد. برای اثبات این موضوع می‌توان به دلایل زیر تمسک جست:

امر امامان به تفریع و تطبیق

دلیل اول برگسترده شدن اجتهاد در این دوره روایاتی است که امامان شیعه تفریع و ارجاع فروع تازه را به اصول پایه بر اصحاب لازم شمرده‌اند. بجاست بعضی از آنها را در اینجا یادآور شویم:

الف - امام صادق (ع) فرمود: «انما علینا ان نلقى الیکم الاصول و علیکم ان تتفرعوا» (سفینه البحار، ج ۱، ص ۲۲؛ بحار الانوار مجلسی، ج ۲، ص ۲۴۵؛ وسائل، ج ۲۷، ص ۶۱) بر ما لازم است اصول احکام را بیان نماییم، و بر شما لازم است که فروع تازه را به اصول پایه بازگردانید.

ب - امام رضا(ع) فرمود: «علینا بالقاء الاصول و علیکم التفریح» (اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۳۸۷؛ وسائل، ج ۲۷، ص ۶۲). برعهده ما بیان اصول (احکام) و بر شما تفریح است.

امر امامان به صادر کردن فتوا

دومین دلیل بر مدعی، روایاتی است که امامان در آنها به عالمان و بزرگان اصحاب خویش امر می‌کردند که برای مردم فتوا دهند. به نمونه‌هایی در این باره اشاره می‌کنیم:

الف - زمانی که امام علی(ع) پسرعموی خویش قثم بن عباس را به‌عنوان فرماندار مکه برگزید به او فرمود: «أفت المستفتی و علم الجاهل» (اسد الغابه، ج ۴، ص ۱۹۷). استفتاکننده را فتوا ده و جاهل را تعلیم کن.

ب - امام صادق(ع) به ابان بن تغلب فرمود: «اجلس فی مسجد المدینه و أفت الناس، فانی احب ان یری شیعی مثلك» (جامع الرواة، ج ۱ ص ۹ و رجال نجاشی ترجمه ابان بن تغلب). در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوا ده، زیرا من دوست دارم مانند تو در میان شیعیانم دیده شوم.

ج - امام صادق(ع) در پاسخ کسی که از مسح بر پارچه‌ای که بر ناخن قطع شده‌اش قرار داشت پرسید، فرمود: «يعرف هذا و اشباهه من كتاب اله عزوجل ما جعل علیکم فی اللدین من حرج امسح علیه» (وسائل، ج ۱، ص ۳۲۷، باب ۳۶ از ابواب وضو). حکم این مسئله و امثال آن از کتاب خدا شناخته می‌شود، در دستورات دینی رنج و سختی برای شما قرار داده نشده است و بر همان پارچه مسح کنید.

پذیرش امام در مورد شیوه معاذ در بیان فتوا

سومین دلیل این است که فقیه بزرگ معاذ بن مسلم نحوی که معاصر امام صادق(ع) بود می‌گوید، وی به من گفت: «بلغنی انک تقعد فی الجامع فتفتی الناس، قلت: نعم و اردت ان اسالک عن ذلک قبل ان اخرج: انی اقعده فی المسجد فیجیئنی الرجل فیسألنی عن الشئی فاذا عرفته بالخلاف لکم، اخبرته بما یفعلون و یجیئنی الرجل اعرفه بمودتکم و حبکم فاخبره بما جاء عنکم و یجی الرجل لا اعرفه ولا ادری من هو فاقول جاء عن فلان کذا و جاء عن فلان کذا فادخل قولکم فیما بین ذلک؟ فقال لی: اصنع کذا فانی کذا اصنع» (وسائل، ج ۱۸، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی). به من خبر رسید که تو در مسجد برای مردم فتوا می‌دهی، گفتم آری چنین می‌کنم، سپس عرض کردم پیش از ترک خدمتتان سؤالی دارم، شخصی می‌آید و هنگامی که مسئله‌ای را طرح می‌کند، اگر دانستم که

مخالف شماسست و به آرای شما عمل نمی‌کند فتوای مورد پذیرش مذهب او را نقل می‌کنم و اگر دانستم که از پیروان شماسست فتوای مطابق مذهب شیعه بیان می‌کنم و اگر ندانستم که از کدام دسته است آرای مختلف را برایش بیان می‌نمایم و نظر شما را در آن میان می‌آورم.

امام (ع) فرمود: به همین شیوه ادامه ده که من نیز همین‌گونه عمل می‌کنم.

مورد دیگر صدور فتاوی از فضل بن شاذان از دی نیشابوری از اصحاب امام هادی (ع) است. به‌عنوان نمونه فتوای او به صحت نماز در مکان غضبی، بر مبنای جواز اجتماع امر و نهی در شیء واحدی که دارای دو عنوان باشد، و ظاهراً او نخستین کسی است که اجتماع امر و نهی را در شیء واحدی که دارای دو عنوان باشد جایز شمرده و پیش از او فقیهی را سراغ نداریم که دارای این نظریه باشد. البته او جواز اجتماع را فقط در عناوین مبدأیی پذیرفته نه در عناوین اشتقاقی، به دلیل اینکه جهت در عناوین مبدأیی تقییدی، ولی در عناوین اشتقاقی تعلیلی است. بر این اساس در اولی متعلق امر غیر از متعلق نهی است، اما در دومی متعلق امر عین متعلق نهی است و بدین جهت در اولی قائل به جواز دارد، ولی در دومی قائل به جواز ندارد.

تدوین کتابهای اصولی در این دوره

چهارمین دلیل بر گستردگی به‌کارگیری اجتهاد در این دوره تدوین کتابهای اصولی و بحثهای اجتهادی توسط اصحاب امامان است. به‌عنوان نمونه:

هشام بن حکم - از اصحاب امام صادق (ع) - رساله‌ای در بحث الفاظ دارد، و یونس بن عبدالرحمان - از اصحاب امام رضا (ع) - رساله‌ای مختصر در اصول فقه و نیز رساله‌ای در اختلاف حدیث و مسائل آن تنظیم کرده است. نجاشی در کتاب رجال از این رساله و رساله هشام بن حکم یاد می‌کند.

ابوسهل نوبختی - از اصحاب امام حسین (ع) نیز رساله‌ای در موضوع عام و خاص تدوین کرده است. نجاشی این رساله را هم در کتاب رجال یادآور می‌شود.

این تألیفات اصحاب و یاران امامان همانند قواعد عامه‌ای بود که به صورت روایات نقل می‌شد که بعدها به گونه علمی مطرح گردید و مآلاً منشأ بروز قواعد فقهی و اصولی شد که اجتهاد تا به امروز بر آن قواعد مبتنی است. آنها عبارتند از: براءت، استصحاب، موازین ترجیح در روایات متعارضه و جمع بین آنها از راه جمع موضوعی و یا دلالتی و یا حکمی قواعد تخییر و حجیت خبر واحد و...

حاصل اینکه، این کوششهای بنیادی از سوی امامان، نتایج پرباری را به دنبال داشت و اجتهاد به مثابه عنصر کشف احکام، حوادث واقعه و مسائل تازه در دامنه وسیع تری به جریان افتاد، و در پی تمهیدات اساسی از سوی امامان مراحل مختلف اجتهاد از حیث تدوین در دامنه گسترده تر آماده شد.

تدوین این کتابها نمایانگر این است که در عصر امامان، مسائل اصولی و اباحت اجتهادی مطرح بوده است.

ارجاع امامان به بعضی از عالمان

پنجمین دلیل نقل روایاتی است که امامان بعضی از پیروانشان را در اخذ احکام، به اصحاب برجسته خود ارجاع می دادند که شامل حدیث و فتوا می شد. به عنوان نمونه: در وسائل (ج ۱۸، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۳۴) آمده است: عبدالعزیز مهتدی می گوید از امام رضا (ع) سؤال کردم: «انی لا اقدر علی لقاءک فی کل وقت فمن آخذ معالم دینی فقال: خذ عن یونس بن عبدالرحمن.» من همیشه نمی توانم شما را ملاقات کنم، امور دینی و مسائل شرعی خود را از چه کسی یاد بگیرم؟ امام فرمود: از یونس بن عبدالرحمن.

منع از فتوای بدون علم

ششمین دلیل بر مدعی، روایاتی است که از فتوا دادن بدون علم و فتوا دادن از راه منابع غیر معتبر منع می کند. در وسائل (ج ۱۸، باب ۴ از ابواب صفات قاضی) آمده است: «قال ابو جعفر (ع): من افتی الناس بغير علم و لا هدی من الله لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب و لحقه وزر من عمل بفتیاه.» امام باقر (ع) فرمود: هر کس بدون علم و هدایت، به فتوا دادن مبادرت ورزد، فرشتگان رحمت و عذاب او را لعنت کنند و گناه آنان که نظر خطای او را به کار بندند بر عهده اوست. در اصول کافی (ج ۱، باب ۱۲ باب النهی عن القول بغير العلم، حدیث ۹) امام صادق (ع) از قول رسول خدا (ص) نقل کرده است: «من عمل بالمقاییس فقد هلك و اهلك و من افتی الناس بغير علم و هو لا بغير الناسخ من المنسوخ و المحکم من المتشابه فقد هلك و اهلك.» هر کس به قیاس عمل کند، هم خود هلاک شود و هم آنان را که به نظر او عمل کنند هلاک گرداند، و نیز هر کس بدون علم فتوا دهد در حالی که ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه را نمی داند خود و دیگران را هلاک کرده است.

در وسائل (ج ۱۸، باب ۴ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۲۳) نقل شده است رسول خدا (ص) فرمود: «من افتی الناس بغير علم فليتبوا مقعده من النار». هر کس بدون علم فتوی دهد، جایگاهش از آتش پر خواهد بود.

امر امام به رها کردن آرای دیگران

هفتمین دلیل بر مدعی، روایت است در وسائل (ج ۱۸، باب ۱۱) که حسین بن روح از ابو محمد حسن بن علی (علیهما السلام) درباره کتب بنی فضال پرسید، حضرت فرمود: «خدوا بما رووا و ذروا بما رواؤا». آنچه را که از ما روایت کرده‌اند بگیرید و آنچه را که خود نظر داده‌اند رها کنید.

این بیان امام برای اصحاب درباره کتابهایی بود که از برخی گروههای شیعی همانند بنی فضال و برخی از روایان شیعه همچون شلمغانی در دست بوده است.

از بیان امام درمی‌یابیم که در زمان ایشان اجتهاد وجود داشته است. ولی چون اجتهاد و استنباط امثال بنی فضال و شلمغانی مطابق با موازین شرعی نبود، لذا پیروان خود را از عمل بر طبق آرا و نظریات اجتهادی آنان منع کرده‌اند.

از مجموع دلایل مذکور نتیجه می‌گیریم که اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی در عصر امامان وجود داشته، و اصحاب در اتخاذ این شیوه مورد تأیید آنان بوده‌اند، و نیز امامان در این دوره بر گسترش اجتهاد تأکید داشته‌اند.

دلایل عدم اجتهاد در عصر امامان

در اینجا بجاست ادله معتقدان به عدم وجود اجتهاد در عصر امامان را یادآور شویم و سپس پاسخ دهیم.

برخی از دانشیان بر این باورند که تا زمان غیبت کبرای امام زمان، شیعیان در هیچ حکمی به اجتهاد نپرداخته‌اند. آنها برای اثبات این نظریه به دلایلی استدلال کرده‌اند، از آن جمله عبارتند از:

عدم جواز اجتهاد با وجود نص

دلیل اول بر عدم وجود اجتهاد این است که با وجود امام معصوم در این دوره که زمان نص به حساب می‌آید اجتهاد جایز نیست، یعنی با وجود نص نمی‌توان اجتهاد کرد.

این دلیل قابل نقد و خدشه‌پذیر است زیرا:

اولاً به نظر شیعه اجتهاد در مقابل نص قرار ندارد، بلکه در چهارچوب آن است. چون اجتهاد

در نزد شیعه عبارت از به‌کارگیری اصول احکام است برای ارجاع فروع تازه به آنها. البته اجتهاد در نظر اهل سنت در مقابل نص قرار دارد و با وجود نص نمی‌توان آن را پذیرفت، زیرا اجتهاد آنان عبارت از تشریح حکم از راه رأی و تفکر شخصی است. ثانیاً این تصور که در عصر ائمه باب نص مفتوح بوده و نیازی به اجتهاد و فتوا نبود، نادرست است. زیرا امامان معمولاً در مدینه بوده‌اند و فقط برای شیعیانی که در مدینه می‌زیستند این امکان بود که مسائل خویش را به آسانی از آنها بپرسند. اما شیعیانی که از ائمه دور بودند و در شهرهایی مانند خراسان و ری و... زندگی می‌کردند نمی‌توانستند مشکلات خود را بطریق امامان حل و نیازشان را برطرف کنند.

عدم نیاز به اجتهاد در این دوره

دومین دلیل بر عدم وجود اجتهاد این است که شیعیان پرسشهای خود را توسط مسافران و حجاج به ائمه می‌رساندند و پاسخها را دریافت می‌کردند و از این راه مشکلاتشان را حل می‌نمودند. پس شیعیان برای رفع مشکل خود نیاز به اجتهاد نداشتند. این دلیل نیز قابل نقد است، زیرا:

اولاً این شیوه شامل همهٔ مسائل و رویدادها نبود و فقط در برخی موارد این امکان فراهم می‌شد.

ثانیاً پاسخ پرسشها معمولاً پس از گذشت زمان طولانی به آنان می‌رسید که نمی‌توان گفت در این فاصلهٔ طولانی آنان بدون تکلیف بوده‌اند.

ثالثاً مسافرها همیشه دسترسی به ائمه (ع) نداشتند، زیرا آنان در بسیاری از زمانها در زندان خلفای جور محبوس بودند یا در حصر بودند و یا آنان را زیر نظر داشتند، به گونه‌ای که شیعیان نمی‌توانستند خدمت آنها برسند.

به‌عنوان نمونه

امام صادق (ع) مدتی در زندان منصور بودند و هیچ‌کس نمی‌توانست با ایشان ملاقات نماید و زمانی هم که در زندان نبودند تحت مراقبت شدید قرار داشتند و کسی نمی‌توانست به آسانی به ایشان نزدیک شود و برای تماس گرفتن با آن حضرت تدابیر گوناگونی باید به کار گرفته می‌شد و چه بسا شیعیان به‌عنوان فروش چیزی به خانهٔ ایشان نزدیک می‌شدند و با سختی و احتیاط

مسئله‌ای را می‌پرسیدند.

پس از آن حضرت نیز امام موسی بن جعفر (ع) سالهای مدید در زندانهای بصره و بغداد محبوس بودند تا زمانی که به شهادت رسیدند.

در این دوران شیعیان چه می‌کردند؟ آیا در این زمانها برای آنان مسائلی پیش نمی‌آمد؟ حقیقت مطلب این است در مواقع مذکور که مسائل تازه رخ می‌داد، فقیهان و راویان برجسته چون زراره و محمد بن مسلم و فضل بن شاذان و صفوان بن یحیی و... از طریق اجتهاد پاسخگوی نیازهای فقهی شیعیان بوده‌اند.

نبودن علم اصول در این دوره

سومین دلیل بر اینکه شیعیان تا زمان غیبت کبرای امام زمان در شناخت هیچ حکمی به اجتهاد نپرداخته‌اند این است: علم اصول که پایه اجتهاد است در شیعه وجود نداشت مگر بعد از زمان غیبت کبرای امام زمان (ع)، و پیش از این علم اصول و ابحاث اجتهادی در انحصار اهل سنت بوده است. این دلیل نیز نادرست است، زیرا همان‌گونه که اشاره شد برخی از اصحاب و یاران ائمه (ع) در علم اصول و ابحاث اجتهادی تألیفاتی داشتند و علمای شیعه در این امر بر علمای اهل سنت پیشی گرفته بودند. اگرچه بیشتر اهل سنت معتقدند نخستین کسی که علم اصول را تدوین کرد محمد بن ادریس شافعی است ولی شیعه معتقد است که آموزش مسائل علم اصول توسط ائمه شیعه صورت گرفته است.

تأیید نظر شیعه توسط ابوزهره

استاد محمد ابوزهره نویسنده معروف مصری بعد از بررسی این بحث نتیجه می‌گیرد که فنون علم اصول توسط ائمه شیعه صورت گرفت و شاگردان امام صادق (ع) همانند هشام بن حکم کتبی در این مورد نوشته‌اند و به اصول اربعه (اصول چهارصدگانه) معروف است که نمایانگر طرح مباحث علم اصول توسط ائمه شیعه است.

تأیید نظریه ابوزهره از راه احادیث

از ادله‌ای که نظریه محمد ابوزهره را تأیید می‌کند، وجود احادیثی است که حاکی از عناصر مشترک اصولی و قواعد کلی استنباط احکام شرعی است.

در این احادیث پاسخ ائمه (علیهم السلام) پیرامون پرسش از این اصول و قواعد بیان شده که

عبارت است از: استصحاب، برائت، احتیاط، تخییر و نیز قواعدی مانند قاعده طهارت، ید، اباحه، حلیت، صحت، تجاوز، فراغ، لاضرر، لاجرح که در کل فقه پراکنده‌اند. همه می‌دانیم که این اصول و قواعد در مقام استنباط و استخراج احکام از منابع شرعی بسیار مفید و یاری‌دهنده است، و بدون به‌کارگیری آنها بخش عمده‌ای از کلیت اجتهاد و فقاہت از کار می‌افتد.

تأیید نظریه ابوزهره از راه اخبار علاجیه

علاوه بر احادیث پیشین احادیثی از امام (ع) رسیده که در علم اصول، آنها را اخبار علاجیه می‌نامند. به وسیله این دسته از اخبار قسمت مهمی از مسائل بنیادی اجتهادی تحقق می‌یابند و این نمایانگر این است که مسائل اجتهادی در سطحی وسیع به وسیله خود امامان (ع) مطرح شده است و در واقع بنیادهای اجتهاد را آنان استوار کرده و مبادی و قواعدش را تعلیم فرموده‌اند. تاریخ‌نشانگر این است که هرگاه متون احادیث امامان که در اختیار پیروانشان قرار می‌گرفت از نظر عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، ظاهر و اظهر، ظاهر و نص با یکدیگر تفاوت داشت، اگر امکان جمع موضوعی بین آنها وجود داشت مطابق قانون آن این اتفاق صورت می‌گرفت، و آن‌گاه که بین آنها جمع حکمی امکان داشت این‌گونه می‌شد، و از این طریق تعارض در میان آنها برطرف می‌گردید، و هرگاه بین آنها جمع موضوعی و حکمی ممکن نبود مانند جایی که دو نقل کاملاً مختلف در مورد مسئله‌ای مطرح می‌شد راویان از ائمه (ع) می‌خواستند که معیاری جهت‌گزینش معرفی کنند. لذا در رفع تعارض از این دسته از اخبار متعارضه روایاتی در دست است که آنها را اصولیان «اخبار علاجیه» نامیده‌اند.

عوامل و علل تعارض احادیث

تعارض احادیث نیز علل و اسبابی دارد، از آن جمله‌اند:

الف - اختلاف اصحاب رسول خدا در استعداد و درک سخنان ایشان.

ب - اختلاف آنان در حفظ و ضبط احادیث رسول خدا که باعث برداشتهای مختلف آنان از کلمات و سخنان ایشان می‌شد و پیامد این برداشتهای مختلف، نقلهای گوناگون آنان از رسول خدا بود.

ج - عدم حضور همه اصحاب در خدمت رسول خدا در زمانی که احکام مسائلی را بیان می‌کردند.

این مسئله سبب می‌شد که یکی از اصحاب قسمتی از بیانات ایشان را نقل می‌کرد و دیگری قسمتی دیگر را و سومی قسمت سوم را و گاه بعضی مطلبی را از او نقل می‌کردند و بعضی دیگر آن را بازگو نمی‌کردند. بلکه گاهی خلاف آن را از راه اجتهاد یادآور می‌شدند.

بدین سان پس از رحلت رسول خدا و پراکنده شدن اصحاب در بلاد و مناطق مختلف، احکام گوناگونی را دربارهٔ یک مسئله ارائه دادند؛ صحابی مدنی به گونه‌ای و صحابی مصری به گونهٔ دیگر و صحابی شامی نیز همچنین. این بدین جهت بود که مدنی از حضرت حکم مسئله‌ای را شنیده که مصری آن را شنیده بود، یا مصری حکمی را از ایشان شنیده که شامی آن را شنیده بود، یا شامی حکمی را شنیده که کوفی شنیده بود، یا کوفی حکمی را شنیده که بصری شنیده بود، و یا بصری حکمی را شنیده که یمنی شنیده بود.

د - بی‌توجهی بعضی از راویان به قراین حالیه که به بیانات رسول خدا مقرون بوده است.

ه - از بین رفتن قراین مقاله‌ای که با احادیث مقرون بوده است.

و - مقید نبودن عده‌ای از راویان به نقل عین الفاظ و عباراتی که در بیانات رسول خدا بود.

ز - نقل به معنی کردن سخنان رسول خدا از سوی راویان.

ح - تقطیع حدیث توسط راویان یعنی گاهی صدر حدیث را بدون ذیل و یا ذیل را بدون

صدر نقل می‌کردند.

ط - بیان تدریجی برخی احکام. در بخشی از احادیث، حکم اولاً به گونهٔ عام و یا مطلق و یا

مجمل و سپس به گونهٔ مقید و یا مخصص و یا مبین وارد شده است و این به جهت رعایت حال

سؤال‌کنندگان و شرایط و موقعیتهای خاص بود.

ی - ورود برخی از احکام، اولاً به گونهٔ کلی و سپس به شکل تفصیلی.

ک - توجیه کارهای حاکمان جور.

ل - مشخص نبودن دلیل ناسخ از منسوخ.

م - وجود زمینه‌های تقیه که امامان با آن مواجه بوده‌اند.

ن - جعل احادیث ساختگی به دلیل انگیزه‌های اجتماعی یا سیاسی در سطحی گسترده.

گروهی از حدیث‌شناسان و دانشیان علم رجال، بر جعلی بودن بیش از پنجاه‌هزار حدیث

تصریح کرده‌اند و همین امر سبب شد که جمعی از دانشوران مذاهب اسلامی با موازین خاص، به

بازشناسی احادیث پردازند که در نتیجهٔ آن علم رجال و علم حدیث پدید آمد. بنابراین آنکه از

عناصر خاصه استنباط می‌کند باید توانایی حل تعارضات را در زمینه‌های یادشده دارا باشد.

اجتهاد وسیله است نه هدف

قابل ذکر است که اجتهاد بدان گونه که شرحش گذشت، هدف نیست بلکه ابزاری است که خدا در اختیار بشر قرار داده است تا در مقام استنباط احکام شرعی موضوعات مستحدثه برآید. اینکه بعضی معتقدند که مفهوم اجتهاد در زمان رسول خدا(ص) و امامان(ع) با مفهومی که در نزد شیعه در قرن هفتم رواج یافت تفاوت دارد، نادرست است. زیرا بسیار تعجب‌آور است که بگوییم کلمه «اجتهاد» در زمان رسول خدا(ص) و ائمه(ع) تا قرن هفتم دارای معنای استنباط حکم شرعی از راه رأی و تفکر شخصی بود و بعد انقلاب معنوی در آن پیدا شد و دارای معنای استنباط حکم شرعی از راه منابع معتبر شرعی گردید. معنای اول را دانشیان اصولی اهل سنت و معنای دوم را دانشیان شیعه می‌گویند.

مفهوم شایع برای اجتهاد

لفظ اجتهاد از آغاز پیدایش مبادی آن در مدینه همان مفهوم شایع و مورد پذیرش را داشت، منتهی نه بدین معنی که در هر موردی که به کار گرفته می‌شد مقصود همان معنای شایع در نزد شیعه بوده است. چون استنباط از راه رأی نیز در دوره دوم به کار گرفته شد و پیشوایان دینی و فقهای شیعه با این معنای اجتهاد مخالف و آن را مورد نکوهش قرار دادند.

۲. آسان بودن اجتهاد از راه منابع در عصر صحابه

هر کس اندک آگاهی از عناصر خاصه مشترک استنباط داشته باشد، شکی نخواهد داشت که در این دوره همانند دوره اول اجتهاد و استنباط نسبت به دوره‌های آتی سهل بود و به مقدمات علمی و ابزار نیاز فراوانی نداشت.

عوامل آسانی اجتهاد

برای وضوح این مدعی، مناسب است علل سهولت و آسانی آن را مطرح کنیم که عبارتند از:
الف - ارتباط مستقیم اهل اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی به خاندان پیامبر که این ارتباط یقیناً فوایدی را برای آنان داشت که از آن جمله است:
- آگاهی بیشتر آنان به قواعد و قوانین فقه اجتهادی.

- آگاهی بهتر آنان به طریقه استنباط صحیح از منابع و پایه‌های شناخت معتبر شرعی.
- آگاهی بیشتر آنان به ویژگیهای منابع فقه اجتهادی بخصوص منبع اول که کتاب خداست از قبیل دانستن زمان صدور آیه‌هایی که مربوط به فقه اجتهادی است و نیز دانستن مکان صدور و شأن نزول و دسترسی به فرایینی که جهت صدور و تعیین مراد از معانی الفاظ بوده که دانستن اینها در مقام استنباط بی‌شک نقش بسزایی داشتند.

سبب آگاهی

سبب آگاهی آنها از امر مذکور دو چیز می‌تواند باشد:

اول - نزدیک بودن آنان به زمان نزول آیات.

دوم - ارتباط آنان به امامان (علیهم السلام)، این مزایا برای آنانی که در دوره‌های بعد بودند، وجود نداشت.

ب - بی‌نیازی اهل اجتهاد در این دوره به علومی از قبیل علم رجال و علم حدیث و اصول فقه

و...

بدین جهت اجتهاد و استنباط به آسانی انجام می‌شد، بی‌آنکه درگیر پیچ و خمها و معضلات اجتهاد و مبانی آن شوند و در گرداب جرح و تعدیله‌ها و تعارضات و تراحمات سندی و متنی گرفتار آیند.

ج - نبودن پدیده‌ها و رویدادهای مبهم و پیچیده و مسائل تازه در برابر آنها به صورتی که در دوره‌های بعد برای دیگران به وجود آمد، زیرا مسائلی که در برابر آنها در این دوره قرار می‌گرفت مانند مسائل امروزه پیچیده نبوده و بدین جهت در مقام پاسخ با سختی مواجه نمی‌شدند.

د - نبودن آرا و نظریات گوناگون برای حکمی در مسئله‌ای، بدین جهت ذهن مجتهد هیچ‌گاه مشوب نمی‌گشت و به مجرد مراجعه به مایه‌های اصلی استنباط حکم را استنباط و پاسخگوی آن می‌شد.

ه - بی‌نیازی مسئله (در مقام پاسخ به آن) به گفتگو و بحثهای نظری و استدلال، زیرا در این دوره هنوز فقه اجتهادی به صورت یک فن و صنعت خاص در نیامده بود که نیاز به قوانین و ضوابط یا علوم خاص باشد. مردم در این دوره در هنگام نیاز، به قراء (قاریان) مراجعه می‌کردند و پاسخ دریافت می‌نمودند. کتاب الاجتهاد و التجدید (ص ۵۹) به این مطلب اشاره دارد.

البته زمانی که اهل اجتهاد از دوره اول که دوره نص بود دور شدند، نیاز به قوانین خاص و

علوم مخصوص در شناخت پیدا شد و هر چه دوری آنها از زمان نص بیشتر گردید نیاز به آنها نیز بیشتر احساس شد زیرا مراتب ابهام و پیچیدگی و مشکلات در مقام استنباط احکام حوادث واقعه بیشتر گردید و در نتیجه برای زدودن ابهامها و حل مشکلات چهاره‌ای جز از راه آن قواعد و قوانین خاص نبود.

۳. وجود اجتهاد از راه رأی در نزد برخی از اصحاب

بجاست بحث وجود اجتهاد از راه رأی را در این دوره، در دو مقام مطرح کنیم:

الف - اجتهاد از راه رأی (زمان صحابه)

ب - اجتهاد از راه رأی (زمان تابعین)

اجتهاد از راه رأی (یا اجتهاد آزاد) در زمان صحابه وجود داشت، زیرا مصادر اولیه نمایانگر این حقیقت است که ابوبکر و عمر بن خطاب و عثمان بن عفان در مواردی که در عناصر خاصه استنباط (کتاب و سنت) برای شناخت احکام مسائل و رویدادهای تازه نص نمی‌یافتند به مشورت با اصحاب رسول خدا می‌پرداختند. اگر بر حکم آن مسئله اتفاق نظر بود مطابق آن عمل می‌کردند، در غیر این صورت به قیاس و اجتهاد از راه رأی متوسل می‌شدند و در مقام پاسخگویی برمی‌آمدند. پس از آنان کسی که بیش از همه به اجتهاد از راه رأی اهمیت می‌داد عبدالله بن مسعود (متوفی ۲۳) و پس از او شاگردان معروفش همچون علقمه بن قیس نخعی (متوفی ۶۵) و پس از آنان ابراهیم یزید نخعی (متوفی ۹۵) و بعد از او شاگردش حماد بن ابی سلیمان (متوفی ۱۲۰) و پس از او شاگردش ابوحنیفه (متوفی ۱۵۰) که در اواخر ایام تابعین می‌زیست، بوده‌اند. در این مسئله جای هیچ‌گونه تردیدی نیست.

سخنان بزرگان اهل سنت در این زمینه

ابن قیم جوزی صاحب کتاب اعلام الموقعین عن رب العالمین می‌گوید: عمل اصحاب به قیاس و رأی به طور معنوی در قضایای متعددی به ثبوت رسیده است. وی در همان کتاب (ج ۱، ص ۲۴ - ۶۱) می‌گوید: برخی از اصحاب مانند ابن مسعود و ابوبکر پاسخ مسائل را از راه رأی می‌گفتند.

ابن حزم ظاهری (پیشوای دوم مذهب ظاهری) صاحب کتاب الاحکام فی اصول الاحکام می‌نویسد: هر کس عمل اصحاب به قیاس و رأی را انکار کند تعصب ورزیده است. علامه احمد بن عبدالرحیم حنفی (متوفی ۱۱۸۰) معروف به شاه ولی الله دهلوی در کتاب

الانصاف فی سبب الخلاف از میمون ابن مهران نقل می‌کند: هرگاه به ابوبکر برای پاسخگویی در مسئله‌ی خلافی مراجعه می‌شد به کتاب خدا نظر می‌کرد، اگر حکم را در آنجا می‌یافت مطابق آن حکم می‌کرد و اگر نمی‌یافت به سنت رسول خدا نظر می‌کرد و اگر در آنجا نمی‌یافت به مسلمانان مراجعه می‌کرد و به آنها می‌گفت آیا شما درباره‌ی آن، چیزی از رسول خدا می‌دانید؟ در صورتی که می‌دانستند حکم را بیان می‌کردند و او می‌گفت خداوند را سپاس که بین ما قرار داد کسانتی که علم پیامبر را برای ما حفظ داشته‌اند و هرگاه آنان چیزی نمی‌دانستند خوبان و آگاهان را جمع می‌کرد و با آنها به مشورت می‌پرداخت و هرگاه درباره‌ی حکم مسئله‌ای اتفاق نظر می‌کردند آن را مورد پذیرش قرار می‌داد و مطابق آن عمل می‌کرد. قریب به همین مضمون را ابن قیم در کتاب اعلام الموقعین (ج ۱، ص ۲۴۳) نقل کرده است.

احمد بن علی مقریزی در الخطط (ج ۲، ص ۳۳۲) می‌گوید: اصحاب بعد از وفات رسول خدا در شهرها پراکنده شدند و ابوبکر مطابق کتاب و سنت رسول خدا حکم می‌کرد و هرگاه حکم مسئله‌ای را نمی‌یافت از آنها که در نزد او بودند می‌پرسید و هرگاه آنان نمی‌دانستند از راه اجتهاد به رأی پاسخ می‌داد و بعد از وفات ابوبکر نیز امر بر همین منوال بود.

در پیشگفتار تاریخ فلسفه اسلامی (ص ۱۷۷) از ابن مسعود نقل شده است که هرگاه برای کسی مسئله‌ای برای قضاوت پیش آید باید مطابق با آنچه در کتاب خداست قضاوت کند و اگر در قرآن نیافت مطابق آنچه رسول خدا فرموده قضاوت نماید و اگر در سخنان پیامبر نیز نیافت مطابق آنچه صالحان قضاوت کردند قضاوت کند و اگر از این طریق هم نتوانست از راه اجتهاد به رأی قضاوت نماید، و هرگاه از این طریق هم به گونه‌ی نیکو نمی‌تواند، سکوت کند و حیا نکند.

از برخی سخنان امام علی (ع) نیز نتیجه می‌گیریم که در زمان اصحاب پیامبر (ص) تشریح برای حوادث و واقعه از راه رأی وجود داشته و بدین جهت آن را مورد نکوهش و سرزنش قرار داده است. در هر حال آنان در مواردی یا تصریح کرده‌اند که از راه رأی احکامی را بیان نموده‌اند یا آنکه در این باره فرمان صادر کرده‌اند.

تصریح ابوبکر بر عمل به رأی

جلال‌الدین سیوطی در کتاب تاریخ الخلفاء و ابوحامد محمد غزالی در کتاب المستصفی (ج ۲، ص ۲۴۲) می‌گوید ابوبکر در مورد کلاله^۱ گفت: «اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن الله و ان لم یکن

۱. درباره‌ی ارث کلاله، بعضی گفته‌اند کلاله آن کسی است که نه پدر دارد و نه فرزند. بر خویشان دور و برادر و خواهر ناتنی و بر بچه‌ی زن انسان نیز اطلاق می‌شود.

فمنی و من الشیطان والله ورسوله منه بریان.» من بر طبق رأی خود حکم می‌کنم اگر درست باشد از خداست و اگر درست نباشد از من و شیطان است، خدا و پیامبر از آن بری‌اند.

و نیز جلال‌الدین سیوطی در کتاب تاریخ الخلفاء در زمینه داستان فرمان ابوبکر به عثمان بر تنظیم عهدنامه‌ای بر خلافت می‌نویسد، پس از آنکه عهدنامه تنظیم و به نظر او رسانیده شد، ابوبکر دستهایش را بلند کرد، و گفت: «اللهم انی لم ارد بذلك الا صلاحهم و خفت علیهم الفتنة فعملت فیهم بما انت اعلم به و اجتهدت لهم رأياً فولیت خیرهم.» خدایا من در این کار فقط مصلحت آنان را خواستم و چون ترسیدم که آنها گرفتار فتنه شوند بدین جهت کاری برای آنان کردم که تو به آن داناتری و برای آنها از راه رأی اجتهاد کردم و بهترین آنها را والی قرار دادم.

و در کتاب تاریخ الخلفاء آمده است: «فلما استخلف عمر قال: انی لاستحیی ان اُرشیئاً قاله ابوبکر.» زمانی که عمر خلافت را تصدی کرد گفت من حیا می‌کنم اظهار رأی کنم درباره آنچه ابوبکر گفته است.

فرمان عمر به اجتهاد از راه رأی

عمر بن خطاب هنگامی که شریح قاضی معروف را به عنوان قضاوت به کوفه فرستاد، به او گفت: «انظر ما یتبین لک فی کتاب الله فلا تسئل عنه احداً و مالم یتبین لک فاتبع فیہ سنة رسول الله و مالم یتبین لک فی السنة فاجتهد فیہ برأیک.» برای یافتن حکم خدا نخست به کتاب خدا نظر کن و هرگاه حکم را به طور واضح یافتی آن را بیان کن و از هیچ‌کس مپرس و اگر نیافتی از سنت رسول خدا پیروی نما و اگر در سنت پیامبر نیز نیافتی از راه اجتهاد به رأی حکم را بیان نما.

دهلوی حنفی در کتاب الانصاف فی بیان سبب الخلاف بنا به نقل فرید و جدی در دائرة المعارف (ج ۳، ص ۲۱۲) می‌گوید: عمر به شریح گفت: «فان جاءک مالیس فی کتاب الله و لم یک فیہ سنة رسول الله و لم یتکلم فیہ احد قبلک فاختر رأی الامرین شئت و ان شئت ان تجتهد برأیک لتقدم فتقدم و ان شئت ان تتاخر فتاخر و لا اری التأخیر الا خیر الک.» هرگاه امری برایت پیش آید که حکم آن را در کتاب خدا و سنت رسول نیافتی و نیز کسی هم پیش از تو سخنی درباره آن نگفته باشد می‌توانی یکی از دو امر را اختیار کنی یا حکم را از راه رأی بیان کن و یا تأخیر کن تا حکم برایت معلوم شود ولی من تأخیر انداختن را بهتر می‌بینم.

فرمان دیگر عمر بن خطاب

در نامه عمر بن خطاب به ابوموسی اشعری چنین آمده است: چنانچه قضاوت کردی و سپس خلاف آن آشکار شد باید از آن برگردی زیرا حق را نمی‌توان باطل کرد و بازگشت به حق از ادامه

روش باطل بهتر است. ولی ابن حزم ظاهری (پیشوای مذهب ظاهری) آن را مجهول می‌داند. در الاحکام فی اصول الاحکام سیف‌الدین آمدی (ج ۳، ص ۱۵۰) و احیاء العلوم الدین ابو حامد محمد غزالی (ج ۱، ص ۳۹) و فلسفه الشریع فی الاسلام دکتر محمصانی آمده است: عمر بن خطاب می‌گوید همانا عمر نمی‌داند که بحق و راستی رسیده است یا خیر ولی از سعی و کوشش فروگذار نمی‌کند.

و نیز در کتاب مذکور (ص ۸۱) آمده است که عمر گفت: «اقضی فی الجد برأیی و اقول منه برأیی.» من با سعی تمام به رأی خود حکم می‌کنم و درباره آن از راه رأی می‌گویم. و در موردی دیگر می‌گوید: «السنه ما سنه الله و رسوله و لا تجعلوا خطأ الرأی سنة للامة.» سنت آن است که خدا و پیامبرش آن را سنت قرار داده باشند، پس هیچ‌گاه اشتباه و خطا در رأی را سنت امت قرار ندهید.

روزی عمر فتوایی صادر کرد، کاتب او نوشت: «هذا ما رأى الله و رأى عمر.» این حکم خدا و رأی عمر است. عمر وی را مورد سرزنش قرار داد و گفت: «بئس ما قلت هذا ما رأى عمر فان یک صوابا فمن الله و ان یک خطأ فمن عمر.»^۱ اینکه گفتم این رأی عمر است بد سخنی بود زیرا اگر صواب باشد از خدا و اگر خطا باشد از عمر است.

تصریح ابن مسعود به اظهار نظر

ابن حزم ظاهری در کتاب محلی (ج ۱، ص ۵۹) می‌نویسد: از عبدالله بن مسعود درباره مفوضه سؤال شد، او در پاسخ گفت: «اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن الله و ان یکن خطأ فمنی.» من رأی خود را در مسئله می‌گویم اگر درست باشد از خداست و اگر خطا باشد از من.

مصطفی عبدالرزاق در کتاب تمهید تاریخ فلسفه اسلامی (ص ۱۷۷) نقل کرده که ابن مسعود می‌گفت: «من عرض له منکم قضاء فلیقض بما فی کتاب الله فان لم یکن فی کتاب الله فلیقض بما قضی فیه نبیه فان جاء امر لیس فی کتاب الله و لم یقض فیه نبیه و لم یقض به الصالحون فلیجتهد برأیه فان لم یحسن فلیقم و لا یتحیی.» هرگاه امری برای شما پیش آمد که نیاز به قضاوت داشت مطابق آنچه در کتاب خدا آمده قضاوت کند و اگر در کتاب خدا نیافت مطابق آنچه را که پیامبر قضاوت نمود قضاوت نماید و اگر در کتاب خدا نیافت و از پیامبر و صالحان هم قضاوتی نباشد،

اجتهاد از راه رأی را به کار گیرد و اگر نمی‌تواند حیا کند و چیزی نگوید.
و نیز ابن‌قیم جوزی در اعلام الموقعین (ج ۱، ص ۶۴) می‌گوید: هر مطلبی را که ابوهریره از راه رأی بیان می‌کرد می‌گفت: این از جیب من است.

اجتهاد از راه رأی به معنای عام

در هر حال در این زمان که عهد صحابه محسوب می‌شود، تا آخر خلافت عثمان، اجتهاد از راه رأی به‌عنوان یکی از منابع تشریح مانند کتاب و سنت به کار گرفته می‌شد. اجتهاد از راه رأی نه تنها به معنای خاص آن (که عبارت بود از تشریح حکم براساس رأی و تفکر شخصی در مواردی که نص نبود) بلکه به معنای عام آن (که عبارت است از تشریح حکم براساس رأی و مصلحت‌اندیشی برای مسئله تازه حتی در مواردی برخلاف نص) نیز به کار گرفته شده است و این مطلب را علامه سید عبدالحسین شرف‌الدین در کتاب گرانقدر النص و الاجتهاد و علامه امینی در کتاب ارزنده اش الغدير بیان کرده‌اند.

اجتهاد در مقابل نص

پیش از بیان نمونه‌هایی درباره عمل اصحاب به اجتهاد از راه رأی بجاست مطلبی را در اینجا متذکر شویم.

تمام محققان و اندیشمندان مذاهب اسلامی معتقدند که با وجود نص، اجتهاد جایز نیست. (لامساغ للاجتهاد فی مورد النص.) یعنی وقتی دلیل اجتهادی وجود دارد مجتهد نمی‌تواند مطابق رأی و تفکر شخصی حکمی را برخلاف مستفاد از دلیل بیان کند. این مطلب به‌طور کامل درست و تمام است، زیرا اجتهاد بذل تلاش برای به دست آوردن حکم حوادث واقعه است و هنگامی که حکم آن از راه دلیل و نص خاص روشن است غرض حاصل است و نیاز برای به‌کارگیری اجتهاد نیست. بدین جهت است که محققان مذاهب اسلامی مخالفت با نص را جایز ندانسته و صادر کردن فتوا را از راه اجتهاد برخلاف آن حرام دانسته‌اند.

پیشوایان مذهب امامیه و نیز ابوحنیفه (پیشوای مذهب حنفی) و محمد حسن شیبانی (پایه‌گذار فقه حنفی) و محمد بن ادریس شافعی (پیشوای مذهب شافعی) و داوود ظاهری اصفهانی (پیشوای مذهب ظاهری) و احمد بن حنبل شیبانی (پیشوای مذهب حنبلی) و مالک بن انس اصبیحی (پیشوای مذهب مالکی) و جز اینها بر این مطلب اتفاق نظر دارند.

تنها قاضی ابویوسف بزرگ شاگرد ابوحنیفه و قاضی القضاة بغداد با آنان مخالف است، زیرا او بنا به نقل در کتاب المنافع (ص ۳۰۹) و فتح القدير (ج ۵، ص ۲۸۳) و الموافقات (ج ۲، ص ۲۸۳) بر این اعتقاد بود که مجتهد می‌تواند از راه استحسان و پیروی از عادات تازه، برخلاف نص حکم صادر کند. مجله احکام عدلیه هم گفتار ابویوسف را پذیرفته است. در گزارشی که گروه تدوین مجله به صدراعظم وقت داده بودند گفته‌اند: قوانین مبتنی بر عرف و عادت با تغییر و تحول زمان تغییر پیدا می‌کند.^۱

در هر حال محمد بن ادریس شافعی در این زمینه می‌گوید هرگاه حدیثی را از رسول خدا نقل کنم و بر طبق آن عمل نکنم بدانید که عقل خود را از دست داده‌ام.

ابن حزم ظاهری (پیشوای دوم مذهب ظاهری) بر این پیشش بود که از هیچ حکمی بدون نص (و دلیل معتبر) نمی‌توان رفع ید کرد و تغییر زمان و مکان را هیچ‌گاه نمی‌توان بهانه برای تغییر آن قرار داد و این کار نادرست و باطل است.^۲

باید دانست که اطلاق کلام فوق ناتمام است، زیرا در صورتی تغییر زمان و مکان باعث تغییر حکم موضوع نمی‌شود که هیچ‌گونه تغییری در موضوع حکم در بستر زمان حاصل نشود، ولی اگر موضوع ویژگی خاصی یافت که در زمانهای پیش دارای این ویژگی نبوده، تغییر حکم را نیز به دنبال خواهد داشت.

با وجود این برخی از خلفا و فقیهان اهل سنت برخلاف نص از راه اجتهاد احکامی را صادر کرده‌اند و این به این جهت بوده که یا نص را تأویل کردند یا تغییر علت حکم در نص به آن گونه که خود درک نمودند یا بر اثر مصلحت‌اندیشی بوده و یا نص را بر پایه عرف و عاداتی که به نظرشان تغییر کرده است، دانسته‌اند.

نمونه‌هایی از اجتهاد به رأی

چند نمونه از احکامی را که برخلاف نص در زمان صحابه از راه اجتهاد به رأی به معنای عام صادر شد، یادآور می‌شویم.

۱. مسئله قصاص نشدن خالد بن ولید، قاتل مالک بن نویره، او پس از بازگشت از مأموریتی که برای گرفتن زکات داشت، نزد ابوبکر رفت و برای توجیه کارش گفت: چون این قبیله از دادن زکات

۱. فلسفه الشریع فی الاسلام.

۲. الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۵، ص ۳.

امتناع ورزیدند و کافر شدند، من مالک را به قتل رساندم. ولی مدتی نگذشت که واقع مطلب بر همگان روشن شد.

ابوقتاده و عبدالله بن عمر، اظهارات او را نزد ابوبکر تکذیب و به نفع مالک بن نویره و علیه خالد بن ولید شهادت دادند. اما با این وصف خالد قصاص نشد. سبب این همان اجتهاد از راه رأی به معنای عام و مصلحت‌اندیشی بود که از او سر زد و بدین جهت از آیه «ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الاباب»^۱ چشم‌پوشی شد.

۲. جبايت زکات حتی با توسل به زور و جنگ
۳. به حساب آمدن سه طلاق دز یک مجلس و به یک صیغه
۴. عدم تقسیم غنایم به‌طور مساوی
۵. الغاء سهم مؤلفه قلوبهم از سهام زکات.

رویه برخی خلفای دیگر در اجتهاد از راه رأی در این دوره

محمد بن اسماعیل بخاری از عمر بن عبدالعزیز نقل کرده که هدیه در زمان رسول خدا بی‌اشکال و تحفه بوده، ولی امروز رشوه و حرام است.

سرخسی در کتاب المبسوط (ج ۲۷، ص ۱۲۵) می‌گوید: پیامبر و ابوبکر و عمر از مردم هدیه می‌پذیرفتند، ولی عمر بن عبدالعزیز از پذیرش آن امتناع ورزید زیرا آن را رشوه می‌دانست.

بنا به نقل جاحظ، احمد بن الحسین بیهقی از زهری، دیه نصرانی و یهودی در زمان رسول خدا و ابوبکر و عمر و عثمان مانند دیه مسلمان و به همان اندازه بود و ابوحنیفه نیز خونبهای ذمی را مساوی خونبهای مسلمان دانسته است، ولی به نظر مالک بن انس اصبحی و احمد بن حنبل مروزی شیبانی، دیه کافر ذمی را معادل نصف و محمد بن ادریس معادل یک سوم خونبهای مسلمان دانسته است.

و نیز بنا به نقل جاحظ، بیهقی از زهری، معاویه نصف دیه کافر ذمی را به نفع بیت‌المال ضبط می‌کرد و نصف دیگر آن را به اولیای مقتول می‌داد.

ولی عمر بن عبدالعزیز سهمیه بیت‌المال را لغو کرد و دستور داد فقط معادل نصف دیه مسلمان را به اولیای مقتول پرداخت نمایند.^۲

۲. شوکانی، نیل الاوطار، ج ۷، ص ۵۵.

۱. بقره، ۱۷۹.

همان‌طور که مشاهده می‌شود، عمل عمر بن عبدالعزیز و معاویه در زمینه دیه، مخالف عمل صحابه رسول خدا بود.

۴. مخالفت برخی از صحابه با اجتهاد از راه رأی

در این دوره، گرچه گروهی از اصحاب رسول خدا در مواردی نص خاص نداشتند و بعضی از آنها حتی در مواردی که دارای نص خاص بودند به اجتهاد از راه رأی فتوا صادر می‌کردند، ولی گروهی دیگر از اصحاب از صدور فتوا از راه رأی و تفکر شخصی خودداری می‌کردند و به هیچ وجه از راه رأی فتوا صادر نمی‌نمودند. به این مطلب خضری بک در تاریخ الشریع الاسلامی (ص ۱۸۴) اشاره کرده است.

نکوهش امام از فتوا براساس رأی

امیرالمؤمنین علی(ع) نه تنها از راه رأی فتوا صادر نکرد، بلکه آن را شدیداً در برخی از خطبه‌های نهج البلاغه مورد نکوهش قرار داده است.

الف - در نامه‌ای که جهت نصب رفاعه به قضاوت اهواز نوشت، چنین آمده است: طمع را از خود دور ساز و با هوی مخالفت نما و از سستی بپرهیز و از صاحبان دعوی هدیه میپذیر و در کار قضاوت به مشورت نپرداز، زیرا مشورت در جنگ و در کارهای دنیا رواست نه در کارهای دینی (....) والدین فلیس بالرأی انما هو الاتباع) همانا دین بجز متابعت چیز دیگری نیست پس رأی اشخاص در آن راهی ندارد.

ب - در بحار (ج ۲، باب ۳۴، ص ۲۸۴) از امام علی(ع) روایت شده است که فرمود: «ترد علی احد هم القضية فی حکم من الاحکام، فیحکم فیها برأیه ثم ترد تلك القضية بعینها علی غیره فیحکم فیها بخلافه ثم تجتمع القضاة بذلك عند الامام الذی استقضاهم فیصوب آرائهم جميعاً وآلهم واحد و نبیهم واحد و کتابهم واحد فأمرهم الله تعالی بالاختلاف فاطاعوه، ام نهامهم عنه فعصوه، ام انزل الله سبحانه دیناً ناقصاً فاستعان بهم علی اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان یقولوا و علیه ان یرضی ام انزل الله سبحانه دیناً تاماً فقصر الرسول (صلی الله علیه و آله) عن تبلیغہ و ادائه و الله سبحانه و تعالی یقول: ما فرطنا فی الكتاب من شیء و قال فیہ تبیان کل شیء، و ذکر ان الكتاب یصدق بعضه بعضاً و انه لا اختلاف فیہ، فقال سبحانه: و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً (و ان القرآن ظاهره انیق

و باطنه عمیق لا تفنی عجائبه و لا تنقضی غرائبہ و لا تكشف الظلمات الا به فیاء عجیبی و مالی لا اعجب من خطاء هذه الفرق علی اختلاف حججها فی دینها...!) برای یکی از آنان قضیه‌ای به وجود می‌آید که مطابق رأی خود حکمی برای آن بیان می‌کند و سپس همین قضیه برای دیگری اتفاق می‌افتد، او نیز مطابق رأی خود و برخلاف حکم حاکم اول حکم صادر می‌کند، آن‌گاه داوران نزد پیشوای خود که از آنان طلب قضاوت کرده بود جمع شده و آرای مختلف را به او عرضه می‌کنند او هم همه آرای آنها را تصویب می‌نماید (این چگونه می‌شود!) با آنکه خدا و کتاب خدا یکی است آیا خداوند آنان را به اختلاف امر نموده و آنان را اطاعت کرده‌اند و یا آنکه آنان را از اختلاف (در حکم) نهی نموده و آنان معصیت و نافرمانی او را کرده‌اند و آیا خداوند دین خود را ناقص فرو فرستاده و از آنان استعانت خواسته یا آنکه (در تشریح احکام) با خدا شریک بوده‌اند که آنها احکامی را صادر نمایند و خدا راضی باشد، آیا دین خدا کامل بود لیکن رسول خدا در ابلاغ آنها به مردم تقصیر کرده و حال آنکه خداوند در قرآن کریم می‌گوید: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» ما چیزی را در قرآن فروگذار نکردیم، و «فیه تبیان کل شیء» در قرآن روشنگری هر چیزی وجود دارد و هیچ‌گونه اختلافی در قرآن نیست، زیرا یادآور شده که برخی از قرآن بعضی دیگر را تصدیق می‌کند و خداوند فرمود اگر قرآن از غیر خدا می‌بود هر آینه اختلاف زیادی در آن می‌یافتید.

ج - در نفثة المصدور قمی از کتاب محاسن نقل شده: «... ان علیا ابی ان یدخل فی دین الله الرأی وان یقول فی شیء من دین الله بالرأی و المقاییس.» علی (ع) شدیداً امتناع ورزید از اینکه رأی را در دین خدا داخل کند و از اینکه در دین خدا از راه رأی و سنجش سخنی بگوید.

د - ابن شهر آشوب در مناقب از حضرت امام علی (ع) نقل کرد که گفت: «و یبطل حدود ما انزل الله فی کتابه علی نبیه محمد و یقال رأی فلان و زعم فلان و یتخذوا الآراء و القیاس و ینبذ القرآن و راء الظهور فعند ذلک تشرب الخمر و تسمى بغير اسمها...» عمل به رأی باطل و محو می‌کند حدود آن‌چه را که خدا بر پیامبر نازل کرده، تا اینجا که به جای اینکه گفته شود حکم خدا و پیامبر چنین است گفته می‌شود رأی و گمان فلان شخص چنین است و آرا و قیاس به جای دین تلقی می‌شود و قرآن به پشت افکنده می‌شود (و به آن عمل نمی‌شود) در آن هنگام شراب با اسم دیگری نوشیده می‌شود (یعنی محرّمات به عناوین حلال مورد ارتکاب قرار می‌گیرد).

ه - در تاریخ یعقوبی از حضرت امام علی (ع) نقل شده است که فرمود: «انما هلك الذین قبلکم بان تکلف فلا یتکلف رجل منکم ان یتکلم فی دین الله بما لا یعرفه فان الله عزوجل یعذر علی الخطاء

ان اجهدت رأیک». پیشینیان شما از راه اعمال تکلف و نظر شخصی و تصنع در دین به هلاکت رسیدند، پس هیچ‌یک از شما بدون معرفت دین خدا با تکلف و تصنع و نظر شخصی در دین خدا سخن نگوید. البته خدا خطا را می‌بخشد در صورتی که شناخت دین بدون تکلف و اعمال رأی شخصی انجام گیرد.

در این روایت امام(ع) استخراج حکم را برای حوادث واقعه از راه رأی مورد نهی و منع قرار داده و اما استخراج حکم را برای آنها از راه منابع معتبر شرعی جایز دانسته است.

و - شیخ کلینی در اصول کافی (ج ۱، ص ۸۵) از امام علی(ع) نقل می‌کند: «من نصب نفسه للقیاس لم یزل دهره فی التباس و من دان الله بالرأی لم یزل دهره فی ارتماس». کسی که به قیاس عمل کند همیشه در اشتباه باشد و کسی که دین خدا را به رأی خوش برگزیند همیشه (در خطا) غوطه‌ور است.

ز - در نهج البلاغه آمده است: «هیچ واقعه و موضوعی نیست که حکم آن از کتاب خدا به دست نیاید». همچنین: «حکم هر موضوعی به من تعلیم شد».

ح - در کتاب محلی ابن حزم از امام علی نقل شده است: «لو کان الدین بالرأی لکان اسفل القدم اولی بالمسح من اعلاه». هرگاه دین به رأی و نظر بود، هر آینه مسح بر کف پا سزاوارتر از مسح روی آن بود.

منع دیگر صحابه از اجتهاد به رأی

در این دوره بعضی دیگر از صحابه سخنانی در ذم اجتهاد از راه رأی بیان کرده‌اند و از عمل بر طبق رأی اظهار بدبینی نموده و آن را شدیداً مورد سرزنش قرار داده‌اند.

ابن حزم ظاهری در کتاب المحلی از عمر نقل کرده که گفت: «اتهموا الرأی علی الدین و ان الرأی منا هو الظن و التکلف». رأی را در دین مورد اتهام قرار دهید (یعنی با بدگمانی برخورد کنید) زیرا رأیی که از ما صادر می‌شود جز گمان و تکلف رأی چیز دیگری نیست.

در کتاب الفتیاء حافظ نقل شده است که عمر گفت: «ایاکم و المکایله، قالوا و ما هی؟ قال: المقایسه». شما از مکایله و سنجش بپرهیزید. گفتند مکایله چیست؟ گفت: قیاس کردن چیزی به چیزی (در مقام حکم).

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می‌نویسد: عمر در منبر گفت: «الا ان اصحاب الرأی اعداء السنن اعیتهم الاحادیث ان یحفظوها فافتوا بأرائهم فضلوا و اضلوا». همانا صاحبان رأی دشمنان

سنتها هستند، حفظ احادیث آنها را خسته نمود بدین جهت از راه آرا و نظریاتشان فتوا صادر کردند و در نتیجه گمراه شدند و گمراه گردانیدند.

از ابن مسعود نقل شده که گفت: «یذهب فقهاءکم و صلحاؤکم یتخذ الناس رؤساء جهالا یقیسون الامور بأرائهم.» فقیهان و صالحان شما مردم نادان را به عنوان رئیس برمی‌گزینند (و در پاسخگویی) از مسائلی که پیش می‌آید از راه آرا و نظریات خود قیاس می‌کنند (و از این راه پاسخگو می‌شوند).

ابواسحاق شیرازی از کتاب ابانة ابن بطة حنبلی از ابن عباس نقل کرده که گفت: «ایاکم و الرأی.» (در پاسخگویی) از راه رأی پرهیزید.

و نیز از او نقل شده که گفت: «لو جعل الله الرأی لاحد لجعله لرسوله بل قال و ان احکم بما انزل الله و لم یقل بما رأیت.» هرگاه بنا بود خداوند رأی را برای کسی قرار دهد هر آینه آن را برای فرستاده خود قرار می‌داد و حال آنکه خداوند به او فرمود حکم کن مطابق آنچه خداوند فرود آورده و نگفت مطابق آنچه را که می‌بینی (یعنی از راه رأی و تفکر شخصی).

ابونعیم اصفهانی (متوفی ۴۳۰) در کتاب حلیة الاولیاء از شعبی نقل کرده که گفت: «و ما حدثک عن اصحاب محمد فخذوه و ما قالوا برأیهم قبل علیه.» آنچه را که از اصحاب محمد می‌گویید آن را بگیر و آنچه از راه رأی و تفکر شخصی خود می‌گویید به خودشان برگردان.

در مصدر مذکور (ج ۲) از عاصم احول نقل شد که گفت نزد ابن سیرین بودم دیدم شخصی بر او وارد شده و از او مسئله‌ای پرسید. در پاسخ گفت در این باره چیزی نمی‌توانم بگویم چون حدیثی از حفظ ندارم. به او گفتیم رأی و نظر خود را در این باره بگو. در مقام پاسخ گفت: «اقول فیها برأیی ثم ارجع عن ذلك الرأی لا والله.» من در این باره از راه رأی خود چیزی بگویم و سپس از آن برگردم نه به خدا قسم (چنین نشود).

ابن حزم ظاهری در کتاب المحلی پس از آنکه قائلین به اجتهاد از راه رأی و قیاس را مورد سرزنش قرار داده می‌گوید: «فان ادعوا الصحابة اجمعوا على القول بالقیاس قیل لهم کذبتم بل الحق انهم کلهم اجمعوا على ابطاله.» اگر ادعا کنند که صحابه بر عمل به قیاس اتفاق داشته‌اند به آنان گفته می‌شود که شما دروغ به صحابه بستید واقعیت این است که همگی آنان بر بطلان آن اجماع کرده‌اند.

این گفتار از ابن حزم تعصب‌آمیز است که از او سرزد زیرا عمل برخی از صحابه مانند ابوبکر و عمر به اجتهاد از راه رأی و قیاس به گونه قطعی ثابت شده و قابل انکار نیست و در این زمینه

ابن‌قیم جوزی صاحب کتاب اعلام الموفعین دعوی تواتر کرده و می‌گوید: «ان عمل الصحابه بالقیاس و الرأی متواتر معنویا فی عدة قضایا.» عمل صحابه به قیاس و رأی به‌طور تواتر معنوی در قضایای متعددی به ثبوت رسیده است.

۵. علل گرایش برخی از صحابه به اجتهاد از راه رأی

برای علل گرایش برخی از صحابه و یاران رسول خدا(ص) به اجتهاد از راه رأی اموری را ذکر کرده‌اند که یادآور می‌شویم.

اول - عدم حضور رسول خدا در جامعه

نخستین علت گرایش برخی از صحابه به اجتهاد از راه رأی نبودن پیامبر در زمان مسلمانان بوده است، زیرا در زمان حیات پیامبر(ص) و حضور ایشان در جامعه اسلامی هنگامی که مردم در زمینه احکام شرعی مسائل تازه و وظایف دینی خود با مشکلی مواجه می‌شدند بهترین راه برای شناخت احکام این بود که بدون هیچ واسطه‌ای به شخص رسول خدا مراجعه می‌نمودند و مسائل مورد نیاز را مطرح می‌کردند، و آن حضرت در بیشتر اوقات با گفتار و یا رفتار خویش و یا آیه‌ای از قرآن به آنها پاسخ می‌داد، ولی با رحلت رسول خدا این راه بر آنها بسته شد.

دوم - نبودن نص خاص در برابر رویدادهای تازه

دومین علت گرایش برخی از صحابه به اجتهاد از راه رأی بدین شرح است:

الف - نبودن نص خاص در برابر رویدادها و موضوعات مستحدثه که بعد از وفات رسول خدا(ص) پدیدار شد. اگرچه اصول احکام و قوانین کلی آن در دسترس همگان قرار داشت و ممکن بود از راه آنها در برابر رویدادها و مسائل تازه پاسخگو شوند ولی این نیاز به نیروی اجتهاد خاص داشت که بیشتر اصحاب آن را نداشتند.

ب - تغییر شرایط و ویژگیهایی که موضوعات در دوره اول (دوره تشریح) داشتند.

در این دوره، برخی از صحابه در حکم آنها شک کردند که، آیا آنها در این دوره نیز همان حکم دوره اول را دارند یا آنکه دارای حکم جدیدی شده‌اند.

عوامل پیدایش پدیده‌های تازه

پیدایش پدیده‌های تازه و موضوعات مستحدثه در این دوره به عواملی بستگی داشت:

- الف - عوامل طبیعی و عادی که به زندگی روزمره آنان مربوط بود.
 ب - عوامل غیرطبیعی مانند جنگهایی که در این دوره پیش آمد.
 ج - پیروزیهایی که در این دوره نصیب مسلمانان شد و باعث پیدایش مسائل تازه و فروع جدید گردید.

سوم - انقطاع وحی در زمان گسترش اسلام

سومین علت، انقطاع وحی در مرحله گسترش اسلام است، زیرا وفات پیامبر(ص) مقارن بود با تحولات گوناگون که در جهان اسلام پدیدار شد و کشور اسلامی از گسترش چشمگیری برخوردار گردید.

در این دوره شام، مصر، شمال آفریقا، و تمام ایالات ایران تا قفقاز و از طرف دیگر هندوستان در کنترل ارتش اسلام قرار گرفت و پرچم توحید و عدالت بر فراز آنها به اهتزاز درآمد. از این رو اسلام و فقه اجتهادی بعد از وفات رسول خدا با عادات و آداب و رسوم و اخلاق و فرهنگهای گوناگون و مسائل تازه‌ای در زمینه اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، علمی و اداری مواجه شد که در زمان حیات پیامبر مطرح نبود و هر یک از آنها پاسخی را می‌طلبید.

گذشت زمان نه تنها پاسخگوی مشکلات نبود، بلکه بر پیچیدگی و دشواری آنها می‌افزود، چرا که در اثر آن گاه مسائل تبیین شده در دوره اول (عصر تشریح) را در هاله‌ای از ابهام نقلهای مختلف قرار می‌داد و دشواری جدیدی در راه شناخت احکام به وجود می‌آمد.

دو بینش در راه حل مشکلات

در راه حل مسائل دشوار این دوره، دو بینش مختلف پدید آمد:

- بینشی که معتقد بود پس از پیامبر(ص) بیان احکام الهی بر عهده عترت اوست. معتقدین این بینش که شیعه نام دارند، بعد از رحلت رسول خدا(ص) در زمینه شناخت احکام با مشکل چندانی روبه‌رو نشدند زیرا به آسانی با مراجعه به آنها مشکل خود را حل کردند.
- بینش دیگری معتقد بود که پس از پیامبر شخص خاصی عهده‌دار بیان احکام الهی نیست، بلکه منبع شناخت احکام، کتاب و سنت رسول خدا است. معتقدین این بینش که اهل سنت نام دارند با چنین اعتقادی برای حل مشکلات به کتاب خدا و سنت رسول روی آوردند، ولی هنوز مدتی نگذشته بود که دریافتند نمی‌توانند تنها از راه آنها پاسخگو باشند.

این سبب شد که برخی از صحابه در این دوره منابع دیگری را برای اجتهاد بنیان گذارند و به رأی و تفکر شخصی خود برای پاسخگویی و حل مشکلات روی آورند. پس در مواردی که می‌توانستند از راه کتاب و سنت پاسخ پدیده‌های تازه را بدهند از این طریق پاسخ می‌دادند و آنچه را که به این شیوه نمی‌توانستند از راه منابع جدید که خود تأسیس کرده بودند مانند رأی و تفکر شخصی و قیاس و استحسان و منابع ظنی دیگر پاسخ می‌دادند و حتی بعضی از آنان در این جهت راه افراط را پیمودند و اجتهاد از راه رأی را در بعضی موارد بر منابع معتبر شرعی و مایه‌های اصلی استنباط که کتاب خدا و سنت رسول باشد مقدم داشتند و مطابق آن اگرچه برخلاف کتاب و یا سنت بود، حکم تشریح می‌کردند.

چهارم - نبودن اخبار وافی نزد برخی از صحابه

چهارمین دلیل گرایش برخی به اجتهاد از راه رأی نبودن اخبار کافی در نزد فقهای صحابه است. این کمبود اخبار دو علت داشت:

۱. عدم تدوین احادیث نبوی در میان اهل سنت تا نیمه‌های سده دوم هجری یعنی اواخر دوره تابعین.
۲. دستور بعضی از خلفا به سوزاندن احادیثی که برخی از صحابه آنها را تدوین کرده بودند.

علل و اسباب عدم تدوین احادیث

در این زمینه دانشیان اهل سنت آرا و نظریات گوناگونی ارائه کرده‌اند:

- الف - برخی از آنان بر این بینش بودند که مصلحت اقتضا می‌کرد که احادیث تدوین نشده و سوزانده شود، زیرا اگر نقل می‌شدند در نقل آنها اختلاف پدید می‌آمد.
- ب - برخی دیگر معتقدند که علت این امر جلوگیری از وقوع تحریف در احادیث بود، چنانکه علامه حافظ ذهبی در تذکره الحفاظ علت این امر را جلوگیری از تحریف در احادیث بین مسلمانان دانسته است.
- ج - بعضی دیگر سبب این امر را ترس از سرگرم شدن مسلمانان به احادیث و کناره‌گیری از کتاب خدا دانسته‌اند.

از جمله محمد عجاج خطیب در کتاب السنة و التدوین سبب این امر را خوف و ترس از اینکه مسلمانان به احادیث سرگرم و از قرآن کناره‌گیری کنند دانسته و می‌گوید عمر بدین جهت مانع از

تدوین حدیث شده است.

- د - برخی دیگر انگیزه آن را خوف و ترس از اختلاط احادیث با کتاب خدا دانسته‌اند.
- ه - دسته‌ای از آنها علت را ترس از تحریف احادیث و کم و کاست شدن آنها پنداشته‌اند.
- و - عده‌ای دیگر ترس از افزودن بر احادیث از طرف جاعلان حدیث دانسته‌اند.

عمر بن عبدالعزیز و تدوین حدیث

پس از پیامبر سنت وی در سینه صحابه و تابعین حفظ شد، و سینه به سینه نقل گردید تا خلافت به عمر بن عبدالعزیز رسید. او محمد بن مسلم شهاب زهری را مأمور جمع‌آوری و تدوین احادیث کرد. پیش از او بیشتر فقها و اهل حدیث از صحابه و تابعین با تدوین سنت نبوی مخالف بودند.

در هر حال ما فعلاً در صدد بیان واقعی انگیزه منع آنان از تدوین حدیث نیستیم و فقط می‌خواهیم بگوئیم این مکتوب نشدن یکی از علل کمی احادیث شد.

تذکر دو نکته

نکته اول - بیشتر صحابه و تابعان اگرچه از کتابت حدیث منع کرده‌اند، ولی بعضی از آنان مانند امام علی (ع) و پیروان او بر کتابت و تدوین آن تأکید داشته و خود ایشان احادیث رسول خدا را نوشته‌اند. در کتاب تدریب الراوی آمده است: پیامبر احادیث را به علی (ع) املا و ایشان آنها را در کتاب بزرگی جمع کرد، و حکم بن عیینه آن را نزد امام باقر دیده بود، و این در زمانی بود که بین او و امام باقر در حکم مسئله‌ای اختلاف شد که امام آن کتاب را بیرون آورد و به حکم بن عیینه نشان داد و فرمود: این خط علی و املائی پیامبر است.^۱

نکته دوم - در دوره اول که زمان رسول خدا (ص) بود، کتابهایی در زمینه احکام شرعی تدوین شد که آنها را صحیفه (صحایف) می‌نامیدند، از آن جمله است:

- صحیفه امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب که علمای اهل تشیع و تسنن در کتابهایشان یادآور شده‌اند.

- صحیفه عبدالله بن عمر

- صحیفه سعد بن عبدالله انصاری

۱. رک. الشیعة و فون الاسلام.

- صحیفه عبدالله بن ابی اوفی

- صحیفه جابر بن عبدالله

- صحیفه عبدالله بن عباس

- صحیفه سمره بن جندب

- صحیفه ابورافع مدنی

- صحیفه‌ای که پیامبر به عمر بن حزم عطا فرمود که مشتمل بر احکام فرایض و صدقات و دیات و جز اینها بود و این در زمانی است که او را والی سرزمین یمن منصوب کرد.

- صحیفه‌ای که پیامبر به عبدالله بن حکم داد که در آن احکام حیوان مرده نوشته شده بود.

- صحیفه‌ای که شامل خطبه رسول خدا بود، همان خطبه‌ای که پیامبر اکرم (ص) در روز فتح مکه ایراد کرد و مردی از یمن از او پرسش نمود و به او امر فرمود که خطبه را بنویسد.

- صحیفه‌ای که پیامبر به وائل بن حجر داد، زمانی که می‌خواست به حضرموت بازگردد. این صحیفه‌ای بود که در آن احکام نماز و روزه و ربا و خمر و جز اینها آمده بود.^۱

در هر حال منع تدوین حدیث و سوزاندن آنها نتایج سوئی را به دنبال داشت که همگان از آنها آگاهی دارند، زیرا در کتاب خدا خطوط کلی احکام شرعی ترسیم شده، اما جزئیات و شرایط و موانع احکام را احادیث بیان می‌کند. بدین جهت است که نیاز مجتهد در مقام استنباط احکام شرعی به احادیث بیش از کتاب خداست.

پنجم - تعارض احادیث

پنجمین علت گرایش برخی از صحابه به اجتهاد از راه رأی وجود تعارض در احادیثی است که از رسول خدا نقل می‌شد و این تعارض عللی داشت، از آن جمله است:

الف - اختلاف راویان در استعداد و درک سخنان رسول خدا.

ب - اختلاف آنان در ضبط و حفظ احادیث رسول خدا.

ج - حضور و عدم حضور برخی افراد در زمانی که رسول خدا احکامی را بیان می‌کرد.

د - اختلاف در نقل احادیث منقول از پیامبر، زیرا بعضی به گونه‌ای و برخی به گونه دیگر نقل می‌کردند.

۱. برای آگاهی بیشتر رک. نجاشی، رجال؛ ابن سعد، طبقات؛ الاصابه و تقیید العلم، ص ۷۴؛ دارمی، سنن؛ ابی داوود، سنن؛ علوم الحدیث و السنن قبل التدوین؛ المصنف؛ تذکره الحفاظ؛ تاریخ الکبیر.

ه- عدم توجه بعضی از راویان به قراین مقالیه و یا قراین حالیه که مقرون به کلام رسول خدا بود و توجه بعضی دیگر به آنها.

و- مقید نبودن برخی از راویان به نقل عین الفاظ پیامبر.

ز- نقل به معنا کردن سخنان رسول خدا از سوی برخی راویان.

ح- تقطیع حدیث توسط راویان، زیرا بعضی تنها بر نقل صدر حدیث و بعضی دیگر بر ذیل حدیث بسنده می‌کردند.

ششم - نپذیرفتن احادیث خاندان رسالت

ششمین علت گرایش برخی از اصحاب به اجتهاد از راه رأی شخصی، عدم پذیرش احادیث خاندان رسالت است که این معلول عوامل سیاستهای حاکم بر زمان بود.

هفتم - توجیه اعمال ناپسند برخی حاکمان

هفتمین علت گرایش به اجتهاد از راه رأی، توجیه کارهای ناپسند و خلاف برخی از حاکمان و والیان است که این مطلب از راه رأی امکان‌پذیر بود، ولی از راه منابع معتبر فقه اجتهادی ممکن نبود.

هشتم - بها دادن به عقل

هشتمین علت گرایش به اجتهاد از راه رأی، بها دادن به عقل در زمینه بسیار گسترده و اعتقاد به اینکه عقل می‌تواند همه ملاکات احکام و موانع آنها را درک نماید.

نهم - جعل حدیث

نهمین علت گرایش برخی از اصحاب به اجتهاد از راه رأی، پیدایش جعل حدیث به‌طور گسترده در این دوره، حتی از آغاز دوره اول ادوار اجتهاد است.

در نهج البلاغه از امام علی (ع) نقل شد که فرمود: «قد کذب علی رسول الله علی عهده حتی قام خطیباً فقال: ایها الناس قد کثرت علی الکذابه فمن کذب علی متمعداً فلیتبعه مقعده من النار». هر آینه به دروغ در زمان رسول خدا (چیزهایی) به او نسبت داده می‌شد تا آنجا که او برای سخن گفتن به پا خاست و فرمود: ای مردم دروغ‌گویان بر من زیاد شدند و هر کس دانسته بر من دروغ ببندد جایگاهش پر از آتش می‌شود.

ولی این حدیث در صحیح بخاری از امام علی بدین گونه نقل شده است: از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: «لا تکذبوا علی فانه من کذب علی فلیتوبوا مقعده من النار» بر من به دروغ (چیزی را) نسبت ندهید زیرا هر کس به من چیزی را به دروغ نسبت دهد جایگاهش پر از آتش خواهد شد.

ابوبکر صیرفی در شرح الرسالة محمد بن ادریس شافعی می‌گوید: این حدیث را بیش از شصت صحابی نقل کرده‌اند.

علل پیدایش جعل حدیث

اسباب و علل پیدایش جعل حدیث عبارتند از:

الف - موضوع خلافت (جانشینی رسول خدا) که برخی از اصحاب و یاران آن حضرت معتقد بودند که خلافت منصب الهی است و تنها از راه نص ثابت می‌شود و برخی دیگر از آنها بر این اعتقاد بودند که خلافت منصب الهی نیست و از راه رأی شورا ثابت می‌شود.

ب - اثبات فضایل برای خاندان بنی امیه به تحریک معاویه برای استحکام بخشیدن به حاکمیت و فرمانروایی خود.

ج - از میان بردن فضایلی که برای خاندان بنی هاشم بخصوص امام علی (ع) نقل شده بود.
د - پدیدار شدن فرقه‌ها و گروه‌های مختلف و گوناگون از قبیل اشاعره، معتزله، صوفیه، کرامیه، باطنیه، غلات و... که هر یک برای استحکام بخشیدن به مبانی اعتقادی خویش به چنین کاری دست زده‌اند.

ه - پیدایش مذاهب گوناگون فقهی که نگارنده به‌طور کامل منابع و مبانی فقه اجتهادی آنها را مورد بررسی دقیق و کامل قرار داده که بعضی از پیروان آنها تأیید مذهب خود را از راه جعل و احادیث ساختگی جایز شمرده‌اند.

و - موضوع حکومت عباسیان که اینان برای استحکام بخشیدن به حکومت خود دست به تبلیغات گسترده زدند و بدین منظور احادیث زیادی در فضایل بنی عباس ساختند.

ز - ترغیب و تحریص مردم در انجام فرایض دینی و کارهای خوب که از طرف مقدس مآبها انجام می‌شد.

ح - برخوردار شدن از احترام، زیرا راویان از احترام خاص در میان مردم برخوردار بوده‌اند.

- ط - جلب نظر حاکمان و والیان برای رسیدن به مقام و مال دنیا.
- ی - افتخار قبیله‌ها و مردم شهرها بر دیگری که احادیث زیادی در این باره جعل و در مصادر نقل شده است.
- ک - بزرگ جلوه دادن بعضی از چیزهایی که کوچک و یا کم ارزش بودند.
- ل - رونق دادن به بازار داستان‌سرایان.
- م - برای بی‌اساس نشان دادن منابع و مبانی اسلام از راه زنادقه و معاندین اسلام که از مهمترین عوامل و اسباب جعل حدیث بود، این کار از صدر اسلام آغاز شد.

اسامی برخی از جاعلان و حدیث‌سازان

از جمله دروغ‌پردازان و حدیث‌سازان و جاعلان عبارتند از:

کعب الاحبار، ابواسحاق کعب بن مانع حمیری یکی از خاخامهای معروف یهود بود که احادیث زیادی جعل کرد.^۱

ابوهریره نیز احادیث زیادی جعل کرد.^۲

ابن ابی العوجاء چهارهزار حدیث جعل کرده است.

تمیم‌داری که یک راهب مسیحی بود، در نقل احادیث جعلی و ساختگی کوتاهی نکرد. ابان بن بصری، بنا به نقل ذهبی در میزان الاعتدال و مقدسی در تذکرة الموضوعات دروغ‌گوئی بوده است که جعل حدیث از رسول خدا می‌کرد و حتی به دروغ بیش از سیصد حدیث از ابوحنیفه نقل کرد.

بغدادی حنبلی (متوفی ۵۸۳) از حدیث‌سازان بود و احادیثی در فضایل یزید بن معاویه جعل نمود و آنها را به صورت کتابی تدوین کرد.

ابان بن ابی عیاش از جاعلان بسیار مشهور بود و بنا به نقل ابن حجر عسقلانی در تهذیب بیش از هزار و پانصد حدیث تنها از انس بن مالک نقل کرد که بیشتر آنها دروغ و ساختگی است. ابراهیم بن هدبه بنا به نقل از کتاب تاریخ بغداد خطیب و تهذیب ابن حجر و التآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة سیوطی، احادیث دروغی را نقل کرد و به انس بن مالک نسبت داد.

۱. رک. تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۵۱۱؛ الجرح والتعديل، ج ۷، ص ۱۶۱؛ البداية والنهاية، ج ۸، ص ۲۰۶.
 ۲. رک. اضواء علی السه المحمدية، ص ۱۹۸؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۵۸؛ المنار، ج ۱۹، ص ۹۷.

احمد بن عبدالله جویباری نیز از جاعلان و حدیث‌سازان بود و بنا به نقل بیهقی بیش از هزار حدیث ساخت و نشر داد.

سهل بن سری می‌گوید جویباری و محمد بن عکاشه کرمانی و محمد تمیم فارابی به نام رسول خدا بیشتر از ده‌هزار حدیث جعل کردند.

اسحاق بن مهشار بر مذهب کرامیه حدیث جعل می‌کرد و بنا به نقل سیوطی در کتاب اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه کتابی در فضایل محمد بن کرام (پیشوای مذهب کرامیه) نوشت که تمام احادیث آن مجعول و ساختگی است.

ابو عبدالله باهلی نیز از جاعلان حدیث بود و حتی هنگامی که در این باره مورد اعتراض اهل دانش قرار گرفت، گفت: من برای نرم کردن قلب مردم دست به چنین کاری زدم. برای پرهیز از طولانی شدن به ذکر اسامی مذکور بسنده شد.^۱

تذکر یک نکته

برخی از جاعلان و حدیث‌سازان از عالمان و زاهدان زمان خویش بودند، مع‌ذلک براساس بعضی از بینشهای نادرست دست به چنین کاری زدند و حتی خود را در کار ناپسند خود مثاب و مأجور می‌پنداشتند.

حاکم نقل می‌کند که به یکی از زهاد و اهل عبادت گفتند: چرا احادیث به نام رسول خدا می‌ساختی؟ در پاسخ گفت: چون مردم را از قرآن روگردان دیدم بدین جهت احادیث را جعل کردم تا به قرآن رو آورند. به وی گفتند: مگر نشنیده‌ای که رسول خدا فرمود هر که دروغی را به من نسبت دهد جایگاهش پر از آتش شود؟ در پاسخ گفت: من بر او دروغ نبستم بلکه به نفع او حدیث جعل کرده‌ام. (ما کذبت علیه انما کذبت له).

میسرة بن عبدربه می‌گفت: من برای ترغیب مردم به کارهای خوب حدیث جعل کردم و اجر خود را از پروردگار می‌خواهم.

پیشگویی رسول خدا از جعل حدیث

در این دوره برخی از احادیثی که در زمینه‌های گوناگون مطرح می‌شد به گونه‌ای بود که شباهتی با

۱. رک. علامه امینی، الغدیر، ج ۵، ص ۲۱۷ (اسامی حدود هفتصد تن از جاعلان و حدیث‌سازان را ذکر کرده‌اند)؛ و فیات الاعیان؛ لسان المیزان، ج ۵؛ علوم الحدیث، ص ۲۹۱؛ میزان الاعتدال.

احادیث رسول خدا نداشت.

گفتار پیامبر در این باره چنین است: «سیکون فی آخر امتی اناس یحدثونکم ما تسمعوا انتم ولا آباءکم فایاکم و ایاهم.» در آخر زمان مردمی هستند که احادیثی را برایتان نقل می‌کنند که نه شما شنیده‌اید نه پدرانتان، بپرهیزید از آنان.^۱

پیامبر در این باره به مسلمانان زیاد هشدار می‌داد و روایاتی در این زمینه در کتابهای شیعه و اهل سنت نقل شده است، از آن جمله:

پیشوای مذهب شافعی محمد بن ادریس در رساله خود می‌گوید: روزی پیامبر پس از آنکه یهود را دعوت کرد و آنان دروغهایی را به حضرت عیسی نسبت داده بودند طی خطبه‌ای فرمودند: «وان الحدیث سیفشوا عتی فما آتاکم عتی یوافق القرآن فهو عتی و ما آتاکم یخالف القرآن فلیس منی.» اگر حدیثی از من نقل شد، آنچه موافق با قرآن بود از من است و آنچه مخالف با قرآن، از من نیست

و نیز فرمودند: «اذا جائکم عتی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فاقبلوه و ما خالفه فاضربوا به عرض الحائط.» هرگاه حدیثی از من نقل شد آن را بر کتاب خدا عرضه بدارید، اگر با کتاب خدا موافق بود آن را بپذیرید و اگر مخالف بود آن را به سینه دیوار بزنید.

همچنین فرمودند: «اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهداً من کتاب الله عزوجل او من قول رسول الله والا فالذی جائکم به اولی به.» هرگاه حدیثی به شما رسید و شاهدی برای آن از کتاب خدا و یا از قول رسول خدا یافتید درست است و اگر چنین نبود سخن کسی است که آن را برایتان نقل کرد (و به من استناد ندارد).

تعداد احادیث ساختگی

گروهی از حدیث‌شناسان و دانشیان علم رجال در زمانهای بعد بر جعلی بودن بیش از پنجاه هزار حدیث تصریح کرده‌اند. همین امر سبب شد که جمعی با موازین خاص به بازشناسی احادیث پردازند که در نتیجه آن علم رجال و حدیث به وجود آمد.

نظریه بعضی از مستشرقان

بعضی از مستشرقان می‌گویند احادیث اسلامی به کلی مجعول و ساختگی است و بدین جهت نمی‌توان بر آنها اعتماد کرد.

۱. مسلم، صحیح، ج ۱، ص ۹؛ نووی، شرح صحیح سالم، ج ۱، ص ۷۸.

این نظریه ناتمام و نادرست است، زیرا می‌دانیم که دانشیان و عالمان حدیث در مذهب امامیه بی‌جهت حدیثی را نپذیرفته‌اند، بلکه در نقد و بررسی راویان و مراتب ضبط و عدالت آنان کوششها کرده‌اند، قواعد و موازین صحیح برای به دست آوردن احادیث صحیح و موثق و حسن وضع نموده‌اند که می‌توان با به‌کارگیری آنها حدیث معتبر را از غیرمعتبر تشخیص داد. علمای اهل حدیث مذاهب دیگر نیز به یک سلسله بررسیها و بحثهای علمی انتقادی پرداخته و قواعد و موازینی برای سنجش و نقادی حدیث وضع کرده‌اند و حدیث را بر حسب درجه اعتبار به صحیح و حسن و موثق و ضعیف و غیره تقسیم نموده‌اند و در نتیجه احادیث درست را از نادرست مطابق با موازین خودشان تشخیص داده‌اند و بر طبق آن عمل می‌کنند و بدین جهت است که پیشوایان مذهب سلفیه از اهل سنت همه احادیث مندرج در صحیح مسلم بن حجاج نیشابوری و صحیح محمد بن اسماعیل بخاری را نپذیرفته‌اند و این مطلب گویای این است که مسلم و بخاری را از خطا و لغزش مصون نمی‌دانند.^۱

۶. نکوهش رسول خدا از قیاس و اجتهاد به رأی

از رسول خدا احادیثی از طریق اهل سنت درباره مذمت عمل بر طبق قیاس و اجتهاد به رأی وارد شده که از آن جمله است:

الف - امام علی (ع) از پیامبر نقل کرده که فرمود: «یا علی ایاک و الرأی». ای علی از رأی پرهیز. ب - در فردوس الاخبار دیلمی و تاریخ خطیب بغدادی از پیامبر نقل شده که فرمود: «ستفترق امتی علی بضع و سبعین فرقة اعظمها فتنه علی امتی قوم یقیسون الامور برأیهم یحرمون الحلال و یحللون الحرام». بزودی امت من به هفتاد و چند گروه تقسیم می‌شوند. بزرگترین آنها از حیث فتنه بر امت من گروهی هستند که احکام خدا را برای خود قیاس می‌کنند و از این راه حلال خدا را حرام و حرام او را حلال می‌سازند.

ج - در فردوس الاخبار از ابوهریره نقل شده که پیامبر فرمود: «تعلم هذه الامة برهة بكتاب الله و برهة بسنة نبیه ثم تعمل بالرأی فاذا عملوا به فقد ضلوا و اضلوا». این امت در برهه‌ای از زمان به کتاب خدا و در برهه‌ای دیگر به سنت پیامبرش عمل می‌کنند و سپس مطابق رأی و نظر خویش

۱. رک. قاسمی، قواعد الحدیث، ص ۵۵؛ ابن‌الصلاح، فی علوم الحدیث، مقدمه؛ سیر الاسلام و اصول الشریع العامل.

عمل می‌نمایند و زمانی که مطابق رأی خود عمل کنند هر آینه به گونه مسلم و قطعی هلاک شدند و هلاک می‌گردانند.

و نزدیک به همین مضمون را سیوطی در جامع صغیر از رسول خدا نقل کرده است.

دسته‌ای دیگر

دسته‌ای دیگر از روایات که دلالت بر عدم اعتبار رأی دارد، از آن جمله: از امام علی (ع) روایت شده که فرمود: «انّ المؤمن أخذ دینه عن ربّه و لم يأخذه عن رأیه»^۱ مؤمن دینش را از خداوند می‌گیرد نه از راه رأی خود.

و از امام صادق نقل شد که فرمود: «ما أحد أحبّ الی منکم، انّ الناس سلکوا سبلاً شتی، منهم من أخذ بهواه، و منهم من أخذ برأیه، و انکم أخذتم بأمر له أصل»^۲ مردم راههای گوناگونی را پیموده‌اند. بعضی از آنان از کسانی هستند که به هوی و حدس و بعضی دیگر به رأی خویش فتوا داده‌اند ولی شما به چیزی که دارای اصل و منبع است اخذ کرده‌اید و فتوا داده‌اید.

از امام ابو جعفر نقل شد که فرمود: «من أفتی الناس برأیه فقد دان الله بما لا یعلم»^۳ کسی که بر اساس رأی خود بین مردم فتوا دهد دین خدا به حساب آورد به چیزی را که نمی‌داند.

۷. منابع اجتهاد در عصر صحابه

بجاست بحث از منابع اجتهاد در این دوره در دو بخش مطرح شود:

بخش اول - در بیان منابع اجتهاد در زمان صحابه

بخش دوم - در بیان منابع اجتهاد در زمان تابعین

منابع اجتهاد در زمان صحابه

در زمان صحابه منابع اجتهاد عبارت بودند از:

۱. کتاب خدا، این برای قاریان و عالمان از صحابه نخستین منبع برای شناخت احکام حوادث واقعه و مسائل تازه بود، همان‌گونه که برای عالمان و مجتهدان در دوره‌های بعد این گونه بود.
۲. سنت رسول خدا اعم از قول و فعل و تقریر او، آنان هرگاه حکم را در کتاب خدا نمی‌یافتند

۱. الوسائل، ج ۱۸، باب ۶ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۱۲، ۲۱، ۳۱.

۲. همان.

۳. همان.

به سنت رسول خدا مراجعه می‌کردند و پاسخگو می‌شدند.

۳. اجماع.

۴. مشورت با صحابه و دانایان در احکام شرعی، هرگاه متصدیان بیان احکام در موضوعی نص خاص از کتاب و سنت نمی‌یافتند به مشورت می‌پرداختند در صورتی که بر حکمی اتفاق نظر داشته‌اند مطابق آن حکم می‌کردند.

۵. اجتهاد از راه رأی و فکر شخصی براساس مصلحت‌اندیشی و دفع مفسده.

۶. اجتهاد از راه قیاس، در صورتی که با منابع فوق نمی‌توانستند پاسخگوی مسائل تازه شوند از راه قیاس و سنجش بین دو چیز پاسخ می‌دادند. تنها امام علی(ع) و پیروان او قیاس تشبیه و تمثیل را به‌عنوان منبع پذیرفته‌اند. چهار منبع اخیر یعنی اجماع و مشورت با صحابه و اجتهاد از راه رأی و قیاس در این دوره به وجود آمد و در دوره پیش که دروه اول از ادوار اجتهاد بود در میان نبود.

شیخ محمد خضری یک در تاریخ الشریع الاسلامی می‌نویسد: در این دوره مصادر تشریح عبارت بوده‌اند از: کتاب، سنت، قیاس یا رأی و اجماع، و به همین گفتار دکتر محمضانی در فلسفه الشریع فی الاسلام اشاره دارد.

اما منابع دیگر مانند استحسان، مصالح مرسله، قاعده استصلاح، مذهب صحابی و... در میان نبود و فقط عبدالله بن عمر در اواخر زندگی اسم از استحسان به میان آورد و شاهد بر این مطلبی است که در کتاب فقهی (موسوعة فقه) اوست. دیگران از صحابه اعتباری برای آن قائل نبوده‌اند.

مبانی اجتهاد در زمان تابعین

در زمان تابعین و تابعان تابعین منابع اجتهاد عبارت بودند از منابع که در زمان صحابه بود و منابع دیگر ظنی که در زمان آنها رایج نبود.

نخستین کسی که به آنها روی آورد ابوحنیفه بود، غیر او نیز به آن گرویدند و مطابق آن پاسخگوی مسائل تازه شدند، سپس پیروان آنها آن را توسعه بخشیدند.

۸. مفتیان معروف در عصر صحابه

معروفین در فتوا عبارت بوده‌اند از:

معاذ بن جبل (متوفی ۱۷ یا ۱۸)، عبدالله بن عباس (متوفی ۶۸)، عمار بن یاسر، ابوبکر (متوفی ۱۳)، ابودرداء (متوفی ۳۱ یا ۳۲)، ابورافع (متوفی ۳۵)، ابوسعید خدری (متوفی ۷۳)، ابی بن کعب (متوفی ۲۲ یا ۳۰)، ابویوب انصاری (متوفی ۵۲)، حذیفه بن یمان، جابر بن

عبدالله انصاری (متوفی ۷۸ یا ۷۴)، زید بن ثابت (متوفی ۵۶)، سلمان فارسی (متوفی ۳۶)، عبدالله بن مسعود (متوفی ۳۲)، عمر بن خطاب (متوفی ۲۳)، عثمان بن عفان (متوفی ۳۵)، عبدالله بن عمر (متوفی ۷۳)، عبدالله بن عاص (متوفی ۶۵).
ابن حزم اندلسی در کتاب الاحکام الاصول الاحکام (ج ۵، ص ۹۲) می‌گوید آنانی که از اصحاب و یاران رسول خدا زیاد فتوا صادر کردند عبارتند از:
عمرو عبدالله بن عمر و علی و عایشه و ابن مسعود و ابن عباس و زید بن ثابت.

کاتبان معروف در این دوره

عثمان بن عفان را ابوبکر و زید بن ثابت را عمر بن خطاب و مروان بن حکم را عثمان بن عفان به‌عنوان کاتب و منشی برگزیده بودند و عبدالله بن ابورافع مولی رسول الله را امام علی که مرجع عام در تقوا بود به این عنوان انتخاب کرد.

۹. مرجع عام بودن امام علی (ع) در فتوا

بعد از رحلت رسول خدا در زمان صحابه، مرجع عالم، امام علی (ع) (ش ۴۱) بود.
از ابن عباس در طبقات الکبری ابن سعد (ج ۲، ص ۳۳۲، چاپ بیروت) نقل شده که گفت:
هرگاه شخصی که مورد وثوق و اطمینان بود از علی فتوایی نقل می‌کرد ما مطابق آن عمل کرده و از آن صرف نظر نمی‌کردیم. به همین مضمون در کتاب الجرح و التعديل حافظ رازی و صواعق محرقة ابن حجر هیشمی و تاریخ الخلفاء سیوطی نقل شده است.
مانند آن نیز در استیعاب ابن عبدالبر (ج ۲، ص ۴۶۲، طبع حیدرآباد) و تهذیب التهذیب (ج ۱، ص ۳۳۷، طبع حیدرآباد) و اصابة ابن حجر عسقلانی نقل گردید.
ابواسحاق شیرازی در طبقات الفقهاء از ابن عباس نقل کرده که گفت: «اعطی علی تسعة اعشار العلم و انه لا علمهم بالعشر الباقي». به علی نه‌دهم علم اعطا شده (یک‌دهم آن به بقیه) و او نیز در آن یک‌دهم از همه داناتر است.
مانند این را نیز ابونعیم در کتاب حلیه و محمد طاهر شیرازی در کتاب اربعین خود نقل کرده‌اند.

کلام عایشه درباره امام علی

از عایشه به‌گونه متواتر نقل شده که گفت: «ان علیاً اعلم الناس بالسته». علی داناترین مردم به

سنت (رسول خدا) بوده است.^۱

گفتار عطاء بن ریاح در این باره

ابواسحاق شیرازی صاحب طبقات الفقهاء می‌گوید: از عطا پرسیدند: «أكان من اصحاب النبي احد اعلم من علي قال لا والله ولا اعلمه.» آیا کسی در بین اصحاب رسول خدا داناتر از علی بوده است؟ در پاسخ گفت: نه به خدا قسم من چنین کسی را نمی‌شناسم.

گفتار عمر درباره امام علی

در کتاب مناقب و السنن الکبری و الدر المنثور از عمر نقل شده که گفت: «لو لا علی لهلك عمر، ولا یفتین احدکم فی المسجد وعلی حاضر.» اگر علی نبود هر آینه عمر هلاک می‌شد و هنگامی که علی در مسجد حضور دارد هیچ‌یک از شما فتوا ندهد، و می‌گفت: «اقضانا علی.» علی در قضاوت از همه بهتر است.

در طبقات الکبری ابن سعد و اخبار القضاة و کیع و مستدرک حاکم نیشابوری و تاریخ کبیر بخاری و طبقات مالکیه و جز اینها از کتابهای اخبار و تراجم این گفتار از او نقل شده است. ابواسحاق نیشابوری در طبقات الفقهاء از حسن بصری نقل کرد عمر در مجلسی که به عنوان مشورت با اصحاب داشت به علی گفت: «انت اعلمهم و افضلهم.» تو داناتر و برتر از همه آنها هستی. در مناقب احمد بن حنبل آمده: «ان عمر بن خطاب اذا اشکل علیه شیء اخذ من علی.» هرگاه بر عمر بن خطاب امری مشکل می‌شد از طریق علی می‌توانست آن را حل کند. در مناقب ابن شهر آشوب نقل شده که عمر می‌گفت: «کنا امرنا اذا اختلفنا فی شیء ان نحکم علی بن ابی طالب.» ما مأمور بوده‌ایم که هنگام اختلاف در چیزی علی بن ابی طالب را حکم قرار دهیم. در کتاب الفائق و الابانة و تاریخ بلاذری نقل شده که عمر گفت: «اعوذ بالله من معضلة لیس لها ابوالحسن.» به خدا پناه می‌برم از معضله و امر مشکلی که ابوالحسن در آن نباشد.

گفتار مغیره در این زمینه

از مغیره نقل شده که می‌گفت: «لیس لاحد منهم اقوی قولاً فی الفرائض من علی.» از علی کسی قویتر در بیان فریضه‌ها در میان اصحاب نبود. در استیعاب ابن عبدالبر این گفتار از او نقل شده است.

۱. این گفته او در استیعاب ابن عبدالبر و تاریخ الخلفاء سیوطی و اسعاف الراغبین صبان و ذخائر العقبی محب الطبری و مناقب خوارزمی و... نقل شده است.

تذکر یک نکته

شیعه بر این اعتقاد است که علم امام مانند علم مجتهدان از راه اجتهاد نیست بلکه از راه به ودیعه نهادن احکام از سوی پیامبر نزد اوست. ایشان همانند رسول خدا از خطا در بیان احکام شرعی مصون بودند.

امامان بعد از امام علی(ع)

بعد از امام علی(ع) در عصر صحابه جانشین او امام حسن (ش ۴۹) بود. ایشان همان‌گونه که سیوطی در کتاب تدریب الراوی یادآور شده است کتابی در فقه داشتند که عالمان و فقیهان استفاده‌های فراوانی از آن بزرگوار بردند. سخنان حکیمانه و موعظه‌ها و پند و اندرزهای ایشان آن قدر زیاد است که نتوان آنها را به شمارش درآورد. بعد از ایشان امام حسین(ع) (ش ۶۱) و بعد از ایشان امام علی بن الحسین (ش ۹۵) مرجع خواص از مردم بوده‌اند. فضایل و مناقب امام حسین(ع) را همه محققان اهل سنت در کتابهایشان یادآور شده‌اند و نیازی به بیان آنها نیست. فضایل و مناقب امام علی بن الحسین نیز زیاد است.

زهری درباره ایشان گفته است: «ما رأیت افقه من علی بن الحسین». مالک در کتاب موطأ این جمله را از او نقل کرده است و او صاحب صحیفه معروف است.^۱

۱۰. مجتهدان مشهور در زمان صحابه از نظر دانشیان اهل سنت

در مدینه: ابوذر غفاری (متوفی ۳۱ یا ۳۲)، ابوهریره (متوفی ۵۸)، سهل بن سعدی (متوفی ۹۱)، عروة بن زبیر بن عوام (متوفی ۷۴ یا ۹۹)، ابوسلمه بن عبدالرحمان، سعید بن سیب مخزومی (متوفی ۹۴ یا ۹۶)، ابوبکر بن عبدالرحمان مخزومی (متوفی ۹۴)، سلیمان بن یسار (متوفی ۶۴)، عبیدالله بن عتبّه (متوفی ۹۸)، خارجه بن زید بن ثابت (متوفی ۹۹)، عتبّه بن مسعود، ابان بن عثمان و سهل بن سعد (متوفی ۹۱).

در مکه: عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب (متوفی ۶۸) و مجاهد بن جبیر (متوفی ۱۰۰ یا ۱۰۳).
در عراق: سلمان فارسی (متوفی ۳۶) پیامبر درباره او فرمود: «انه من اهل البيت».
در شام: خولانی (متوفی ۸۰) عبدالله یسر (متوفی ۸۸)، واثله بن اسقع عبدالرحمان اشعری (متوفی ۷۸) و عبدالله یسر آخرین کسی از صحابه است که در شام وفات کرد.
در کوفه: عمار بن یاسر (ش ۳۶)، علقمة بن قیس نخعی (متوفی ۶۵)، مسروق بن اجدع

۱. کتاب مسند او و مسند امام حسین(ع) جمع‌آوری شده و به زودی چاپ می‌شود.

همدانی (متوفی ۶۳)، عبیده بن عمرو سلمانی (متوفی ۹۲)، عبدالله بن ابی اوفی (متوفی ۸۶) او آخرین کسی از صحابه است که در کوفه وفات کرد، سعید بن جبیر (متوفی ۹۶)، ابراهیم بن یزید نخعی (متوفی ۹۵ یا ۹۶)، ابویوب انصاری (متوفی ۵۲) مدتی در کوفه می‌زیست، عبدالله بن قیس معروف به ابوموسی اشعری (متوفی ۴۲ یا ۵۲) و اسود بن یزید نخعی (متوفی ۹۵).

در بصره: انس بن مالک (متوفی ۹۱ یا ۹۳)، ابوالاسود دوئلی (متوفی ۶۹) و انس بن مالک آخرین کسی از صحابه است که در بصره وفات کرد.

در نواحی اردن: معاذ بن جبل (متوفی ۱۷ یا ۱۸).

در مصر: عبدالله بن عمرو بن عاص (متوفی ۶۵) و عبدالله بن حرث زبیدی آخرین کسی از صحابه است که در مصر وفات کرد.

در فلسطین (بیت المقدس): عبدالله بن عمرو ابوابی آخرین کسی است که در آنجا وفات کرد.

در افریقا: رویف بن ثابت.

در بادیه: مسلمة بن اکوع.^۱

ابواسحاق شیرازی در کتاب طبقات بعد از آنکه تعداد زیادی از صحابه را به‌عنوان فقیه و اهل فتوا نقل می‌کند می‌گوید: از زنانی که دارای فقاها و اهل فتوا بوده‌اند عبارتند از: فاطمه دختر پیامبر، حفصه دختر عمر، ام سلمه، ام حبیبه، اسماء دختر ابی بکر، ام الفضل دختر حارث و ام‌هانی دختر ابوطالب.

۱۱. مظاهر و رویدادهای این دوره

در عهد صحابه مظاهر و رویدادهایی پدید آمد که در دوره پیش نبود، برخی از رویدادها عبارتند از:

۱. به وجود آمدن اختلاف در امر خلافت میان مسلمانان: گروهی امام علی را برای این امر سزاوار می‌دانستند و گروهی دیگر ابوبکر، و نیز برخی امام علی را به‌عنوان خلیفه اول و برخی دیگر ایشان را به‌عنوان خلیفه چهارم پذیرفته‌اند.

۲. پیدایش اصحاب جمل (شتر): آنان بر این بینش بودند که خلافت تنها برای ابوبکر و عمر و

۱. در طبقات ابن سعد (ج ۲، ص ۳۳۲) و تهذیب التهذیب ابن حجر عسقلانی (ج ۱، ص ۳۳۷) و استیعاب ابن عبدالبر (ج ۲، ص ۴۶۲) پس از خلفا، عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب و زید بن ثابت و ابوذر غفاری و سلمان فارسی و عمار بن یاسر و ابوسعید خدری و ابویوب انصاری و معاذ بن جبل و عبدالله بن عمر به‌عنوان معروفترین فقهای این دوره نام برده است.

عثمان است و حضرت علی (ع) را خلیفه نمی دانستند و مرجع اینها در فتاوا عایشه و طلحه و زبیر بودند و با فوت عایشه در سال ۵۸ هجری این مذهب که به نام مذهب اصحاب جمل بود از میان رفت.

۳. پیدایش مذهب امویان: آنان بر این اعتقاد بودند که خلافت بعد از عثمان برای معاویه و بعد از او برای اولادش است. این مذهب بعد از دولت امویان از میان رفت.

۴. پیدایش مذهب مرجئه: آنان کسانی بودند که از مردم کناره گرفتند و مقاتله نکردند و حکم را به خداوند ارجاع دادند از آن جمله: عبدالله بن عمر، سعد بن ابی وقاص، محمد بن سلمه، اسامه بن زید، ابوسعید خدری، حسان بن ثابت و نیز جز اینها و اینان بر این اعتقاد بودند که ایمان تنها از راه اعتقاد به خدا حاصل می شود و در پیدایش آن، عمل دخالتی ندارد و معصیت نیز با آن منافات ندارد، همان گونه که اطاعت با کفر منافاتی ندارد.

۵. پیدایش مذهب نهروان: آنان را خوارج و حروریه نیز نامیده اند. نامیدن آنان به خوارج بدین جهت بود که بعد از آنکه بر جنگ با امام علی مصمم شدند، از کوفه خارج شدند. و اینکه آنها را حروریه نامیده اند به این دلیل بود که آنان به قصد رفتن به قریه ای که حروراء نامیده می شد از کوفه خارج شدند. و اینکه آنان را نهروانی نامیده اند به این دلیل بود که جنگ در محلی که نهروان نام داشت واقع شد. اینان در زمان امویان از قوت چشمگیری برخوردار بودند. دسته ای از آنها بطایح را که نزدیک بصره بود به عنوان مرکز اختیار کردند و دسته دیگر بر حضرموت و یمامه و طائف مستولی شدند.

بین آنان و امویان جنگ استمرار داشت و زمانی که عباسیان حکومت اسلامی را به دست گرفتند عظمتشان در هم شکست و خیلی ضعیف شدند. اکنون نیز پیروان آنها در بعضی از شیخ نشینهای خلیج فارس وجود دارند.

۶. پیدایش مذهب خاص برای گروهی از خوارج: اینان بر آن اعتقادند که خلافت ابی بکر و عمر و عثمان تا شش سال و خلافت امام علی پیش از تحکیم صحیح بود و عایشه و طلحه و زبیر را مورد طعن قرار داده و معاویه و عمرو بن عاص و ابو موسی اشعری را تکفیر می نمایند. آنان در خلیفه شرط می دانند که به اختیار مسلمانان باید باشد و تنازل را برای او صحیح نمی دانند و نیز صحیح نمی دانند در قضایای او غیر از خودش حکمی نماید.

عمل به فرایض دینی و ترک محرّمات را نیز جزء ایمان می دانند و تنها اعتقاد به خدا و ترک عمل به فرایض را ایمان به حساب نمی آورند و کسانی را که به فرایض عمل نمی کنند و گناهان کبیره را نیز مرتکب می شوند کافر به حساب می آورند. آنان به گروههای مختلفی منقسم شدند، از جمله آنها گروه پیروان عبدالله اباض است که اکنون در (عمان) مسقط هستند.

۷. پیدایش مذهب کیسانی (پیروان کیسان): اینان مردم را به خلافت محمد بن الحنفیه دعوت می‌کردند زیرا بر این اعتقاد بودند که خلافت برای او سزاوار است.

۸. پدید آمدن اختلاف در تدوین سنت: امام علی و پیروانش بر این پیشش بودند که سنت باید تدوین شود، چنانکه سیوطی در تدریب الراوی بر این تصریح کرده است ولی ابوبکر و عمر از آن منع نمودند.

۹. اختلاف در خارج شدن فقها از مدینه: عمر از این امر جلوگیری کرد مگر برای آنهایی که به عنوان والی یا قاضی و یا فرمانده نظامی بوده‌اند، ولی امام علی (ع) خارج شدن آنها را از مدینه برای ارشاد و راهنمایی مردم بلاد تأکید داشت.

۱۰. پراکنده شدن برخی از اصحاب در شهرهای مختلف اسلامی. هر یک از آنان در هر شهری که بود مرجع مردم در مسائل شرعی شمرده می‌شد.

در اوایل خلافت عثمان، عبدالله بن عباس به مکه رفت و در آنجا پاسخگوی مردم در مسائل شرعی شد و در سال ۶۸ هجری در طائف وفات کرد، علقمة بن قیس نخعی (متوفی ۶۵)، سعید بن جبیر (متوفی ۹۵) و ابراهیم بن یزید نخعی (متوفی ۹۶) در کوفه پاسخگو بودند، عبدالله بن مسعود (متوفی ۳۲) و عبدالله عمرو بن عاص (متوفی ۶۵) در مصر، انس بن مالک (متوفی ۹۳) در بصره و عبدالرحمان اشعری در شام به وظایف شرعی می‌پرداختند. در شهرهای مذکور فتاوی اصحاب از رونقی خاص برخوردار بود.

برخی از اصحاب در مدینه ماندند که از معاریف آنان عبدالله بن عمر (متوفی ۷۳) و زید بن ثابت (متوفی ۵۶) را می‌توان نام برد.

۱۱. قرار گرفتن سنت رسول خدا اعم از قول و فعل و تقریر او به عنوان منبع و پایه شناخت، همان‌گونه که در زمان حیات رسول خدا مورد استناد بوده است.

۱۲. جمع شدن اوراق و صحف اولین منبع فقه اجتهادی (یعنی کتاب خدا) به صورت مجموعه و مصحف که این کار باعث آسانی اجتهاد برای اهل آن باشد.

ابن ندیم در کتاب الفهرست می‌گوید: «... فجلس (امام علی) فی بیته ثلاثه ایام حتی جمع القرآن»^۱

۱۳. نیاز بیشتر به اجتهاد و اعمال نظر در مسائل غیر عبادی.

۱۴. اختلاف در اجتهاد از راه رأی: امام علی از آن منع می‌کرد، سالم بن عمر و زید بن ثابت

۱. رک. ابن قتیبه. الامامة و السياسة؛ ابن عبدالبر. استیعاب؛ اتقان. ج ۱، ص ۵۹؛ ارشاد الاساری؛ فتح الباری؛ عمدة القاری.

- نیز آن را منع می‌کردند، ولی ابوبکر و عمر آن را تجویز و خود بر طبق آن عمل می‌نمودند.
۱۵. مطرح نبودن شخص خاص به‌عنوان مرجع احکام: بدین جهت نظریه هر مجتهدی مورد پذیرش مردم قرار می‌گرفت، اعم از اینکه نظرهای دیگران با آن مخالف بوده است یا موافق.
۱۶. پیدایش اجماع به‌عنوان سومین منبع اجتهادی مانند کتاب و سنت، پیش از این دوره اسمی از آن در بین مسلمانان نبود.
۱۷. پیدایش پدیده اجتهاد از راه رأی که اعم از قیاس است به‌عنوان منبع اجتهادی که در دوره پیش ثبوت آن معلوم نشد.
۱۸. پیدایش تألیف و تدوین کتاب مانند کتاب امام علی (ع).
- در اصول کافی از صیرفی نقل شده که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌گفت: «ان عندنا مالا نحتاج معه الی احد من الناس و ان الناس لیحتاجون الینا و ان عندنا کتاباً املاء رسول الله (ص). و خط علی، فیه کل حلال و حرام و انکم لتأتون بالامر فنعرف اذا اخذتم به و نعرف اذا ترکتموه.» در نزد ما چیزی است که با وجود آن نیازی به هیچ‌یک از مردم نداریم در حالی که همه مردم به ما نیازمندند. نزد ما کتابی است که رسول خدا آن را املا کرد و علی نوشت و در آن همه چیزهای حلال و حرام ثبت شد.
- کتابهای دیگری که در این دوره تألیف شد کتاب سلمان فارسی، ابوذر غفاری، اصبع بن نباته، ابورافع، عبیدالله بن ابورافع و... بود.
- ولی این کتابها علی‌الظاهر در مورد اموری است که مربوط به قرآن است، از جمله کتابهایی که به‌عنوان تفسیر و معانی و غرائب و لغات و قرائت و متشابهات و محکمت و فضایل و عدد آیات و ناسخ و منسوخ و کیفیت نزول و احکام و... قرآن نبود و نیز از قبیل کتابهایی که در ارتباط نواحی دیگر قرآن باشد مانند کتابهای جوابات القرآن، و المجاز و نظم القرآن و متشابه القرآن و اعجاز القرآن فی نظمه و تألیفه و المسائل المنثوره فی القرآن نبود، بلکه کتابهایی که در این دوره تألیف و تدوین شد همان‌گونه که از برخی احادیث استفاده می‌شود مربوط به احکام فقهی بوده است.
۱۹. منع شدید برخی از متصدیان خلافت مانند ابوبکر و عمر از تدوین حدیث که در نتیجه منبع دوم اجتهادی تا مدتی از صحنه فقاهاست به دور ماند.
۲۰. نیاز داشتن حدیث در اعتبار و مورد عمل قرار گرفتن آن به تصدیق و تأیید حافظان و قاریان به آن و مادامی که مورد امضای آنان قرار نمی‌گرفت مورد استناد واقع نمی‌شد.
۲۱. اعتراف حافظان و قاریان به خطا در مسائل فقهی در صورتی که حکمی را برخلاف بیان می‌کردند.

۲۲. عدم کار اجتهادی برای عالمان و قاریان به‌عنوان یک شغل خاص، زیرا در این دوره کار اجتهادی، به گونه‌ای انجام می‌پذیرفت که نیاز به تلاش و صرف وقت نبود، و در کمال آسانی انجام می‌گرفت و بر این اساس عالمان این دوره برای اداره زندگی به کار مشغول بودند و فقط هنگامی که مسئله‌ای رخ می‌داد در مقام پاسخ، به منابع و پایه‌های شناخت که کتاب و سنت بود مراجعه می‌کردند.

۲۳. پیدایش عنوان فقاہت و فقیه، در حالی که در دوره پیش و اوایل این دوره این عناوین وجود نداشت بلکه عناوین قاری و حافظ وجود داشت و این بدین جهت بود که آنان قرآن را تلاوت می‌کردند و این باعث ممتاز شدن آنان از دیگران بود. زیرا بیشتر مردم آن زمان بی‌سواد بودند و توانایی خواندن نداشتند.

در این زمینه عبدالرحمان بن خلدون در مقدمه کتابش می‌گوید: «همه اصحاب رسول خدا اهل نظر و فتوا نبوده‌اند بلکه این امر، تنها برای حافظان قرآن که به ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و... آشنایی داشته‌اند بوده است و بدین سبب آنها را قراء (قاریان) می‌نامیدند.»

و سپس می‌افزاید: «پس از چندی بلاد اسلامی گسترش یافت و از بزرگی و وسعت برخوردار شد و بی‌سوادی از میان عرب از بین رفت. در این هنگام بوده است که استنباط احکام برایشان امکان‌پذیر شد... و نام قراء و حافظان قرآن تغییر یافت و بر آنها اطلاق فقیه و عالم گردید.»

۲۴. محدود شدن فتوا و اختصاص آن به بعضی و منع آن از بعضی دیگر.

۲۵. پیدایش خوارج و فقه و فقهایشان.

۲۶. استعمال واژه اجتهاد در اعم از تلاش در شناخت اصول و مبانی معرفتی و اعتقادی و در شناخت فروع دینی و کوشش عملی در مقام عبادت و زهد.

۲۷. عدم تشکل مسائل خلافی بین فقیهان و مجتهدان به صورت روشن و آشکار.

۲۸. عدم اتخاذ ملاک و مقیاس اجتهادی در مواردی که دارای نص نبوده است.

۲۹. عدم وجود ملاک و قانون در مواردی که احادیث فقه اجتهادی تعارض دارند.

۳۰. عدم اجتهاد به صورت فنی و صنعت خاص، بدین جهت در این زمینه تعلیم و تعلم وجود نداشت و کار اجتهادی در کمال آسانی انجام می‌پذیرفت.

۱۲. اجتهاد از راه رأی در عصر تابعین

این مبحث ادامه بحث دوره دوم از ادوار اجتهاد است.

تابعین، جمع تابع است و تابع بر شخصی اطلاق می‌شود که رسول خدا (ص) را دیدار

نکرده، ولی اصحاب و یارانش او را در حال اسلام درک نموده باشد، و کسی که هیچ‌یک از اصحاب را در حال اسلام درک نکرده باشد، ولی تابعین آنها را ملاقات نموده باشد، بر او «تابع تابعین» اطلاق می‌گردد.

در زمان تابعین که از آغاز قرن دوم شروع شد، اجتهاد از راه رأی و اجتهاد آزاد و بدون قید رواج داشت و فقهای بزرگ تابعین اهل سنت از راه رأی احکامی را بیان کردند.

سخن ابوحنیفه

علامه دمیری می‌گوید: «آنچه از جانب رسول خدا آمده به روی سر و چشم ما، اما آنچه که از اصحاب به ما رسیده مورد گزینش قرار می‌دهیم، اگر از غیر آنها باشد آنها نظری دارند ما هم نظری داریم.» ابن قیم جوزی صاحب کتاب اعلام الموقعین عن رب العالمین (ج ۲، ص ۲۰۱) از ابوحنیفه نقل کرده که گفت: «جایز نیست کسی به استناد آرای ما فتوا دهد مگر آنکه بداند ما آن را از چه جایی به دست آورده‌ایم.»

و نیز در کتاب ایقاظ هم ذوی الابصار (ص ۷۲) و الانتقاء (ص ۴۵) این گفتار نقل شده است. و نیز می‌گفت: «علم ما همین رأی است و بهترین چیزی است که بر آن دست یافته‌ایم، و هر که بهتر از آن آورد آن را می‌پذیریم.»

قریب به همین مضمون در کتاب حجة الله البالغة احمدشاه ولی الله معروف به دهلوی حنفی (ج ۱، ص ۱۵۲) و عمدة التحقيق البانی (ص ۳۹) منقول از المیزان شعرانی آمده است.

ابن جوزی در کتاب المنتظم و علامه محیی‌الدین نووی در کتاب محاضرة الابرار می‌گویند: «ابوحنیفه در عمل به رأی و قیاس برای استنباط احکام شرعی غلو داشته» و می‌گفت: «اگر رسول خدا در عصر من بود بسیاری از آرای مرا می‌پذیرفت.» و نیز می‌گفت: «آیا دین، جز رأی نیکو چیزی دیگری است؟»

در الملل و النحل با حاشیه ابن حزم ظاهری (ج ۲، ص ۳۹) از او نقل شده که گفت: «دانشی که ما بدان دست یافتیم مبتنی بر رأی است و اگر کسی برخلاف آن نظر داشته باشد نظر وی برای خود او حجت است و نظر ما نیز برای ما حجت است.»

در کتاب النظم الاسلامیة نقل شده است که: «ابوحنیفه عمل به رأی را برای استنباط حکم شرعی، توسعه داده و رأی را بر نص خاص اگر از طریق آحاد بود، مقدم می‌داشت، زیرا او فقط به خبر متواتر یا مجمع علیه، عمل می‌کرد.»

ابن شهر آشوب، در کتاب مناقب می‌نویسد: «مشهور است که ابوحنیفه می‌گفت: اگر به راه راست رفتم از من پیروی نمایید و اگر به راه کج رفتم مرا راست سازید.»

جلال‌الدین سیوطی در کتاب تاریخ الخلفاء (به نقل از ابن سعد از حسن بصری) می‌گوید: «پس از آنکه مردم با ابوبکر بیعت کردند او سخنانی ایراد نمود، از آن جمله گفت: من بهتر از هیچ‌یک از شما نیستم، پس مرا مراقبت کنید، اگر به راه راست رفتم از من پیروی کنید و اگر منحرف شدم مرا به راه راست بیاورید، بدانید مرا شیطانی است که بر من چیره می‌شود.»

ابن عبدالبر در کتاب الانتقاء از ابوحنیفه نقل می‌کند که گفت: «برای دستیابی به حکم مسائل اگر نصی در کتاب خدا و سنت پیامبر نباشد به گفتار صحابه نظر می‌کنم و از بیان آنان عدول نمی‌کنم، ولی هنگامی که به بیان و آرای ابراهیم و شعبی و ابن‌سیرین و حسن و عطا و سعید بن جبیر برسم، خود اجتهاد می‌کنم، زیرا آرای آنان براساس نظر خود آنهاست.»

علامه طریحی در مجمع البحرین می‌گوید: «اصحاب رأی در نزد فقیهان همان اصحاب قیاس و تأویل از قبیل اصحاب ابوحنیفه و اصحاب ابوالحسن اشعری می‌باشند، و آنان گفته‌اند پس از رحلت رسول خدا می‌توانیم به آنچه رأی مردم بر آن قرار گرفته باشد استناد نماییم.»

از ابوحنیفه سؤال شد: اگر گفتار تو با کتاب خدا مخالف باشد تکلیف چیست؟ در پاسخ گفت: کتاب خدا را بگیری و گفتار مرا ترک نماید. و نیز از او پرسش شد: اگر حدیثی از رسول خدا با رأی تو مخالف باشد چه باید کرد؟ در پاسخ گفت: کلام رسول خدا را بگیری و رأی مرا رها کنی.^۱

سخنان تابعین درباره رأی

علامه ابن‌قیم جوزی، در کتاب اعلام الموقعین عن رب العالمین (ج ۱، ص ۷۵) نظر عالمان تابعین و غیر آنها را درباره رأی یادآور شده است. برخی از سخنان آنها را در اینجا یادآور می‌شویم:

فقیه کوفه علامه عامر شعبی (متوفی ۱۰۷) در پاسخ مسئله‌ای در زمینه نکاح گفته است: «اگر از راه رأی پاسخ دهم آن را نپذیرید.» و نیز از او نقل شده که گفت: «آنچه که از اصحاب و یاران رسول خدا به شما رسیده بپذیرید و آنچه که از راه رأی و نظر بیان شده نپذیرید.»

اسحاق بن راهویه (پیشوای مذهب راهویه) از سفیان به عینیه (فقیه مکه) نقل کرده که گفت:

۱. رک. ایقاظ هم ذوی الاصدار، ص ۶۲.

«اجتهاد رأی عبارت است از مشورت با عالمان و دانشیان، نه آنکه از راه رأی پاسخ دهد.»
 ابن ابی خثیمه نقل می‌کند: «عمر بن عبدالعزیز به مردم نوشت: در برابر سنت رسول خدا هیچ‌کس حق رأی و اظهار نظر ندارد.»
 محمد بن اسماعیل بخاری می‌گوید: «ابن سلمه گفت سپر هیزید از مجالست با کسی که می‌گوید: آیا نظر تو چنین است؟ آیا نظر تو چنان است؟»
 و نیز از ابن شهاب نقل شده که گفت: «بگذارید سنت راه خود را ببینید، از راه رأی و تفکر شخصی به آن متعرض نشوید.»
 و نیز همو گفته است: «یهودیان و نصاری زمانی که به رأی روی آوردند و از آن پیروی نمودند از علمی که در دست آنها قرار داشت روی گردان شدند.»
 از عبدالرحمان اوزاعی (پیشوای مذهبی اوزاعی) نقل شده که: «از آثار پیشینیان پیروی کنید اگرچه مردم، شما را رفض کنند، پرهیزید از آزای مردان.»

۱۳. علل گرایش برخی از تابعان و پیروان آنها به اجتهاد از راه رأی

گرایش برخی از فقهای تابعان و پیروان آنها به اجتهاد از راه رأی (یا اجتهاد آزاد) در دامنه وسیع از دوره اول بود. برای علل و عوامل این گرایش اموری را ذکر کرده‌اند که یادآور می‌شویم:

الف - نبودن اصحاب پیامبر در جامعه: اولین علت گرایش برخی از تابعین به اجتهاد از راه رأی، عدم حضور اصحاب رسول خدا (ص) در جامعه اسلامی بود، زیرا با حضور آنان در جامعه اسلامی، هنگامی که فقها با مشکلی در زمینه مسائل احکام شرعی مواجه می‌شدند به آنان مراجعه می‌کردند و رفع مشکل می‌شد.

ب - کمبود احادیث: دومین علت گرایش به اجتهاد از راه رأی، کمبود اخبار و احادیث بود و این کمبود بر اثر عدم تدوین حدیث در میان اهل سنت تا نیمه‌های سده دوم هجری ادامه داشت.

ج - عدم آگاهی به احادیث رسول خدا: عدم آگاهی به احادیث رسول خدا (ص) بر اثر دوری مرکز اهل رأی (کوفه) از مرکز اهل حدیث (مدینه) بود. در آن زمان فقیهان به دو گروه مهم اهل رأی و اهل حدیث منقسم شدند که هر یک مکتبی خاص و روش فقهی و گرایشی مخصوص داشتند. اهل حدیث روگردان از رأی و متوجه احادیث، و اهل رأی بیشتر به علوم غیرنقلی روی

آورده بودند.^۱

دسته طرفدار رأی در عراق و به ریاست ابوحنیفه نعمان بن ثابت (متوفی ۱۵۰) و دسته طرفدار حدیث در حجاز و به ریاست مالک بن انس اصبحی (متوفی ۱۷۹) بود. و علتش این بود که حجاز (مدینه) جایگاه فرود آمدن وحی و مرکز پیامبر و محل همه صحابه و یاران رسول خدا بود، از این رو فقهای حجاز از دیگران به سنت آشنا تر بودند.

و اما عراق (کوفه) دارای ویژگیهای مذکور نبود و به علت دوری از مرکز حدیث (مدینه)، احادیث بسیار کمی در دسترس فقهای عراق قرار داشت.

به علاوه آن مقدار احادیث کمی هم که در دسترس داشتند از اختلاط با احادیث جعلی و ساختگی مصون نبود، بدین جهت برای پاسخ به مسائل جدید و موضوعات مستحدثه به اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی و قیاس و استحسان روی آوردند و به تدریج راه افراط را پیمودند.

د - ترس از نسبت دروغ به رسول خدا: چهارمین علت گرایش برخی از تابعان به اجتهاد از راه رأی، ترس از نسبت دروغ دادن به رسول خداست، زیرا جعل حدیث از آغاز اسلام و از همان دوره اول از ادوار اجتهاد شروع شد و به تدریج بازار آن بخصوص در دوره امویان بسیار پر رونق گردید. با توجه به این مطلب، برخی از فقیهان به برخی از احادیث نمی توانستند اعتماد نمایند و خوف داشتند که آنها را به رسول خدا (ص) مستند نموده و مطابق آنها حکم کنند، زیرا احتمال می دادند که از احادیث مجعول و ساختگی باشد.

ه - بی دینی برخی از عالم‌نماها: پنجمین علت گرایش به اجتهاد از راه رأی، بی دینی برخی از عالم‌نماهای بی دین و خودفروخته بود، زیرا آنان برای پول و مقام از راه رأی کارهای حاکمان جور و ظالم را توجیه می کردند و به آن کارها رنگ شرعی می دادند.

۱. بجاست کسانی را که پیش از آنکه مدرسه حجاز (حدیث) و مدرسه عراق (رأی) به صورت مکتب درآیند، دارای نظریه آنها بوده‌اند، در اینجا یادآور شویم: آنها که دارای نظریه مدرسه حجاز (یا مدرسه مدینه یا مدرسه اهل حدیث) بلکه مؤسس و یا مکمل آن نظریه بودند، عبارتند از: زید بن ثابت (متوفی ۴۵)، سعید بن مسیب (متوفی ۹۳)، و سالم بن عمر، عامر شعبی (متوفی ۱۰۷) و نیز جز اینها که برای پرهیز از طولانی شدن از ذکر آنها خودداری شد. آنها که دارای نظریه مدرسه کوفه (یا مدرسه رأی یا مدرسه عراق) بلکه مؤسس و یا مکمل آن در کوفه بودند، عبارتند از: عبدالله بن مسعود (متوفی ۳۲)، ربیع بن عبدالرحمان معروف به ربیع الرأی (متوفی ۱۳۶) و نیز جز اینها که نیازی به ذکر نام آنها نیست.

و - بها دادن به عقل بیش از حد: ششمین علت گرایش برخی از تابعان به اجتهاد از راه رأی اعتقاد به این مطلب بود که عقل می‌تواند ملاکات احکام را درک کند، با اینکه مسلماً عقل نمی‌تواند در همه مسائل عبادی و نیز بیشتر مسائل غیرعبادی ملاکات آنها را درک نماید.

ز - نپذیرفتن احادیث اهل بیت رسول خدا: هفتمین علت گرایش برخی از تابعان به اجتهاد از راه رأی نپذیرفتن احادیث اهل بیت و خاندان رسول خدا بود، و این عامل باعث شد که آنان نیز مانند برخی از فقیهان دوره پیش به اجتهاد از راه رأی بیشتر روی آورند.^۱

عقاید برخی از اهل سنت

برخی از دانشیان اهل سنت بر این عقیده‌اند که پیشوایان آنها هیچ‌گاه در صدور احکام ادعای قطعی و مسلم بودن آنها را به‌عنوان حکم خدا نداشته‌اند، بلکه احتمال اینکه برخلاف کتاب و یا سنت باشند، می‌دادند.

کلام ابوبکر و غیره

ابوبکر در این زمینه گفت: «اگر رأی من درست باشد از خداست و گرنه از من و شیطان است و خدا و پیامبر از آن بیزار هستند.»

عمر می‌گوید که او نمی‌داند که به حق رسیده است یا خیر، ولی از سعی و تلاش فروگذار نمی‌کند.

و نیز در پاسخ زنی که به کمی مهر اعتراض داشت در جلسه عمومی گفت: زن راست می‌گوید و عمر به خطا رفته است.^۲

۱. بعضی از اهل سنت بر این بینش بوده‌اند که رو آوردن اصحاب رأی به آن و سرسختی نشان دادن در پذیرش حدیث بدین جهت نبود که از احادیث صحیح و معتبر روگردان و بی‌توجه بودند بلکه بدین جهت بود که - همان‌گونه که اشاره شد - خوف داشتند از اینکه در مقام پاسخ به مسئله‌ای نسبت دروغ به رسول خدا بدهند، زیرا بازار جعل حدیث و تحریف به گونه کامل در هر دوره‌ای رواج داشت و گروهی از روحانی‌نماهای مزدور و بی‌خبر از خدا که در هر دوره‌ای کم نبودند روی اغراض سیاسی و دنیوی در این کار اهتمام داشتند. و آنان هرگاه رأی خود را در مسئله‌ای اعلام می‌کردند و بعد بر حدیث معتبری دست می‌یافتند رأیشان را باطل اعلام می‌نمودند و بر طبق آن حکم را صادر می‌کردند. محمد ابوزهره در کتاب ابوحنیفه و حیاثه (ص ۱۱۴) می‌نویسد: «اهل رأی و اجتهاد، از راه رأی زیاد فتوا صادر کرده‌اند و این بدین خاطر بوده که می‌ترسیدند دروغی را به رسول خدا نسبت دهند.»

۲. رک. ابو حامد محمد غزالی، احیاء العلوم، ج ۱، ص ۲۹؛ سیف‌الدین آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۳، ص ۱۵۰.

کلام مالک

مالک بن انس می‌گفت: «من بشرم، گاه به خطا می‌روم و گاه به صواب، در آرای من بنگرید، اگر با کتاب و سنت سازگار باشد، آن را بپذیرید و هرگاه سازگار نبود آنها را نپذیرید.^۱ مالک بن انس، هارون الرشید خلیفه عباسی را از واداشتن مردم به پیروی از مذهب او نهی کرد.

ابن عابدین حنفی می‌گوید: «هارون به مالک گفت: آرای خود را تنظیم کن تا مردم را ملزم سازیم که بر طبق آن عمل نمایند. مالک گفت: اختلاف آرای علما بی‌فایده نیست، از اظهار نظر کردن دیگران جلوگیری نکن، بگذار هر کس در اظهار نظر آزاد باشد.»

ابونعیم اصفهانی در کتاب حلیة الاولیاء در ترجمه مالک بن انس نقل کرده است: «شخصی از مالک مسئله‌ای را پرسید، او پاسخ داد: پیامبر چنین فرمود، آن شخص به او گفت تو چه رأی داری؟ مالک گفت: فلیحذر الذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذاب الیم.»^۲

علامه احمد بن ادریس قرافی مالکی در شرح تنقیح الفصول (ص ۴۰۳) و مراعی در الاجتهاد فی الاسلام (ص ۴۰) از مالک نقل می‌کند که گفت: «بر مجتهدین واجب است که مستقیماً به منابع احکام مراجعه و احکام را از آنها اخراج نمایند.»

در الوحدة الاسلامیة رشید رضا (ص ۱۰۷) آمده است: «عبدالله بن مسلمه می‌گوید: من و شخص دیگری بر مالک وارد شدیم، او را در حال گریه دیدیم، به او گفتم چرا گریه می‌کنی؟ در پاسخ گفت: درباره آرای که داده‌ام، به او گفتم: می‌توانی از آنها برگردی؟ گفت: چگونه ممکن است برگردم در حالی که آنها در بین مردم پخش شده است.»

در ارشاده الفحول علامه شوکانی (ص ۳۶۶) نقل شده که: «مالک در لحظه مرگ می‌گفت: کاش به خاطر هر مسئله‌ای که از راه رأی پاسخ گفته‌ام یکصد تازیانه می‌خوردم ولی چه کنم که طاقت آن را ندارم.»

کلام شافعی

محمد بن ادریس شافعی گفت: «هرگاه در سخنان من سخنی برخلاف سخن پیامبر یافتید از من تقلید نکنید، و چنانچه خبر صحیح و معتبری که برخلاف رأی و نظر من باشد، مطابق آن عمل کنید و بدانید همان فتوای من است.»^۳

روزی به اسماعیل بن یحییٰ مزنی گفت: یا ابراهیم تقلید نکن از هر چه من می‌گویم بلکه خود

۱. المنار، ج ۲، ص ۸۳، به نقل از معن بن عیسی. ۲. نور، ۶۳.

۳. الامام الصادق والمذاهب الاربعه؛ فلسفة التشريع فی الاسلام، ص ۲۰۴.

در آنها نظر و تأمل نما که دین همان است.

در البدایه و النهایه ابن کثیر (ج ۹، ص ۳۲۷) و المیزان شعرانی (ج ۱، ص ۲۶) آمده است که: «شافعی به احمد بن حنبل گفت: تو به اخبار صحیح عالم تر از من هستی، اگر خبر صحیح دیدی به من اطلاع بده تا به آن استناد نمایم.»

کلام ابن حنبل

احمد بن حنبل شیبانی می گوید: «هیچ کس نباید در برابر سخن خدا و رسول خدا سخنی بگوید و نیز روزی به شخصی گفت از من و یا از مالک و شافعی و ثوری تقلید مکن، بلکه بر طبق آن منابعی که آنان استفاده نموده اند عمل کن.»^۱

سلمة بن المسیب می گوید: «از احمد بن حنبل شنیدم که می گفت: رأی اوزاعی و مالک و ابوحنیفه در نزد من فقط در حد یک نظریه است و بیش از آن ارزش ندارد، حجت فقط در احادیث است.»^۲

۱۴. مراجع تقلید در زمان تابعان و تابعین آنها

از اوایل قرن دوم تا نیمه قرن چهارم هجری که دوره طلایی اجتهاد اهل سنت محسوب شده است مجتهدانی در افق فقاقت درخشیدند و مذاهبشان تدوین شد و آرا و نظریاتشان مورد تقلید قرار گرفت که آنها بنابر آنچه کتاب سائیس در تاریخ الفقه اسلامی (ص ۸۶) یادآور شده، عبارتند از:

۱. مالک بن انس اصبحی، پیشوای مذهب مالکیه (متوفی ۱۷۹) در مدینه.
۲. سفیان بن عیینه (متوفی ۱۹۸) در مکه.
۳. حسن بصری (متوفی ۱۱۰) در بصره.
۴. ابوحنیفه (متوفی ۱۵۰) در کوفه، پیشوای مذهب حنفی.
۵. سفیان بن سعید ثوری (متوفی ۱۶۱) در کوفه.
۶. عبدالرحمان اوزاعی (متوفی ۱۵۷) در شام.
۷. محمد بن ادریس شافعی، پیشوای مذهب شافعیه (متوفی ۲۰۴) در مذهب قدیمش بغداد.

۱. رک. القول المفید فی ادلة الاجتهاد و التقليد، ص ۱۵؛ محمصانی، فلسفة التشريع الاسلامی؛ ابوشامه، مختصر المؤمل، ص ۳۱؛ ابن قیم جوزی، اعلام الموقعین، ج ۲، ص ۳۰۱.

۲. الامام الصادق و المذاهب الاربعه، ص ۲۸. به نقل از الايقاظ غلاف.

و در مذهب جدیدش مصر.

۸. لیث بن سعد^۱ پیشوای مذهب لیثیه (متوفی ۱۷۵) در مصر.
۹. اسحاق بن راهویه پیشوای مذهب راهویه (متوفی ۲۳۸) در نیشابور.
۱۰. احمد بن حنبل شیبانی پیشوای مذهب حنبلی (متوفی ۲۴۱) در بغداد.
۱۱. داوود بن علی ظاهری اصفهانی پیشوای مذهب ظاهری (متوفی ۲۷۰) در بغداد.
۱۲. محمد بن جریر طبری پیشوای مذهب جریری (متوفی ۳۱۰) در بغداد.
۱۳. ابراهیم بن خالد کلبی معروف به ابو ثور پیشوای مذهب کلبی (متوفی ۲۴۶) در بغداد.
مجتهدین دیگری که در این زمان بوده‌اند، عبارتند از:
عبدالله بن شبرمه^۲ (متوفی ۱۴۴) در کوفه.
محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلا (متوفی ۱۴۸) در کوفه.
شریک بن عبدالله نخعی^۳ (متوفی ۱۷۷) در مدینه.

۱. لیث بن سعد یکی از پیشوایان مردم مصر بود و با مالک دوستی نزدیک داشت. محمد بن ادریس شافعی او را از مالک فقیه‌تر می‌دانست و چون اصحاب او در بعد علمی و اجتماعی قوی نبودند مذهب وی گسترش چشمگیری نداشت و مردم مصر به شافعی گرویدند.
۲. عبدالله بن شبرمه در سواد کوفه از طرف منصور دوانیقی قاضی بود و از عالمان برجسته عصر خود محسوب می‌شد. او در فقه و حدیث و شعر تبحری خاص داشت و با ابوحنیفه در عمل به قیاس موافق بود، و نیز دارای اخلاق نیکو و زهد فراوان و سخاوت بود. ماترک او بعد از وفاتش به هفده درهم فروخته شد (رک، المجتهدون فی القضاء). او و ابوحنیفه و محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلا که از طرفداران قیاس و اجتهاد از راه رأی بودند خدمت امام صادق(ع) می‌رسیدند و با آن حضرت در این زمینه گفتگو می‌کردند.
۳. بین ابوحنیفه و فقیهان اهل کوفه مانند سفیان بن سعید ثوری و شریک بن عبدالله نخعی و محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلا اختلاف وجود داشت، ولی سبب اختلاف آنان یکی نبود.
علت اختلاف بین ابوحنیفه و سفیان بن سعید ثوری این بود که او از پیشوایان مکتب رأی بود، ولی سفیان بن سعید ثوری از پیشوایان مکتب حدیث.
سبب اختلاف بین او و شریک نخعی این بود که شریک نخعی از طرف خلیفه مهدی عباسی در کوفه قاضی بود، و ابوحنیفه مخالف با دولت وقت بود.
سبب اختلاف بین او و ابن ابی لیلا وجوهی است که به شرح ذیل بیان می‌شود:
اولاً اختلاف نظر در بیشتر مسائل اجتهادی بود. ثانیاً او هم در زمان بنی‌امیه عهده‌دار قضاوت بود و هم در زمان بنی‌عباس و ابوحنیفه با هر دوی آنها مخالف بود، زیرا بر این عقیده بود که حکومت از آن علویان است نه غیر آنها. ثالثاً ابن ابی لیلا بسیار بد اخلاق بود. رابعاً معروف بود که او پیش از آنکه از منزل برای جلسه قضاوت خارج شود سه جام از نیب (شراب متخذ از مویز) می‌نوشید (المجتهدون فی القضاء، ص ۳۱) و معتقد بود که فقط شراب متخذ از انگور حرام است نه شراب متخذ از غیر آن.

ربیعہ بن عبدالرحمان (متوفی ۱۳۶) در مدینہ.
 عبدالله بن ابی ملیکہ در مکہ.
 یحیی بن یحیی و عبدالملک بن حبیب در اندلس.
 ابومریم و کعب بن اسود در بصرہ.
 سحنون بن سعید بن محمد حداد در قیروان.
 عمرو بن حرث و یزید بن حبیب و بکیر بن عبدالله بن اشجع در مصر.
 مطرف بن مازن و عبدالرزاق بن ہمام و ہشام بن یوسف و محمد بن ثور در یمن.
 ابو عبید قاسم بن سلام در بغداد.
 ابوادریس خولانی و عبدالله بن ابی زکریا خزاعی و سلیمان بن حبیب محاریبی در شام.
 علقمة بن قیس نخعی و زید بن صوحان در کوفہ.

نیودن علم امامان شیعه از راه اجتهاد

شیعه معتقد است که علم امامان مانند علم مجتہدان نیست، بلکه از راه وصایت و بہ ودیعه نهادن پیامبر، احکام نزد آنان است و همانند رسول خدا عالمند و از خطا در بیان احکام شرعی مصون هستند. در بحثهای پیشین گفته ایم کہ کتاب امام علی کہ بہ خط او و با املائی رسول خدا تدوین شد نزد امامان بود کہ تمام احکام - حتی ارش خدشی - در آن بیان شدہ است. البتہ ہرگاہ ائمہ علم بہ حقایق جدید و حادث را ارادہ کنند بہ اذن خدا بر آنها آگاہ می شوند و در حدیثی کہ در اصول کافی (ج ۱، ص ۲۳۱) نقل شدہ آمدہ است: «ان الائمہ اذا شاء و ان یعلموا علموا». امامان ہرگاہ بخواہند چیزی را بدانند می دانند. و این نیز خود تأیید همان گفتار است. و بدین جہت در هیچ یک از کتابهای تراجم، تاریخ و حدیث نقل نشدہ است کہ آنان نزد فقیہان تلمذ کردہ باشند و ہمین دلیل است کہ علم آنها از طریق رسول خدا و یا از طریق ارادہ بر ایشان حاصل شدہ است.

در ہر حال آنان احکامی را کہ برای حوادث واقعہ بیان می کردند استناد بہ قرآن و یا سنت رسول اللہ کہ از آن آگاہی داشتند می نمودند و این نمایانگر این است کہ شیوہ آنان در بیان احکام شرعی از راه نفس ادلہ شرعی بودہ است نہ از راه اجتهاد.

پیشوایان شیعه در عصر تابعین

از امامان شیعه در عصر تابعین، امام محمد باقر (ع) (ش ۱۱۴) بودہ است. ابوحنیفہ در نزد او و برادرش زید بن علی تلمذ داشت.

امام محمدباقر(ع) در تدریس فقه بی‌نظیر بود و صدها شاگرد تربیت کرد که آنان به اطراف و اکناف عالم پراکنده شدند و به نهضت علمی کمک فراوان کردند. همهٔ مسلمانان به علم و عبادت و وثاقت ایشان معترف بوده‌اند. مسند ایشان در پنج جلد است.

در طبقات الکبری ابن سعد آمده: «انه كان عالماً عابداً ثقة عند المسلمين».

در تذکرة ابن جوزی، از عطاء بن ابراهیم (متوفی ۱۱۵) - یکی از بزرگان تابعین - نقل شده که گفت: «ندیدم علماً را که چکتر و حقیرتر نزد احدی، آن‌چنان که آنها را نزد ابو جعفر محمدباقر دیدم، و می‌گوید: حکم بن عیینه را نزد امام محمدباقر مانند گنجشک گرفتار دیدم».

ابن اثیر در جامع الاصول می‌گوید: «او مذهب امامیه را در سدهٔ اول تجدید نموده است».

امام صادق(ع)

از پیشوایان دیگر شیعه در عصر تابعین، امام جعفر صادق(ع) (ش ۱۴۸) بود. ایشان حدود پانزده سال از عمر شریف خویش را در زمان حکومت امویان به سر برد و بقیه را در زمان خلافت عباسیان. پیشوایان مذاهب چهارگانه اعم از آنهایی که ایشان را به عنوان استاد درک کرده‌اند مانند ابوحنیفه و مالک بن انس اصبحی و سفیان بن سعید ثوری و چه آنهایی که ایشان را درک نکرده‌اند بر فقاہت و برتری علمشان اعتراف داشته‌اند.

ابویوسف قاضی و محمد حسن شیبانی که از شاگردان برجستهٔ ابوحنیفه بوده‌اند، روایات زیادی از امام صادق(ع) در مسندشان نقل کرده‌اند.

تعداد شاگردان ایشان و امام محمدباقر به هزار نفر می‌رسید که بزرگترین نهضت علمی را در جهان برپا نمودند.

مسند ایشان مجموعه‌ای دیگر از موسوعه مسانید الاثمه است که در شش جلد گردآوری شده است.

در مناقب (ج ۳، ص ۳۷۸) نقل شده که حسن بن زیاد از ابوحنیفه دربارهٔ اعلم و داناترین مردم پرسید، او در پاسخ گفت: من از جعفر بن محمد، فقیه‌تر و آگاه‌تر ندیدم.

آلوسی در تحفه (ص ۸) از او نقل کرده که گفت: «اگر آن دو سال تلمذ نزد امام صادق نبود هر آینه نعمان هلاک می‌گشت».

در کتاب عمدة التحقیق و التلخیص آمده است: «(امام) جعفر صادق دنیا را از علم و فقه خویش پر کرد و گفته می‌شود که ابوحنیفه و سفیان ثوری در نزد او تلمذ کرده‌اند و این تو را کفایت می‌کند».

در تاریخ العلویین (ص ۱۴۰) نقل شده است: «شخصی مال خود را برای امام وقت وقف نموده بود، از ابوحنیفه پرسید مستحق آن کیست؟ او در پاسخ گفت: جعفر صادق، زیرا او امام بر حق است.» در قصة التفریب نقل شده است: «ابوحنیفه چهل مسئله را در مجلس منصور خلیفه عباسی برای امام صادق مطرح کرد، امام هم مطابق آرای عالمان عراق (مدرسه کوفه) و هم مطابق آرای عالمان حجاز (مدرسه مدینه) و نیز مطابق نظریات خودش به همه آنها پاسخ گفت، ابوحنیفه رو به خلیفه کرد و گفت: برای ما روایت شده است که داناترین مردم آن کسی است که نادانتر به اختلاف آرای مردم باشد.»

ابوحنیفه و مالک بن انس اصبحی، از امام صادق (ع) و امام محمد باقر (ع) روایت کرده‌اند. مالک نیز در مواضع گوناگون به اعلیت امام صادق (ع) اعتراف داشت. ابونعیم اصفهانی در حلیة الاولیاء می‌گوید: «امام مالک از امام صادق استفاده کرده است.» و نیز درباره ایشان گفته است: «هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و بر قلب هیچ انسانی خطور نکرده که از جعفر بن محمد از حیث علم و عبادت و پرهیزگاری برتر باشد.» ابن حجر در کتاب الصواعق المحرقة می‌گوید: «مردم از امام صادق (ع) علومی را نقل کرده‌اند که سواران آنها را به اطراف پراکنده کردند و آوازه‌اش در بلاد منتشر شده است.»

امامان شیعه در زمان تابعان تابعین

در این زمان امام هفتم موسی الکاظم (ع) (ش ۱۸۳) بود. مناقب و کرامات ایشان را قرمانی در کتاب اخبار الدول و نیز غیر او ذکر نموده و مسند الامام الکاظم (ع) را اخیراً در سه جلد در مشهد مقدس منتشر کرده‌اند.

امام هشتم علی بن موسی الرضا (ع) (ش ۲۰۳) نیز در دوره تابعان تابعین بوده است. درباره ایشان دانشیان تاریخ گفته‌اند: «از هر شهری که می‌گذشت، فقیهان و دانشمندان، عنان مرکب او را می‌گرفتند تا آنکه از فضل و دانش خود بر آنان افاضه نماید.»

مجموعه احادیث آن امام (ع) را به همراه شرح حال آن حضرت و راویان و بعضی از شاگردان ایشان به عنوان مسند الامام الرضا در دو جلد گردآوری و تحقیق شده و چاپ آن توسط کنگره حضرت انجام یافته است.

امام جواد (ع)

امام نهم محمد الجواد (ش ۳۲۰) در علم فقه در زمان خودش بی‌نظیر بود، با آنکه حدود هفت سال داشت با یحیی بن اکثم که در آن روزگار اعلم دانشمندان به حساب می‌آمد در اباحت فقهی

دارای موافقی بود که این موقوفها از معجزات فن فقاہت شمرده می‌شود. کتاب مستند ایشان چاپ شده است.

پرسشهای ابن‌اکثم از امام جواد(ع)

مأمون خلیفه عباسی از یحیی بن اکثم خواست که از امام جواد(ع) مسائلی را بپرسد که ایشان از پاسخ به آنها عاجز باشد. یحیی بعد از اجازه از امام عرض کرد: نظر شما چیست درباره کسی که در حال احرام شکاری را بکشد؟ امام در پاسخ فرمود: آیا او در حرم بود یا خارج آن؟ عالم بود یا جاهل؟ عاقد بود یا غافل؟ آزاد بود یا بنده؟ صغیر بود یا کبیر؟ آغازکننده به کشتن بود یا در مقام دفاع؟ آیا شکار از پرندگان بود یا از غیر آنها؟ کوچک بود یا بزرگ؟ از کار خود پشیمان بود یا نه؟ در شب انجام شد یا روز؟ در حج بود یا عمره؟...

یحیی بن اکثم شگفت‌زده شد و ناتوانی در چهره‌اش نمایان گشت، به گونه‌ای که همگان از آن آگاهی یافتند.^۱

حضرت جواد(ع) به یحیی فرمود: چه می‌گویی درباره مردی که صبح زنی بر او حرام بود و چون آفتاب بالا آمد بر او حلال شد و پیش از ظهر بر او حرام و ظهر بر او حلال و عصر بر او حرام و غروب بر او حلال و نصف شب بر او حرام و طلوع فجر بر او حلال شد و چون آفتاب طلوع کرد بر او حرام و پیش از ظهر بر او حلال شد؟

یحیی و بقیه حاضران در مجلس از پاسخ در ماندند. مأمون از حضرت خواست که خودشان پاسخ دهند:

حضرت فرمود: این کنیزی بود که صبح حرام بود، او را خرید بر او حلال شد، کنیز را آزاد کرد حرام شد، با او ازدواج نمود حلال شد، وقت غروب اول ظهر کرد حرام شد، کفاره داد حلال شد، نصف‌شب او را طلاق داد حرام شد، رجوع کرد حلال گردید، مرد مرتد شد زن بر او حرام شد، توبه کرد زن بر او حلال شد.

امام هادی(ع)

امام دهم علی‌الهادی (ش ۲۵۴) مناقب و احتجاجاتش در کتابهای تاریخی و اخبار ذکر شده است و مستند ایشان در یک جلد چاپ شد و مورد استفاده قرار گرفت. این مستند، مجموعه‌ای دیگر از

۱. رک. تعف العقول، ص ۲۳۵؛ تذکره الخواص، ص ۳۶۷؛ طبرسی، احتجاج.

موسوعه مسانید الاثمه است.

امام حسن عسکری (ع)

امام یازدهم حسن العسکری (ش ۲۶۰)، مورخان فضایل و مناقب ایشان را نوشته‌اند. در تاریخ ذکر شده است که در زمان غیبت صغرای امام زمان امام مهدی (ع) که ۶۹ سال به طول انجامید، شیعیان از نظر شناخت و پاسخ مسائل مورد نیاز تا اندازه‌ای در تنگنا قرار گرفتند، زیرا در این دوران راههای زیادی برای شناخت احکام شرعی نداشتند و فقط از طریق چهار نفر که نمایان حضرت بوده‌اند پاسخهایشان را دریافت می‌کردند. این چهار تن که اولین آنها قبلاً از وکلای امام حسن عسکری بود و بعد از وفات آن حضرت توسط حضرت مهدی تأیید شد و سه نفر دیگر آنها از جانب نایب خاص پیشین تعیین شده بودند، رابط بین امام زمان و مردم بودند، آنان پرسشها و استفتائات شیعه را به امام غایب می‌رساندند و ایشان پاسخها را به گونه تویح از راه نمایان خاص به مردم می‌رساند.

امام حسن عسکری (ع) دارای مسندی به نام مسند الامام العسکری است. این مسند جزئی دیگر از مجموعه مسانید الاثمه است که در یک جلد گردآوری شده و دارای سه بخش شرح حال و احادیث مروی از او، اصحاب و راویان اوست.

علامه مجلسی همه تویحات را در آخر جلد سیزدهم کتاب ارزشمندش بحار الانوار گردآوری کرده است.

اسامی نمایان خاص امام زمان

اسامی نمایان خاص امام زمان عبارتند از:

ابو عمر عثمان بن سعید و پس از او فرزندش مجید بن عثمان بن سعید (متوفی ۳۰۴)، بعد از او ابوالقاسم بن روح نوبختی (متوفی ۳۲۶) و سپس ابوالحسن علی بن محمد سمري (متوفی ۳۲۹). در سال ۳۲۹ با وفات محمد سمري، غیبت کبری امام زمان شروع شد که تاکنون ادامه دارد. در این دوره، شیعیان به نمایان عام ایشان یعنی فقیهان در طول زمان مراجعه می‌کنند و پاسخ مورد نیاز را از آنها دریافت می‌نمایند.

نیاز بیشتر شیعه به اجتهاد در زمان غیبت کبری

در این زمان، نیاز شیعه در امر استنباط احکام حوادث واقعه رو به ازدیاد گذاشت، زیرا نه دسترسی به امام داشتند و نه به نمایان آنها و هر چه از زمان آنها دورتر شدند و تنوع پدیده‌ها و

رویدادها و مسائل نوین بیشتر شد، نیاز آنان به اجتهاد نیز بیشتر احساس شد و طبیعتاً دامنهٔ اعمال آن برای شناخت احکام رویدادها گسترش یافت.

اجتهاد در اوایل غیبت کبری امام زمان به دشواری اجتهاد در زمان بعد نبود، زیرا به دلیل نزدیکی فقیهان و عالمان به زمان امامان و دسترسی به اصول اربعه‌مأه (اصول چهارصدگانه) یا به بخشی از آنها اجتهاد به آن اندازه که در زمانهای بعد به ابزار علمی نیاز پیدا کرد، پیچیده نبود، زیرا در جهت شناخت عناصر استنباط و معانی لغوی الفاظ و شرعی آنها معمولاً با مشکلات مهمی مواجه نمی‌شدند. ولی با گذشت زمان از غیبت کبری، اجتهاد برای اهل اجتهاد مشکلتر شد که علمی دارد، از جمله:

۱. پیدایش مسائل مستحدثت در ابعاد زندگی مادی و معنوی.
۲. در دسترس نبودن اصول چهارصدگانه.
۳. از بین رفتن قرآینی که با برخی احادیث محفوظ بود.
۴. از بین رفتن قرآینی که جهت صدور را بیان می‌کرد.
۵. از بین رفتن قرآینی که مراد را مشخص می‌کرد.
۶. ابهام در الفاظ عناصر خاصهٔ استنباط از نظر معنا.
۷. آمیخته شدن احادیث با احادیث جعلی و ساختگی و تعارض بین آنها.

۱۵. فقهای معروف در عصر تابعین

پیش از ورود به بحث بجاست مطلبی را یادآور شویم:

الف - آنچه از مجموع تعریفها در زمینهٔ تابعین به دست می‌آید این است که تابعین به کسانی اطلاق می‌شد که به‌طور مستقیم، احکام دینی و وظایف شرعی خودشان را از اصحاب رسول خدا دریافت می‌کرده‌اند.

ب - عصر تابعین از قرن دوم آغاز شد، زیرا عصر صحابه در بین سالهای ۹۰ تا ۱۰۰ هجری بکلی منقرض و عصر تابعین پدیدار گردید.

ابو اسحاق شیرازی در طبقات الفقهاء از علامه واقدی نقل کرده است که: «در مدینه آخرین کسی که از صحابهٔ رسول خدا وفات کرد، سهل بن سعدی (متوفی ۹۱) و در کوفه عبدالله بن ابی اوفی (متوفی ۸۶) و در بصره انس بن مالک (متوفی ۹۱ یا ۹۳) و در شام عبدالله یسر (متوفی ۸۸) بود، و آنکه از همه بیشتر در عصر صحابه زندگی کرد طفیل بن عامر (کنانی) بود، زیرا او بعد از سال ۱۰۰ هجری وفات یافت.

مشهورترین فقهای زمان تابعین

در مکه: طاووس بن کیسان یمانی (متوفی ۱۰۶)، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریح (متوفی ۱۵۰)، عکرمه مولی بن عباس (متوفی ۱۱۵)، عطاء بن ابی ریحاح (متوفی ۱۱۵) و جز اینها که برای پرهیز از طولانی شدن از ذکر آنها خودداری می‌کنیم.

در مدینه: عامر بن شراحیل (متوفی ۱۰۴)، قاسم بن ابی بکر (متوفی ۱۰۱)، یحیی بن یعمر عدوانی (متوفی ۱۲۹)، ابان بن تغلب (متوفی ۱۴۱)، عبیدالله بن عبدالله بن عقبه و جز اینها، برخی از افراد مذکور علاوه بر مرجعیت در حدیث مقام افتاء نیز داشته‌اند.^۱

در شام: شهر بن خوشب (متوفی ۹۸ یا ۱۱۲) و مکحول بن ابی مسلم (متوفی ۱۱۳). در کوفه: شعبی (متوفی ۱۰۷)، عامر بن شراحیل (متوفی ۱۰۴)، سلیمان بن مهران، علقمة بن مسعود، ابراهیم بن یزید نخعی (متوفی ۹۵) و سعید بن جبیر (متوفی ۹۵).

در بصره: جابر بن یزید ازدی (متوفی ۱۰۶)، محمد بن سیرین (متوفی ۱۱۰)، حسن بصری (متوفی ۱۱۰)، ربیع بن صبیح (متوفی ۱۶۰)، عثمان بن بتی و قتادة بن دعامة (متوفی ۱۱۸). در مصر: عمرو بن سلمه جرمی.

در بغداد: محمد بن مسلم (متوفی ۱۵۰)، محمد بن حسن بن شیبانی (متوفی ۱۷۹) و قاضی ابویوسف (متوفی ۲۸۲).

در یمن: معمر بن راشد (متوفی ۱۳).

در خراسان و مرو: عبدالله بن مبارک (متوفی ۱۸۱).

در ری: جریر بن عبدالحمید (متوفی ۱۸۸).

۱۶. فقهای معروف در زمان تابعان تابعین

مالک بن اسحاق (متوفی ۱۷۹) در مدینه، سعید بن ابی عروبه، حماد بن سلمه (متوفی ۱۷۶)، ربیع بن صبیح (متوفی ۱۶۰) سعید بن ابی عوانه در بصره، زیاد البکائی (متوفی ۱۸۵) و ابن عیاش در کوفه، هشیم بن بشیر در واسط، یونس بن عبدالرحمان، محمد بن ابی عمیر (متوفی ۲۱۷)، صفوان بن یحیی بجلي (متوفی ۲۱۰)، احمد بن محمد بن زنی (متوفی ۲۲۱)، ابوبصیر لیث المرادی، حسن بن علی و شاء، زرارۃ بن اعین (متوفی زمان امام هفتم)، حسن بن محبوب سراد (متوفی ۲۲۴)، احمد بن محمد بن عیسی اشعری، برید العجلی، علی بن مهزیار اهوازی، جمیل بن دراج، فضل بن شاذان نیشابوری (متوفی ۲۶۰)، حسین بن سعید اهوازی، حسن بن خالد برقی، حسن بن علی بن

۱. رک. قواعد الحدیث، ص ۶۴.

فضال از اصحاب امام عسکری (ع)، محمد بن مسعود عیاشی (متوفی حدود ۲۴۰)، احمد بن محمد بن یزید (متوفی ۲۷۴)، صفوان بن یحیی، ابراهیم بن محمد ثقفی (متوفی ۲۸۳)، سعید بن ابی عروه (متوفی ۱۵۶)، حماد بن عیسی (متوفی ۲۰۹)، هشام بن حکم (متوفی ۱۹۹)، حماد بن عثمان (متوفی ۱۹۰) و نیز جز اینها که برای پرهیز از طولانی شدن از ذکر نامشان خودداری می‌کنیم.

۱۷. نویسندگان معروف در زمان تابعین و تابعان آنها

در اواخر زمان تابعین و تابعان آنها، نویسندگان مشهور در حدیث از فقها، عبارتند از: در مکه: عبدالملک بن عبدالعزیز معروف به ابن جریج (متوفی ۱۵۰) و سفیان بن عیینه (متوفی ۱۹۸). در مدینه: محمد بن اسحاق (متوفی ۱۵۱)، مالک بن انس اصبیحی (متوفی ۱۷۹)، سعید بن عروه (متوفی ۱۵۶) و عکرمة بن عمار (متوفی ۱۵۹). در بغداد: محمد بن مسلم (متوفی ۱۵۰)، قاضی ابویوسف (متوفی ۱۸۲) و محمد بن حسن شیبانی (متوفی ۱۸۹).

در واسط: هشیم بن بشیر (متوفی ۱۸۸).

در بصره: ربیع بن صبیح (متوفی ۱۶۰) و حماد بن مسلمه (متوفی ۱۷۶).

در کوفه: ابان بن تغلب (متوفی ۱۴۱)، سفیان بن سعید ثوری (متوفی ۱۶۱)، هشام بن حکم (متوفی ۱۹۹)، حماد بن عثمان (متوفی ۱۸۰)، عبدالمؤمن انصاری (متوفی ۱۴۷)، محمد بن قیس بجلي (متوفی ۱۵۱)، محمد بن مروان ذهلی (متوفی ۱۶۱) و معاویه بن عمار (متوفی ۱۷۵).

در مصر: لیث بن سعد (متوفی ۱۷۵)، پیشوای مذهب لیثی.

در شام: عبدالرحمان اوزاعی (متوفی ۱۵۷)، پیشوای مذهب اوزاعی.

در یمن: معمر بن راشد (متوفی ۱۵۳).

در خراسان: عبدالله بن مبارک (متوفی ۱۸۱).

در ری: جریر بن عبدالحمید (متوفی ۱۸۸).

۱۸. منابع اجتهاد در زمان تابعین

در زمان تابعین منابع اجتهاد و استنباط عبارت بود از:

۱. کتاب خدا که همانند دوره اول از نظر همه دانشمندان اسلامی به عنوان نخستین منبع برای

شناخت احکام به حساب می‌آمد.

۲. سنت رسول الله، اعم از قول و فعل و تقریر او، این منبع نیز از نظر همه دانشیان اسلامی مورد پذیرش بود.

۳. سنت امامان شیعه از نظر امامیه و سنت صحابه از نظر عالمان جامعه اهل سنت، زیرا شیعه بر این اعتقاد است که سنت امامان مانند سنت رسول خدا معتبر است، ولی اهل سنت معتقدند که سنت صحابه از طرق کشف سنت رسول خداست. این اختلاف اگرچه در این زمینه بین آنان وجود دارد ولی در عین حال دارای هدف واحد و مشترکی هستند که آن رسیدن به سنت رسول خداست. البته با این تفاوت که امامیه بر اساس عصمت ائمه (ع) ثابت می‌کنند که سنت امامان (ع) (قول و فعل و تقریر آنها) همان سنت رسول خداست، ولی اهل سنت بر اساس وثاقت صحابه ثابت می‌کنند که سنت رسول خدا را از راه آنها به دست می‌آورند.

۴. اجماع اصطلاحی از نظر عالمان اهل سنت فی حد نفسه، و از نظر عالمان امامیه از جهت کشف آن از قول معصوم.

۵. عقل در مستقلات عقلیه از نظر امامیه، و به طور مطلق از نظر اهل سنت.

۶. قیاس تشبیه و تمثیل تنها از نظر اصولیان جامعه اهل سنت ولی از نظر اصولیان و اخباریان شیعه و نیز اخباریان جامعه اهل سنت (مانند ظاهریه و احمد بن حنبل) اعتبار ندارد و فقط در موقع ضرورت احمد بن حنبل به آن عمل می‌کرد، اما پیروان او مانند ابن تیمیة بر طبق این قیاس مانند ابوحنیفه عمل می‌کرد. او رساله‌ای درباره قیاس تدوین کرده است.

۷. استحسان فقط از نظر برخی از اصولیان جامعه اهل سنت مانند ابوحنیفه و نیز مالک بن انس اصبحی اعتبار دارد، ولی از نظر عالمان شیعه و محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل اعتبار ندارد. البته در مواقع ضرورت ابن حنبل مطابق آن اظهار نظر می‌کرد.

۸. قول صحابی تنها از نظر مالک و ابن حنبل، اما از نظر شافعی و ابوحنیفه اعتبار ندارد، و از نظر شیعه فقط در جایی که دلیل خاص دارد اعتبار دارد.

۹. عمل اهل مدینه تنها از نظر مالک بن انس اصبحی، اما غیر او آن را از منابع به گونه مستقل نشمرده‌اند. ابن قیم جوزی در این زمینه بحثهایی را که بین مالک، لیث بن سعد (فقیه مصر و پیشوای مذهب لیبی) واقع شده نقل کرده که مالک بر این بینش بوده است که عمل اهل مدینه معتبر بوده و حجیت دارد و حدیثی را که مورد پذیرش اهل مدینه نبود نمی‌پذیرفت، ولی لیث بن سعد این نظریه را مورد نقد و اشکال قرار داد و گفت: مدینه اگرچه مرکز مهاجرین و انصار بود ولی دسته‌هایی در آن بودند که به اجتهاد از راه رأی عمل می‌کردند.

۱۰. مصالح مرسله تنها از نظر مالک، اما غیر از او این را در زمان او به‌عنوان منبع نپذیرفته‌اند، ولی بعد از او برخی از عالمان به آن رو آوردند.

۱۹. آسان بودن اجتهاد در عصر تابعین

در زمان تابعین، تفقه و اجتهاد برای شناخت احکام، اگرچه مانند زمان صحابه از سهولت و آسانی برخوردار نبود، ولی نسبت به زمانهای بعد آسانتر بود بدین علت که فاصله زیادی بین آنها و اصحاب رسول اکرم در میان نبود، ولی هرچه مسلمانان از زمان صحابه رسول خدا دورتر و از سوی دیگر رویدادها و مسائل مستحدثت به تدریج بیشتر شد، عمل تفقه و اجتهاد پیچیده‌تر گردید.

۲۰. رویداد مهم در زمان تابعین

در اوایل زمان تابعین، حکومت امویان رو به ضعف نهاد و روز به روز بر ضعف آن افزوده شد تا آنکه سرانجام در سال ۱۳۲ هجری جای خود را به حکومت عباسیان داد.

۲۱. برخی از مشخصات و مظاهر حکومت عباسیان در این دوره

برخی از مشخصات و مظاهر حکومت عباسیان در زمان تابعین و تابعان آنها عبارتند از:

الف - آزادی مجتهدان در پرداختن به تفقه و اجتهاد، بدین جهت بحثهای فقه اجتهادی از گسترش و تکامل چشمگیری برخوردار شد.

ب - توسعه و گسترش نقل احادیث.

ج - پیدایش منابع جدید برای استنباط، مانند مصالح مرسله و قاعده استصلاح و سیره عملیه اهل مدینه و مذهب صحابی.

د - اختلاف بین فقیهان در ملاکها و مقیاسهای اجتهادی در مواردی که دارای نص خاص نبود.

ه - عدم اتخاذ قانون و قاعده معینی در نزد دانشیان اهل سنت در مواردی که احادیث فقهی

تعارض داشت.

و - تبلور یافتن معیارهای خاص اجتهادی به صورت کامل در احادیث متعارضه نزد فقیهان

اهل تشیع.

ز - معین شدن ملاکهای خاص برای به‌کارگیری اجتهاد.

۲۲. پیدایش مجموعه‌های اصولی در این دوره

در این دوره مجموعه‌های اصولی در ابحاث اجتهادی پدید آمد که شرح آنها تفصیل و مقام دیگری می‌طلبد.

۲۳. نزاع و اختلاف بین مکتب رأی و مکتب حدیث در این دوره

در این دوره نزاع بین مکتب رأی که مرکز آن عراق (کوفه) و مکتب حدیث که مرکز آن حجاز (مدینه) بود، شدت یافت.

اصحاب رأی اهل عراق: پیروان ابوحنیفه نعمان بن ثابت و شاگردان او قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم کوفی (متوفی ۱۸۲)، محمد بن حسن شیبانی (متوفی ۱۸۹)، ابوهدیل زفر بن هدیل بن قیس اصفهانی (متوفی ۱۵۸) و حسن بن زیاد لؤلؤی (متوفی ۲۰۴) بوده‌اند. اینان از نظر اینکه در مقام استنباط احکام حوادث واقعه توجه زیادی به قیاس و اجتهاد از راه رأی داشتند، به نام اصحاب رأی معروف شدند.

اصحاب حدیث اهل حجاز: پیروان مالک بن انس اصبحی (متوفی ۱۷۹)، سفیان بن سعید ثوری (متوفی ۱۶۱)، احمد بن حنبل شیبانی (متوفی ۲۴۱)، داوود بن علی ظاهری اصفهانی (متوفی ۳۷۰)، یزید بن هارون، جریر بن عبدالله و وکیع بن جراح بوده‌اند. اینان چون در مقام استنباط احکام شرعی توجه زیادی به احادیث داشتند، به نام اصحاب حدیث معروف شدند. گویند ابوحنیفه بعد از استنباط و بیان حکم می‌گفت: «هذا رأیی». این رأی من است. ولی مالک می‌گفت: «هذا ما يقتضيه الحديث». این چیزی است که حدیث مقتضی آن است. این دو دسته اختلافات بسیاری در مسائل فقه اجتهادی دارند و نیز دارای مناظرات زیادی هستند و کتابهایی مخالف یکدیگر تدوین کرده‌اند.^۱

۲۴. پدیدار شدن مجموعه‌های حدیثی در این دوره

در این دوره مجموعه‌های حدیثی فقط در خصوص احادیث نبوی پدید آمد. گروهی از نویسندگان تابعان تابعین کتابهایی در خصوص احادیث رسول خدا تدوین کرده‌اند، از جمله آن کتابها عبارتند از:

۱. الايضاح والملل و الثعل، ج ۱، ص ۳۶۱.

جامع عبدالله بن وهب (متوفی ۱۹۷)، مسند طیالسی (متوفی ۲۰۴)، مسند عبیدالله کوفی (متوفی ۲۱۳)، مسند عبدالله زبیر (متوفی ۲۱۹)، مصنف ابن شیبہ (متوفی ۲۳۵)، مسند اسحاق بن راهویه (متوفی ۲۳۸)، مسند احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱) و نیز جز اینها که در مصادر بیان شد. این کتابها هرچند فقط شامل احادیث نبوی می‌شد، ولی به گونه منقح و تبویب‌شده نبود، زیرا مشتمل بر همه احادیث منقول اعم از صحیح و ضعیف می‌شد. دیگر آنکه در مسندها احادیث را بر حسب اسناد و نام محدثانی که آن را از پیامبر روایت کرده‌اند مانند مسند احمد بن حنبل گردآوری کرده‌اند.

در مصنفات حدیث به ترتیب موضوعها مانند موطأ مالک جمع‌آوری شد. تألیف و تصنیف بدین گونه ادامه داشت تا آنکه دوره جدیدی پیش آمد و آن عبارت از تنقیح و گزیدن احادیث خاص در این زمان بود که کتابهای شش‌گانه اهل سنت پدید آمد که عبارتند از:

صحیح بخاری محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۱۹۴ - ۲۵۶)

صحیح مسلم حجاج نیشابوری (متوفی ۲۰۶ - ۲۶۱)

سنن محمد قزوینی معروف به ابن ماجه (متوفی ۲۷۳)

سنن ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی ۲۷۵)

سنن محمد بن عیسی معروف به ترمذی (متوفی ۲۷۵ یا ۲۷۹)

سنن احمد بن شعیب معروف به نسائی (متوفی ۳۰۲ یا ۳۰۳)

کتابهای حدیثی شیعه

در نزد امامیه مجموعه‌های چهارگانه حدیثی مهم در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم پدید آمد که عبارتند از:

کافی محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹)

من لایحضره الفقیه شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱)

دو کتاب تهذیب الاحکام و الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰)

البته در زمانهای بعد ملا محسن فیض کاشانی (متوفی ۱۰۹۱) همه روایات کتابهای چهارگانه را مطابق بابهای فقهی در یک مجموعه جمع کرد و آن احادیثی را که نیاز به شرح داشت به گونه کامل شرح نمود و آن را الوافی نام نهاد.

پس از او محمد حر عاملی (متوفی ۱۱۰۴) روایات کتابهای مذکور را با احادیثی که مورد اعتماد و در کتابهای دیگر بود به گونه ابواب فقهی جمع کرد و بر آن مجموعه وسائل الشیعه الی

تحصیل مسائل الشریعه نام نهاد و پس از او علامه محمدحسین نوری (متوفی ۱۳۲۰) احادیثی را که از صاحب وسائل الشیعه فوت شده بود استدراک کرد و بر آن نام المستدرک نهاد. پس از او محمدباقر مجلسی (متوفی ۱۱۱۰) کتابی عظیم در زمینه اخبار و احادیث تألیف کرد و آن را بحار الانوار نامید، این مجموعه بیش از صد جلد است.

۲۵. پدیده اختلاف قاریان در کیفیت قرائت برخی از کلمات قرآن در این دوره
در این دوره اختلاف قاریان پدید آمد. این اختلاف قاریان در کیفیت قرائت برخی از کلمات قرآن، اختلاف مجتهدان را در مقام استنباط آنها به دنبال داشت. از قرائت مشهور در بلاد اسلامی، همان قرائت هفت‌گانه معروف است که به شرح زیر بیان می‌شود:

در مدینه قرائت نافع بن ابی نعیم (متوفی ۱۶۷)

در مکه قرائت عبدالله بن کثیر (متوفی ۱۲۰)

در بصره قرائت ابی عمیر بن علای مازنی (متوفی ۱۵۴)

در دمشق قرائت عبدالله بن عامر (متوفی ۱۱۸)

در کوفه قرائت ابوبکر عاصم بن نجود (متوفی ۱۲۸) (در این زمان قرآن به قرائت او قرائت می‌شود)، حمزه بن حبیب زیات (متوفی ۱۶۵) و ابوالحسن علی بن حمزه کسایی (متوفی ۱۷۹).

بعد از این قرائت سه قرائت نیز وجود دارد که از شهرت کمتری برخوردارند، آنها عبارتند از:

قرائت ابوجعفر قعقاع مدنی (متوفی ۱۳۰)

قرائت یعقوب بن اسحاق خضرمی (متوفی ۲۰۵)

قرائت خلف بن هشام بزاز.

این قرائت به همراه قرائت هفت‌گانه فوق را قرائت عشر (ده‌گانه) می‌نامند. بعد از قرائت مذکور چهار قرائت دیگر نیز وجود دارد که عبارتند از:

قرائت متحمّد بن عبدالرحمان مکی

قرائت یحیی بن مبارک یزیدی

قرائت محسن بصری

قرائت سلیمان بن مهران.

دوره سوم

عصر تدوین قواعد اصولی و عناصر مشترک اجتهاد

سومین دوره از ادوار اجتهاد، دوره تدوین قواعد اصولی و عناصر مشترک اجتهادی به گونه علمی و فنی است. در شیعه، این دوره از زمان مجتهد بزرگ ابومحمد حسن بن علی حذا عمانی^۱ معروف به ابن ابی عقیل (متوفی ۳۲۹) معاصر کلینی آغاز و تا زمان شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰) ادامه یافت و در حدود چهل سال به طول انجامید. در این عصر کتابهایی مانند المتسک بحبل آل الرسول از ابن ابی عقیل و اصول الفقه از شیخ مفید و الذریعه از سید مرتضی و عدة الاصول از شیخ طوسی تدوین شد.

در اهل سنت بنا به نظر مورخ بزرگ ابن خلکان از زمان قاضی ابویوسف (متوفی ۱۸۲) و بنا به نظر بعضی مانند ابن خلدون از زمان محمد بن ادریس شافعی (متوفی ۲۰۴) آغاز شد و تا کنون ادامه دارد.

۱. عمان به ضم عین و تخفیف میم بر وزن «غراب»، نام منطقه‌ای است در ساحل دریای یمن و دارای بلادی است. گرمای آن بسیار شدید و طاقت فرساست به گونه‌ای که گرمای آن ضرب‌المثل شده است (الکلی، ج ۱، ص ۱۹۱، چاپ صیدا). عمان به فتح عین و تشدید میم، شهری است در اطراف شام که در این زمان معروف است به اردن هاشمی و خطابی تخفیف میم را در آن حکایت نموده است (فتح المقال، ج ۱، ص ۲۹۱).

تکمیل مباحث این مرحله نیاز به بیان مسائل ذیل دارد:

۱. تفاوت بین امامیه و اهل سنت در تدوین قواعد اصولی در این مرحله
۲. انگیزه تدوین مسائل اجتهادی اصولی به گونه علمی و فنی
۳. عوامل سهولت کسب احکام الهی پس از زمان تشریح
۴. عامل پیدایش علم فقه
۵. طرح قواعد علمی فقه
۶. کمال تدریجی علم اصول
۷. آغاز زمان تدوین علم اصول
۸. نخستین کسی که علم اصول را در جامعه اهل سنت و امامیه تدوین کرد

۱. تفاوت بین امامیه و اهل سنت در تدوین قواعد اصولی در این مرحله

فوق بین شیعه و اهل سنت این دوره این است که در شیعه پس از گذشت چهل سال از تدوین قواعد اصولی و عناصر مشترک آن توسط شیخ طوسی در دامنه وسیع به گونه عملی از راه اجتهاد براساس منابع قطعی به کار گرفته شد، اما در اهل سنت پیش از تدوین آنها به کار گرفته شده بود. این بدین جهت بود که آنان زودتر از شیعه در مقام استنباط احکام شرعی حوادث واقعه به تدوین آنها نیاز پیدا کردند. زیرا آنان با وفات رسول خدا اصل نصوص را پایان یافته دیدند، لذا چاره‌ای نداشتند جز آنکه از راه به کارگیری اجتهاد در منابع قطعی و ظنی در مقابل رویدادها پاسخگو شوند. اما شیعه عصر نصوص را با رحلت رسول خدا پایان یافته ندیدند زیرا آنان نصوص اهل بیت را تداوم بخش سنت رسول خدا دانستند و از راه آنها و منابع معتبر در برابر رویدادهای نوین زندگی پاسخگو شده و می‌شوند. از این روی نیاز چندانی به به کارگیری اجتهاد در مبانی در مقام پاسخ از رویدادها نداشتند.

۲. انگیزه تدوین مسائل اجتهادی اصولی به گونه علمی و فنی

پیش از بیان انگیزه تدوین مسائل اصولی و قواعد اجتهادی به گونه علمی و فنی، لازم به ذکر است که انسان پس از ایمان به خداوند و شریعت اسلام و احساس مسئولیت در برابر پروردگار از آنجا که خود را در امتثال اوامر و اجتناب نواهی بنده او می‌شمرد، لذا بر خود لازم می‌داند که

گفتار و رفتار و کردار خود را در همه ابعاد زندگی مادی و معنوی براساس شریعت آسمانی که توسط جبرئیل بر پیامبر نازل شد و او هم بدون کم و کاست به انسانها ابلاغ نمود، انجام دهد و عقل و اندیشه او را وامی دارد که در همه تصرفات فردی و اجتماعی خود براساس آن شریعت، حکم شرعی را بیان کند، بدین معنا که خود را ملزم بداند که همواره از وظیفه‌ای که دینش عمل به آن را فرمان داده است اطاعت و پیروی کند.

طبعاً این مطلب به زمان پس از رحلت پیامبر(ص) اختصاص دارد، چون در زمان او بهترین راه برای شناخت احکام و وظایف در مواردی که نمی‌توانست از راه قرآن به آنها آگاهی پیدا کند، خود رسول الله بود، زیرا مردم بدون هیچ واسطه‌ای به شخص او مراجعه و پاسخ مسائل مورد نیاز را بدون دغدغه دریافت می‌کردند.

پس با وجود رسول الله(ص) دست و بال مسلمانان باز بود، زیرا به سهولت مشکلات آنان برطرف می‌گردید و از مسائل و احکام شرعی مورد نیاز آگاه می‌شدند و در این مقام دچار مشکل مهم و سختی نمی‌شدند، بدین جهت است که آن عصر را «عصر سعادت» نامیده‌اند، زیرا عصری بود که برای شناخت احکام الهی نیازی به علمی که در دوره‌های بعد پیدا شد در بین نبود. ولی بعد از وفات رسول خدا(ص) که مسلمانان از رسیدن به خدمت او برای دریافت احکام محروم گردیدند، مرجع پاسخگویی مردم کتاب خدا و سنت او شد.

۳. عوامل سهولت کسب احکام الهی پس از زمان تشریح

به کارگیری احکام و وظایف الهی پس از عصر تشریح در اوایل چندان دشوار نبود، زیرا همان‌گونه که در بحثهای گذشته گفته‌ایم:

اولاً از سویی در اصحاب رسول خدا(ص) عالمانی وجود داشتند که مطابق آنچه از پیامبر شنیده بودند به مردم پاسخ می‌دادند.

ثانیاً هنوز حوزه اسلام از توسعه برخوردار نشده بود.

ثالثاً قضا و پدیده‌های جدید و رویدادهای نوینی در میان نبود و بیشتر مسائل همان مسائلی بود که پاسخ آنها به گونه عام و یا به گونه خاص در سنت رسول خدا بود.

ولی با گذشت زمان و دوری از عصر تشریح که از بعثت تا وفات پیامبر است و برحسب تقسیم ما دوره اول از ادوار اجتهاد به شمار می‌آید و نیز دوری از عصر صحابه که پیدایش مسائل

نوین و فروع تازه در این زمان بود، به دست آوردن احکام و وظایف شرعی برای مسلمانان مشکل گردید و مراتب ابهام در تفقه و استنباط احکام و وظایف از مبانی شریعت متراکم تر شد، بدین جهت آنان نمی توانستند از راه نصوص شریعت و ظاهر آنها پاسخگوی مسائل باشند، بنابراین برای رفع این مشکل به جستجوی راهی پرداختند تا بتوانند وظایف دینی خود را به دست آورند، پس از آنجا که اوامر و نواهی و شریعت و وظایف دینی در همه وقایع و حوادث و رویدادها واضح و مشخص نبود، لذا تعیین وظیفه مسلمانان در برابر شریعت آسمانی نیازمند به بحث علمی دقیق و بررسی گسترده ای داشت تا آنها بتوانند وظیفه خود را دریابند و بر طبق آن عمل کنند.

۴. عامل پیدایش علم فقه

بنابر آنچه بیان شد بسیار ضروری بود که علمی پدید آید که در صدد تعیین وظیفه شرعی مسلمانان باشد تا آنان را در شناخت احکام شرعی و وظایف دینی از روی دلیل معتبر و منطقی صحیح یاری دهد. از اینجا بود که علم فقه پدید آمد تا عهده دار این مسئولیت مهم شود.

پس فقه یعنی آشنایی با دلیل بر تعیین وظیفه شرعی انسان در برابر احکام حوادث واقعه، و وظیفه شرعی یعنی نحوه رفتاری که پیروی از دین انسان را به آن وامی دارد تا بر طبق آن عمل کند، آنگاه علم فقه گسترش می یابد و با فزونی پدیده ها و رویدادها و موضوعات مستحدثه، استنباطها نیز گسترده تر می شود و برای تعیین تکلیف در هر واقعه ای استنباط خاصی لازم به نظر می رسد.

گو اینکه استنباطهای بسیاری در علم فقه وجود دارد، اما همه آنها از عناصر خاصه یکسان و قوانین کلی همگونی برخوردارند که از مجموع آن اصول و قوانین، پایه های اساسی استنباط شکل می گیرد، مثل عنصر حجیت ظهور، حجیت خبر واحد، حجیت اجماع تعادل و ترجیح و امثال آن.

شکل گیری این عناصر مشترک در استنباط، موجب شد تا علم خاصی پیدا شود که پیرامون آن عناصر به بررسی بپردازد و آنها را برای به کارگیری در علم فقه آماده سازد و آن «علم اصول» بود. بر این اساس می توان علم اصول را چنین تعریف کرد: علم آشنایی با عناصر مشترک در مسیر حکم شرعی.

۵. طرح قواعد علمی فقه

بدین جهت برخی از اندیشمندان در اواخر ایام غیبت صغرای امام زمان (عج) در صدد برآمدند که قواعد و قوانین این علم را مطرح سازند و مورد تدوین قرار دهند تا با به کارگیری آنها به وسیله اجتهاد در منابع و مبانی مسائل پاسخگو شوند. بنابراین علم اصول، نقش مهم و سازنده‌ای را در مقام استنباط احکام شرعی حوادث واقعه از مبانی و مایه‌های اصلی استنباط دارد.

آن قواعد و قوانین در آن زمان، به گونه علمی و فنی مطرح و تدوین شد و بعد از آنان اندیشمندان و عالمان بزرگ در هر هشت مرحله اجتهاد اهمیت این علم را دریافتند و شب و روز در پاسداری از اصول و اصلاح قواعد و ترتیب بخشها و فصول و تنظیم ادله آن بی وقفه کوشیدند و هر یک به سهم خود و به مقدار توانایی خویش کتابهای ارزنده‌ای درباره مسائل آن تألیف کردند و تا به امروز این شیوه ادامه یافته است. لذا از این راه توانستند در برابر رویدادهای نوین و جدید در آن زمان پاسخگو بوده و به مشکلات فقهی و نابسامانی‌های آن پایان بخشند.

۶. کمال تدریجی علم اصول

هر علمی و هر مبحثی در آغاز پیدایش، بسان نوزادی است که نیاز مبرم به مراقبت دارد و با تلاش در این زمینه در سیر رشد و تکامل قرار می‌گیرد و تبدیل به انسانی قوی و نیرومند و کارا می‌شود. علم اصول و اباحت اجتهادی تدوین شده نیز از این قانون مستثنا نبود و در بدو پیدایش این گونه که امروز دارای تکامل و گسترش است نبود، ولی بعداً به همت عالمان بزرگ و ابتکارات و نوآوری‌های آنان به تکامل و گسترش رسید. تا آنجا که ما امروز شاهد عالی‌ترین مراحل آن هستیم. بی تردید خدمت مجتهدان در این زمینه بسیار بزرگ و مهم بوده و با هیچ امر قابل مقایسه نیست، زیرا اگر آنان آن عناصر مشترک استنباطی را منظم نمی‌کردند و برای به کارگیری آنها در منابع شناخت از راه اجتهاد آماده نمی‌ساختند ما امروز نمی‌توانستیم پاسخگوی رویدادها و مظاهر نوین زندگی باشیم، زیرا اجتهاد معتبر مبتنی بر آنهاست.

۷. آغاز زمان تدوین علم اصول

عالمان اهل سنت در تدوین اباحت اجتهادی و قواعد اصولی بر عالمان تشیع پیشی گرفتند و این بدین جهت بود که آنان معتقد بودند که با وفات رسول خدا (ص) عصر نصوص و روایات

پایان پذیرفت، لذا به خاطر بهره نجستن از اخبار و نصوصی که از اهل بیت صادر می‌شد، در تنگناهای گوناگون قرار گرفتند و ناچار شدند تا از راه منابع ظنی بهره بجویند، از این رو در تنظیم و تدوین آنها کوشیدند.

اما امامیه معتقد بودند که پس از وفات رسول خدا(ص) عصر نصوص پایان نگرفته و ائمه معصومین امتداد وجود پیامبرند و قول و فعل و تقریر آنان مانند قول و فعل و تقریر رسول خدا(ص) حجت است و سنت شمرده می‌شود، از این رو در آن زمان نیاز چندانی به تدوین آنها نبود، لذا در تنظیمات ابحاث اجتهادی و قواعد اصولی تأخیر شد.

۸. نخستین کسی که علم اصول را در جامعه اهل سنت و امامیه تدوین کرد

لازم است این موضوع را در دو مقام مطرح کنیم:

مقام اول در جامعه اهل سنت.

مقام دوم در جامعه تشیع.

مقام اول: در اینکه محققان و مجتهدان اهل سنت در زمینه قواعد اصول و عناصر مشترک اجتهادی کتابهای گوناگون و متنوعی نوشته‌اند جای بحث و اختلاف نظر نیست، فقط بحث در این است که چه کسی از آنان این کار را آغاز کرد.

نظر ابن خلدون

به عقیده برخی از محققان اهل سنت مانند ابن خلدون، نخستین کسی که اصول فقه را در میان اهل سنت به شیوه علمی و فنی نوشت، محمد بن ادریس شافعی (متوفی ۲۰۴) پیشوای مذهب شافعی بود، و کتاب او به نام رساله امام شافعی معروف شد، پس از وی فقهای حنفی در این زمینه به تحقیق و تألیف پرداختند.

صاحب کشف الظنون و علامه جلال‌الدین سیوطی نیز دارای همین نظریه هستند. علامه سیوطی در کتاب الوسائل الى المعرفة الاوائل می‌گوید: «اولین کسی که در اصول فقه کتاب تصنیف کرد به اتفاق همه، شافعی بوده است.» او در این رساله از نصوص کتاب خدا، سنت، منسوخ، شرایط حدیث منقول به خیر واحد، اجماع، اجتهاد، استحسان، قیاس و... بحث کرده است.

صاحب کتاب معجم المطبوعات العربیة، طی شماره کتابهای شافعی چنین می‌گوید: «دومین کتاب شافعی اصول الفقه یا رساله الامام است و آن نخستین کتابی است که در این علم تصنیف شده

است. ولی از سوی دیگر بعضی احتمال داده‌اند اولین کسی که در اوان حکومت عباسیان به تألیف علم اصول پرداخت، قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم کوفی، شاگرد ابوحنیفه بود، زیرا او به سال ۱۸۲ هجری قمری وفات کرد، در حالی که وفات شافعی به سال ۲۰۴ هجری بوده است.

نظر ابن خلکان

مورخ بزرگ اهل سنت احمد بن محمد، معروف به ابن خلکان (متوفی ۶۸۱) صاحب وفیات الاعیان می‌گوید: «قاضی ابویوسف نخستین کسی است که در اصول مطابق مذهب استادش ابوحنیفه کتابی نوشته است.» بیشتر حنفیان دارای این نظریه‌اند.

محمد شیبانی

دسته سوم بر این عقیده‌اند که فقیه عراق و استاد محمد بن ادریس شافعی و تنظیم‌کننده آرای حنفیه، محمد بن حسن شیبانی در تألیف ابحاث اصولی بر شافعی پیشی داشته است، زیرا وفات او به سال ۱۸۲ یا ۱۸۹ هجری بوده است.

ابن ندیم در کتاب الفهرست خود می‌گوید: «علامه محمد بن حسن شیبانی، تألیفی به نام اصول الفقه داشته.» همو می‌گوید: شافعی، یک سال ملازم شیبانی بود و در طول این مدت آنچه از کتابهای شیبانی مورد پسندش بود استنساخ نمود.

شافعی نیز خود اعتراف دارد که از کتابهای شیبانی به مقدار بار شتر چیزی نوشته است. در کتاب فهرست، در طی مؤلفاتی که برای شیبانی ذکر شده، کتاب اصول الفقه و کتاب الاستحسان و کتاب الاجتهاد بالرأی یاد شده است.

با این حساب نمی‌توان گفت محمد بن ادریس شافعی نخستین کسی است که در میان اهل سنت علم اصول را تألیف و تدوین کرده است.

وجه جمع بین گفته‌ها و نظرات

می‌توانیم اختلاف نظر درباره نخستین کسی که از میان اهل سنت ابحاث اصولی را تدوین کرد، این گونه برطرف کنیم که: پیش از محمد بن ادریس شافعی، علم اصول توسط قاضی ابویوسف و محمد بن حسن شیبانی تدوین شده بود، ولی جامع و فراگیر نبود، سپس شافعی به گونه جامع و فراگیر همه ابحاث آن را به رشته تحریر درآورد و از نظر کمی و کیفی آن را گسترده کرد.

تذکر دو نکته

نکته اول: اینکه برخی قواعد اصولی و عناصر مشترک اجتهادی را به ابوحنیفه نسبت داده‌اند، ولی این نسبت نادرست است، زیرا اگر منظور این باشد که او آنها را تألیف و تدوین نموده بطلان این نظریه واضح است، چون توسط هیچ‌کس و هیچ کتابی ادعا نشده که او در زمینه اصول الفقه کتابی را تألیف کرده باشد.

اگر منظور این باشد که او بر طبق بعضی از مسائل اصولی و عناصر مشترک استنباطی مانند قیاس، استحسان و اجتهاد از راه رأی عمل کرده و بر طبق آنها فتوا داده، این نظریه گرچه درست است و حتی برخی از قواعد اصولی در عصر او رواج یافت و بی تردید او بر کسانی که در زمینه اصول الفقه کتاب تدوین کرده‌اند پیشی داشت، ولی این دلیل سبقت او نمی‌شود، زیرا در این صورت باید بگوئیم افرادی در زمان صحابه مانند عمر بن خطاب و عبدالله بن عمر که اولی به قیاس و دومی به استحسان، و نیز در زمان تابعین مانند ابراهیم بن یزید نخعی و حماد بن ابی سلیمان استاد ابوحنیفه و محمد بن عبدالرحمان ابن ابی لیلیا (متوفی ۱۴۸) معاصر ابوحنیفه که به قیاس عمل می‌کردند این تدوین نسبت داده شود.

در هر حال آنچه از راه بررسیها و کاوشها به دست می‌آید این است که ابوحنیفه اصلاً دارای تألیف حتی در غیر ابیاحث اجتهادی نبود، اما کتاب الفقه الاکبر که بسیار کم حجم و درباره اصول اعتقادی است برخی از محققان حنفی بر این اعتقادند که تألیف وی نیست، زیرا اگر او می‌خواست کتابی بنویسد بهتر می‌نوشت.

اما می‌توان گفت بی تردید قیاس و استحسان که از مسائل اصولی است، در زمان ابوحنیفه بسیار گسترش یافت و او براساس آنها احکام را بیان می‌کرد. بدین جهت ابن‌خلکان (متوفی ۶۸۱) درباره‌اش گفته است: «کان اماماً فی القیاس». و بعضی دیگر گفته‌اند: «کان رئیس القیاسیین». بر این اساس مورد مذمت و سرزنش برخی از دانشوران جامعه اسلامی قرار گرفت، چنانچه عده‌ای از محققان اهل سنت گفته‌اند که وی در چهارصد مسئله یا بیشتر با رسول خدا مخالفت کرد.^۱ این خلدون نیز گفته است: «او فقط بر طبق هفده حدیث از رسول خدا، عمل کرده است.» البته این نظریه قابل نقد است زیرا او دارای جامع المسانید است که خوارزمی آن را گردآوری نموده است. نکته دوم: بعضی معتقدند که ابوحنیفه نخستین کسی است که علم فقه را تدوین کرده است.

۱. زمخشری، ربیع الابوار، به نقل از مرات العنقون.

جلال‌الدین سیوطی در کتاب الوسائل الی معرفة الاوائل گفته است: «اول من صنف فی الفقه ابوحنیفه».

ولی این نظریه نیز مورد نقد و اشکال قرار گرفته است، زیرا مکحول شامی (متوفی ۱۱۶) و نیز ابورافع قبطنی و ابوالولید عبدالملک بن عبدالعزیز (متوفی ۱۵۰) پیش از او در فقه دارای تألیف بوده‌اند.

اصولیان مشهور حنفی

با توجه به مطالب یادشده نمی‌توان مدعی شد که شاگرد بزرگ ابوحنیفه، قاضی ابویوسف و یا تلمیذ کوچک او محمد بن حسن شیبانی، نخستین مؤلف کتاب اصولی است، ولی باید یادآور شد که در میان حنفیان عالمانی حضور داشتند که در علم اصول شهرت یافته و بدان تکامل و گسترش بخشیده و در موضوع اصول، کتابهای متنوع و گوناگون تدوین کرده‌اند، از آن جمله:

- علامه ابوزید دبوسی (متوفی ۴۰۳) صاحب کتاب الاصول.

- علامه علی بن محمد بزوی (متوفی ۴۸۲) نویسنده کتاب الاصول که آن را عبدالعزیز بخری و نیز نسفی در المنار شرح نموده‌اند و این شرح را ابن‌ملک در منار الانوار و ابن‌العینی شرح کرده‌اند و صدرالشریعه آن را مختصر کرده و تنقیح الاصول نام نهاده و سپس آن را شرح نموده و آن را التوضیح فی شرح تنقیح الاصول نام نهاد و پس از آن سعدالدین تفتازانی آن را شرح کرد و بر آن نام التلویح فی شرح التوضیح نهاد.

- علامه احمد بن علی بن تغلب بغدادی (متوفی ۶۱۴) معروف به ابن‌ساعاتی، نویسنده کتاب البدایع. این کتاب مجموعه‌ای است از کتاب الاحکام فی اصول الاحکام اثر سیف‌الدین آمدی.

- علامه عبیدالله بن مسعود (متوفی ۷۴۷) نویسنده کتاب تنقیح الاصول و صاحب کتاب النقایه فی مختصر الوقایه.

- علامه محمد بن عبدالوهاب، معروف به ابن‌همام (متوفی ۶۸۱) مؤلف کتاب التحریر فی اصول الفقه. او این کتاب را به روش حنفی و شافعی نوشته و استاد محمد امین آن را شرح کرده و تیسیر التحریر نامیده است.

- علامه شاشی، مؤلف کتاب الاصول. این کتاب از متون درسی محسوب می‌شود و بخصوص تدریس آن در اهل سنت ایران معمول است.

- استاد محب‌الله بن عبدالشکور بهاری (متوفی ۱۱۱۹) او در این کتاب روش و شیوه محمد بن

ادريس شافعي را رعايت کرده است.

اصوليان مشهور مالکي

اصوليان مشهور مالکي که در علم اصول کتاب تدوين نموده‌اند، عبارتند از:

- علامه جمال‌الدين عثمان بن حاجب (متوفى ۶۴۶) نویسنده کتاب منتهی السؤل و الامل.
- علامه ابو عمر و عثمان بن عمر بن ابى بکر کردى استوى (متوفى حدود ۵۷۰ - ۶۴۶) معروف به ابن حاجب، مؤلف کتاب مختصر الاصول، این کتاب از شهرت خاصی در بلاد مشرق و مغرب برخوردار شد.
- ابو عبدالله محمد الشریف الحسينى تلمسانى (متوفى ۷۷۱) نویسنده کتاب المفتاح در اصول فقه.
- ابواسحاق ابراهيم شاطبى قرناطى (متوفى ۷۸۰) مؤلف کتاب الموافقات فى اصول الشرعيه و کتاب الاعتصام.
- شهاب‌الدين ابو عباس قرافى (متوفى ۶۴۸) نویسنده کتاب الفروق.

اصوليان معروف شافعي

اگر به استناد مطالب گذشته نمی توان ادعا کرد که محمد بن ادریس شافعی نخستین مؤلف کتاب اصول است، ولی باید یادآور شد که در میان شافعیان، عالمان و مجتهدانی وجود دارند که در علم اصول از درخشندگی خاصی برخوردارند و با تألیفات خود به آن تکامل و گسترش بخشیده‌اند، از آن جمله:

- قاضی عبدالجبار (متوفى ۴۱۵) صاحب کتاب العمد.
- ابوالحسن بصرى (متوفى ۴۳۶) نویسنده کتاب المعتمد. این کتاب شرحی است بر کتاب العمد قاضی عبدالجبار.
- ابوالمعالی امام الحرمین جوینی (متوفى ۴۷۸) مؤلف کتاب البرهان. او در این کتاب سعی کرد که بر ادله بیفزاید.
- استاد ابو حامد محمد غزالی (متوفى ۵۰۵) نویسنده کتاب المستصفی فى علم الاصول.
- امام فخر رازى (متوفى ۶۰۶) صاحب کتاب المحصول فى علم الاصول. این کتاب خلاصه‌ای از کتاب المعتمد قاضی عبدالجبار است.

- علامه سیف‌الدین آمدی (متوفی ۶۳۱) نویسنده کتاب الاحکام فی اصول الاحکام. او سعی کرد که بر تحقیق آرا و نظرات و تفریع مسائل بیفزاید.
- قاضی عبدالله بن عمر بیضاوی (متوفی ۶۸۵) نویسنده کتاب منهاج الوصول الی علم الاصول. این کتاب خلاصه‌ای از کتاب الحاصل ارموی است که آن نیز خلاصه‌ای از کتاب المحصول علامه رازی است.
- استاد عبدالرحمان عضدی (متوفی ۷۵۶) صاحب شرح مختصر الاصول ابن حاجب.
- علامه جمال‌الدین استوی (متوفی ۷۷۲) نویسنده کتاب نهاية الوصول فی شرح منهاج الاصول.
- علامه عبدالوهاب معروف به سبکی (متوفی ۷۷۱) مؤلف کتاب جمع الجوامع و متمم کتاب الابحاح فی شرح المنهاج که مؤلف آن علی سبکی پدر او بوده است. کتاب جمع الجوامع از اهمیت ویژه‌ای در نزد عالمان اسلامی برخوردار شد و برخی مانند علامه جلال‌الدین محلی آن را شرح کردند و برخی دیگر مانند علامه بنائی برای آن تحشیه نوشته‌اند.
- ابن امیر الحاج، مؤلف کتاب التقرير و التعبير فی شرح التحرير.
- علامه محمد بن علی شوکانی، نویسنده کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول و رسالة المفید فی ادلة بالاجتهاد و التقليد.
- مصطفی کوز لحصاری، مؤلف کتاب منابع الدقائق فی شرح مجامع الحقائق از ابوسعید خادمی.

اصولیان مشهور حنبلی

- از حنبلیان که در این علم معروف شدند، عبارتند از:
- احمد بن عبدالحکیم حرانی (متوفی ۷۲۸) معروف به ابن تیمیه، نویسنده کتاب معارج الاصول و رسالة قیاس.
- محمد بن ابی بکر (متوفی ۷۵۱) معروف به ابن قیم جوزی، نویسنده کتاب اعلام الموقعین عن رب العالمین.
- استاد فتوحی، نویسنده کتاب الکوکب المنیر فی شرح التحرير.
- علامه عبدالسرم، جد احمد بن حنبل، نویسنده کتاب المسودة فی اصول الفقه. این کتاب چون به گونه کامل تدوین نشده بود بدین جهت بخشی از آن را فرزندش عبدالحکیم و بخش دیگری را ابن تیمیه به عنوان تکمله نوشت و بعد از وفات وی شاگردانش آنها را تبویب و ترتیب نمودند.

اصولیان مشهور ظاهری

از میان ظاهریان تنها کسی که در این علم درخشید و بلند آوازه شد، علی بن حزم ظاهری (متوفی ۴۵۶) بود، وی صاحب کتاب الاحکام فی اصول الاحکام است.

تدوین علم اصول نزد امامیه

پیش از وفات رسول اکرم (ص) امامیه نیازی به تدوین ابیاحات فقه اجتهادی و قواعد اصولی نداشتند، زیرا آنان معتقد بودند قول و فعل و تقریر ائمه معصومین مانند پیامبر اکرم (ص) حجت و سنت است. از این رو آغاز غیبت کبری دوازدهمین امام را در سال ۳۲۹ هجری آغاز مرحله نیاز شیعه به ابیاحات اجتهادی و قواعد اصولی دانستند، زیرا در این زمان، با سپری شدن دوران غیبت صغری و آغاز غیبت کبری و عدم دسترسی به امام زمان و ناپدید شدن آن حضرت، مشکل شیعه در امر استنباط پدید آمد و به تدریج بیشتر شد.

با گذشت زمان و دوری از نص و نیز تنوع مظاهر زندگی، بر مشکلات اضافه شد و مراتب ابهام در استنباط احکام شرعی از منابع و مایه‌های اصلی استنباط، متراکم‌تر گشت.

در این زمان بود که عالمان بزرگ شیعه، برای رفع این مشکل به جستجوی راه چاره پرداختند تا بتوانند از منابع موجود، احکام مسائل مستحدثه را استخراج نمایند، بنابراین لازم دانستند که قواعد اصولی و بحثهای اجتهادی را به گونه علمی و فنی مطرح کنند و در منابع به طور علمی به کار گیرند. طلایه‌دار به کارگیری آنها به گونه علمی و فنی مجتهد بزرگ و نوآور ابن ابی عقیل عمانی بود.

اصولیان مشهور امامیه

عالمان و محققان تشیع نیز در زمینه علم اصول مانند محققان اهل سنت کتابهای گوناگونی تدوین کردند.

ابن ابی عقیل عمانی

نخستین کسی که موازین اجتهادی و مسائل اصولی و بحثهای اجتهادی را به گونه علمی و فنی مطرح و تدوین کرد، مجتهد بزرگ و فقیه نوپرداز ابو محمد حسین بن علی عمانی معروف به ابن ابی عقیل (متوفی ۳۲۹) بود.^۱

۱. او نخستین کسی است که موازین اجتهادی را در مقام استنباط احکام شرعی از مبانی و عناصر اصلی

او مانند مرحوم کلینی ایام غیبت صفرای امام زمان را درک کرد و از او ان غیبت کبری امام زمان در صدد تهدیب فقه برآمد.

وی در این زمینه کتابی به نام المتسک بحبل آل الرسول تصنیف کرد. نجاشی آن را در کتاب الفهرست در شمار کتب مشهور شیعه قلمداد کرده است. شیخ طوسی در کتاب فهرست می‌گوید: از جمله کتابهای او المتسک بحبل آل الرسول... است. این کتاب نیکوست و حجم زیادی دارد. علامه در خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، (ص ۱۱، چاپ ۱۳۱۰) می‌گوید: او کتابهای بسیاری دارد، از جمله المتسک بحبل آل الرسول، این کتاب نزد ما مشهور است و ما اقوال و نظرات او را در کتابهای فقهی خود نقل کرده‌ایم.

در رجال نجاشی (ص ۳۵) نقل شده است: از خراسان حاجی نمی‌آمد مگر آنکه این کتاب را می‌طلبید و از آن چند نسخه خریداری می‌کرد. آرا و نظرات او را علامه در همه ابواب فقه نقل کرده است. بنا به نقل بعضی از موثقین مرحوم آیه‌الله بروجرودی از اینکه بر کتاب ابن ابی عقیل دست نیافت متأسف بود.

عمانی در این کتاب با تلاش بسیار قواعد اصولی و عناصر مشترک و اجتهادی را که در کار استنباط حکم دخالت داشت در همه ابعاد مورد بررسی قرار داد و شیوه به کارگیری آنها را در اصول احکام و قواعد کلی و عناصر مشترک استنباط برای به دست آوردن احکام شرعی حوادث واقعه و موضوعات مستحدثه ارائه داد.

استنباط به گونه علمی مطرح کرد. او در اواخر ایام غیبت صفرا امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌زیست.

برخی از موازین اجتهادی را که بیان کرد، عبارتند از:

۱. دلالات و اقتضائات امر و نهی و امثال اینها.
۲. مفاهیم به اینکه شرط، وصف، لقب، غایت، و عدد دارای مفهوم می‌باشند یا خیر.
۳. بحث از حجج و عمارات مانند اینکه در اعتبار خبر تواتر شرط است یا اینکه شرط نیست و تنها موثق بودن راوی کفایت می‌کند.

موازینی که او بیان کرد شاگردش ابن جنید در حوزه تدریس خود برای شاگردانش که از جمله آنها شیخ مفید بوده است بیان کرد و شیخ مفید هم آنها را به گونه مختصر در کتاب اصولی خویش به نام اصول الفقه نشر داد. پس از شیخ مفید شاگردش سید مرتضی آنها را در کتاب خویش الذریعة علی علم الاصول به گونه بسیار جالب تحقیق و تبیین کرد و پس از سید مرتضی شاگرد شیخ طوسی در کتاب خویش عدة الاصول آنها را بیان نمود و پس از آنها عالمان اصولی در کتابهایشان با تفصیل بیشتر آنها را بیان کردند و مسائل اصولی و اجتهادی را توسعه دادند که امروز مورد استفاده همگان است.

وی با اینکه در همه رشته‌های علوم اسلامی تألیفاتی داشت، ولی در بحث‌های اصولی و اجتهادی از درخشندگی خاصی برخوردار بود و بیشترین آوازه‌اش در آن بحث‌هاست. عمانی زمانی کتاب ارزشمند خود را در زمینه فقه اجتهادی به گونه جامع و فراگیر و گسترده به رشته تحریر درآورد که پیش از او در این مورد تدوینی بدین گونه وجود نداشت، بدین جهت او پیش‌تاز همه کسانی است که در این رشته قلم زده‌اند.

علامه بحرالعلوم می‌گوید: «اصحاب در نقل اقوال و ضبط فتاوی او خصوصاً فاضلین و متأخرین آنها دارای اهتمام زیادی بوده‌اند. او در ابتدای ایام غیبت کبری نخستین کسی است که فقه را تهذیب نمود، نظر و اندیشه را به کار گرفت و بحث‌های اصولی را از بحث‌های فقهی جدا کرد و پس از او، ابن جنید به این کار دست یازید. ما پیش از وی مجتهدی را سراغ نداریم که در این زمینه چاره‌ای اندیشیده باشد.»

عمانی نخستین کسی است که موازین اجتهاد را بیان کرد

فقه شیعه پیش از او به دلیل نداشتن روش علمی و فنی مفصل و همه‌جانبه نمی‌توانست وارد تفریح و تطبیق شود. مهمترین کار عالمان پیش از او بیان احکام از راه ظواهر نصوص و احادیث بود و از محدوده خارج نمی‌شدند، زیرا فقه در اواخر ایام غیبت صفرای امام زمان (عج) و اوایل غیبت کبری ایشان از محدوده نقل نصوص و احادیث خارج نشد و تنها کار فقه درک و فهم معانی بود نه تفریح (ارجاع فروع تازه به اصول پایه) و تطبیق (منطبق ساختن قوانین کلی بر مصادیق خارجی آنها)، و این بدین جهت بود که فقه روش و سبک خاص علمی و فنی نداشت و تفریح و تطبیق بدون شیوه خاص ممکن نیست و این بزرگ مجتهد با کوشش پیگیرش این خلأ را پرکرد.

بنابراین نخستین کسی که درهای اجتهاد را به گونه علمی و فنی گشود و در این زمینه تألیفاتی داشت، ابن ابی عقیل عمانی بود.

علمای قبل و بعد از ابن ابی عقیل

بجاست از برخی عالمان پیش از ابن ابی عقیل و نیز آنها که پس از او در مقام بیان احکام شرعی از محدوده نظر نصوص خارج نمی‌شدند و به ظاهر آنها بسنده می‌کردند، یاد کنیم:

۱. تنیح المقال فی علم الرجال، ج ۱، ص ۲۹۱، به نقل از مامقانی.

عالمان پیش از ابن ابی عقیل

عالمانی که پیش از ابن ابی عقیل در مقام بیان احکام شرعی از محدوده نقل نصوص خارج نمی شدند، عبارتند از:

۱. علی بن ابراهیم قمی (متوفی حدود ۳۰۰) صاحب تفسیر و کتابهای دیگر در کتاب شرایع و استاد مرحوم کلینی بود.^۱
۲. هشام بن حکم (متوفی ۱۷۹ یا ۱۹۹) در کتاب الفرائض مورد لطف و عنایت امام صادق (ع) قرار گرفت و در علوم مختلف متبحر بود و تألیفاتی در فقه و حدیث داشت و در علم کلام زیانزد خاص و عام بود.^۲
۳. یونس بن عبدالرحمان (متوفی ۱۸۳ یا ۲۰۸) در رساله اش مورد عنایت حضرت رضا (ع) قرار گرفت.^۳ او پیش از سی کتاب دارد^۴، از جمله: الجامع الکبیر فی الفقه و تفسیر قرآن و ... الحدیث و مسائله.^۵

۴. محمد بن ابی عمیر (متوفی ۲۱۷) از اصحاب امام کاظم (ع) بود.

حسن بن فضال (متوفی ۲۲۲) و فضل بن شاذان اذدی نیشابوری از اصحاب امام هادی (ع) و امام حسن عسکری (ع) و عبدالله جعفر الحمیری قمی (متوفی ۳۰۰) و حسن بن موسی نویختی (متوفی ۳۱۰) و نیز غیر اینها، به کتابهای اینان در آن عصر اصل، مصنف، نوادر، جامع و... اطلاق می شد.

عالمان پس از ابن ابی عقیل

عالمانی که پس از وفات ابن ابی عقیل در مقام بیان احکام بر نقل نصوص بسنده می کردند، عبارتند از:

۱. علی بن موسی بن بابویه قمی (متوفی ۳۲۹) در رساله شرایع. شهید اول در کتاب ذکری (ص ۴، طبع قدیم) می گوید: «زمانی که اصحاب در مقام پاسخ، نصی نمی یافتند تمسک می جستند به آنچه که در رساله شرایع می یافتند (و مطابق آن حکم را بیان می نمودند) و این بدین جهت بود که فتوای او را در رساله مذکور، همانند روایت می دانستند، به دلیل حسن ظنی که به او داشتند.»

معروف است این رساله همان رساله شرایع است که برای فرزندش شیخ صدوق تنظیم کرد و

۱. نجاشی، رجال، ص ۱۸۳.
 ۲. شیخ طوسی، اخبار معرفة الرجال، ص ۴۸۴.
 ۳. شیخ طوسی، القهرست، ص ۲۶۶.
 ۴. شیخ طوسی، القهرست، ص ۲۶۶.
 ۵. نجاشی، رجال، ص ۴۴۶.
 ۶. شیخ طوسی، القهرست، ص ۲۶۶.

به نام الرسالة الی ابنه معروف بود، نجاشی هم بر همین نظریه است. ولی از برخی عبارات شیخ طوسی در این زمینه استنباط می‌شود که این رساله غیر از آن شرایع است.

در هر حال شیخ صدوق آنچه را که در رساله شرایع بود در متون کتابهایش مانند المقنع، هدایه و من لایحضره الفقیه قرار داد.

رساله شرایع ابن بابویه نزد ابن ادریس و مرحوم علامه حلی تا زمان شهید اول موجود بود، ولی وجود آن نزد عالمان بعد از آنان معلوم نشده است.

۲. محمد بن علی بن بابویه قمی معروف به صدوق (متوفی ۳۸۱) در المقنع و هدایه و من لایحضره الفقیه.

۳. شیخ مفید، در المقنع.

۴. شیخ طوسی، در نه‌ایه.

و جز اینها که برای پرهیز از طولانی شدن نیازی به بیان آنها نیست.

پس تفاوتی بین مجتهدان پیش از ابن ابی‌عقیل و بعد از او در کیفیت استخراج احکام از راه ظواهر نصوص نبود، تنها فرق آنها در این بود که عالمان پیش از او اسانید نصوص را ذکر می‌کردند، ولی عالمان بعد از او اسانید نصوص را حذف می‌نمودند و فقط شیخ صدوق در برخی از کتابهایش این شیوه را به کار گرفت. وی در مقدمه کتاب المقنع درباره سبب حذف اسانید می‌نویسد: «من اسناد احادیث را از کتاب حذف کردم تا آنکه تحمل آن سنگین نشود و حفظ آن دشوار نباشد و باعث ملال خواننده نگردد.»

در هر حال با تلاش پیگیر این مجتهد نوپرداز، فتح باب جدیدی در همه ابعاد فقه پدید آمد. البته برخی از عالمان آن عصر از او پیروی کردند و به تحقیقات و بررسیهای خاصی در این زمینه پرداختند و بحثهای فقه اجتهادی را بر پایه نتایج آن در بعد علمی استوار نمودند.

تدوین مسائل اصولی پیش از ابن ابی‌عقیل

پیش از ابن ابی‌عقیل نیز برخی از پیروان امامان بعضی از مسائل اصولی و عناصر مشترک اجتهادی را تدوین کردند که البته هیچ‌کدام جامع نبود، از جمله:

هشام بن حکم کوفی شیبانی (متوفی ۱۹۹) از اصحاب امام صادق (ع) در مبحث الفاظ رساله‌ای تدوین کرد. یونس بن عبدالرحمان از اصحاب امام رضا (ع) رساله‌ای در تعادل و ترجیح دارد. فضل بن شاذان از اصحاب امام رضا (ع) و امام هادی (ع) رساله‌ای در مبحث اجتماع امر و نهی نگاشت.

ابوسهل نوبختی از اصحاب امام حسن عسکری(ع)، رساله‌ای در زمینه عام و خاص دارد. رساله‌های یادشده را نجاشی در کتاب رجال یادآور شده است.

آرای نادر ابن ابی عقیل در این دوره

از فتاوی نادر وی که قدما نقل کرده‌اند، عبارتند از:

۱. طهارت ذاتی اهل کتاب مانند یهود و نصاری و آنان که در حکم آنها هستند، مانند مجوسی.
۲. حلال بودن صید و ذبایح اهل کتاب نه صید و ذبایح کسانی که در حکم آنها هستند.
۳. ثبوت ولایت در نکاح دختر، تنها برای پدر نه غیر او.
۴. لزوم حضور ولی و دو شاهد عادل در وقت عقد دختر در مورد نکاح دایم.
۵. جواز ازدواج با مادر زن اگر پیش از همبستر شدن با دختر وی، او را طلاق دهد و یا بمیرد.
۶. اجرای حد بر مردی که به زنش بگوید من تو را باکره نیافتم.
۷. وجوب خواندن دعا هنگام رؤیت هلال ماه رمضان: الحمد لله الذی خلقنی و خلقک و جعلک مواقبت للناس اللهم اهله علينا اهلا مبارکا اللهم ادخله علينا...
۸. واجب شدن فقط قضای روزه برای کسی که در ماه رمضان بدون عذر تا صبح جنب باقی بماند.
۹. باطل نشدن روزه با فرو بردن سر در آب.
۱۰. وجوب غسل برای احرام.
۱۱. عدم جواز احرام پیش از میقات، حتی با نذر.
۱۲. قول به اینکه حج قرآن جمع بین حج و عمره در احرام واحد است.
۱۳. مشروع نبودن عمره بیش از یک مرتبه در سال.
۱۴. وجوب طهارت در سعی بین صفا و مروه همانند طواف.
۱۵. وجوب متابعت در روزه هفت روزی که بدل از قربانی در وطن باید گرفت.
۱۶. واجب نشدن زکات در مال طفل و دیوانه.
۱۷. واجب بودن بنت مخاص در زکات بیست و پنج شتر و معروف زکات آن پنج گوسفند است.
۱۸. شمردن گندم و جو از دو نوع زکات.
۱۹. بریدن دست دزد اعم از آنکه دزدی از خانه یا مسجد یا بازار باشد.

۲۰. عدم انفعال آب قلیل به سبب ملاقات آن با نجاست چنانچه بو یا رنگ یا مزه نجاست نگرفته باشد.
۲۱. جواز پاک کردن چیز نجس با آب مضاف در حال ضرورت.
۲۲. نجس شدن آب چاه به ملاقات با چیز نجس اگرچه کمتر از کر باشد، اگر بو یا رنگ یا مزه آن به واسطه نجاست تغییر کرده باشد.
۲۳. عدم وجوب شستن بدن و یا پیراهنی که قطره‌ای خمر و یا مسکر به آن اصابت کرده باشد.
۲۴. عدم استحباب مضمضه و استنشاق در هنگام وضو.
۲۵. جواز وضو با آب مضاف.
۲۶. جواز خواندن نماز به هر طرف در جایی که جهت قبله بر اثر تاریکی یا ابر یا باد معین نشود، حتی اگر خلاف آن کشف شود.
۲۷. ثبوت وقت مغرب به پنهان شدن قرص خورشید در افق.
۲۸. واجب بودن قنوت در نماز و بطلان آن به ترک عمدی.
۲۹. جواز تفریق سوره بر رکعت‌های نماز.
۳۰. جواز اعتکاف در هر مسجد.

تذکر یک نکته

برای هر یک از فتاوی او دلیلی از اخبار است که برای پرهیز از طولانی شدن از ذکر آنها خودداری می‌کنیم. برای آگاهی بیشتر از آرا و نظرات و دلایل او می‌توان به کتابهای مختلف مرحوم علامه و سرایر ابن‌ادریس و ذکری شهید اول مراجعه کرد.

پیروان ابن ابی‌عقیل

مجتهدانی در این دوره تداوم‌بخش راه ابن ابی‌عقیل بودند. علمایی که عناصر مشترک اصولی و مسائل آن را به گونه علمی و فنی مطرح کردند بسیارند، ولی مشهورترین آنها عبارتند از:

ابن جنید

الف - برخی از ویژگیهای او

ابوعلی محمد بن احمد کاتب اسکافی معروف به ابن جنید (متوفی ۳۸۱) از خاندان بنی جنید بود که در اسکاف از نواحی نهروان بین بغداد و واسط ریاست داشتند. او استاد شیخ مفید و نخستین مجتهد

شجاعی بود که از ابن ابی عقیل پیروی کرد و تلاش پیگیری مبذول داشت تا مسائل اصول و عناصر مشترک در استنباط را به صورت علمی و فنی تدوین کند. وی در این زمینه کتابهایی تدوین کرد، از جمله تهذیب الشیعه لاحکام الشریعة و المختصر الاحمدی فی الفقه المحمدی.

شیخ طوسی می‌گوید: «این کتاب دارای ۲۰ جلد مشتمل بر همه ابواب فقه بوده است.» او می‌گوید: «ابن جنید آرا و نظرات اجتهادی ابن ابی عقیل عمانی را در کتاب خود مطرح و تهذیب و سپس تقویت نمود.»

ابن جنید تمام مسائل اجتهادی را در ابواب گوناگون در یکجا گردآوری کرد و آرای مختلف فقیهان و مجتهدان را با دلیل صحیح و ناصحیح و ظاهر و اظهر ذکر نمود.

او کتاب دیگری در زمینه ابحاث فقه اجتهادی تدوین کرد که حاوی خلاصه‌ای از کتاب تهذیب الشیعه لاحکام الشریعة است و نام آن را المختصر الاحمدی فی الفقه المحمدی نهاد. آرا و نظرات او از طریق این کتاب بین متأخرین پدیدار شد.

کتابهای او در علم اصول عبارتند از: کشف التمیوه و الالباس علی اقمار الشیعه فی امر القیاس و اظهار ما ستره اهل العناد من الروایة عن ائمة العترة فی امر الاجتهاد^۱ و استخراج المراد من مختلف الخطاب و الفسخ علی من اجاز النسخ^۲ و الافهام لاصول الاحکام.^۳

در هر حال اندیشه‌های ابوعلی ابن جنید اسکافی در ابحاث اجتهادی مانند آفتابی بود که اشعه‌های روشنگر آن در هر مرحله‌ای بر مجامع علمی و فقهی آن روز پرتوافکنی می‌کرد. او همانند محوری بود که ابحاث اجتهادی به دور او می‌چرخید، و حوزه اجتهاد مرهون زحمات و از خودگذشتگیها و فعالیت‌های علمی اوست. اگر افکار بلند او و نیز از خودگذشتگیهای او نبود، به آن زودی دوران طلایی اجتهاد تحقق نمی‌پذیرفت. او مجتهدی بود خوش ذوق، صریح‌اللهجه و دوراندیش که نه فقط در یک یا چند رشته از علوم بلکه در تمام علوم اسلامی به مرحله‌نهایی رسید.

تلامیزی که در مدرسه او تربیت شدند و از حوزه درس او فارغ‌التحصیل گردیدند بسیارند، از جمله شاگردانش بزرگ مرجع شیعه، شیخ مفید است. آنها با دقت و اشتیاق فراوان از آرا و افکار استادشان استقبال می‌کردند و با عشق و علاقه خاصی مطالبش را درمی‌یافتند و در اندیشه خود

۱. نجاشی، رجال، ص ۳۸۷.

۲. الذریعة، ج ۲، ص ۲۳، ج ۱۶، ص ۲۲۴.

۳. معجم رجال الاحادیث، ج ۱۴، ص ۳۲۱.

می‌پروراندند.

تألیفاتش بسیار جالب و خوش‌اسلوب است و می‌توان گفت در عصر خود قطعاً کم‌نظیر بوده است.

ب - نظر عالمان بزرگ دربارهٔ ابن جنید

علامه بحرالعلوم (۱۱۵۵ - ۱۲۱۲) نویسندهٔ کتاب ارزشمند الفوائد الرجالیه (ج ۳، ص ۲۰۵ - ۲۰۷) دربارهٔ ابن جنید بزرگ شیعه بحث فراوانی دارد، وی در بخشی از کلام خود می‌گوید: «او از اعیان طایفه و اعظم فرقه و افاضل قدمای امامیه بود و از نظر علم و فقه و ادب و تصنیف بر همه برتری داشت و از جهت اسلوب تحریر از همه بهتر و از نظر رأی و اندیشه از دیگران دقیق‌تر بود. او علاوه بر جوابگویی به پرسشها حدود پنجاه کتاب در فقه و اصول و کلام و ادب و غیره تألیف نمود...»

نجاشی در کتاب رجال (ص ۲۷۶) می‌گوید: «محمد بن احمد بن جنید ابوعلی کاتب اسکافی از بزرگان اصحاب و جلیل‌القدر، دارای تصنیفات زیاد و مورد وثوق بود.» او سپس مؤلفات زیادی را برای ابن جنید ذکر کرده است.

علامه مجلسی در کتاب گرانمایهٔ مرآة العقول می‌گوید: «ابن جنید عالمی متبحر بود، و از بیشتر اصول پیشینیان و کتابهای آنها آگاهی داشت.»

شیخ مفید که از شاگردان برجستهٔ ابن جنید بود، همواره در جلسات درسی خود که افرادی نظیر سید مرتضی و شیخ طوسی در آن حضور داشتند از استادش به عظمت و بزرگی یاد می‌نمود و نسبت به کتابهای او اظهار خوش‌بینی می‌کرد. ملا محمدامین استرآبادی (اخباری) شیخ مفید را عامل مهمی برای نشر افکار ابن جنید دانسته و در کتاب الفوائد المدینه (ص ۳۰) او را مورد هجوم و اعتراض قرار می‌دهد و می‌گوید: «نخستین کسی که از طریقهٔ اصحاب امامان غفلت ورزیدند و بر کلام و اصول فقه مبتنی بر افکار عقلی که در میان عامه رواج داشت اعتماد کردند محمد بن احمد بن جنید و حسن بن علی ابی‌عقیل بودند که عمل به قیاس می‌کردند و از آنجا که شیخ مفید نسبت به تصانیف این دو عالم بزرگ، اظهار خوش‌بینی می‌کرد، طریقه و روش او در میان متأخرین اصحاب ما رواج یافت، این روش بالاگرفت تا اینکه نوبت به علامه رسید و او در بیشتر تصانیف خود بسیاری از قواعد اصولی معمول در میان عامه را پذیرفت و بدان ملتزم شد و سپس شهید اول و دوم نیز از او پیروی نمودند...»

ج - ویران شدن بنیاد اخباریگری توسط ابن جنید

ملا محمدامین استرآبادی حق دارد که چهره درخشانده مجتهد بزرگ جهان شیعه، ابن جنید را خدشه‌دار سازد و او را مورد نکوهش قرار دهد، زیرا او می‌داند که اندیشه‌های اجتهادی رفیع ابن مجتهد بزرگ چه آثار سوء و ویرانگری را برای اندیشه‌های جامد و خشک آنها به دنبال دارد. و بر همگان واضح است که براساس همین افکار ابن ابی عقیل بود که در زمان استاد کل وحید بهبهانی بنای نظریات و اندیشه‌های اخباریگری ویران شد.

علامه محمدباقر خوانساری در کتاب ارزشمند *روضات الجنات* (ج ۶، ص ۱۴۶) می‌گوید: بنیان‌گذار اساس اجتهاد، حسن بن علی معروف به ابن ابی عقیل عمانی معاصر کلینی و پس از او محمد بن احمد بن جنید اسکافی معاصر شیخ صدوق بود. عالم بزرگ، شیخ مفید از هر دوی آنها تعلیم دید و استفاده کرد و نسبت به آن دو حسن نظر داشت و از شیوه آنان پیروی می‌کرد. این امر از شیخ مفید به شاگردانش سرایت کرد و افرادی نظیر سید مرتضی و شیخ طوسی و دیگر معاصران آنها درباره عظمت آنان مطالبی نوشتند و به‌طور اجمالی آثار علمی و آرا و اندیشه‌های جاودانی ایشان را در کتابهای خود ذکر کرده‌اند، که از جمله می‌توان از علامه حلی نام برد.

د - عمل ابن جنید به قیاس

ممکن است نسبت عمل به قیاس به ابن جنید از کلام عالم بزرگ مرحوم سید محمد معد درباره کتاب فقهی او *تهذیب الشیعه فی احکام الشریعه* نشئت گرفته باشد.

ابوجعفر ابن معد که بعد از شیخ می‌زیست در تعریف و تمجید از کتاب ابن جنید می‌گوید: «بعد از آنکه این کتاب در دسترس من قرار گرفت آن را به گونه دقیق و کامل مورد بررسی قرار دادم و بر این اعتقاد شدم که در جهان تشیع، کتابی بهتر و رساتر و خوش بیان‌تر از آن ندیده‌ام، نویسنده در این کتاب اصول و فروع، و مسائل فقهی را به گونه مستوفی مورد بحث قرار داده و مسائل مورد خلاف را بیان کرده و استدلالهای شیعه و مخالفین را بازگو نموده است.»

ممکن است که جمله اخیر در کلام سید معد، باعث این انتساب شده باشد، ولی از این طریق نمی‌توان چنین نسبتی به او داد، زیرا بیان نظر مخالفان که عمل به قیاس می‌کردند، هرگز بیانگر این مطلب نیست که او نیز در مقام استنباط احکام بر طبق قیاس فتوا صادر می‌کرد، چون مقام بحث و استدلال غیر از مقام فتوا و عمل است، چه بسا فقهی در مقام بحث و استدلال مسئله‌ای را مطرح کند و برای اثبات حکم آن ادله‌ای را ذکر نماید و حتی گاهی به گونه مسلم ولی مع‌ذلک

در مقام فتوا و عمل به خلاف آن ملتزم شود، این شیوه همه مجتهدان در ادوار مختلف اجتهاد بوده است.

صاحب روضات الجنات (ج ۶، ص ۱۴۷) مطلبی را از عدة الاصول نقل می‌کند که در آن اگرچه به اسم تصریح نشده است، ولی می‌تواند احتمال مذکور را تأیید کند، آن چنین است: «از آنجا که نزد شیعه عمل به قیاس در شریعت حرام است، لذا عالمان و دانشیان از آن دوری جستند و هرگاه فرد نادری هم در برخی از مسائل به‌عنوان استدلال بر مخالف خود (نه به‌عنوان اعتقاد) به قیاس تمسک می‌جست، پس از نقل سخن او آن را انکار کرده و از وی تبری می‌جستند.» بنابراین نمی‌توان گفت که ابن‌جنید، قیاس را یکی از منابع و پایه‌های شناخت می‌دانسته و از راه آن احکام شرعی را برای حوادث واقعه و مسائل تازه استخراج می‌کرده است.

۵- عمل ابن‌جنید به قیاس منصوص العله

پیش از ورود به این بحث نخست باید اقسام قیاس را ذکر کرد:

۱. قیاس منصوص العله

۲. قیاس اولویت

۳. قیاس تنقیح مناط

۴. قیاس تخریج مناط

۵. قیاس تحقیق مناط

۶. قیاس مستنبط العله

۷. قیاس تمثیل و تشبیه

شرح عناوین مذکور از نظر اعتبار و عدم اعتبار در مقام استنباط بدین قرار است:^۱

توضیح تنقیح مناط - تنقیح مناط عبارت است از اینکه با موضوع حکم اوصافی باشد که آنها در حکم آن دخالت نداشته باشند و تنها نفس موضوع در آن دخیل باشد.

توضیح تخریج مناط - تخریج مناط عبارت است از اینکه شارع حکمی را برای موضوع قرار دهد بدون اینکه به مناط آن تصریح شده باشد. مثل حکم شارع به حرمت ربا در گندم ولی مناط و علت آن مکیل بودن آن قرار گیرد و از این طریق حکم به تعمیم آن شود و حکم به حرمت ربا در

۱. در کتاب منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی و کتاب منابع اجتهاد از نگاه فقیهان بیان کرده‌ام. ولی با این حال بجاست به گونه فشرده آنها را توضیح دهم.

هر چیزی که از مکمل است شود.

توضیح تحقیق مناط - تحقیق مناط عبارت است از قاعده کلی که مورد نص قرار دارد و تحقیق مجتهد در فروع و مصادیق آن باشد، مثل قبله که معلوم است به دلیل و اجتهاد مجتهد در تشخیص آن در بین جهات است ولی این از قسم تحقیق مناط نیست بلکه تحقیق در مقام تشخیص صفرای موضوع حکم کلی است.

توضیح مستنبط العله - مستنبط العله عبارت است از اینکه علت حکم را در موردی از راه فکر و تعقل خود به دست آورد و وجود آن را در مورد دیگری به نظر خودش ببیند آن باعث تسری دادن حکم به آن می‌دهد.

توضیح تمثیل و تشبیه - تمثیل و تشبیه عبارت است وجود تشابه بین دو چیز که یکی از آنها دارای نص است و تسری حکم آن به دیگری تنها به دلیل اینکه این شبیه به آن است.

ابن جنید اگرچه در برخی از مسائل عمل به قیاس کرده، ولی باید توجه نمود که به کدام یک از اقسام مذکور آن عمل کرده است. آیا قیاس تشبیه و تمثیل بوده که اعتبار ندارد یا به قیاس منصوص العله که اعتبار دارد.

شاگرد برجسته‌اش شیخ مفید از او نقل کرده و رساله‌ای به‌عنوان نقض بر آرا و نظرات وی نوشته است، و نیز سید مرتضی در کتاب الانتصار در آخر مسئله جواز حکم مطابق علم خود می‌گوید: «عول ابن الجنید علی ضرب من الرأی والاجتهاد...» و شیخ طوسی نیز در کتاب فهرست (ص ۲۶۷) این مطلب را از او حکایت کرده و نجاشی هم در کتاب رجال (ص ۲۷۶) نقل نموده که: «از شیوخ و ثقات شنیدم که می‌گفتند او به قیاس عمل می‌کرد.» و علامه بحر العلوم در کتاب رجال (ج ۳، ص ۲۰۵) می‌نویسد: «عمل بر طبق قیاس از او حکایت شده و جمعی از اعظام از او نقل نموده‌اند.»

در هر حال ابن جنید بر طبق قیاس منصوص العله عمل می‌کرد که در آن روزگار مانند قیاس تشبیه و تمثیل حرام بود. حتی سید مرتضی در کتاب الذریعه الی اصول الشریعه (ص ۲۸۵) معتقد بود که فرقی میان این نوع قیاس با سایر قیاسها نیست و ادله منع از عمل به قیاس شامل این نوع قیاس نیز می‌شود.

بعدها فقهای بزرگ و اندیشمندان، مانند علامه حلی و صاحب معالم و جز اینها معتقد شدند که این نوع از قیاس دارای اعتبار است، حتی گروهی از آنان مانند محقق اول صاحب شرایع

الاسلام و غیر او باور داشتند که اصولاً تعدی از موارد منصوص العله به سایر مواردی که علت در آنها موجود است از نوع قیاس محسوب نمی‌شود، بلکه از باب عمل به ظاهر عموم تعلیل است و عموم از نوع ظواهر است که حجیت آنها به بنای عقلا ثابت است، پس تعمیم حکم از مورد منصوص العله به سایر مواردی که دارای علت است از باب اعتبار و حجیت ظهور است نه از باب قیاس.

و - ویژگیهای ابن‌جنید در مقام استنباط

۱. همان‌گونه که در کتب مختلف علامه و سرائر ابن‌ادریس اشاره شده است، اعتماد او بر ادله عقلی در مقام استنباط که این بین عالمان متداول نبود.
 ۲. عمل بر طبق قیاس منصوص العله.
 ۳. بسنده نکردن بر ظاهر نصوص و متون احادیث.
 ۴. تلاش جهت دستیابی به مناط حکم در غیر مسائل عبادی، از راه اوصافی که صلاحیت دارند که مناط حکم قرار گیرند.
 ۵. داشتن صراحت لهجه و قاطعیت در بیان آرا و نظرات.
 ۶. به‌کارگیری تعبیرات فنی اجتهادی در مقام بیان احکام که در آن عصر رایج نبود و فقط او بود که پس از ابن ابی‌عقیل آنها را به کار می‌گرفت.
- این نوآوریها در آن روزگار بسیار جسورانه بود.

ز - آثار سوء به دنبال تهمت و نوآوریها

معروف است بر اثر متهم شدن ابن‌جنید به عمل بر طبق قیاس از مقام والای او کاسته شد و کتابهایش متروک گردید و مجرد همین یک مسئله، تمام فضایل و خدمات بزرگ و بی‌نظیر او به فقه اجتهادی شیعه نادیده گرفته شد. با اینکه به اعتراف همه محققان اعم از اصولی و اخباری، وی پایه‌گذار فقه اجتهادی شیعه بود، از این رو در کتابهای فقهی اجتهادی از او و ابن ابی‌عقیل تعبیر به «قدیمین» شده است. اینکه بعضی پنداشته‌اند چون آنان زمان غیبت صغری را درک کرده‌اند به «قدیمین» شهرت یافته‌اند توهمی نادرست است، زیرا اگر معیار این بود می‌بایست به همه علمای معاصر ایشان مانند کلینی و علی بن موسی بن بابویه و جز اینها چنین صفتی نسبت داده می‌شد، ولی هیچ‌کس چنین وصفی را بر دیگران اطلاق نکرده است.

در هر حال نگارنده معتقد است که وجود حوزه اجتهاد به گونه علمی و فنی مرهون تلاش علمی ابن‌جنید است؛ و باور دارد که هیچ‌گاه ابن‌جنید به قیاس تشبیه و تمثیل عمل نکرد بلکه به

قیاس منصوص العله عمل نمود که در آن زمان مورد منع بود و بعدها مورد عمل واقع شد.

ح - آرای نادر ابن جنید در این دوره

۱. عدم اعتبار اذن ولی در صحت نکاح باکره رشیده.
۲. واجب شدن بنت مخاص در بیست و پنج شتر.
۳. عدم جواز احرام پیش از میقات حتی با نذر.
۴. واجب بودن زکات در محصول زمینهای عشیری از تمام چیزهایی که با قفیز پیمانه می‌شود، از قبیل گندم، جو، کنجد، برنج، ارزن، ذرت، عدس، سلت (جوی پوست‌کننده) و سایر حبوبات مثل خرما و کشمش^۱ و نیز در غیر آنها مانند زیتون و روغن و عسل، هرگاه در زمینهای عشریه باشند.^۲
- شیخ صدوق و پدرش زکات را در مال التجاره واجب می‌دانستند.^۳ برای محاسبه براساس درهم و دینار قیمت‌گذاری می‌شد.^۴
۵. ثبوت ربا در معدودات همان‌گونه که در مکیل و موزون ثابت است.
۶. ارث بردن زن از همه اموال شوهر، منقول و غیرمنقول از اراضی و غیر اینها.
۷. معتبر دانستن قیاس منصوص العله.
۸. عدم حرمت قضای حاجت در رو به قبله و پشت به قبله.
۹. جواز شستن خون با آب دهان.^۵
۱۰. پاک شدن پوست مرده با دباغی.
۱۱. واجب نبودن وضو با غسل اعم از غسل واجب و مستحب.
۱۲. وجوب اعاده اعمال بر مخالف اگر مستبصر شود.
۱۳. وجوب شستن هفت مرتبه ظرفی که سگ در آن آب خورده و فقط یک مرتبه باید با

۱. جواهر، ج ۳، ص ۷۰. ۲. همان، ص ۲۱.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۷۲.

۴. ما نیز می‌توانیم قائل به ثبوت زکات در پولهای رایج کاغذی مانند اسکناس، دینار، دلار و... شویم به دلیل وجود ملاک وجوب آن در تقدین (طلا و نقره) که در احادیث ذکر شد. زیرا ملاک وجوب زکات در آنها این بود که در زمانهای گذشته وسیله برای داد و ستد و مبادله کالا براساس ارزشی که داشته‌اند بود نه اینکه آنها موضوعیت برای حکم داشتند، چون در این زمان همان ملاک کارایی آنها در اسکناس و مانند آن وجود دارد، لذا می‌توانیم حکمی که برای تقدین است در آنها تعمیم دهیم.

۵. ریاض، ج ۱، ص ۲۰.

خاک باشد.

۱۴. فقهه در نماز سبب بطلان وضو می‌شود همان‌گونه که سبب بطلان نماز است، این فتوایی است که ابوحنیفه و ظاهری‌ها پیروان داوود بن علی ظاهری اصفهانی قائلند. ایشان خبر واحد را هم معتبر می‌دانست، حال آنکه بسیاری آن را در زمان او معتبر نمی‌دانستند.

شیخ مفید

او در عکبراء از توابع بغداد در سال ۳۳۶ یا ۳۳۸ متولد شد، و از همان اوان کودکی به مدرسه رفت. بر اثر کوششی که در دوران کودکی برای تحصیل علم داشت لقب ابن المعلم به دست آورد. ابن ابی‌الیاس به او اجازه روایت داد و حدود هشت سال داشت که از ابن‌سَمَّاک روایت نقل کرد و برای فراگیری مراحل بالاتر علم و دانش به بغداد که در آن زمان از مراکز علمی جهان اسلامی به حساب می‌آمد سفر کرد و به تحصیلات خویش در نزد اساتید آن ادامه داد و از آنها بهره‌های علمی فراوان برد.

شیخ مفید در رد علوم مختلف اسلامی اصول و فقه و تفسیر و کلام تاریخ و جز اینها تبحر یافت و کتابهایی در زمینه آنها نوشت. به‌عنوان نمونه در علم فقه المقننه و در علم اصول التذکره به اصول الفقه و رساله‌ای در قیاس و اجماع و... کتبی تألیف کرد.

وی تداوم‌بخش شیوه تدوین اباحت فقه اجتهادی به گونه علمی و فنی در این دوره شد و از جایگاه خاصی برخوردار گردید. اندیشمند فرزانه مجتهد و عالم بزرگ ابو عبدالله محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید (متوفی ۴۱۳) است.

او نیز مانند استادش - ابن جنید - در تدوین فقه اجتهادی کوشش کرد و تحولی را در اصول فقه پدید آورد و شیوه‌ها و عناصر خاصه استنباط را نسبتاً تکامل بخشید، به گونه‌ای که عالمان بعد از او به این واقعیت اعتراف کردند.

شیخ طوسی در کتاب فهرست می‌گوید: «شیخ مفید، فقیهی بود که در فهم و درک مسائل فقهی بسیار پیشرفته بود.» و همو می‌گوید: «وی نزدیک به دوست جلد کتاب کوچک و بزرگ نوشته، او اگرچه همه آرا و نظرات استادش ابن جنید را نپذیرفت، و برخی نظرات او را مورد نقد قرار داد و حتی در رد او کتابی به نام النقض علی ابن‌الجنید فی الجتهاده بالرأی نوشت، ولی در اصل

شیوه و سبک و طرح اباحت اصولی به گونه علمی و فنی از او پیروی نمود. او کتابی در علم اصول دارد که مشتمل بر همه مسائل اصولی است.^۱ بعضی از اهل نظر گفته‌اند که او نزدیک به دوست تصنیف بزرگ و کوچک دارد و فهرست کتابهای او معروف است.^۱

سید محسن امین ۱۹۵ کتاب و رساله برای او شمرده است.^۲ علامه تهرانی صاحب الذریعه الی تصانیف الشیعه از نجاشی نقل کرده است که کتاب مذکور از اوست، همو نیز نقل نمود که شاگرد وی محقق کراچکی آن کتاب را در کتاب خودش کتزالفوائد درج کرد. ولی بعضی معتقدند آن کتابی را که کراچکی در کتزالفوائد از شیخ مفید آورده آن کتابی نیست که شیخ مفید در اصول نگاشته است، بلکه آن کتابی بود که کراچکی برای یکی از دوستان خود از کتاب مفید استنساخ کرده بود و آنچه این نظریه را تأیید می‌کند همان چیزی است که در صدر و ذیل کتاب کتزالفوائد (ص ۱۸۶) آمده است. در صدر آن می‌گوید: اصول فقه را از کتاب شیخ مفید برای بعضی برادران استخراج کرده‌ام و نظیر این را در ذیل آن می‌گوید.

در هر حال این کتاب مشتمل بر بیشتر مسائل علم اصول است، از جمله: دلالت امر بر وجوب، اجزاء، اجتماع امر و نهی، واجب تخییری، مقدمه واجب، ضد، مفهوم و منطوق، عام و خاص، حجیت عقل، عدم حجیت قیاس، خبر واحد، آجماع، تعارض اخبار، و مسئله استصحاب.

جامعیت علمی شیخ مفید

بی‌تردید متفکر برجسته شیخ مفید، یکی از مجتهدان بزرگ تشیع در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم بود و در بیشتر علوم اسلامی مانند علم فقه، اصول فقه، تفسیر معقول، کلام، رجال و جز اینها تخصص و تبحری کم‌نظیر داشت و در زمینه‌های گوناگون کتابهای ارزشمندی تدوین کرد که در کتب رجالی مذکور است.

سید محسن امین در کتاب گرانمایه اعیان الشیعه تقریباً از دوست کتاب در دانشهای مختلف از او یاد کرده است.

این عالم فرزانه در نتیجه جامعیتی که داشت، یکی از مجتهدان بنام و بی‌نظیر و یا کم‌نظیر به

۲. اعیان الشیعه، ج ۹، ص ۴۲۳.

۱. شیخ طوسی، فهرست، ص ۲۳۸.

شمار می‌رود. این ویژگی در عصر خود او برای همه مسلمانان به‌روشنی مشهود بود، زیرا تمام اندیشمندان و پژوهشگران زمانش و نیز همه آنهایی که درباره عظمت اخلاقی و شخصیت علمی ایشان قلم زده‌اند، به عظمت او در بعد اخلاقی و تخصص و تبحرش در علوم و معارف اسلامی اعتراف داشتند و به آرای عمیق و نظرات دقیق او بسیار اهمیت می‌دادند.

تدریس شیخ مفید

شیخ مفید در سنین جوانی، در امر تدریس، یگانه استاد عصر خود شد، به گونه‌ای که مجلس درسش از رونق و شکوه خاصی برخوردار بود و صدها طالب علم و دانش، حتی برخی از عالمان بزرگ شیعه و سنی در آن شرکت می‌کردند. تدریس وی دارای ویژگیهای خاصی بود، به‌عنوان مثال مسائل مورد بحث را به گونه مقارن و تطبیقی در فقه و کلام مطرح می‌کرد. او در این شیوه تنها به تدریس بسنده نکرد، بلکه به تقاضای سید مرتضی، کتابی که همه ابواب فقه را در بر بگیرد به نام الاعلام قیما اتفقت الامامیه من الاحکام مما اتفقت العامة علی خلافهم فیہ تألیف کرد.^۱

در اینجا تذکر چند نکته بجاست:

۱. شیخ مفید در محله کرخ بغداد که مرکز شیعه بود زندگی می‌کرد و مسجد معروف برائا که در آنجا قرار دارد، محل برگزاری مجالس درسش بود.^۲

۲. در تدریس از توانایی خاصی برخوردار بود و با بیانی رسا مسائل را از دیدگاه عالمان مذاهب اسلامی مورد بررسی قرار داد و تحولاتی را در فقه و کلام تطبیقی پدید آورد و تربیت‌یافتگان در مکتب وی نقش عمده‌ای در گسترش فقه و کلام تطبیقی داشته‌اند.

یکی از ویژگیهای برجسته و مهم شیخ مفید این است که او در آن عصر توانست جو فکری بغداد را - که در آن روز یکی از مهمترین مراکز حرکت‌های فکری و عقلی جهان اسلام محسوب می‌شد - دگرگون سازد و مراکز فقهی و کلامی را از درخشندگی خاصی برخوردار نماید و آنها را بر فضای فکری بغداد حاکمیت بخشد و طالبان علم و دانش را شیفته و مجذوب خود کند. به گونه‌ای که مدارس فقهی و کلامی سایر مذاهب را تا حدودی تحت پوشش مدرسه خود درآورد. از این رو مؤلفان کتابهای رجال شیعه و سنی به عظمت و بزرگی از او یاد نموده و از خدمات علمی و فرهنگی وی قدردانی کرده و زهد و تقوایش را خاص و عام ستوده‌اند.

۲. شریف رضی، یادنامه، ص ۲۸.

۱. الذریعه، ج ۲، ص ۲۳۷.

۳. شیخ مفید نخستین کسی است که به شیوه تطبیقی مسائل فقه را مطرح و تدریس کرد و بعدها شاگردانش مانند سید مرتضی در کتاب الانتصار و شیخ طوسی در کتاب الخلاف از او پیروی کرده‌اند.

۴. شیخ مفید نخستین کسی است که حوزه علمی منظمی را در بغداد بنیان گذاشت و بعد از او دیگر عالمان در کمیت و کیفیت آن تکامل بخشیده‌اند.

جلسات بحث مفید با عالمان مذاهب

در عصر شیخ مفید، جامعه اسلامی از درخشندگی ویژه‌ای برخوردار بود، زیرا در آن زمان علم و دانش و تمدن و فرهنگ امت اسلامی در ابعاد گوناگون به گونه چشمگیری پیشرفت داشت و مسلمانان به‌عنوان پیشگامان علم و دانش درخشیدند.

در آن زمان بغداد علاوه بر اینکه یک مرکز سیاسی به حساب می‌آمد، به‌عنوان یک پایگاه علمی و معنوی نیز محسوب می‌شد، از این رو عالمان بزرگی در آن ظهور کردند، و به دلیل موقعیتی که داشت مرکز تجمع عالمان مذاهب گوناگون اسلامی شد.

همچنین در آن عصر پیروان مذاهب اسلامی در صدد دفاع از بینشها و اعتقادات مذهبی خود برآمدند. آنچه در آن عصر جلب نظر می‌کند این است که عالمان مذاهب این را درک کرده بودند که رشد علم و دانش در دامن اندیشه است و اندیشه نیاز به آزادی دارد، لذا عالمان مذاهب آزادانه به تبادل اندیشه و مباحثه و مناظره می‌پرداختند و در سایه بحثها و مناظره‌ها و برخورد اندیشه‌ها به گونه‌ای آزاد بودند که زمینه رشد و گسترش فرهنگ اسلامی پدید آمد. البته گاهی درگیریها و برخوردهایی بین آنان به وجود می‌آمد، ولی در برابر آزادیهای اندیشه و بحثهای آزاد علمی قابل تحمل بود.

یکی از چهره‌های برجسته علمی آن عصر در شهر بغداد شیخ مفید بود که در بیشتر رشته‌های علمی تبحر و تخصص داشت. او در دولت بویهی با اهل هر مذهب و عقیده مباحثه و مناظره می‌کرد^۱، و از راه مباحثات و مناظره‌های علمی از عقاید و ارزشهای مذهب در برابر آنها دفاع می‌کرد و با آگاهی کاملی که از آرا و نظرات و دلایل پیروان مذاهب دیگر داشت می‌توانست در برابر شبهات و اشکالات آنها پاسخگو باشد.^۲

شیخ مفید در برخورد با مذاهب گوناگون و ایجاد هماهنگی میان علمای ملل و نحل نقش

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۳۴۴؛ منتظم، ج ۸، ص ۱۱.

۲. ادب المرتضی، ص ۸۳، به نقل از تاریخ یافعی و مقدمه تهذیب الاحکام.

بسزایی داشت. وی بحثها و مناظره‌ها و ویژگیهای مجالس و آرای برگزیده را در کتاب ارزشمند العیون و المجالس گردآوری کرد و سپس شاگردش سید مرتضی آن را تلخیص نمود و الفصول المختاره نامید. این کتاب در دو جزء در نجف اشرف به چاپ رسیده است. سید مرتضی در این کتاب، فصولی از کتابهای شیخ مفید به ویژه نکته‌هایی از کتاب العیون و المجالس او را گردآوری کرده است.^۱ چنانکه از خلال این کتاب به دست می‌آید آنچه را که مفید بر او املا کرده بدان افزوده است، پس تردیدی نیست که این کتاب از مفید است و تشکیک برخی از محققان وجهی ندارد.

شیخ مفید به خاطر مباحثات و مناظراتی که با اساتید و عالمان بزرگ مذاهب اسلامی و نیز فرقه‌های گوناگون از قبیل معتزله، مجبره، حشویه، ناصبیه، زیدیه، کیسانیه، اسماعیلیه، قرامطه، مبارکه، ناووسیه، سمطیه، فطحیه، واقفیه، بشریه و جز اینها و بخصوص بحثهایی که با قاضی ابوبکر باقلاتی، عبدالجبار معتزلی، قاضی ابوبکر بن سیار، قاضی عمانی، ابوبکر دقاق، ابوعمر و شطوی و غیره داشت، در بین آنان از شهرت خاصی برخوردار شد.

ویژگی شیخ مفید در بحثها و مناظره‌ها این بود که مناظره‌های او با مذاهب دیگر طبق اصول علمی و رعایت ادب و متانت همراه بود، بدین جهت برای او اهمیت زیادی قائل بودند.

او در مقام بحث امور لازمی را رعایت می‌کرد که از آن جمله است:

۱. برای اندیشه‌ها و افکار مذاهب احترام قائل بود و با متانتی خاص به نقد و بررسی آرا می‌پرداخت و هرگاه دلیل متینی را ذکر می‌کردند می‌پذیرفت.

۲. در بحث و مناظره دلیلی را برای آنها یادآور می‌شد که مورد پذیرش قطعی آنها قرار گیرد.

۳. مقید بود مناظره و بحث در مسائل نظری در جوئی سالم و آرام و به دور از جمود و تعصب و براساس حسن نیت و تفاهم انجام پذیرد.

و بر این اساس بود که توانست فقیهان و متکلمان آن عصر را از طریق برخورد صحیح اسلامی و پسندیده و معقول، فریفته و شیفته خویش کند، به گونه‌ای که شخصیت‌های بزرگی از بلاد دور و نزدیک به دیدار او شتافته و همواره مجالس او را کانون گرم بحثها و گفتگوهای فقهی و کلامی قرار می‌دادند.

مفید از دیدگاه مجتهدان شیعه

شیخ طوسی در کتاب فهرست درباره او می‌گوید محمد بن محمد بن نعمان مفید، معروف به ابن معلم از جمله متکلمان امامیه است که ریاست آنها به او منتقل گشت. وی در علم کلام و فقه

۱. سید مرتضی، الفصول المختاره، پیشگفتار.

بر همه پیشی داشت و بسیار خوش حافظه، زیرک و حاضر جواب بود.^۱
 ابوالعباس نجاشی در کتاب رجال درباره او می نویسد: بزرگواری و برتری استاد ما شیخ مفید رضی الله عنه در فقه، کلام و روایت بر دیگران مشهورتر از آن است که قابل وصف باشد.^۲
 علامه حلی در رجال درباره شخصیت او می گوید: او از بزرگترین مشایخ شیعه و سرآمد آنان بود و علمای متأخر همگی از او بهره برده اند و برتری او در فقه و کلام و روایت مشهورتر از آن است که بیان شود. او موثق ترین عالم اهل زمان و دارای عالی ترین مقام علمی بود.^۳
 قریب به همین مضمون را عالم جلیل القدر سید محسن امین در کتاب اعیان الشیعه،^۴ نقل کرده است.^۵

مفید در نظر عالمان اهل سنت

یافعی در مرآة الجنان درباره او می نویسد: عالمان شیعه و پیشوای رافضه، صاحب تصنیفات فراوان، مفروق به مفید متفوق و سرآمد همه عالمان در علم کلام و فقه بود و او در عقاید با اهل هر عقیده ای با عظمت و بزرگواری برخورد می کرد. یافعی سپس در ادامه سخن خود می گوید: وی در دولت آل بویه، مقام پیشوایی داشت و گاهی عضدالدوله به دیدار او می رفت.^۶
 ابن کثیر در بدایه و نهایه درباره شیخ مفید می گوید: او از مشایخ امامیه و مصنف آثار آنها و حمایت کننده از حوزه آنان بود و در نزد ملوک اطراف و نواحی دارای وجاهت و آبرو و بزرگواری بود و این به جهت گرایش بیشتر مردم آن زمان به تشیع بود و در مجلس درس او جمع زیادی از عالمان مذاهب دیگر نیز حاضر می شدند.^۷
 ابن جوزی در المنتظم می گوید: او شیخ امامیه و عالم آنها و مصنف در مذهب آنها و دارای مجلس بحث در خانه اش بود که همه عالمان در آن حاضر می شدند و برای او منزلت و مکانت مهمی نزد امیران اطراف بود، زیرا آنان گرایش به مذهب او داشتند.^۸

۱. شیخ طوسی، فهرست، ص ۱۵۷.
۲. ابوالعباس نجاشی، رجال، ج ۲، ص ۳۲۷.
۳. علامه حلی، رجال، ص ۱۴۷.
۴. سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۴۶، ص ۳۰.
۵. برای آگاهی بیشتر از آرا و نظرات عالمان شیعه درباره شیخ مفید رک. بحرالعلوم، فوائد الإجمالیه؛ شیخ نوری، مستدرک؛ ابن داوود، رجال؛ قاضی نورالله، مجالس المؤمنین؛ ابوعلی، منہج المقال؛ مجلسی، وجیزه؛ اردبیلی، جامع الزوات؛ شیخ یوسف بحرانی، اللؤلؤة.
۶. یافعی، مرآة الجنان، ج ۳، ص ۲۸.
۷. ابن اثیر، بدایه و نهایه، ج ۱۲، ص ۱۵.
۸. ابن جوزی، المنتظم، ج ۸، ص ۱۱.

زرکلی در اعلام می‌گوید: وی محقق بزرگی بود و در آن عصر ریاست امامیه به او منتقل گردید، او در اصول و کلام و فقه دارای تصنیفات بسیاری است.^۱

پطرس بستانی در دائرة المعارف می‌نویسد: او بزرگ‌مردی بود که در دولت آل‌بویه دارای جلالت و عظمت خاص بود و عضدالدوله برای دیدارش به نزد او می‌رفت. وی دارای تألیفات و تصنیفات بسیاری بود و خیلی متعبد و خاشع بود.^۲

ذهبی در کتاب میزان الاعتدال می‌نویسد: ابو عبدالله ابن معلم رافضی، ملقب به شیخ مفید، دارای تصانیف بسیاری است. او در دولت آل‌بویه از عظمت و بزرگی ویژه‌ای برخوردار بود.

ذهبی در جای دیگر می‌گوید: او دویست تصنیف دارد و به سبب عضدالدوله دارای صولت عظیمی بوده است، در سال ۴۱۳ وفات کرد و جنازه او را هشتاد هزار رافضی تشییع کردند.^۳

ابن‌اثیر در کتاب کامل از او به‌عنوان عالم و فقیه بزرگ امامیه یاد کرده است.^۴ ابوالفداء در کتاب تاریخ^۵ و ابن‌وردی نیز در کتاب تاریخ^۶ خود او را به همین عنوان یادآور شده‌اند.

عماد حنبلی نیز در شذرات الذهب از او به‌عنوان «صاحب التصانیف الکثیرة» یاد کرده است.^۷ موقعیت و مکانت اجتماعی مفید در جامعه اسلامی آن عصر به حدی بود که حاکمان و امیران به‌عنوان احترام به دیدار او می‌رفتند. در آن ایام بیش از ۳۴ سال نداشت و این نمایانگر اهمیت اجتماعی و شخصیت علمی اوست.

فقه اجتهادی شیخ مفید

شیخ مفید از اعلام دوره سوم از ادوار اجتهاد (دوره تدوین اباحت اجتهادی به صورت علمی و فنی) بود. او با تلاش فراوان تداوم‌بخش این سبک بود و به آن تکامل و گسترش بخشید.

شیخ طوسی در کتاب فهرست می‌گوید: مفید فقیهی بود که در فهم و درک مسائل فقهی بسیار پیشرفته بود. همو می‌نویسد: وی نزدیک به دویست جلد کتاب کوچک و بزرگ نوشت. او اگرچه همه آرا و نظرات استادش ابن‌جنید را نپذیرفت و برخی نظرات او را مورد نقد قرار داد و حتی در

۱. زرکلی، اعلام، ص ۹۶۹.
 ۲. پطرس بستانی، دائرة المعارف، ج ۱، ص ۶۹۶.
 ۳. ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۱۲۹، ۱۳۱.
 ۴. ابن‌اثیر، کامل، ج ۹، ص ۱۱۳.
 ۵. ابوالفداء، المختصر فی تاریخ البشر، ج ۲، ص ۱۵۴.
 ۶. ابن‌وردی، تاریخ، ج ۱، ص ۳۳۹.
 ۷. عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۱۹.

مورد او کتابی به نام النقض علی ابن الجنید فی اجتهاده بالرأی نوشت، ولی او در اصل شیوه و سبک و طرح ابحاث اصولی به گونه علمی و فنی از مجتهدان پیشین پیروی نمود و حتی کتابی در علم اصول تألیف کرد که مشتمل بر همه مسائل اصولی است.

خلاصه شیخ مفید در رسمیت دادن و متداول کردن شیوه اجتهاد به گونه علمی و فنی بسیار کوشا بود و حتی تنها بر تدوین آن بسنده نکرد، بلکه در جلسات درس خود که بزرگانی نظیر سید مرتضی و شیخ طوسی در آن حضور داشتند به آن ترغیب و تحریص می‌کرد و از عالمان پیش از خود که مباحث را به گونه علمی و فنی مطرح کرده بودند - امثال ابن ابی عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی - تجلیل نمود و از آنان به بزرگی یاد می‌کرد و نسبت به کتابهای علمی آنها اظهار خوش بینی می‌نمود. از این رو ملا محمدامین استرآبادی (اخباری) شیخ مفید را عامل مهمی برای نشر افکار ابن جنید دانسته و در کتاب الفوائد المدینه او را مورد هجوم و اعتراض قرار می‌دهد و می‌گوید: نخستین کسانی که از طریق اصحاب امامان غفلت ورزیدند و بر کلام اصول فقه مبتنی بر افکار که در میان عامه رواج داشته اعتماد کردند، محمد بن احمد بن جنید و حسن بن علی بن ابی عقیل بودند که عمل به قیاس می‌کردند. و از آنجا که شیخ مفید نسبت به تصانیف این دو عالم بزرگ اظهار خوش بینی می‌کرد، طریقه و روش او در میان متأخرین اصحاب ما رواج یافت. این روش بالا گرفت تا اینکه نوبت به علامه حلی رسید و او در بیشتر تصانیف خود بسیاری از قواعد اصولی معمول در میان عامه را پذیرفت و به آن ملتزم شد و سپس شهید اول و دوم نیز از او پیروی کردند.^۱

ملا محمدامین استرآبادی حق دارد از شیخ مفید گله‌مند باشد و چهره درخشانده ابن جنید را خدشه‌دار سازد و او را مورد نکوهش قرار دهد، زیرا او می‌داند که اندیشه‌های اجتهادی رفیع این مجتهد بزرگ چه آثار ویرانگری را برای اندیشه‌های جامد و خشک آنها به دنبال دارد. و بر همگان واضح است که براساس همین افکار او و ابن ابی عقیل عمانی و تأییدات شیخ مفید از شیوه آنها بود که در زمان استاد کل وحید بهبهانی بنای نظریات و اندیشه‌های اخباریگری ویران شد.

علامه محمدباقر خوانساری در کتاب ارزشمندش روضات الجنات (ج ۶، ص ۱۴۶) می‌گوید:

۱. ملا محمدامین استرآبادی، الفوائد المدینه، ص ۳۰.

بنیان‌گذار اساس اجتهاد، حسن بن علی معروف به ابن ابی‌عقیل عمانی معاصر کلینی و پس از او محمد بن احمد بن جنید اسکافی معاصر شیخ صدوق بود.^۱ عالم بزرگ، شیخ مفید از هر دوی آنها تعلیم دید و استفاده کرد و نسبت به آن دو حسن نظر داشت و از شیوه آنان پیروی می‌کرد. این امر از شیخ مفید به شاگردانش سرایت کرد و افرادی نظیر سید مرتضی و شیخ طوسی و دیگر معاصران آنها درباره عظمت آنان مطالبی نوشتند که از جمله می‌توان از علامه حلی نام برد.

تذکر دو نکته

۱. اگرچه شیخ مفید اجتهاد را مورد نکوهش قرار می‌داد و از آن منع می‌کرد و خود در کتاب گرانقدر اوائل المقالات آن را به گونه صریح مذمت کرده است، ولی باید دانست که مقصود او آن اجتهاد مصطلح امروزی نیست، زیرا اجتهاد دارای دو معنی و مفهوم است.
الف - اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی (کتاب، سنت، اجماع و عقل) که در بینش امامیه مورد تأیید است.

ب - اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی و منابع غیرمعتبر (قیاس، استحسان و امثال اینها) که مطابق با رأی و نظر علمای اهل سنت است.

مقصود شیخ از اجتهاد، اجتهاد به معنای دوم است که در آن عصر بیشتر معمول و متداول بود، نه اجتهاد به معنای اول که در عصر ما مصطلح است.

۲. شیخ مفید اگرچه معروف است که با استادش ابن‌جنید در عمل به قیاس مخالفت کرده، ولی به عقیده من قیاس مورد قبول ابن‌جنید، قیاس تشبیه و تمثیل که عالمان شیعه قبول ندارند نبوده است، بلکه قیاس منصوص العله بوده که مورد پذیرش بیشتر عالمان شیعه است، زیرا قیاس منصوص العله در آن عصر مورد بحث مجتهدان بود و شیخ مفید و سید مرتضی آن را معتبر نمی‌دانستند.

منابع اجتهادی شیخ مفید

شیخ مفید منابع اجتهاد را همانند مجتهدان دیگر امامیه عبارت از کتاب و سنت و اجماع می‌دانست، و در رساله اصولی خود به مبحث عقل اشاره کرده و آن را به‌عنوان یکی از راههای شناخت احکام پذیرفته و می‌نویسد: اصول احکام عبارت است از: کتاب، سنت و سخنان امامان

۱. محمدباقر خوانساری، روایات الجنات، ج ۶، ص ۱۴۶.

معصوم (ع).

وی سپس در ادامه می‌نویسد: از سه راه می‌توان به این اصول دست یافت:

۱. به گونه شفاهی

۲. از راه اخبار

۳. از راه عقل

او در کتاب اوائل المقالات به این مطلب تصریح کرده و می‌گوید: «هو (عقل) سبیل الی معرفة حجیة القرآن و دلائل الاخبار»^۱

اکنون نظر عالمان پس از شیخ مفید را نسبت به نقش عقل در استنباط احکام بیان می‌کنیم: پس از شیخ مفید، مجتهد نواندیش، شیخ طوسی به توضیح نقش عقل در شناخت مسائل و موضوعات و احکام پرداخته و در کتاب عدة الاصول معلومات را به دو بخش تقسیم کرده است: الف - اکتسابی (نظری)

ب - ضروری

منظور او از معلومات اکتسابی معلوماتی است که از طریق براهین عقلی یا دلایل نقلی حاصل می‌آید، و نیز منظور از معلومات ضروری، امور بدیهی و واقعیاتی است که وجود دارد و شناخت و اثبات آنها نیاز به استدلالهای عقلی و نقلی ندارد، مانند: حسن عدل، زشتی ظلم، نیکویی سپاس از منعم، بدی ناسپاسی از او.

پس از شیخ طوسی، مجتهد جوان و بانو، ابن‌ادریس (متوفی ۵۹۸) برای دستیابی به احکام - در مواردی که نص و اجماع نباشد - عقل را به عنوان یک منبع شناخت مطرح کرده است.

او در کتاب گرانمایه خود سرائر به این مطلب تصریح کرده می‌نویسد:

هرگاه در مسئله‌ای از مسائل شرعی، دلیلی از کتاب و سنت و اجماع به دست نمی‌آید، محققان در بیان و شناخت حکم آن، به دلیل عقل تمسک می‌جستند.^۲

بعد از ابن‌ادریس

پس از ابن‌ادریس، محقق حلی (متوفی ۷۶۷) در شرایع الاسلام، به صراحت از عقل به عنوان منبع استنباط یاد کرده است و در کتاب ارزشمند معتبر می‌نویسد: «مستند الاحکام الکتاب، السنة،

۲. ابن‌ادریس، سرائر، ج ۱، ص ۴.

۱. شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۱۱.

الاجماع، العقل».

همچنین در کتاب مذکور ادله احکام را به دو بخش تقسیم می‌کند و می‌گوید: «دلیل خطاب و ماینفرد العقل بالدلالة علیه»^۱.

براساس این تقسیم بعضی از مسائل شرعی و موضوعات حوادث واقعه نیاز به خطاب شرعی دارد و برای بعضی دیگر عقل به تنهایی در اثبات حکم آنها کفایت می‌کند.

پس از محقق حلی، شهید اول، جمال‌الدین محمد بن مکی عاملی (متوفی ۷۸۶) ادله احکام را مانند محقق به دو بخش تقسیم کرده است. و بعد از او اندیشمندان و فقها یکی پس از دیگری عقل را به عنوان یک منبع استنباط حکم شرعی پذیرفته‌اند.

در هر حال شیخ مفید اجتهاد را از راه رأی و منابع ظنی از قبیل قیاس تشبیه و تمثیل و حتی قیاس منصوص العله، استحسان، مصالح مرسله، قاعده استصلاح، مذهب صحابی، شریعت سلف، عرف و امثال اینها را در مقام استنباط معتبر نمی‌دانست و نظر او درباره منابع استنباطی با دیگر مجتهدان تفاوتی نداشت.

شیوه شیخ مفید در طرح مسائل فقهی

شیخ مفید در طرح مباحث فقهی در کتاب گرانقدر مقتعه دارای اسلوب خاصی است که به شرح زیر ارائه می‌شود:

۱. بیان برخی از احکام در قالب عبارات خود با توجه به اینکه قبلاً در قالب عین الفاظ روایات بیان می‌شد.
۲. بیان احکام مسائل فقهی به شیوه قطعی نه به شیوه احتیاط، مگر در برخی موارد.
۳. عدم نقل اقوال، در مسائل فقهی.
۴. نقل برخی از روایات متعارضه و بیان چگونگی رفع تعارض آنها. یعنی اگر روایتی را مخالف با قرآن می‌دید آن را مردود می‌دانست.^۲ و اگر با روایت دیگر معارض می‌دید روایت دارای مرجح را بر دیگری متعین نمی‌دانست، بلکه مستحب می‌دانست.^۳
۵. بیان مسائل به طور فشرده ولی گویا، منظم و مبوب.

۲. شیخ مفید، مقتعه.

۱. علامه حلی، معتبر، ص ۷.

۳. همان، ص ۳۵۰.

شیوه استنباطی شیخ مفید

شیخ مفید در مقام استنباط، دارای شیوه خاصی بود که او را از شیوه‌های دو استادش عمانی و اسکافی و نیز دو شاگردش سید مرتضی و شیخ طوسی ممتاز می‌کرد، زیرا او در مقام استنباط بیشتر از ظاهر عناصر خاصه (روایات) استنباط می‌نمود، ولی اساتیدش عمانی و اسکافی بیشتر بر تفریع و تطبیق از راه اجتهاد تکیه و اعتماد داشتند.

اما سید مرتضی و شیخ طوسی در مقام استنباط دارای شیوه دیگری بودند، زیرا آنان نه مانند ابن جنید و عمانی عمل می‌کردند و نه مانند استادشان شیخ مفید، بلکه در حد وسط قرار داشته‌اند، زیرا آنها در مقام استنباط، هم بر ظاهر نصوص و هم بر تفریع و تطبیق تکیه می‌نمودند.

روش پژوهشی شیخ مفید

او برای رد و یا پذیرش اخبار و احادیث ملاک‌هایی را در نظر داشت که مناسب است برخی از آنها را به شرح زیر ارائه دهم:

۱. هماهنگی اعتقاد راوی در ارتباط موضوعی که در روایت مورد نقل قرار می‌گرفت. و براساس این بینش دیده می‌شود که وی حتی برخی از روایات را که از شهرت برخوردار بود، مورد پذیرش قرار نمی‌دهد.
۲. نبودن تفاوت در نقل روایات از حیث الفاظ و جملات و نیز در معنا و مضمون در ارتباط با واقعه‌ای که آن را بیان می‌کنند. اگر چنین تفاوتی داشتند آنها را مورد پذیرش قرار نمی‌داد.
۳. مورد پذیرش قرار دادن خبر واحد به دلیل علم‌آور نبودن آن.
۴. مورد پذیرش قرار دادن روایاتی که با احکام پذیرفته‌شده فقهی موافقت داشته‌اند و نیز روایاتی که با آنها مخالفت داشته‌اند بر طبق هر دو دسته عمل می‌کرد.
۵. بهره بردن او در برخی موارد برای پذیرش روایات و یا رد آنها از معانی لغوی و ادبی واژه‌ها.
۶. او در برخی موارد روایاتی را که مضمون آنها مشهور بود مورد پذیرش قرار می‌داد.
۷. وی که یک متکلم برجسته بود جدل را که سبک و شیوه معروفی در بحث‌های کلامی است به همه حوزه‌ها سرایت می‌داد و برای پاسخ دادن به مخالفانش از آن در بعضی موارد بهره می‌برد.
۸. او برای عقل به عنوان منبع و پایه شناخت اهمیت خاصی قائل بود، از این رو با عدم

تعقل اهل حدیث در مضمون آن به شدت برخورد می‌کرد، حتی استاد شیخ صدوق را برای داشتن چنین روشی مورد انتقاد قرار داد. او در مقام شناخت حکم پیش از پرداختن به بررسی رجال سند و دلالت و جهت صدور احادیث، آنها را از نظر عقل مورد سنجش قرار می‌داد و در صورتی که شبهه‌ای درباره آنها برایش پیش نمی‌آمد احادیث را از جهات دیگر مورد بررسی قرار می‌داد. از این روست که با قاطعیت می‌گوید اگر ما حدیثی را مخالف حکم عقل بیابیم از استناد به آن دوری می‌کنیم.

۹. او بر این اعتقاد بود که اگر کسانی بخواهند درباره افراد قضائوتی داشته باشند باید موقعیت اجتماعی و معنوی آنان را در نظر بگیرند و درباره همگان نگاه یکسانی نداشته باشند و نیز موارد دیگری که نیاز به بیان آنها نیست.

مرجعیت شیخ مفید

بی تردید شیخ مفید به عنوان یکی از مراجع بزرگ تقلید شیعیان جهان در آن عصر مطرح بود و مردم بلاد مختلف به او به این عنوان گرویده بودند و پاسخ مسائل مورد نیاز را از او دریافت می‌داشتند، از آن جمله: مردم عکبر، طبرستان، موصل، مازندران، نیشابور، شیراز، خوارزم، جرجان، حران، رقد، دینور، صاغان، نو بند جان، میافارقیل، ساریه و نیز مردم بلاد دیگر.

در هر حال او در خلال سالهای ۳۸۱ تا ۴۱۳ سمت مرجعیت و زعامت شیعیان را عهده‌دار بود و در این مدت خدمات ارزنده‌ای در تکامل بخشیدن به اباحت فقهی و نیز خدمات بزرگی نسبت به مذهب شیعه کرد که با هیچ چیز قابل مقایسه نیست. چون وی از مجتهدان دوره دوم از ادوار کیفیت بیان فقه بود^۱ و از آنجایی که در آن عصر احکام نوعاً از راه پرسش و پاسخ بیان می‌شد، لذا رساله عملیه از مجتهدان آن عصر همانند رساله‌های این دوره که دوره ششم از ادوار کیفیت بیان فقه است، دیده نمی‌شود و او نیز در مقام بیان احکام بر شیوه مجتهدان دیگر بسنده کرده بود، اما کتاب علمی و عملی او مقننه شرحی دارد که بیان آن می‌آید.

شیخ مفید در کتابهای پاسخگوی مسائل مهمی بود که در نوع خود بی‌نظیر بوده است، بجاست بعضی از آنها را در اینجا یادآور شویم:

محقق متتبع خوانساری صاحب روضات الجنات مواردی از این مسائل را یادآور شده است

۱. برای آگاهی از ادوار شش‌گانه کیفیت بیان فقه رک. اول بخش دوم.

که به ذکر یک نمونه اکتفا می‌شود:

یکی از آن مسائل که برای او مطرح شد این بود که چگونه می‌شود در یک روز بیست غسل بر انسان واجب و مستحب باشد و یک غسل برای همه کفایت کند؟ مفید در پاسخ آن گفته است: این امر متصور است دربارهٔ شخصی که در روز جمعه‌ای که مصادف با عید قربان است، جهت زیارت پیامبر و امامان(ع) وارد مدینه شود و قصد قضای غسل روز عرفه، و قضای نماز آیات و اقامهٔ نماز جماعت، و استخاره و شرکت در نماز استسقاء و نیز قصد توبه از معاصی کبیره و مباهله را داشته باشد و در آن روز نیز به مصلوب نظر کرده، و وزغی را کشته، و آب غال النجاسه را بر او ریخته و علاوه بر جنابتی که از راه احتلام برایش حاصل شده، خود را جنب کرده، و با همسرش نیز مجامعت نموده و میتی را قبل از غسل مس کرده، و میت دیگری را غسل داده و نیز نذر کرده که در روز عید قربان دو رکعت نماز با یک غسل به جا آورد.^۱ در حقیقت شیخ با پاسخ به این مسئله اعجاب همگان را برانگیخته است.

نتایج کار شیخ مفید

کوشش بی‌وقفهٔ شیخ مفید در زمینهٔ فقه اجتهادی، نتایج عظیمی را در پی داشت که اهم آنها عبارتند از:

۱. گسترش بخشیدن به مسائل فقهی اجتهادی به گونهٔ علمی و فنی، از راه بحث و تدوین آثار بزرگ.
۲. پایه‌گذاری حوزهٔ علمی، به گونهٔ منظم.
۳. تدوین مسائل فقهی، به گونهٔ مقارن برای نخستین بار.
۴. ترویج تدریس فقه و اصول تطبیقی برای اولین بار.
۵. مطرح نمودن عقل به صراحت به عنوان یکی از راههای شناخت احکام شرعی.
۶. بیان احکام در قالب عبارات انشایی که پیش از وی سابقه نداشت.
۷. تمهید برای به کارگیری اجتهاد در منابع، به گونهٔ عملی و بسنده نشدن در به کارگیری آن در منابع به گونهٔ علمی.
۸. پی‌ریزی طرح جدید در تدوین مسائل فقهی برای رساله‌های عملیه.

اساتید شیخ مفید

شیخ مفید، عالمان و اساتید بزرگی را از شیعه و سنی درک کرده و نزد بسیاری از آنان تلمذ نموده

۱. روضات الجنات، ج ۶، ص ۱۶۵.

و از آنها علوم و دانشهای گوناگون آموخته است، بجاست برخی از آنان را یادآور شویم:
از جمله اساتید شیعه^۱ او عبارتند از: جعفر بن قولویه قمی، شیخ صدوق، احمد بن ولید، زراری، ابن جنید اسکافی و...

از جمله اساتید سنی او عبارتند از: شیخ ابویاسر، شیخ علی بن عیسی رمانی، ابوعبدالله بصری، ابوبکر محمد بن احمد شافعی، محمد بن عمران مرزبانی، ابوبکر محمد بن سالم معروف به حافظ جعابی، عمر بن محمد صیرفی، علی بن محمد حبش و...

قابل ذکر است که عالمان و دانشیان رجالی شیعه و اهل سنت، برای او حدود چهل استاد ذکر نموده‌اند. شیخ در درسهایی که شرکت می‌کرد مستثقل در آنها محسوب بود. معروف است که او در مقام بحث و مناظره با استادش شیخ ابویاسر که از بزرگان اهل سنت بود بر او غالب می‌شد و با دلیل او را به سکوت وامی‌داشت. و چون ابویاسر در مقام تدریس از پاسخ به اشکالات او عاجز ماند، لذا او را به علی بن عیسی رمانی - که از اعظم علمای علم کلام آن عصر بود - ارجاع داد. ولی مفید گفت: من او را نمی‌شناسم. بدین جهت رمانی یکی از شاگردانش را برای راهنمایی او فرستاد تا او را به مجلس درس خود هدایت کند. هنگامی که شیخ وارد مجلس درس او شد دید جمع زیادی در آن شرکت دارند.

نقل شده روزی بعد از درس استادش شیخ رمانی، شخصی از اهالی بصره درباره حدیث غدیر و حدیث غار از شیخ رمانی سؤال کرد، او در مقام پاسخ گفت: حدیث غدیر روایت است و حدیث غار درایت، و روایت بر درایت مقدم نمی‌شود. آنگاه مفید که طلبه نوجوانی بود به رمانی گفت: چه می‌فرمایید در مورد کسی که بر امام عادل زمان خروج کند؟ رمانی در پاسخ گفت: او کافر است، سپس حرف خود را اصلاح کرد و گفت: او فاسق است.

مفید به استادش رمانی گفت: چه می‌فرمایید درباره امامت علی بن ابی‌طالب؟ او در پاسخ گفت: تردیدی در امامت و عدالت او نیست. مفید گفت: در خروج طلحه و زبیر علیه او در روز جنگ جمل چه می‌گویید؟ رمانی در پاسخ گفت: بعدها توبه کردند. مفید گفت: توبه آنان روایت است ولی خروجشان علیه امام درایت و روایت نمی‌تواند با درایت معارضه کند. شیخ رمانی سکوت کرد و نتوانست پاسخی ارائه دهد. همو در نامه‌ای که به استادش ابویاسر نوشت لقب مفید را به او داد و از آن پس او به این لقب معروف شد.^۱

۱. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۴۶۴.

در هر حال چون شیخ مفید در دوران تحصیل از نبوغ و هوش و استعداد خاصی برخوردار بود، مورد عنایات اساتیدش مانند شیخ صدوق و ابویاسر قرار داشت.

شاگردان شیخ مفید

صدها طالب علم و دانش در مدرسه و مکتب شیخ مفید از شیعه و سنی تلمذ کرده و پرورش یافتند، و برخی از آنان از درخشندگی و برجستگی خاصی برخوردار شدند، از آن جمله می‌توان عالمان بزرگی را یاد کرد:

سید مرتضی، ابوالعباس احمد بن علی نجاشی، ابوالفتح کراچکی، شیخ طوسی، ابویعلی سلار دیلمی، ابویعلی محمد بن حسن جعفری داماد و جانشین وی و ابوالفداء موصلی و... اگر به زندگانی عالمان بزرگ آن عصر نظر کنیم می‌بینیم که آنها اعم از شیعه و سنی از تلامیذ مفید بوده‌اند.

چند مطلب پیرامون کتاب مقننه

۱. کتاب مقننه شیخ مفید هرچند مانند رسالهٔ *جمل العلم و العمل* سید مرتضی و *نهایه شیخ طوسی دستورالعملی* برای مکلفین بود، ولی به شیوهٔ رساله‌های فعلی تحریر نیافته است و تفاوت‌های زیادی با آنها دارد، از آن جمله:

الف - در رساله‌های فعلی فتاوی مجتهد با عبارات آنها بیان می‌شود نه با الفاظ احادیث ولی در مقننه و *نهایه* و امثال آنها احکام در قالب الفاظ روایات بیان شده است.

ب - نوع احکامی که در رساله‌های کنونی برای مسائل بیان می‌شود از راه ارجاع فروع تازه به اصول پایه و منطبق ساختن قوانین کلی بر مصادیق خارجی است، اما احکامی که در کتابهای آن زمان برای مسائل بیان شده فقط از راه اصول احکام و ظواهر نصوص بوده است.

ج - در رساله‌های کنونی بر احکام ضروری بسنده نشده ولی در رساله‌های پیشین بیشتر بر احکام ضروری بسنده شده است.

۲. از پیشگفتار کتاب یادشده به دست می‌آید که شیخ مفید آن را برای یکی از مشاهیر و بزرگان زمانش نوشته و از او به‌عنوان *السید الامین الجلیل یاد کرده است*، می‌نویسد: من این کتاب را به درخواست امینی بزرگوار نوشته‌ام، او کتاب مختصری شامل احکام شرعی و وظایف دینی از من تقاضا کرد تا وسیله‌ای برای اعتماد طالب دین و باعث ازدیاد یقین و شناخت اهل

ایمان و مرجعی باشد برای راهنمایی طالبان هدایت و خواستاران حق و همچنین امینی برای متعبدان گردد تا در امور دینی بدان پناه برند و در موارد اختلاف براساس آن حکم کنند و من ابتدا کردم به بیان آنچه اعتقادش بر مکلفان واجب است که اهمال و مسامحه در آن روایت نیست زیرا آن بنیاد و اصل ایمان است و حقیقتی است که تمام اهل ادیان بر آن اتکا و اتفاق دارند و قبول اعمال بستگی به آن دارد و به این امور اصلی است که هدایت از ضلالت شناخته می‌گردد.

۳. مقنعه دو بخش اصلی دارد: بخش اول درباره اصول دین (توحید، نبوت، امامت و معاد)، و بخش دوم مربوط به مسائل فروعی عملی (ابواب گوناگون فقهی) است.

یکی از ویژگیهای مقنعه این است که مسائل مربوط به دعاها و زیارات و انساب پیامبر(ص) و امامان(ع)، و مطالبی تحت عنوان باب الزیارات در آن ذکر شده که معمولاً مجتهدان آنها را در کتابهای فقهی ذکر نمی‌کنند، بدین جهت تعداد ابواب آن بیشتر از ابواب کتاب المقنع صدوق و نهاییه شیخ طوسی است. همچنین در پایان آن مسائلی مربوط به چگونگی تنظیم وصیت‌نامه و وقف‌نامه ذکر شده است.

۴. مقنعه فاقد برخی از ابواب فقه مانند حجر، حواله، کفالت، صلح، غصب و احیای موات است، رساله جمل العلم و العمل سید مرتضی نیز برخی از ابواب فقه را ندارد، ولی رساله الانتصار تمام ابواب فقه را داراست.

۵. مقنعه دارای مباحث ضمان، شرکت، مساقات، وکالت و اقرار است، ولی المقنع و هدایه شیخ صدوق آنها را ندارد.

۶. در مقنعه برخی از احکام در قالب الفاظ شیخ مفید و بیشتر احکام در قالب الفاظ روایات بیان شده است. شیخ طوسی در کتاب نهاییه از این شیوه پیروی کرده و سید مرتضی در رساله جمل العلم و العمل خود بیشتر احکام را با عبارات خودش بیان نموده، و شیخ صدوق در المقنع احکام را با عین الفاظ احادیث یا معنای آنها را بیان کرده است و عبارات خود او در بیان احکام به چشم نمی‌خورد.

۷. شیخ طوسی را مقنعه شرح کرده و تهذیب الاحکام نام نهاده است که اکنون یکی از کتابهای چهارگانه معروف است. این کار شیخ بدین جهت بود که مقنعه در آن عصر جایگاه خاصی داشت و مورد تدریس و استفاده محققان و دانش‌پژوهان قرار گرفت، ولی با تألیف نهاییه شیخ طوسی از اهمیت آن به عنوان کتاب درسی کاسته گردید و نهاییه محور تدریس واقع شد.

۸. مقنعه شیخ مفید و المقنع شیخ صدوق و رساله جمل العلم و العمل سید مرتضی و نهاییه شیخ طوسی از نظر دسته‌بندی و تنظیم شباهت فراوانی به یکدیگر دارند، ولی هر کدام در طرح مسئله

دارای شیوه خاصی است و فقط نظم و ترتیب مسائل و فروع در رساله جمل العلم و العمل سید مرتضی بهتر است. از این رو می توان گفت که شیخ مفید با تنظیم کتاب مقننه در سیر تکامل تنظیم مسائل فقهی تأثیر داشت، لذا کتابهای متأخران مانند رساله یادشده و رساله مراسم سلاز و رساله مهذب البارع و شرح جمل ابن براج و غنیه ابن زهره و الوسیله ابن حمزه از شیوه و سبک تنظیمی و دسته بندی بهتری برخوردار شدند.

فتاوی نادر شیخ مفید

۱. وجوب سه بار شستن ظرفی را که با آب دهان سگ نجس شده، ولی برای بار اول و سوم با آب و برای بار دوم با خاک. مفید این حکم را مختص به آب دهان سگ نمی داند بلکه تعمیم می دهد به هر عضوی از اعضای آن.
۲. ثبوت ربا در معدودات همان گونه که در مکیل و موزون ثابت است.
۳. وجوب اخراج زکات مالی که وقت وجوب آن رسیده نه پیش از آن و نه بعد از آن.
۴. عدم اعتبار اذن ولی در صحت نکاح عقد باکره رشیده.
۵. جواز تطهیر چیز نجس با آب مضاف در حال اختیار.
۶. کفایت قربانی در صورتی که گاو باشد از پنج نفر اگر از یک خانواده باشند.^۱
۷. عدم ثبوت ربا بین مسلمان و کافر ذمی و غیر اینها.
۸. در رساله عزیه (ص ۵۰) می گویند: در تیمم بدل از وضو و غسل واجب است یک بار دستها به زمین زده شود.
۹. عدم جواز نماز خواندن در خوابگاه شتران و مراکز آتش.
۱۰. حرام بودن نماز در جاده هایی که مردم عبور می کنند.
۱۱. حرام بودن نماز در مراکزی که شراب درست می کنند.
۱۲. وجوب تقدم فقیری که دارای ثقه و بصیرت و طهارت و دیانت است در مصرف زکات بر فقیری که دارای چنین صفاتی نیست.
۱۳. وجوب روزه های واجب در سفر، مگر روزه ماه رمضان. ولی مشهور جایز نمی دانند

۱. ما در زمینه کفایت یک قربانی در زمان گرانی به مناسبت هر زمان برای اهل یک سفره ادله ای داریم که ان شاء الله در جای مناسب به طور ثوری و نظری آن را بیان می کنیم که نتیجه آن کفایت یک قربانی برای هر یک کاروان است اگرچه افراد آن بیش از صد نفر باشند، و نیز ادله دیگری که با آنها می توان نظرات دیگری را ارائه داد.

مگر نذر روزه معین و روزه بدل از هدی در حج.

۱۴. مریض باید هم امساک کند از خوردن و هم قضای روزه‌اش را بگیرد، در آنجا که در اثباتی روز در ماه مبارک بعد از خوردن و آشامیدن خوب شود.
۱۵. وجوب استبرای جاریه‌ای که در سن حیض هست ولی حیض نمی‌بیند در مدت سه ماه.
۱۶. وجوب سه سجده بر نمازگزار در آنجا که نمازگزار سجده‌ای را فراموش کند و بعد از رکوع رکعت دوم متوجه شود سجده اول را قضای سجده فراموش شده محسوب دارد و دو سجده دیگر به جا آورد نه آنکه سجده فراموش شده را بعد از سلام نماز قضا نماید.^۱

برخی از نظرات اصولی شیخ مفید

۱. عدم اعتبار برای خبر واحد.
۲. دلالت امر بر وجوه مگر قرینه‌ای بر استحباب در بین باشد.
۳. اقتضای امر فوریت را.
۴. دلالت نداشتن مطلق امر بر تکرار مگر آنکه برای آن در بین قرینه‌ای باشد.
۵. واجب بودن مقدمه واجب و فرقی نمی‌داند بین اینکه سبب باشد یا نباشد.
۶. برای مفهوم موافق (فهوی الخطاب) حجیت قائل است (لا تقل لهما اف).
۷. برای مفهوم وصف (دلیل الخطاب) حجیت قائل است (فی سائمة الابل زکاة).
۸. استصحاب را حجت می‌داند.
۹. برای عقل اعتبار بسیار قائل است.

سید مرتضی

سید مرتضی (۳۵۵ - ۴۳۶) در شهر بغداد تولد یافت و پس از آنکه دوران کودکی را گذراند به مدرسه روی آورد. او و برادرش از شیخ مفید بهره بسیاری برده‌اند. تلاش علمی او به سرعت بر همگان روشن شد و هنوز ۲۷ سال از عمرش نگذشته بود که از مراجع به حساب آمد. پرسشهای بسیاری در زمینه مسائل علمی به وسیله نامه از او می‌شد و ایشان هم آنها را پاسخ می‌داد.^۲ از کتابهای او مردم استفاده می‌کردند.^۳ او در رشته‌های مختلف علوم اسلامی دارای تألیف بود، در

۱. برای آگاهی بیشتر رک. علامه، مختلف الشیعه فی احکام الشرعیه.

۲. الذریعه، ص ۳.

۳. عبد الرزاق محیی الدین، ادب المرتضی، ص ۱۰۰.

فقه اصول و تفسیر فلسفه فلک نجوم و علوم ادبی، و از جمله آنها الخلاف فی اصول الفقه^۱، المسائل المفردة فی اصول الفقه^۲، مسائل المنفردات فی اصول الفقه^۳، الذریعه الی اصول الشریعه^۴، حجیت الاجماع^۵، مسائل الخلاف فی الاصول^۶ و نیز جز اینها که نیازی به بیان آنها نیست.

شیوه خاص سید مرتضی

او شیوه خاصی داشت، زیرا نه مانند ابن عقیل و ابن جنید که بیشتر بر اجتهاد و تفریع و تطبیق تکیه داشتند و نه مانند شیخ مفید - استادش - که بیشتر بر عناصر خاصه استنباط یعنی روایات اعتماد می کرد.

وی در تمامی علوم، به ویژه کلام و فقه اجتهادی و حدیث دارای کرسی استادی بود و جمعی از بزرگان شیعه و سنی نزد وی آموزش دیده اند. او در بسیاری از علوم اعتقادی و فقهی تألیف دارد، از میان تألیفاتش کتابی است در زمینه اصول فقه و اباحت اجتهادی که با عنوان الذریعه الی اصول الشریعه مشهور است.

او در مقدمه این کتاب ارزشمند می گوید: «ان هذا الكتاب منقطع النظير فی احاطته بالاتجاهات الاصولیه التي تميز الامامیه باستيعاب و شمول». این کتاب در احاطه و شمولش نسبت به گرایشهای اصولی امامیه بی نظیر است. این گرایشها مسلک امامیه را به تمام و کمال متمایز می سازد.

سید مرتضی در این کتاب شیوه استادش شیخ مفید را در تکمیل مباحث اصولی و عناصر مشترک استنباطی دنبال کرد و نیز توفیق یافت در زمینه های اصولی نظریه های او را تکامل بخشد، هر کس کتاب یادشده او را مورد بررسی قرار دهد، این نظر را تصدیق خواهد کرد.

برخی فتاوا و نظرات نادر سید مرتضی

سید مرتضی نیز همانند برخی از علمای پیشین زمانش دارای نظریات و آرا و فتاوای نادری بوده که بعضی از آنها را در اینجا یادآور می شویم:

۱. عدم اعتبار قیاس منصوص العله.

۲. عدم اعتبار اخبار غیر متواتر.

۱. الذریعه، ج ۷، ص ۲۳۶. ۲. ایمان الشیعه، ج ۸، ص ۲۱۹.

۳. خوانساری، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۰۲. ۴. الذریعه، ج ۱۰، ص ۲۶.

۵. همان، ج ۶، ص ۲۶۹. ۶. همان، ج ۲۰، ص ۳۲۵.

۳. عدم اعتبار اذن ولی در صحت عقد برای دختر باکره.
 ۴. برطرف شدن خبث با آب مضاف.^۱
 ۵. برطرف شدن خبث با آب مضاف و یا هر چیز مایع و روان (مصدر مذکور).
 ۶. باطل نشدن روزه به سبب فرورفتن روزه‌دار در آب.
 ۷. واجب بودن وضو با غسل چه غسل واجب باشد و چه مستحب.
 ۸. ثبوت سیادت برای شخص از طرف مادر.
 ۹. باطل نشدن روزه با رسیدن غبار غلیظ به حلق روزه‌دار.
 ۱۰. دانستن استعمال را علامت حقیقت و مجاز را امر عارضی می‌داند.
 ۱۱. استناد دانستن اشتراک امر را به مردد و تکرار وفور و تراخی به استفهام.
 ۱۲. قائل نبودن به مفهوم شرط و لقب و غایت و وصف و قائل بودن او به مفهوم حصر.
 ۱۳. اعتبار برای ظهور لفظ.
 ۱۴. اقتضا نداشتن امر نهی از ضد را.
 ۱۵. تابع نبودن قضا ادا را.
 ۱۶. اقتضا نداشتن نهی فساد آنکه مورد نهی قرار می‌گیرد.
 ۱۷. ارث زن از همه اموال شوهر از منقول و غیرمنقول ولی از قیمت آنها.
- سید مرتضی تنها شاگرد شیخ مفید نبود که در تکامل و گسترش بخشیدن به علم اصول فقه از راه تألیف و تدریس اقدام کرد، بلکه عالمان دیگری از شاگردان او مانند علامه سلار (معرب سالار) بن عبدالعزیز دیلمی (متوفی ۴۳۶) نیز در زمینه یادشده به سهم خود کوشش و تلاش فراوان مبذول داشته‌اند، او نیز کتابی به اسم التقریب فی اصول الفقه تألیف کرد و نیز مانند شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰) که از شاگردان شیخ مفید و سید مرتضی بود کتابی به نام العدة فی الاصول تألیف کرد که این علم از جایگاهی خاص و گسترشی چشمگیر برخوردار شد.

ابن زهره حلبی

حمزة بن علی بن ابی‌المحاسن زهره بن الحسن بن زهره حسینی (متوفی ۵۵۸) در حلب که از بلاد شام است زندگی کرد و از عالمان بزرگ آن منطقه به شمار می‌آمد. او در فقه و اصول و کلام

۱. طهارت، مسئله ۴، ناصریات.

تسلط عجیبی داشت. وی از محضر بزرگانی که در آن زمان بوده‌اند بهره‌های علمی فراوانی برد و شاگردان برجسته‌ای تربیت کرد. نویسندگان و مورخان تألیفات بسیاری را برای ایشان ذکر کرده‌اند که برخی از آنان عبارتند از کتاب اصولی او به نام غنیة التزوع الی علمی الاصول و الفروع که سه بخش دارد، اصول فقه و فقه و کلام^۱. این کتاب شامل مباحث علم اصول و فقه و کلام استدلالی است. تألیفات دیگر او عبارتند از: مسأله فی الرد علی من قال فی الدین بالقیاس^۲، مسأله فی اباحه نکاح المتعة^۳، مسأله فی الرد علی المنجمین^۴، النکت فی النحو^۵ و نیز جز اینها که نیازی به بیان آنها نیست.

ابن زهره از آن زمان تاکنون مورد توجه خاص اهل تحقیق و اجتهاد بود، به گونه‌ای که آنان مطالب را در کتابهایشان مطرح کرده و مورد بررسی قرار داده‌اند.

همچنین مجلس درس او از شکوه خاصی برخوردار بود و عالمانی بزرگ در آن شرکت می‌کردند. از میان شاگردان او شخصیت‌های برجسته‌ای همچون مجتهد شجاع ابن‌ادریس - نوه شیخ طوسی - برخاستند که هر کدام در تکامل فقه اجتهادی نقش عمده‌ای داشتند.

فتاوی نادر ابن زهره

۱. او اجتهاد را واجب عینی می‌دانست و تقلید از مجتهد را حرام.

علمای حلب مانند ابن حمزه صاحب کتاب الوسیله و ابی‌الصلاح حلبی صاحب الکفایة و غیره نیز دارای همین نظریه بودند.

برخی دیگر از عالمان شیعه مانند میرزا عبدالله افندی نویسنده کتاب ریاض العلماء و علامه ماحوزی بحرانی مؤلف کتاب اشارات همین نظریه را داشتند.

البته اجتهادی که آنان قائل به وجوب عینی آن هستند غیر از اجتهادی است که علمای شیعه و نیز حنفیان و مالکیان و حنبلیان و اوزاعیان و طبریان و ثوریان و لیشیان و کلیبان و بصریان و جز اینها قائل به وجوب کفایی آن هستند. منظور ابن زهره و پیروان او از وجوب عینی اجتهاد این است که هر فرد مکلف باید احکام را به مقدار نیاز خود از راه احادیث و با راهنمایی عالمی به دست آورد.

۲. عدم جواز خوردن ماهی که توسط کافر صید شده باشد.

۱. حر عاملی، عمل‌الامل، ج ۲، ص ۱۰۵. ۲. همان.

۳. موسوی خوانساری، روضات الجنات، ج ۲، ص ۲۷۵.

۴. همان، ص ۳۷۵؛ طبقات اعلام شیعه، ج ۲، ص ۸۸.

۵. همان.

۳. عدم جواز طواف بر مرکب مگر در حال ضرورت.^۱

نظرات اصولی ابن زهره

نظرات اصولی او عبارتند از:

۱. دلالت نداشتن صیغه امر را بر فوریت و بر تراخی و تنها دلالت آن بر وجوب ایجاد طبیعت مأمور به است.
۲. دلالت نداشتن صیغه نهی در معاملات بر فساد زیرا او بر این بینش بود که بین دو مفهوم حرمت و فساد تلازمی نیست و لذا ممکن است چیزی به حرمت تکلیفی که ترک آن موجب عقاب است دلالت داشته باشد ولی دلالت بر حرمت وضعی آنکه عبارت از بطلان آن است نداشته باشد.
۳. مشکل داشتن حجیت عامی که مورد تخصیص قرار گرفته در غیر مورد تخصیص.
۴. اعتبار ظواهر قرآن.
۵. عدم اعتبار به خیر واحد.
۶. اعتبار ویژه برای عقل در مواردی که دلیلی وجود نداشته باشد.
۷. عدم اعتبار استصحاب.
۸. اقتضاً نداشتن امر به شیء نهی از ضدش را.
۹. حجیت برای مفهوم اولویت و مفهوم حصر و نبودن حجیت برای مفهوم وصف و مفهوم لقب و مفهوم شرط.
۱۰. تابع ندانستن قضا را از ادا مگر در موردی که دلیل وجود داشته باشد.

۱. رک. منتهی المقال، ص ۲۶۰؛ مختلف الشیعه.

دوره چهارم

عصر به کارگیری عناصر مشترک اجتهاد در منابع

چهارمین دوره از ادوار اجتهاد، دوره به کارگیری عملی قواعد اصولی و عناصر مشترک اجتهادی در دامنه وسیع و گسترده در منابع معتبر شرعی بود.

تکمیل مباحث این مرحله نیاز به بیان مطالب ذیل دارد:

۱. زمان آغاز این مرحله و طلایه دار آن
۲. سند تاریخی پیدایش این مرحله
۳. مطرح نبودن اجتهاد به گونه عملی پیش از زمان شیخ طوسی
۴. پراکندگی بذر اجتهاد توسط ائمه (ع)
۵. نتایج عمل شیخ طوسی در به کارگیری اجتهاد
۶. ایستایی و رکود اجتهاد پس از شیخ طوسی
۷. برخی از فتاوای نادر شیخ

۱. زمان آغاز این مرحله و طلایه دار آن

این دوره از زمان مجتهد نواندیش شیخ الطائفه محمد بن حسن طوسی (متوفی ۴۶۰) آغاز و تا

زمان نوه وی ابن ادریس (متوفی ۵۹۸) ادامه یافت و حدود یک قرن و نیم استمرار داشت. بعضی از عالمان و مجتهدان اهل سنت در این مرحله که باب اجتهاد بر آنها مسدود بود، همانند مرحله دوم و سوم از مرحله اجتهاد براساس کتاب خدا و سنت رسول خدا و منابع دیگر مانند اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی قیاس تشبیه و تمثیل و استحسان و مصالح مرسله و جز اینها که نزد آنان معتبر است دارای اجتهاد به گونه عملی بودند و در برابر رویدادها و حوادث واقعه پاسخگو می‌شدند، مانند علامه نووی صاحب المنهاج و ابو حامد محمد غزالی صاحب المستصفی فی علم الاصول.

در هر حال، شیخ طوسی در اوایل این دوره، اجتهاد را به گونه عملی در اصول احکام و قوانین کلی آن به کار گرفت و فروع تازه را به اصول پایه برگرداند و قوانین کلی را بر مصادیق خارجی منطبق ساخت که در نتیجه این کار، فقه از نظر فروع و مصادیق گسترش یافت. پیش از وی اگرچه بعضی از فقها در دوره اول و برخی دیگر در دوره دوم از اجتهاد - همان‌گونه که قبلاً اشاره شد - به این کار دست یازیدند، ولی در دامنه بسیار محدود بوده و یا شاید از چند مسئله تجاوز نکرده باشد.

ما پیش از شیخ طوسی، فقیه و مجتهدی را سراغ نداریم که در به‌کارگیری اجتهاد به گونه عملی و تفریع و تطبیق در دامنه وسیع چاره‌اندیشی کرده باشد، و غالباً پیش از او به عرضۀ برداشتهای مستقیم از ظواهر نصوص و عناصر خاصه استنباط - که شیخ آنها را اصول مسائل نامیده بود - بسنده می‌کردند. بدین جهت است که شیخ طوسی طلایه‌دار دوره چهارم از ادوار اجتهاد به حساب آمده است.

۲. سند تاریخی پیدایش این مرحله

شاید یکی از بهترین اسناد تاریخی که نمایانگر چگونگی روند اجتهاد و استنباط پیش از زمان شیخ باشد، بیانی است که وی در مقدمه کتاب گرانقدر مبسوط آن را خاطر نشان می‌سازد.

۱. او می‌نویسد: «من همواره از خیل مخالفان چه فقیه و چه فقیه‌نما می‌شنوم که فقه شیعه را (از این جهت که فروع و مسائل اندکی را مورد بررسی قرار داده) سبک و خوار می‌شمردند و آن را به کمی فروع و مسائل متهم می‌سازند... و می‌گویند: آنکه قیاس و اجتهاد (از راه رأی) را نپذیرد راهی برای او در ازدیاد مسائل و تفریع بر اصول (برگرداندن فروع تازه را به اصول پایه) وجود ندارد. اما

این گفته ناشی از ناآگاهی و عدم اطلاع آنان از اصول ما و نیندیشیدن مسائلی که آنها آورده‌اند در اخبار ما موجود است و عیناً از امامان(ع) نقل شده است و اقوال آنان در حجیت و اعتبار همچون گفتار پیامبر(ص) است، خواه به گونه خاص باشد یا عام، تصریح باشد یا کنایه. و اما اینکه آنان فروع مسائل را در کتابهای خود بسیار آورده‌اند، هیچ فرعی از آنها نیست مگر آنکه مدخل و منتهای آن در اصول ما وجود دارد، ولیکن نه بر وجه قیاس (تشبیه و تمثیل) بلکه بر پایه‌ای که موجب علم و وجوب عمل می‌شود و پیمودن این طریق از جهت سازگاری با اصل و براءت ذمه و غیر آن جایز شمرده شده است. با توجه به اینکه بیشتر آن فروع را مدخل و مقدمه‌ای است که فقهای ما آنها را به صراحت بیان کرده‌اند و تعداد فروع به عقیده فقه به لحاظ ترکیب کردن پاره‌ای از مسائل با یکدیگر و پیوند دادن آنها با هم و نیز موشکافی در آنها بسیار است و حتی شمار زیادی از مسائل آن را جهت نوعی مهارت و ورزیدگی در شیوه علمی می‌آورند.»

۲. شیخ طوسی در ادامه چنین می‌نویسد: «من از دیرزمان آرزو و شوق داشتم کتابی تألیف نمایم که مسائل و فروع مورد علاقه‌ام را در بر گیرد، ولی موانعی مرا از انجام این کار باز می‌داشت، از جمله گرفتاریهای روزمره و همچنین بی‌رغبتی طایفه به این شیوه، زیرا آنها اخبار و روایات را به همان شکلی که روایت شده بود نقل می‌کردند، به گونه‌ای که اگر معانی آنها به غیر از آن الفاظ و عبارات نقل می‌شد دچار تعجب و شگفتی می‌شدند و از درک آن عاجز بودند.»

۳. او سپس می‌گوید: «پیش از این کتاب بنیایه را (به گونه‌ای که اصحاب در کتابهای خود ذکر کرده بودند) تألیف نمودم و تمام روایات علمای شیعه را که در تصنیفات خود به صورت پراکنده آورده بودند، در آن درج کردم و فقه را با چهره‌ای آراسته و مرتب آورده و نظایر و اشباه را در یکجا گردآوری نمودم و در این زمینه نیز فصول و ابوابی تنظیم کردم، به همان سبب که شرح دادم، ولی فروع مسائل را مطرح نساختم، این نه به خاطر پیچیدگی و تعقید ابواب یا به هم خوردن ترتیب مسائل یا گسستگی ارتباط آنها از یکدیگر و جدا شدن پیوستگی نظایر آنها از هم بود، بلکه به خاطر این بود که تمام و یا بیشتر روایات را با الفاظ منقوله آوردم و این بدین جهت بود که به آنها ناآشنایی و بیگانگی دست ندهد و در پایان مختصری از مدارک و مستندات عبادات را آورده و در این امر راه ایجاز را پیش گرفتم.»

و اما در مورد مدارک مربوط به ابواب عبادات و عده دادم کتابی اختصاصاً در فروع تألیف نمودم و به کتاب النهایه ملحق نمایم تا در مجموع کتابی کامل و جامع و دارای تمام مسائل مورد

نیاز باشد، آن گاه دیدم این کتاب نیز ناقص و ناتمام است و فهمش برخواننده سخت و دشوار، زیرا فرع وقتی مفهوم است که با اصل خود همراه باشد.

از این رو دست‌اندرکار تألیف کتابی شدم که جمیع کتابهای فقها را مشتمل باشد و آن حدود سی کتاب گردید و من هر کتاب را از جهت الفاظ تا آخرین حد ممکن به صورت تلخیص درآوردم و فقط به آوردن مطالب فقهی محض بسنده کرده و از ذکر دعاها و آداب صرف‌نظر نمودم و در آن ابوابی قرار داده و مسائل را تقسیم‌بندی کرده و نظایر در کنار هم قرار دادم و در این باب هیچ نکته‌ای را از نظر دور نداشته و فروگذار نکردم و بیشتر فروعی را که مخالفان ذکر کرده‌اند آوردم و پس از آن اصول تمام مسائل را نقل کردم، آن گاه رأی و نظر خود را براساس آنچه مذاهب ما حکم می‌کند و اصول ما ضروری می‌شمارد بیان داشتم.»

۳. مطرح نبودن اجتهاد به گونه عملی پیش از زمان شیخ طوسی

از بیان شیخ به دست می‌آید پیش از تحریر کتاب مبسوط، فقه اجتهادی به گونه عملی که باعث تفریع و تطبیق می‌شود مطرح نبود و تا آن زمان فقه فقط در محدوده نصوص بود و به نقل متن روایات بسنده می‌شد و توسط وی به گونه عملی مطرح می‌گردید.

در هر حال بیان شیخ ما را به عظمت کاری که او در زمینه فقه اجتهادی به گونه عملی در کتاب گرانمایه مبسوط انجام داد آگاه می‌سازد، زیرا فقیهان پیش از او تنها به فروع یادشده در ضمن الفاظ نصوص احادیث بسنده می‌کردند و از اعمال اجتهاد در اصول احکام برای ارجاع فروع تازه و مسائل جدید به آنها و نیز از به‌کارگیری اجتهاد در قوانین کلی برای منطبق ساختن بر مصادیق خارجی آنها روگردان بودند.

به همین سبب فقیهان سایر مذاهب، این خلأ و نارساییها را دستاویز خویش قرار دادند و زبان به طعن و انتقاد علیه عالمان شیعه گشودند و نارساییهای فقهی ما را به عقیده خودشان نتیجه اعراض از اجتهاد به رأی و قیاس در مقام استنباط احکام حوادث واقعه به حساب آوردند، لیکن این مجتهد نواندیش و بزرگ کوشید تا بی‌اساس بودن این بینش و عقیده را ظاهر سازد، و نیز گستردگی فقه شیعه را از نظر فروع و مصادیق به اثبات رساند.

شیخ طوسی با ابداع شیوه اجتهادی نوینی که به وجود آورد ثابت کرد که فقه شیعه برای هر واقعه و رویدادی حکمی مستقل دارد، منتها در برخی از موارد حکم به گونه خاص و در برخی دیگر به گونه عام است که با به‌کارگیری آنها از راه اجتهاد هیچ رویدادی بی‌پاسخ نخواهد ماند.

۴. پراکندگی بذر اجتهاد توسط ائمه (ع)

باید دانست کمالی که برای فقه اجتهادی به دست شیخ طوسی حاصل شد، یک مسئله بدون تمهید و زمینه‌چینی نبود، بلکه پیش از زمان وی در عصر تشریح که دوره اول از ادوار اجتهاد و نیز دوره دوم که دوره تمهید و زمینه‌سازی محسوب می‌شد، بذره‌های اجتهاد توسط امامان (ع) افشاندند، زیرا همان‌گونه که در دوره دوم از ادوار اجتهاد اشاره گردید، در جوامع حدیثی شیعه احادیثی دیده می‌شود که راویان آنها مسائلی را در مورد عناصر مشترک اجتهاد از امام صادق (ع) و دیگر امامان پرسیده و پاسخش را دریافت کرده‌اند. این مطلب نمایانگر این است که آنان قواعد اصولی و اجتهادی را به گونه کامل بیان کرده‌اند و برای به کارگیری آنها در مایه‌های اصلی استنباط با عبارات گوناگون و مختلف تأکید داشته‌اند.

امام رضا (ع) به‌طور مکرر می‌فرمود: «علینا القاء الاصول وعلیکم التفریح»^۱ بر ماست که اصول احکام را بیان کنیم و بر شماست که تفریح نمایید.

امام صادق (ع) فرمود: «علینا ان نلقى الیکم الاصول وعلیکم ان تفرعوا»^۲

امام صادق (ع) به ابان بن تغلب فرمود: «اجلس فی المسجد وافت الناس» در مسجد بنشین و برای مردم فتوا بده.^۳

بدین ترتیب بود که برخی از اصحاب و یاران آن حضرت، مانند معاذ بن مسلم در مسجد می‌نشستند و فتوا صادر می‌کردند.

در هر صورت آنچه از امامان (ع) از قواعد اجتهادی و اصولی در دست بود، توسط مجتهد نوپرداز حسن بن ابی عقیل معروف به ابن ابی عقیل عمانی، به گونه جامع و علمی تنظیم گردید، پس از او توسط ابن جنید اسکافی و شیخ مفید و سید مرتضی و سلار به رشد فزاینده و تکامل خود ادامه داد، تا اینکه در دوره چهارم از ادوار اجتهاد آنها به گونه عملی در منابع به کارگرفته شد.

۵. نتایج عمل شیخ طوسی در به کارگیری اجتهاد

الف - گسترش محدوده تشریح

گسترش محدوده تشریح از جهت مصداقهای خارجی و مسائل مستحدثت و بقای اصول زیربنایی آن بر بکریت پیش از شیخ. همان‌گونه که از سخنان وی استنباط شد فقه از محدوده نقل

۱. وسائل، ج ۲۷، ص ۶۱؛ سفینه البحار، ج ۱، ص ۲۲.

۲. وسائل، ج ۲۷، ص ۶۱؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۴۵.

۳. اعیان الشیعة، ج ۱، ص ۲۸۷.

نصوص خارج نشد و به مرحله به کارگیری اصول و قوانین کلی آن برای استخراج احکام حوادث واقعه و مسائل تازه به گونه عملی در نیامد، بلکه مهمترین کار فقه در زمان پیش از او، نقل نصوص و درک و فهم آنها بود، بدین جهت بر این علم نام «فقه» نهادند، زیرا فقه به معنی فهم و درک است و پیش از او کار مهم فقیه، فهمیدن ظاهر نصوص بود و تفریع و تطبیق عملی محسوس نبود.

در هر حال فقه شیعه پیش از شیخ طوسی به دلیل عدم به کارگیری قواعد اصولی عناصر مشترک اجتهادی آن گونه که وی عمل کرد - نتوانست وارد مرحله تفریع و تطبیق شود، در نتیجه توسعه نیافت، و چون این کار توسط او انجام شد لذا از نظر مصادیق و فروع گسترش پیدا نکرد.

البته پیش از او اگرچه توسط ابن عقیل عمانی و ابن جنید و شیخ مفید و سید مرتضی اصول و قوانین کلی استنباط به گونه علمی مطرح شد و نیز بحثهای اجتهادی و مسائل اصولی از فقه جدا گردید و منحصر به تحقیقات و بررسیهای خاص خود شد و اباحت فقهی بر پایه نتایج اصول استمرار یافت، ولی استنباط به گونه عملی از راه اصول احکام و قوانین کلی در دامنه وسیع دیده نمی شد.

ب - محکوم شدن جو جمود

محکوم شدن جمود فکری و ظاهرگرایی که بر برخی از فقیهان پیش از شیخ حاکم بود و آنها بیش از اندازه در مقام بیان احکام بر الفاظ تکیه می کردند، به گونه ای که هراس داشتند از اینکه لفظی را جای لفظ دیگر قرار دهند. در این هنگام شیخ با تلاش پیگیر خود این جمود را محکوم ساخت و برای شیوه اجتهاد و استنباط، طرح نوینی را ارائه داد، البته به گونه ای که دقیقاً با منابع شرعی سازگار باشد.

ج - پیدایش اجماع و استدلال

پیدایش اجماع و استدلال به آن. در صدد بحث از حجیت و اعتبار آن نیستیم، زیرا این بحث خارج از هدف ما در این نوشتار است، ما به گونه مفصل اجماع را از دیدگاه مذاهب اسلامی و نیز سیر تاریخی آن را مورد بحث و بررسی قرار داده ایم و نظر خود را در سبب اعتبار آنکه خلاف نظر همه عالمان مذاهب اسلامی اعم از شیعه و سنی است، بیان کرده ایم و مطالب آن را در کتاب مبانی اجتهاد از منظر فقیهان و کتاب منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی آورده ایم.

آنچه فعلاً هدف ما از طرح مسئلهٔ اجماع است، این است که گسترش و تکامل مباحث فقه، فقها را واداشت تا در صدد کشف ادلهٔ جدیدی براساس منابع معتبر شرعی برای استنباط در موردی که دارای نص خاص معتبر نباشد برآیند. از این رو، چون فقها اجماع را کاشف از وجود دلیل معتبر دانسته‌اند، مورد اعتماد قرار دارند، به دلیل اینکه امکان ندارد فقیهان بدون دلیل معتبر و بی آنکه حقیقت را دریابند بر حکم مسئله‌ای اجماع کنند.

استدلال به اجماع در کتابهای شیخ به‌طور واضح وجود دارد، اگرچه در کتابهای پیش از او تمسک به آن به چشم می‌خورد، ولی نه به گونهٔ وسیع و روشن و قطعی. استدلال به این پدیده تنها در کتابهای شیخ به گونهٔ وسیع و طرزى خاص و روشن دیده می‌شود.

د - عدم نیاز فقه شیعه

عدم نیاز فقه شیعه در مقام پاسخ به رویدادهای نوین و مسائل مستحدثت به منابع ظنی و غیرمعتبر، مانند قیاس، استحسان، قاعدهٔ استصلاح، مصالح مرسله، قانون سلف و... و این بدین علت است که با به کارگیری عنصر اجتهاد در اصول احکام و قوانین کلی آنها به گونهٔ عملی فقه با رویدادها از هر قسم که باشند همگام می‌گردد و دیگر نیازی برای به کارگیری منابع ظنی یادشده در مقام استنباط احکام باقی نمی‌ماند.

به اجمال می‌توان گفت که با توجه به نتایج یادشده آشکار می‌شود که فقه اجتهادی پس از پشت سر گذاشتن گردنه‌های صعب‌العبور، پا به مرحله‌ای جدید گذاشت که باعث تحول و تکامل استنباط در زمینهٔ اباحت اجتهادی به گونهٔ عملی و علمی شد و در نتیجه توانست مشکلات را از سر راه مسائل جدید و فروع تازه در آن عصر از میان بردارد.

هـ - تألیفات گوناگون شیخ طوسی

شیخ طوسی کتابهای گوناگون و متنوعی را تألیف کرده است:

در زمینهٔ فقه، کتابهای مبسوط، خلاف و نهاییه و غیره.

در زمینهٔ احادیث، دو کتاب تهذیب و استبصار.

در زمینهٔ رجال، کتابهای الرجال و فهرست.

در زمینهٔ کلام، المفتح.

در زمینه تفسیر، کتاب تیان.

همچنین کتابهای بسیاری در علوم دیگر که برای پرهیز از طولانی شدن از ذکر آنها خودداری می‌شود.

در زمینه اصول نیز کتابی به نام عدة الاصول تنظیم کرد و مباحث اصول را از فقه جدا نمود و به صورت مستقل مورد بررسی قرار داد.

در این کتاب، شیخ نظرات جالبی را مطرح ساخت و مسائل اصولی را به گونه کامل و با بیانی رسا و با عباراتی شیوا مورد بحث قرار داد و به تکمیل بسیاری از مباحث اصولیان پیشین پرداخت. از همین رو، کتاب اصولی او در میان کتب مشابه تا این زمان از ارزش و اعتبار خاصی برخوردار است و هر کس آن را با دقت مطالعه کند گفتار ما را تصدیق خواهد کرد.

این کتاب از همان زمان جای خود را در بین کتابهای اصولی باز کرد و پایگاه ارزنده‌ای یافت و همواره مورد توجه و مراجعه عالمان اصولی بزرگ قرار گرفت.

اهمیت کار شیخ

شیخ طوسی بی‌شک خدمت ارزنده‌ای در تدوین مباحث اجتهادی به جهان تشیع کرد که با هیچ امری قابل مقایسه نیست.

۶. ایستایی و رکود اجتهاد پس از شیخ طوسی

به‌کارگیری اجتهاد به گونه عملی در منابع اجتهاد، اگرچه در اول این دوره توسط شیخ طوسی صورت پذیرفت و باعث پویایی و تحرک و عمق فقه شد، ولی جای تأسف دارد که پس از درگذشت شیخ طوسی، درست به مدت یک قرن از شیوه اجتهادی مفید و سازنده او پیروی نشد و بدین جهت اجتهاد در مسیر توسعه قرار نگرفت.

در طول این مدت مجتهدان دارای تفریع و تطبیق از راه اعمال اجتهاد در منابع نبوده‌اند و بر آنچه شیخ استنباط کرده بود بسنده نمودند، و حتی جمله‌ای برخلاف نظر او نگفتند. در حالی که انتظار می‌رفت رهاورد و نوآوری شیخ عاملی در پیشرفت بحثهای اجتهادی و گسترش تفریع و تطبیق شود.

در هر حال در مدت یک قرن فقه از پویایی و تحرک بازایستاد و از رهگذر این رکود، فقه اجتهادی خسارت مهمی را متحمل شد که جبران آن بر مجتهدان دشوار گردید.

می توان گفت پیامدهای نامطلوب و ناپسند آن پس از قرن‌ها هنوز به چشم می خورد که اگر آن رکود و ایستایی در فقه به وجود نیامده بود امروزه فقه از شکوفایی بیشتری برخوردار بود.

علت رکود اجتهاد پس از شیخ

علت رکود و ایستایی تفریع و تطبیق از راه به کارگیری اجتهاد در منابع به گونه عملی این بود که بیشتر فقها و دانشیان پس از شیخ طوسی از آنجا که به او اعتقاد بیش از حد داشتند و مقهور عظمت وی بودند، در فتاوی از شیخ تقلید می کردند، و بر این اساس بود که بر آنها عنوان «مقلده» اطلاق شده است.

کلام زین الدین

شیخ حسن زین الدین در کتاب معالم الاصول از پدرش نقل می کند که اکثر فقهای پس از شیخ طوسی به سبب اعتقاد و حسن ظنی که به شیخ داشتند، در فتاوی از او تقلید می کردند.

کلام ابن طاووس

سید بن طاووس (متوفی ۶۶۹) که تقریباً در همان دوران می زیست در کتاب کشف المحجبه لثمره المهجه (بخش ۱۴۳) به همین پدیده اشاره کرد و از قول حمصی نقل نمود که: «برای امامیه مفتی واقعی باقی نمانده است، بلکه همه فتوای دیگران را حکایت می کنند و به تکرار باز می گویند، در صورتی که در آن زمان گروهی از عالمان بودند، ولی در روزگار ما کسانی نیستند که از نظر مراتب علمی به آنان نزدیک باشند، اما باید گفت که اینان به علت طول ایام غیبت و دور بودن از پیشوایان معذورند در اینکه هم پایه علمای سلف نباشند.

در هر حال امروز فتاوی آنان و پاسخ به مسائل مورد نیاز نقل قول علمای متقدم و ماضی است و این کار بسی آسان است.»

عالمان پس از شیخ، مقام او را بالاتر از این می دیدند که به خود اجازه دهند فتاوا و نظریاتش را نقد کنند. در حقیقت یک نوع خودباختگی علمی در برابر عظمت شیخ به آنها دست داده بود که مانع از اظهار نظر در مقابل آرای او می شد.

کار شیخ یعنی تفریع و تطبیق از راه به کارگیری اجتهاد در منابع و پایه های شناخت، به جای اینکه واکنشی مثبت در جامعه فقهی اجتهادی به جا گذارد و دیگر علما و اندیشمندان را به رشد اندیشه فقه اجتهادی رهنمون شود تا در پاسخ از مسائل جدید و فروع تازه و پدیده ها و رویدادها

مفید باشد، آنها را در حاله‌ای از احساسات و عواطف گرفتار کرد و جنبه تقدسی آن بر بعد علمی و اجتهادی‌اش پیشی جست، به این حد که شخصی سخن از خوابی به میان می‌آورد که امام علی بن ابی طالب (ع) در عالم رؤیا به صحت تمامی فتاوی‌اش شیخ در کتاب نه‌ایه گواهی داده است، و این دلیل عمق نفوذ اندیشه‌های شیخ در ضمیر عالمان و دانشیان آن دوره و نیز خودباختگی آنان بوده است.

پیامد خودباختگی مجتهدان

خودباختگی فقیهان و مجتهدان پس از شیخ طوسی تا زمان مجتهد بزرگ ابن‌ادریس (متوفی ۵۹۸) ادامه یافت. این خودباختگی در برابر نظرات شیخ، پیامدهای ناپسندی را در آن زمان به دنبال داشت.

باید دانست خودباختگی در برابر آرای گذشتگان هم‌اکنون نیز با اینکه حکومت اسلامی برقرار شده است، وجود دارد و پیامدهای آن به گونه‌ای است که قابل چشم‌پوشی نیست.

پیامدهای خودباختگی در برابر آرای پیشینیان به‌طور اختصار عبارتند از:

۱. رکود و ایستایی روند فقه اجتهادی، و عدم کارایی آن در برابر رویدادها و پدیده‌ها که نتیجه آن بیگانگی فقه از موضوعات جدید و مسائل نوین است.
۲. جلوه کردن فقه به صورت سنتهای راکد و بی‌روح و بی‌ملاک.

۳. عدم هر گونه برداشت نوین از منابع برای احکام موضوعات جدید و نیز برای موضوعاتی که از نظر ویژگی درونی و یا بیرونی دارای تحول و تغییر شده‌اند، با اینکه زمان و مکان و شرایط آنها در ماهیت و کیفیت موضوعات و عناوین تأثیر می‌گذارند و ممکن است در هر عصری از اعصار دارای ویژگیهای خاصی شوند و تحول ماهوی و یا کیفی موضوعات - چه تحول بیرونی و چه درونی - تفاوت احکام را به دنبال دارد و این طبیعی است، بنابراین در چنین شرایطی لحاظ نمودن آرای پیشینیان در هر مرتبه و مقامی که باشند، قانع‌کننده نیست.

شیوه اجتهادی شیخ

شیخ طوسی اگرچه شیوه اجتهادی و استنباطی را به گونه عملی برای ما معین کرد و در این راه ناملازمات زیادی را متحمل شد تا آنکه این شیوه را در فقه اجتهادی به میراث گذاشت، ولی این بدین معنا نیست که او در مقام برداشت و استظهار از پایه‌های شناخت و مایه‌های اصلی استنباط از خطا معصوم بود تا ما راه هر گونه برداشت نوین از منابع را برخلاف نظر او بر خود ببندیم،

بخصوص با توجه به تغییرات و تحولات بیرونی و درونی که برای موضوعات و ملاکات احکام در طول زمان پیش می‌آید که این تحول در آنها به طور قطع تحول احکام را نیز به دنبال دارد. به عبارت دیگر همه می‌دانیم که در هر زمان افقهای جدیدی در کرانه‌های فقه و اجتهاد گشوده می‌شود، در نتیجه مجتهدان با مستحدثاتی از مسائل روبه‌رو می‌شوند که باید آنها را از دریچه‌های نو مورد بررسی قرار دهند نه از دریچه‌های پیشینیان.

پس مجتهد در عصری که قرار دارد باید با در نظر گرفتن شرایط محیطی و مکانی و زمانی خاص خود حکم الله را برای پدیده‌ها از منابع اصیل شرعی - نه از محیط ذهنی و یا عرفی - استخراج کند و وظایف بندگان را در برابر رویدادها مشخص نماید. چنین اجتهادی ممکن نیست که همگام با نظرات و اجتهاد پیشینیان باشد، بلکه مخالفت‌های زیادی را در دامنه وسیع به دنبال خواهد داشت، زیرا با تغییر شرایط زمان و مکان موضوع نیز تغییر می‌کند، لذا حکم دیگری را می‌طلبد و باید حکم جدیدی بر آن مترتب شود نه حکم پیشین، زیرا موضوع حکم اول عوض شده است.

از این روست که مجتهد در این زمان نمی‌تواند بر حکم پیشین برای موضوعی که شرایط زمانی و مکانی آن تغییر کرده است بسنده نماید، اگرچه صاحب حکم سابق از بزرگترین شخصیت‌های فقهی اسلامی باشد.

۷. برخی از فتاوی نادر شیخ

بعضی از فتاوی شیخ طوسی که در زمان خود نادر بوده است، عبارتند از:

۱. کفایت یک قربانی در حج از پنج و هفت و هفتاد نفر در هنگام ضرورت.
۲. وجوب پرداخت تمام المهر به زن مطلقه در صورتی که مرد پوشش او را کنار زده باشد اگرچه دخول نشده باشد.
۳. موکول بودن صحت عقد باکره بر اذن ولی او در عقد دائم و عدم توقف صحت آن در عقد موقت.
۴. وجوب گرفتن نایب برای حج بر کسی که سلطان یا دشمن مانع از حج او شود.
۵. صحیح نبودن اعتکاف مگر در مسجد الحرام، مسجد النبی، مسجد کوفه و مسجد بصره.
۶. ثابت نبودن ربا در معدود و اختصاص آن به مکیل و موزون، یعنی در چیزهایی که مورد

کیل و وزن قرار می‌گیرد.

برخی از نظرات اصولی شیخ طوسی

۱. دلالت نداشتن صیغه امر بر فور.
۲. دلالت نداشتن صیغه نهی بر فساد در معاملات.
۳. معتبر بودن عامی که مورد تخصیص قرار گرفت در غیر مورد تخصیص.
۴. دلالت نهی بر فساد چیزی که مورد آن قرار گرفت.
۵. اعتبار برای خبر واحد.
۶. اصل در اشیای اباحه^۱.

شیخ طوسی با به‌کارگیری اجتهاد به‌گونه عملی در منابع، خلأهای موجود در عصر خود را در فروع فقهی پر نمود و مشکلات را حل کرد و نارساییها را برطرف ساخت. در هر زمانی در برابر رویدادها و مسائل تازه می‌توان بدین گونه پاسخگو شد. آری واقعاً اجتهاد است که رمز حیات و پویایی احکام شریعت در برابر مظاهر متطور زندگی در بستر زمان و راز جاودانگی شریعت خاتم به شمار می‌آید، زیرا از برکت این عنصر مهم است که شریعت و فقه در هر عصری همگام با تحول جامعه و مظاهر گوناگون حیات به پیش می‌رود و هیچ رویدادی را از هر نوع که باشد بی‌پاسخ نخواهد گذاشت. در هر حال زمان رکود و ایستایی فقه اجتهادی که پس از شیخ طوسی حاکم شد و صد سال به طول انجامید، توسط مجتهد جوان و شجاع و عالم نواندیش - نوه شیخ طوسی - محمد بن احمد بن ادریس شافعی پایان پذیرفت.

دوره پنجم

عصر گسترش استدلال در مسائل اجتهادی

پنجمین دوره از ادوار اجتهاد، در نزد شیعه، دوره گسترش استدلال در اباحت اجتهادی بود. این دوره از زمان مجتهد نوپرداز ابن ادریس حلی (متوفی ۵۹۸) نوه دختری شیخ طوسی شروع شد و تا زمان استاد کل وحید بهبهانی (متوفی ۱۲۰۵) ادامه یافت. این دوره با در نظر گرفتن زمان آغاز کار ابن ادریس حدود ۶۱۵ سال به طول انجامید. از نظر اهل سنت، باب اجتهاد در این دوره بر عالمان آنان بسته بود و مردم براساس فتاوی علمای پیشین آنها عمل می نمودند، و تنها بعضی از عالمان آنها مانند علامه محیی الدین نووی (نویسنده المسهاج^۴) و ابو حامد محمد غزالی (نویسنده المستصفی فی علم الاصول) براساس اجتهاد خود از منابع و پایه های شناخت عمل می کردند.

تکمیل این مباحث نیاز به امور ذیل دارد:

۱. طلایه دار این مرحله
۲. شیوه فقه اجتهادی ابن ادریس
۳. برخی از مبانی متناقض ابن ادریس
۴. برخی از فتاوی ابن ادریس

۵. برخی از نظرات اصولی ابن ادریس

۶. نتایج مفید کار ابن ادریس

۱. طلایه دار این مرحله

طلایه دار این مرحله ابن ادریس بود. همان گونه که ما در مرحله پیش گفته ایم حدود یک قرن پس از درگذشت شیخ طوسی، عالمان به طور مطلق از نظرات او پیروی می کردند و کلمه ای برخلاف نظر او نمی گفتند. تا آنکه ابن ادریس حلی، در اوایل این دوره، باب نقد و اعتراض علمی را بر آرای شیخ طوسی گشود و باب تقلید را بر روی همه عالمان بست و بر آرای فقهی شیخ در کتاب سرائر با ادله متقن حمله کرد.

وضع اسفبار زمان ابن ادریس

او در مقدمه کتاب ارزشمندش وضع اسفبار آن روزگار را یادآور شده و انگیزه کار عظیم خود را بازگو می کند و می گوید: «چون مشاهده کردم که عالمان روزگار از فراگیری شریعت محمدی و احکام اسلامی شانه خالی می کنند و با آنچه نمی دانند به مخالفت می پردازند و دانسته های خود را به هدر می دهند و چون دیدم پیرمرد سالخورده این دوره را چنان غفلت فرا گرفته و زمام خود را به نادانی سپرده و امانت های زمان را ضایع کرده و در آموختن علوم لازم و ضروری سستی می کند که گویا در همان روز زاده شده است. و چون دیدم که علم و دانش به ابتدال کشیده شده و میدان علم خالی از تاخت و تاز است، با تلاش و کوششی جانکاه به جبران باقیمانده ها پرداختم.»

ابن ادریس، این عالم شجاع و مجتهد نوپرداز، رهبر فکری این دوره در فقه اجتهادی شمرده می شود که با نقش سازنده خود به پایداری در برابر رکود و جمود فقه و ایستایی تفریع و تطبیق برخاست و با سعی فراوان جو غالب را بر هم زد و با شجاعت علمی، سنت تقلید از نظرات شیخ را درهم شکست و مجدداً فقه اجتهادی را در مسیر توسعه قرار داد و به رکود و جمود و ایستایی آن پایان داد.

پدیداری شیوه نوین اجتهادی

ابن ادریس شیوه نوینی در مسائل فقه اجتهادی پدید آورد و بنای استدلال را بنیان نهاد و به مبانی آن نیز گسترش بخشید، به گونه ای که همه عالمان بعد از او به این حقیقت اعتراف دارند.

بی تردید تحولاتی که او از حیث استدلال و غیره در فقه اجتهادی به وجود آورد، پیش از او از کس دیگری دیده نشده است. کتاب سرائر او که همه ابواب فقه را در بر دارد، و سرشار از نکته‌سنجیهای دقیق در استنباط احکام شرعی از ادله اربعه است، نمایانگر این است که تفکر فقهی اجتهادی در مکتب وی به حدی رسیده بود که توانایی برخورد با آرای جدش شیخ طوسی و به نقد کشیدن آنها را داشت.

پیش از ابن‌ادریس، مجتهدی را سراغ نداریم که در دامنه‌ای گسترده، آرای شیخ طوسی را مورد نقد و اشکال قرار داده باشد، و غالباً پیش از او عالمان در مقام بیان احکام بر نقل فتاوی او بسنده می‌کردند.

۲. شیوه فقه اجتهادی ابن‌ادریس

ابن‌ادریس شیوه بحثش را که برخلاف روش عالمان پیش از خود بود در کتاب سرائر مطرح می‌کند و می‌گوید: «به نظر من این کتاب بهترین تألیفی است که در این فن صورت گرفته است، و این روش رساترین شیوه در بیان و گویاترین راه از جهت طرح بحث و ارائه دلیل است، که در آن هرگز راهی برای روایات و اخبار ضعیف نیست. من در این کتاب تحقیق خود را بر پایه سبکی تازه بنا نهادم، زیرا کشف احکام تنها به یکی از راههای ذیل ممکن است، یا از راه کتاب خدا، سنت متواتر پیامبر، یا اجماع، یا دلیل عقل، در صورتی که از سه راه اول امکان دسترسی به حکم شرعی نبود، آنگاه محققان دینی در مسائل شرعی به دلیل عقل تکیه می‌کنند و از آن راه به همه احکام شرعی و مسائل فقهی آگاهی می‌یابند، پس باید به آن اعتماد و تکیه کرد و هر کس حجیت آن را انکار کند به گمراهی رفته و راه در تاریکی پیموده و گفتاری بیرون از محدوده مذهب به زبان آورده است.»

پیروی از ابن‌ادریس

در هر حال گروهی از عالمان زمان ابن‌ادریس روش او را پسندیده و آن را دنبال کردند، با پیروی از آنان شیوه ابن‌ادریس در فقه اجتهادی از جهت استدلال رشد چشمگیری یافت، زیرا سعی آنان در اباحت نظری بر این بود که مسائل را همراه با استدلالهای زیاد مطرح کنند، یعنی در طرح مسئله مورد اختلاف همه اقوال و مدارک مخالف و موافق را نیز ذکر می‌کردند و با بیان دلیل، یکی از آن آرا و نظریات را ترجیح می‌دادند.

ولی گروهی دیگر از عالمان و فقیهان زمان ابن‌ادریس، روش وی را نپسندیدند و او را مورد سرزنش قرار دادند.

گفتار کرکی علیه ابن‌ادریس

گفتار برخی از عالمانی که علیه ابن‌ادریس در این زمینه بیان کرده‌اند:

۱. علامه شیخ حسین کرکی جبل عاملی (متوفی ۱۰۷۶) در کتاب هدیه الابرا الی طریق ائمة الاطهار (ص ۹۴) می‌نویسد: «عمل قدما به اخبار مدونه به دلیل علم به صحت اخبار بوده و لذا اختلافی در ارتباط با آنها در میان آنان وجود نداشت، و این شیوه ادامه داشت تا زمان ابن‌ادریس. وی نیز در استنباط احکام شرعی از منابع بر طریقه قدما بود که فقط به علم عمل می‌کردند و ظنون را کافی نمی‌دانستند و چون ابن‌ادریس گمان می‌برد که اخبار تدوین شده در کتابها اخبار آحاد است و از قوانین علمیه عاری است، لذا بر عدم اعتبار آنها نظر داد. وی از تصریحات متقدمین بر اینکه اخبار مذکور دارای قوانین علمیه هستند و قهراً صحیح می‌باشند غفلت کرد، چیزی که ابن‌ادریس را به این اشتباه انداخت، عدم تأمل در مطالب قدما بود و نیز اعتماد ابتدایی او بر شیوه ظاهری تدوین اخبار. از این رو، گمان برد که این اخبار آحاد از سنخ اخبار آحاد بدون قرینه است، البته این گونه اشتباه بعید نیست از جوانی که تجارب او را در علم ورزیده و بر علم استوار ننموده و نیز مطالب عمیق و دقیق را آن گونه که سزاوار است ممارست نکرده است، او در سن ۲۵ سالگی وفات یافت، و چگونه می‌تواند فردی در خلال این دوران کوتاه به تحقیقات اصلی دسترسی پیدا کند، با اینکه علم و دانش پس از چهل سالگی قوام می‌گیرد. نهایت چیزی که در نزد آنان دیده می‌شود این است: گفته شد یا گفته‌اند (یعنی بیشتر مطالبشان نقل قول است) اگر فکر آنها به مطلب ساده‌ای رسید می‌پندارند که به ستاره عیون و تخم عقاب دست یافته‌اند... ابن‌ادریس رحمة الله نسبت به علم خودش خوش‌باور بود. جدل و ستیزه را دوست می‌داشت، از این رو می‌بینید که علامه هرگاه از او یاد می‌کند می‌گوید: «قال الشاب المترف» یعنی گفت جوان سبکسر.»

گفتار ابن‌داوود علیه ابن‌ادریس

۲. ابن‌داوود در رجال خود بنابر بعضی نسخ آن او را از قسم «ضعفا» شمرده و درباره او گفته است: اخبار اهل بیت را طرح می‌کرد ولی به آنها عمل نمی‌نمود.

گفتار منتجب‌الدین

۳. شیخ منتجب‌الدین (قمی) در فهرست گفته است: «یکی از تصانیف محمد بن ادریس عجلی کتاب سرائر است که شیخ ما، سدیدالدین محمود حمصی گفته است او مخلط است. (یعنی بین احادیث و طبقات آنها خلط نموده است)، و بدین جهت بر کتاب او اعتمادی نیست، حاصل اینکه وی به توهم عمل می‌کرده و از این رو، بر فتاوی شیخ طوسی که مستند به اخبار بود، اعتراض فراوان کرده است، به گمان اینکه اخبار مورد استناد شیخ، اخبار آحاد فاقد قوانین علمی بوده است. علامه بیشتر توهمات ابن ادریس را بیان کرده است.»

پیروی از ابن ادریس

پس از ابن ادریس، بسیاری از متأخرین در عدم اعتبار عمل به اخبار از او پیروی کرده‌اند و بدین جهت در آرایشان در عمل به اخبار نابسامان شده و معقول را به منقول درآمیخته‌اند، و دلیل این مطلب آموزش و رفت و آمد آنان با اهل سنت و مطالعه کتب آنها از روی تقیه بود، زیرا مدرسین مشهور و کتابهای متداول علمی در آن زمان از اهل سنت و ریاست نیز برای آنان بوده است، و نیز مدارس علمی در دست آنان اداره می‌شد، و علاوه بر این متأخرین امامیه حتی برای غیر تقیه و تنها به دلیل تبحر در علوم و یا به جهت دیگر به کتابهای آنان و کتابهای دیگران مراجعه داشتند. و همین امور، سبب گرایش آنان به آرای اهل سنت شد. این گرایش متأخرین به اهل سنت را همان‌گونه که ما امروزه در بلاد عجم که مفر شیعه و معدن ایمان است مشاهده می‌کنیم کسی را که کتاب اصولی عضدی و تعالیق و شروح آن را نخوانده باشد اصولی به حساب نمی‌آورند و نیز کسی که تفسیر بیضاوی و کشاف را نخوانده باشد مفسر نمی‌دانند، و همچنین کسی را که مؤلفات جلال‌الدین دوانی و نظایر او را در حکمت و کلام مطالعه نکرده باشد حکیم و متکلم نمی‌نامند. کار به آنجا رسید که نزدیک شد حق مخفی بماند.

گفتار استرآبادی علیه ابن ادریس

۴. محمدامین استرآبادی در کتاب الفوائد المدینه (ص ۳۰) در این باره می‌گوید: «تا آنجا که من می‌دانم ابن ادریس اولین کسی است که گمان برد بیشتر احادیث اصحاب ما که از اصول (اربعمأة) به امر امامان تألیف شده و بین آنان متداول گردیده و مأمور به حفظ و نشر آنها بین اصحاب ما برای عمل طایفه به آنها به خصوص در زمان غیبت کبرای امام زمان(ع) بوده‌اند، اخبار آحاد خالی از

قرآینی که موجب علم به صدور آنها از اصحاب معصومین باشد، خدای سبحان از تقصیرات من و او درگذرد و به همین دلیل وی اکثر فتاوی شیخ الطایفه را که از این اصول متلفعات اتخاذ شده مورد اشکال قرار داده است.

حاصل اینکه او در عدم جواز عمل به خبر واحد خالی از قرینه‌ای که باعث قطع شود، با رئیس طایفه (شیخ طوسی) و علم‌الهدی (سید مرتضی) و متقدمین بر آن دو، در عدم جواز عمل به خبر واحد خالی از قراین قطع‌آور موافقت داشت، ولی از اینکه احادیث اصحاب ما از این قبیل نیست (یعنی اخبار آحاد خالی از قرینه نیست) غفلت ورزیده، با اینکه علم‌الهدی در بیشتر رساله‌هایش و رئیس الطایفه در کتاب *عدة الاصول* و غیر آن و محمد بن یعقوب کلینی و محمد بن بابویه به این مطلب که اخبار اصحاب ما از قبیل اخبار آحاد خالی از قرینه نیست تصریح کرده‌اند....»

۳. برخی از مبانی متناقض ابن‌ادریس

۱. او دلالت امر را بر وجوب قائل است با اینکه هم در وجوب مورد استعمال قرار گرفته و هم در مورد مستحب و اصل در استعمال را او حقیقت می‌داند.
۲. او امر را مقتضی فور قائل است با اینکه هم در فور مورد استعمال قرار گرفته و هم در مورد تراخی که این دلیل است بر اشتراک آن بین فور و تراخی و دلیل خاصی باید در بین باشد که یکی از آنها را مشخص کند.
۳. او نهی را بر فساد منهی قائل است با اینکه هم در فساد متعلقش مورد استعمال قرار گرفته و هم در غیر.

نقد نظریه کرکی و استرآبادی

نظر علامه شیخ حسین کرکی و علامه محمدامین استرآبادی درباره ابن‌ادریس قابل اشکال است، زیرا ابن‌ادریس هرگز از احادیث معتبر چشم‌نپوشید، بلکه از اخبار ضعیف اعراض و بر روایات موثق - اگرچه از اخبار آحاد باشد - اعتماد و بر طبق آنها عمل می‌کرد و خود در مقدمه کتاب *السرائر* به این مطلب تصریح نموده است. او تنها خبر ضعیف و خبر واحدی را که خالی از قرینه قطعی باشد حجت و معتبر نمی‌دانست و هیچ‌گاه در مقام استنباط به آن استناد نمی‌کرد، ولی باید

دانست این از مختصات او نیست بلکه بیشتر عالمان و دانشیان پیش از او دارای همین نظریه بوده‌اند. از آن جمله:

شیخ مفید، سید مرتضی علم‌الهدی^۱، ابن‌زهره حلبی^۲، ابن‌براج^۳، ظاهر ابن‌بابویه^۴، محقق حلّی^۵، ابن‌قتیبه و نیز جز اینها که نیازی به بیان آنها نیست.

حتی سید مرتضی ادعای اجماع بر عدم اعتبار خبر واحد کرد و نیز آن را همانند قیاس دانست.^۶

بنابراین، ابن‌ادریس در مسئله عمل به اخبار آحاد در مقام استنباط، همانند عالمان پیش از خود عمل می‌کرد و تنها اعتمادش بر اخبار متواتر و اخبار آحاد مقرون به قرینه قطعی بود.

نقد نظریه ابن‌داوود

در معجم رجال‌الحدیث مرحوم خوبی (ج ۱۵، ص ۶۴) می‌نویسد: «اینکه ابن‌داوود در رجال خود گفته است ابن‌ادریس از اخبار اهل بیت (علیهم‌السلام) به کلی اعراض کرده (و آنها را در مقام استنباط اعتبار نکرده) قطعاً این نظریه باطل و نسبت ناروایی است، زیرا او در تصنیفات خود بر روایات و اخبار اعتماد داشت و کتابهایش مملو از اخبار است، ولی تنها چیزی که وجود دارد این است که او به اخبار آحاد خالی از قراین عمل نمی‌کرد. پس او، همانند سید مرتضی و دیگران است که به خبر واحد از قراین عمل نمی‌کرده است.»

در کتاب قاموس الرجال مرحوم بحر العلوم (ج ۸، ص ۴۵) می‌نویسد: «نسبت دادن اعراض کلی از اخبار آحاد به ابن‌ادریس، باطل و نادرست است، زیرا کتاب سرائر او از طهارت تا دیات مبتنی بر اخبار اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز هست و این مرد از دانشیان امامیه است و معقول نیست که او از اخبار امامان (علیهم‌السلام) اعراض کند و همانا او مانند شیخ مفید و سید مرتضی به اخبار آحاد عمل نمی‌کرد.»

در کتاب منتهی المقال مرحوم مامقانی (ص ۲۶۰) می‌گوید: «گزاره‌گویی و عدم رعایت انصاف ابن‌داوود نسبت به ابن‌ادریس بر هیچ‌کس پوشیده نیست، چراکه سرزنش و نکوهش او از ابن‌ادریس بی‌اساس و بدون وجه است، زیرا:

۱. الذریعه، ج ۲، ص ۵۲۸.
۲. شیخ صدوق، الغیبه، ص ۴۷۵.
۳. نقل از معالم، ص ۱۸۹.
۴. شیخ صدوق، الغیبه.
۵. معارج الاصول، ص ۱۲۲، ۱۲۷.
۶. رسال، ج ۱، ص ۲۴، ج ۳، ص ۳۰۹.

اولاً - اعتماد وی بر بسیاری از اخبار چیزی نیست که بر ارباب علم و دانش پوشیده باشد. بخصوص با توجه به آخر کتاب سرائر او که اخبار زیادی را از کتب قدما در آنجا بیان کرده است. ثانیاً - در میان فقیهان تنها ابن‌ادریس نیست که به اخبار آحاد عمل نکرده، بلکه جمعی از بزرگان، مانند سید مرتضی و... نیز به آنها عمل نکرده‌اند، پس اگر عمل نکردن بر طبق خیر واحد موجب تضعیف ابن‌ادریس شود باید این بزرگان هم تضعیف شوند با اینکه هیچ‌کس آنان را ضعیف ندانسته است.»

تجلیل ابن‌ادریس از شیخ طوسی

ابن‌ادریس اگرچه در نقد آرا و نظریات شیخ طوسی از دیگران پیشی گرفت، ولی با این وصف از خود شیخ با عبارات گوناگون در مواردی از ابواب و مسائل فقهی تجلیل کرد، از آن جمله: در اوایل کتاب ارزشمند سرائر بعد از آنکه کسانی را که به اخبار آحاد حتی در اصول دین تمسک می‌جویند سخت مورد نکوهش قرار می‌دهد، از شیخ طوسی این‌گونه یاد می‌کند: «فقد قال الشيخ السعيد الصدوق ابو جعفر الطوسي رضي الله عنه وتغمده الله تعالى برحمته...» و در باب نماز جمعه و احکام آن بعد از نقل کلامی از سید مرتضی می‌نویسد: «این کلام را ابو جعفر طوسی از سید مرتضی حکایت نمود ولی من چنین گفتاری را از سید مرتضی نه در تصنیفی یافتم و نه در ورقه‌ای...»

و در ادامه می‌گوید: «شاید شیخ ما، ابو جعفر طوسی آن کلام را از سید مرتضی در مجلس درس شنیده باشد و یا به صورت شفاهی به آن دست یازیده، نه از راه نوشته، و این عذری است واضح و آشکار، زیرا (این را می‌دانیم) که شیخ بحمد الله تعالی حکایت نمی‌کند مگر آنچه را که دیده و آنگاه به آن یقین پیدا می‌کرد و او اجل قدرأ و اکثر دیانة است از اینکه مطلبی را که از سید مرتضی نشنیده و تحقیق نکرده از وی حکایت نماید.»

سخن عجیب مامقانی درباره ابن‌ادریس

با توجه به تجلیلی که ابن‌ادریس از جدش شیخ طوسی می‌نمود، جای تعجب و شگفتی است که در آن عصر نسبت به ابن‌ادریس روا داشته شد که او به شیخ طوسی جسارت کرده است، و شگفت‌آورتر آنکه مرحوم مامقانی جسارت و توهین او را نسبت به شیخ طوسی از کتاب طهارت سرائر نقل کرده است.

وی در کتاب تنقیح المقال (ج ۲، ص ۷۷) می‌نویسد: «ابن‌ادریس در زمینه مسئله پاک بودن آب قلیل در صورتی که کر بودن آن با دو آب نجس حاصل شده باشد، در هنگام نقل قول از شیخ طوسی به نجاست آن آب چنین گفته است: "خالی شیخ الاعاجم ابو جعفر الطوسی یفوح من فیه رائحة النجاسة وهذا قد بلغ منه فی اسائة الادب" یعنی دایی من شیخ اعاجم ابو جعفر طوسی از دهانش بوی نجاست می‌آید! و این نهایت اسائة ادب و توهین است.»

نقد گفتار مامقانی

حقیقت امر این است که گفتار مامقانی خلاف واقع بود و در هیچ جایی از کتاب سرائر اثری از این گونه عبارات به چشم نمی‌خورد.

شیخ حر عاملی در کتاب خود (ج ۲، ص ۲۴۳) می‌گوید: «شیخ طوسی دایی ابن‌ادریس نبوده بلکه جد مادری او بوده است و نسب او از جانب مادر با سه واسطه به شیخ طوسی می‌رسد.» در هر حال من بر این اعتقادم که شیخ مامقانی بدون مطالعه کتاب طهارت سرائر نسبت یادشده را به ابن‌ادریس روا داشته و اعتماد او در مقام نقل جمله مذکور بر آن گفتاری بود که از مردم شنید و معقول نیست که ابن‌ادریس در مورد شیخ طوسی این گونه سخن بگوید. عجیب‌تر آنکه مامقانی در ادامه سخن پیشین خود می‌گوید: «و قد تداول علی السنة المشایخ ان هذه الاسائة للادب هی التي قصر عمره و مات و هو ابن خمس و ثلاثین سنة و لیس ببعید...» بر سر زبانهای بزرگان متداول گشت که اسائة ادب (ابن‌ادریس) به شیخ باعث کوتاهی عمر او شد و در سن ۳۵ سالگی مرد و این بعید نیست....

این نظریه وی نیز نارساست، زیرا او بنا به نقلی در سن ۵۵ سالگی وفات یافت.

در بحار الانوار (ج ۱، ص ۱۶۴) نقل شده که ابن‌ادریس گفته است: من در سال ۵۵۸ به سرحد بلوغ رسیدم. و زمان وفاتش را از نوشته فرزند ابن‌ادریس صالح نقل کرده که او گفته است: تاریخ وفات پدرم محمد بن‌ادریس ظهر روز جمعه ۱۸ شوال در سال ۵۹۸ بود. با این حساب ولادت او در سال ۵۴۳ و مدت عمر او ۵۵ سال می‌شود و جای تعجب است که مامقانی عمر او را به‌طور قطعی ۳۵ سال و ابوعلی در منتهی المقال ۲۵ سال می‌دانند.

منشأ نسبت مذکور به ابن‌ادریس

منشأ این نسبت بی‌اساس به ابن‌ادریس، قصور فهم برخی از عالمان از درک مراد او بوده است.

همان‌گونه که گفتیم ابن‌ادریس بر این بینش بود که آبی که کر شدن با آن تتمیم شود پاک است، حتی در موردی که آبی که کریت آن تتمیم شده و آبی که کریت را تتمیم نموده هر دو و یا یکی از آنها نجس باشند. وی برای اثبات نظر خود استدلال به حدیث مرسل «ان الماء اذا بلغ قد کر لم یحمل خبثاً»^۱ و غیر آن نمود و سپس تأیید کرد این دلیل را به اینکه همین مستفاد و استشمام می‌گردد از کلام ابی‌جعفر.

سپس در ادامه سخن گفت: «فالشیخ ابو جعفر الطوسی رحمة الله الذی یتمسک بخلافه ویقلد فی هذه المسألة ویجعل دلیلاً یقوی القول و الفتیاء بطهارة هذا الماء فی کثیر من اقواله و انا ابین انشاء الله ان ابا جعفر رحمة الله یفوه من فیه رائحه تسلیم المسألة بالکلیه (طهارة الماء المتمم کرا) اذا تأمل کلامه و تنصفه حق التأمل و ابصر بالعين الصحیحه و احرز له الفکر الصافی فانه فیه نظر و لبس...»

شیخ ابو جعفر طوسی که برخلاف قول ما استدلال می‌کند و در این مسئله مورد تقلید و پیروی واقع شده و سخن او دلیل مقلدین گشته، خود در بسیاری از اقوال قول به طهارت را تقویت می‌کند و به آن فتوا می‌دهد و من به خواست خداوند توضیح خواهم داد که اگر با دقت و تأمل در کلام شیخ نظر شود و با چشم بصیرت و اندیشه خالی از پیش‌داوری مورد مطالعه قرار گیرد از سخن او نیز چنین برمی‌آید که کلاً این مسئله (متمم آب کر) را پذیرفته و او نیز مانند ما معتقد به طهارت آب مزبور شده است و تسلیم کلی او از بوی دهان او استشمام می‌شود.

همان‌گونه که در عبارت ابن‌ادریس می‌بینید او می‌خواهد از شیخ طوسی استظهار کند قول به طهارت آب مذکور را، به انگیزه تأیید نظریه خود که می‌گوید آب مذکور پاک است. این کجا و نسبت ناروا کجا!

اختلاف آرای علما در مسئله مذکور

فقیهان در پاک شدن آب قلیل نجس (یعنی آب کمتر از کر) هنگامی که کریت آن با آب نجس تتمیم شود، دارای آرا و نظریات گوناگونی هستند.

۱. نجس بودن آن آب، چه اینکه تتمیم کریت آن آب قلیل نجس با آب پاک حاصل شود و چه با آب نجس. این فتوا و نظریه بین فقیهان معروف است. و همین نظر نگارنده است، وجه آن در

۱. مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۹۸.

ذیل مبحث ظاهر می‌شود.

۲. پاک شدن آن آب قلیل نجس، اگر کریت آن با آب پاک حاصل گردد. این نظر ابن حمزه در کتاب الوسیله است، و شیخ طوسی در المبسوط این قول را به بعضی از اصحاب منسوب دانسته و خود او نیز آن را برگزیده است.

۳. نجس شدن آن آب در صورتی که تتمیم کریت آن با آب نجس حاصل شده باشد. شیخ طوسی به این فتوا در کتاب المبسوط تصریح نموده و گفته است: «لا شک انه ینجس الكل». شکی نیست در اینکه همه آب نجس می‌شود، یعنی آن آب پاکی که کمتر از کر بوده، و آب نجسی که کریت آن آب پاک را تتمیم نموده نجس است.

۴. پاک شدن آب یادشده مطلقاً، چه اینکه آبی که کریت را تتمیم کرده پاک باشد و چه آنکه نجس. این نظریه سید مرتضی در المسائل الرومیه و ابویعلی سلار بن عبدالعزیز دیلمی در کتاب المراسم و عبدالعزیز بن براج در کتاب جواهر الفقه است.

دلایل طهارت آب مورد بحث

آنان برای اثبات نظریه خود به وجوهی تمسک جسته‌اند:

اول - اجماع.

دوم - عموم قول خداوند: «و انزلنا من السماء ماءً طهوراً»^۱

سوم - حدیثی که از رسول خدا نقل شد که فرمود: «خلق الله الماء طهوراً لا ینجسه شیء»^۲

چهارم - مرسله در کتاب مبسوط (ص ۳، چاپ ایران) «اذا بلغ الماء قدر کر لم یحمل نجاسة»^۳

پنجم - حدیثی که در کتاب سرائر از رسول خدا نقل شده که فرمود: «اذا بلغ الماء کر لم یحمل

خبثاً»^۴

ششم - اصالة الطهاره.

نقد ادله فوق

این ادله قابل نقد بوده و اشکال پذیر است، در ذیل به طور اختصار بیان می‌شود:

نقد دلیل اول که اجماع است، واضح می‌باشد و نیاز به بیان ندارد، زیرا اجماع محتمل

۱. کفایة الاخبار، ج ۱، ص ۸.

۲. همان.

۳. فرقان، ۴۸.

۴. وسائل، ج ۱، ص ۱۳۵، ح ۹.

المدرکیه اعتبار ندارد تا چه رسد به اجماع مقطوع المدرکیه.

نقد دلیل دوم و سوم که عموم آیه و فرموده رسول خداست، عبارت از تخصیص خوردن آن به دلایلی که دلالت دارد بر انفعال آب قلیل به ملاقات آن با نجاست.

نقد دلیل چهارم از دو جهت است:

اولاً ضعف سند آنها.

ثانیاً اعراض مشهور از آنها که این باعث می شود از تحت ادله حرمت و اعتبار خارج شوند. نقد دلیل پنجم که اصالة الطهارة است، عبارت است از اینکه زمینه‌ای در این مسئله برای آن وجود ندارد، زیرا در آنجا که آب متمم نجس باشد که واضح است، چون استصحاب نجاست آن آب بر اصالة الطهارة آن حکومت دارد و در آنجا که آب متمم پاک باشد، به دلیل اینکه مقتضای عموم ادله انفعال آب قلیل به ملاقات با آن نجس، نجس شدن آن آبی است که با آن کریت حاصل شده است. پس آب کر مورد فرض مسئله همان‌گونه که در صدر بحث اشاره شد نجس است. و اما ادله‌ای که آب کر را به ملاقات با نجاست منفعّل نمی داند، اختصاص دارد به آن کرّی که پیش از ملاقات با نجس کریت آن ثابت باشد، نه آن آبی که کریت آن با آب نجس حاصل شود.

نظریه نگارنده درباره ابن ادریس

ما همانند برخی از محققان بر این اعتقادیم آنچه شیخ محمود حمصی (بنا به نقل علامه شیخ حسین کرکی در کتاب هدیه الابرار) درباره ابن ادریس گفته که او مخلط است (یعنی طبقات و اسانید را به هم می آمیزد) و بر تصنیف او اعتمادی نیست، از جهتی صحیح و از جهتی باطل است.

اما اینکه او فی الجمله مخلط است، جای تردیدی نیست، و این ادعا به گونه واضح روایاتی که او آنها را از کتاب ابان بن تغلب برگزیده و ذکر کرده، ظاهر می شود، زیرا تعدادی از روایات از کسانی است که امام صادق(ع) را ادراک نکرده بودند، چگونه ممکن است ابان که در زمان حیات امام صادق(ع) وفات کرده از کسی که یک یا دو طبقه از او متأخر است روایت نماید؟

ابن ادریس روایاتی از کتاب سیاری برگزیده و ذکر کرده و او را از یاران امام موسی و امام رضا(علیهما السلام) دانسته که در آن خلط واضح است. مقصود از سیاری ابو عبدالله احمد بن محمد بن سیار است که او از یاران امام هادی و امام حسن عسکری(علیهما السلام) بود. بر این اساس ممکن نیست او از امام کاظم و امام رضا(علیهما السلام) روایت کند.

علاوه اشکالی که متوجه ابن ادریس می شود این است که او چگونه این اخبار را پذیرفته، با

اینکه او اخبار آحاد را قبول ندارد.

و اما اینکه محمود حمصی گفته است اعتماد بر تصنیفات او نیست، این کلام قابل نقد بوده و اشکال پذیر است، زیرا ابن ادریس از عالمان و اندیشمندان بزرگ جهان اسلام است و تصنیفات او مورد اعتماد و اعتبار است، مگر در موردی که نارسا بودن آن ثابت شود.^۱

شیوه ابن ادریس در طرح مباحث فقهی

ابن ادریس در طرح مباحث فقهی اجتهادی دارای شیوه خاصی بوده که به شرح ذیل بیان می شود:
الف - ابن ادریس در کتاب ارزشمند سرائر در ضمن مطرح کردن بحثهای فقهی، نظر اجتهادی خود و مجتهدان دیگر - همانند شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی - را بیان کرد. حتی در بعضی موارد به نظرات مجتهدان مذاهب دیگر نیز اشاره می نمود و آنها را مورد بررسی قرار می داد.

ب - ابن ادریس، همانند مجتهدان، هر مسئله ای را که مطرح کرد، ابعاد مختلف آن را به دقت و به گونه کامل مورد بررسی قرار داد و برای اثبات نظریه خود به ادله اجتهادی مانند کتاب خدا، سنت متواتر، و اجماع و نیز ادله فقهی مانند اصول عملیه و قاعده احتیاط، تمسک کرد.^۲

ج - سعی او بر این بود که مسائل را به گونه مختصر و به طور دسته بندی، ولی گویا، مطرح کند. با تأمل در کتاب سرائر می توان به شیوه جالب او، در تدوین و تألیف آن پی برد. او کلیه مباحث فقه اجتهادی را در ذیل ۲۲ عنوان مطرح کرده و مورد بحث قرار داده است.

د - روش او در تنظیم برخی عناوین فقه اجتهادی، همانند روش عالمان پیش از خود بود. روش آنان در تنظیم عنوانهای فقهی این بود که بعضی از عناوین را در ضمن برخی دیگر مطرح می کردند، او نیز در بعضی از موارد چنین عمل نمود. مثلاً مبحث خمس را در ضمن کتاب زکات، و اعتکاف را در ضمن کتاب صوم، و عمره را در ضمن کتاب الحج، و امر به معروف و نهی از منکر را در ضمن کتاب جهاد، و قرض را در ضمن کتاب دین و... مطرح کرده است.

ه - بجاست تفاوت خلاصه گویی ابن ادریس را در کتاب سرائر با خلاصه گویی مجتهدان پیش از او را در کتابهایشان اجمالاً بیان کنیم.

به عنوان نمونه تفاوت بین سه کتاب سرائر و الوسیله و غیه را ذکر می کنیم:

۲. سرائر، ج ۱، ص ۹۱.

۱. سرائر، مقدمه، ص ۱۳.

ابن ادریس، اگرچه در مقدمه سرائر به شیوه خود در تلخیص مسائل فقه اجتهادی اشاره کرده و حتی از ذکر مسائل غیرفقهی خودداری نموده و ادعیه و تسبیحات را مورد بحث قرار نداده، ولی با این وصف سرائر از نظر کمی بیش از چهار برابر کتاب الوسیله ابن حمزه و نیز بیش از پنج برابر غنیه ابن زهره است و این اختلاف حجم بدین جهت است که مسائل را مفصل تر مطرح کرده است.

ذکر دو نکته

نکته اول - ابوالمکارم حمزه بن علی بن زهره حسینی حلبی با ابن ادریس در مخالفت با آرای شیخ طوسی دارای نظر واحدی بود. کتاب غنیه ابن زهره و کتاب سرائر ابن ادریس، گویای این مطلب است. این دو کتاب از تألیفات عصر تقلید مطلق از شیخ طوسی متمایز است.

همانگونه که ابن ادریس در کتاب سرائر می‌کوشد ادله شیخ را در مسائل فقهی بی اعتبار کند، ابن زهره نیز در کتاب غنیه (در بخش اصولی آن) سعی دارد که ادله او را در کتاب عدة الاصول مورد مناقشه قرار دهد و سپس برخلاف نظرات او استدلال نماید، و احیاناً ابن ادریس به طرح مشکلات اصولی جدیدی می‌پردازد که پیش از او در کتاب غنیه مطرح نبوده است.

نکته دوم - کتاب سرائر ابن ادریس از نظر تاریخی تا حدودی معاصر با کتب غنیه ابن زهره است که بررسی مستقلی در علم اصول است. زیرا ابن زهره حدود ۱۹ سال پیش از ابن ادریس فوت کرده است.

تفاوت بین آرای ابن زهره و شیخ طوسی

مواردی که آرای ابن زهره با شیخ طوسی به طور کامل متفاوت است عبارتند از:

۱. دلالت در صیغه امر:

شیخ طوسی بر این اعتقاد بود که صیغه امر دلالت بر فوریت دارد، ولی ابن زهره معتقد بود که آن نه دلالت بر فوریت دارد و نه بر تراخی، بلکه فقط بر وجوب ایجاد طبیعت مأموریه دلالت دارد.

۲. دلالت صیغه نهی در معامله:

شیخ طوسی معتقد بود که نهی در معاملات دلالت بر فساد دارد، ولی ابن زهره بر این عقیده بود که دلالت بر فساد ندارد، بین دو مفهوم حرمت و فساد تمایز است و تلازمی با هم ندارند، لذا

ممکن است چیزی به حرمت تکلیفی (که عبارت است از عقاب بر ارتکاب آن) حرام باشد، ولی دارای حرمت وضعی (که عبارت از بطلان است) نباشد.

۳. حجیت عام مخصص:

شیخ طوسی حجیت و اعتبار عام را در غیر مورد تخصیص مشکل نمی‌داند، ولی ابن زهره آن را مشکل می‌داند.

ابن ادریس و ابن زهره

همان‌گونه که در مقدمه کتاب سرائر (ص ۱۸) آمده است، ابن ادریس در برابر آرای معاصرین خود می‌ایستاد و با نظرات آنها مخالفت می‌کرد و سپس به مباحثه و مناظره می‌پرداخت که از جمله آنها ابن زهره بود.

ابن ادریس یکی از برخوردارهای خود را با او در باب مزارعه کتاب سرائر ذکر کرده است، او ابتدا یک نظریه فقهی جدید از ابن زهره نقل نموده و سپس گفته است: صاحب این رأی سید علوی ابوالمکارم ابن زهره حلبی است و من وی را دیده و سپس با او مکاتبه داشته‌ام و در ضمن مکاتبات وی را به خطاها و اشتباهات کتاب الغنیه آگاه کرده‌ام، ولی آن مرحوم به عذرهای غیر واضح اعتذار نمود.

اشکالات و اعتراضهای ابن ادریس بر استادش ابن زهره نشانگر این است که اندیشه علمی ابن ادریس در آن زمان با دو بال اصولی و فقهی به آنجا رسید که صلاحیت برخوردار با افکار و آرای استادش را پیدا کرد و آنها را مورد اشکال قرار داد.

مقایسه سرائر با مبسوط

با مطالعه کتاب سرائر و مقایسه آن با مبسوط، به نکات ذیل دست می‌یابیم:

۱. کتاب مبسوط به بررسی نقش عناصر اصلی استنباط در بحث فقهی و ارتباط میان این دو پرداخته، ولی در کتاب سرائر این بحث به صورت گسترده‌تر عنوان شده است. به عنوان نمونه، ابن ادریس در باب «احکام میاه» سه قاعده اصولی را متعرض می‌شود، در حالی که هیچ‌یک از این قواعد در کتاب مبسوط شیخ مشاهده نمی‌شود. گرچه این اصول به عنوان یک نظریه کلی در کتابهای اصولی قبل از ابن ادریس مطرح بود.

۲. استدالات فقهی در کتاب سرائر گسترده‌تر از کتاب مبسوط ارائه شده است. ابن ادریس در

مسائلی که با شیخ اختلاف داشته ذکر کرده، و با استدلالهای بسیار آن را مطرح نموده است. از باب مثال، مسئله‌ای که در مبسوط تنها در یک سطر آمده، در سرائر یک صفحه از کتاب را به خود اختصاص داده است.

از یک طرف مشاهده می‌شود که ابن‌ادریس و شیخ طوسی تا چه اندازه با هم اختلاف نظر دارند، و از طرف دیگر همت والای ابن‌ادریس را می‌بینیم که در هر مسئله ابتدا ادله‌ای برای تأیید نظر شیخ ارائه می‌کند و سپس خود به رد و ابطال یکایک آنها می‌پردازد. وی این دلایل را خود ابداع و فرض کرد و آن‌گاه ابطال نمود تا مجالی برای تردید در صحت نظراتش پیدا نشود، و یا اینکه این ادله انعکاس اندیشه تقلیدی حاکم بر آن زمان است که نظریات نوظهور ابن‌ادریس باعث نگرانی آن شد، و در صدد دفاع از آرای شیخ طوسی و مقاومت در برابر افکار ابن‌ادریس برآمده است.

همان‌طور که ذکر شد ابن‌ادریس همه احتجاجات و ادله مخالفین را آورده و رد کرده است، و این بدان معنی است که حوزه علمی آن زمان در برابر نظریات او واکنش نشان می‌داد. از کتاب سرائر نیز فهمیده می‌شود که ابن‌ادریس با معاصرین خود به مباحثه و مناقشه پرداخت، و خود را تنها در حصار تألیف و تصنیف محدود نکرد. در این صورت طبیعی است که افکار او، واکنشهایی را در جامعه علمی آن روز پدید آورد که در قالب طرفداری از شیخ طوسی بروز کنند. ۳. از بحثهای ابن‌ادریس مشاهده می‌شود او از مقلدانی که متعبد به نظرات شیخ بودند رنج می‌برد. از این رو، گاه می‌بینیم که ابن‌ادریس با تردستی ویژه‌ای، مقلدین شیخ را در بن‌بست قرار می‌داد، بدین ترتیب که سعی می‌کرد با تأویل کلام شیخ آنها را قانع سازد که شیخ نیز همان نظر او را بیان کرده و بدان فتوا داده است. این چنین فقه اجتهادی و علمی که در زمان ابن‌ادریس پدیدار شد، در طول نسلهای آینده رشدی فزاینده یافت، و به اندوخته‌های علمی آن افزوده شد و در طول این سالیان خردمندان نابغه‌ای ظهور کردند و با ابتکار و ابداع خود دست به تألیف و تصنیف در زمینه علم اصول و فقه اجتهادی زدند.

مجتهدان پیرو ابن‌ادریس

برخی از مجتهداتی که در شیوه استدلال در بحثهای اجتهادی از ابن‌ادریس پیروی کردند، عبارتند از: ۱. ابوالقاسم جعفر بن حسن معروف به محقق حلی: او از فقها و مراجع تقلید بزرگ شیعه و یگانه عصر خود در ابحاث اجتهادی، و از جهت استدلال و برهان استوارترین و

حاضر جواب‌ترین عالم زمان خود بود^۱. جلسات فقه اجتهادی او پیوسته مملو از عالمان و دانشیانی بود که برای استفاده علمی و کسب فیض به محضرش می‌شتافتند^۲.

در هر حال وی با پیروی از شیوه اجتهادی ابن‌ادریس به تحقیق و پژوهش پیرامون مسائل اصول و اباحت اجتهادی و تحکیم قواعد آن همت گماشت و توانست بسیاری از مباحث و شیوه‌های استدلالی آنها را تکامل و گسترش بخشد، و در این زمینه موفقیت‌های بسیاری نصیب او شد و کتابهای ارزشمندی از خود به یادگار گذاشت که پیوسته تا این زمان مورد استفاده فقیهان و عالمان بود. از کتابهای اصولی اوست:

الف - المعارج فی اصول الفقه

ب - نهج الاصول الی معرفة الاصول

ابن‌داوود شاگرد او از شمار تألیفاتش در اصول الفقه نام می‌برد. کتابهای اصولی وی از مشهورترین کتابهای اصولی شیعه بود. مزایای تحقیقات و بررسیهای علمی دقیق و شیوه‌های جالب استدلالی او باعث شد که به محقق علی‌الاطلاق مشهور شود.

۲. یحیی بن سعید هذلی (متوفی ۶۹۰): او نیز به سهم خویش در تکامل و گسترش استدلال در اباحت اصولی و فقه اجتهادی کوشید، و در فضل و بزرگواری او همین بس که کتاب بسیار گرانبغی به نام المدخل فی اصول الفقه تنظیم و تألیف کرد که مورد استفاده عالمان و دانشوران قرار گرفت.

۳. ابو منصور جمال‌الدین حسن به سعید بن سدیدالدین یوسف بن علی بن مطهر حلّی، مشهور به علامه حلّی (متوفی ۷۲۶): وی به برکت استعداد و ذوق و نبوغ خارق‌العاده خود و امتیاز برخوردار از استادی بزرگ چون محقق حلّی (دایی بزرگوارش) و نیز به سبب تلاشهای مداوم خویش، توانست سهم بسیاری در تکامل گسترش استدلال در اباحت اصولی و فقه اجتهادی داشته باشد و بحثهای گسترده و مستدلی را مطرح کند و به نقد و تحلیل‌های تازه‌ای در آنها بپردازد.

او در این زمینه کتابهای متنوع و گرانبغی را با شیوه‌های نوین و جالب تألیف کرده که از آن جمله است:

تهذیب الوصول الی علم الاصول، مبادی الوصول الی علم الاصول، النکت البدیعه فی تحریر

۲. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۵۷۰.

۱. الکنی و الالقاب، ج ۳، ص ۱۳۴.

الذریعه، نهاية الوصول الى علم الاصول، منتهی الوصول الى علمی الکلام و الاصول، نهج الوصول الى علم الاصول، غاية الوصول و ايضاح السبل في شرح مختصر منتهی الوصول و السؤل.
در اهميت علمی علامه حلی همين بس که از زمان او تا زمان شهيد ثانی یعنی در قرن هشتم و نهم و مقداری از قرن دهم بیشتر تألیفات وی در ابحاث اجتهادی مدار بحث و تدریس بود. مزایای تحقیقات نوین اجتهادی او باعث شد که به علامه علی الاطلاق مشهور شود.

اهمیت تهذیب الوصول

در میان کتابهای اصولی یاد شده، کتابی که در حوزه‌های آن زمان از جایگاه خاصی برخوردار شد و توجه عالمان بزرگ را به خود جلب کرد، کتاب تهذیب الوصول الى علم الاصول بود. این کتاب به جهت دارا بودن امتیازاتی از قبیل عبارات جالب، ایجاز در کلام و متانت در تعبیر و ترتیب نوین، مورد توجه خاص و استفاده عالمان زمان خود قرار گرفت، از این رو دانشمندان و فرزنانگان شرحها و تعلیقه‌ها و حواشی بر آن نوشته‌اند.

شرحها و تعلیقه‌ها بر تهذیب الوصول

اسامی برخی از آنها بدین شرح است:

۱. جمال‌الدین عبدالله حسینی جرجانی، که به نقل ریاض العلماء از تلامیذ محقق کرکی و به نقل بعضی دیگر از معاصرین وی بود و شرح خود را به سال ۹۲۹ نوشته است.
۲. سید عمیدالدین عبدالمطلب بن محمد حسینی حلی، شاگرد و خواهرزاده علامه. شرح او بر تهذیب الوصول، منیه اللیب نام دارد.
۳. ضیاءالدین عبدالله بن محمد بن علی بن اعرج حسینی، معروف به ضیایی، خواهرزاده علامه.
۴. ابوطالب محمد بن حسن (فرزند علامه) مشهور به فخرالمحققین (متوفی ۷۷۱). شرح او بر کتاب یادشده غایه السؤل فی شرح تهذیب الاصول نام دارد.
۵. جمال‌الدین محمد بن مکی (متوفی ۷۸۶) معروف به شهید اول، او دو شرح عمیدی و ضیایی بر تهذیب الوصول را جمع کرد، در کتابی گردآوری نمود.
۶. جمال‌الدین مقداد بن عبدالله سیوری حلی (متوفی ۸۲۸)، او نیز به سهم خود در این زمینه تألیف دارد و در مقدمه التفتیح الرائع لمختصر الشرایع که اخیراً چاپ شد، مذکور است.
۷. زین‌الدین جباعی عاملی معروف به شهید دوم (متوفی ۹۶۶) و نیز به شیوه‌های فقه

اجتهادی تکامل بخشید. در کتابهای تراجم در شمار تألیفات او اصول الفقه نیز یاد شده است. ۸. حاجبی، او نیز کتابی در اصول فقه به نام مختصر دارد که در طی چند قرن اخیر مورد استفاده بود و دانشمندان بر آن حواشی و تعلیقات نوشتند و سالها از کتابهای درسی محسوب می‌شد.

۹. ابومنصور جمال‌الدین حسن بن زین‌الدین (متوفی ۱۰۱۱) فرزند شهید ثانی، او نیز در زمینه اصول الفقه کتاب معالم الاصول را نوشت که دارای ویژگیهایی است، از جمله: ترتیب، تنظیم، دقت مطالب، تلخیص مسائل، جمع بین اقوال موافق و مخالف، ذکر دلایل اقوال، بیان رسا و عبارات شیوا و بدون ابهام و پیچیدگی. این کتاب مورد شگفتی عالمان آن زمان و پس از آن قرار گرفت و تاکنون اعتبار و ارزش خود را از دست نداده و همواره مورد عنایت محققان و مدرسان در زمانهای گوناگون قرار گرفته است. کتابهای اصولی پس از آن هم با همه دقت و تحقیق و ذوق و سلیقه‌های به کار رفته نتوانستند جای آن را بگیرند.

شرحها بر معالم الاصول

در قرون اخیر، عده زیادی از اصولیان به شرح و تعلیقه و حاشیه بر آن پرداختند، از جمله عبارتند از: عالم بزرگوار محمد بن حسن شیرواتی (متوفی ۱۰۹۸)، محقق آقا حسین خوانساری (متوفی ۱۰۹۸)، مولی محمد صالح مازندرانی (متوفی ۱۰۸۶)، آیه‌الله سید جمال‌الدین خوانساری نجل سید حسین خوانساری (متوفی ۱۱۲۵)، آیه‌الله سید علی طباطبایی (متوفی ۱۲۳۱)، آیه‌الله سید محمد مجاهد (متوفی ۱۲۴۲) و استاد کل وحید بهبهانی (متوفی ۱۲۰۵)، مشهور است که او دارای حواشی زیادی بر معالم است. البته جز اینها حواشی دیگری موجود است ولی بهترین حواشی از نظر دقت و تحقیق، هدایة المسترشدين اثر علامه محمدتقی اصفهانی (متوفی ۱۲۴۸) است.

۱۰. علامه و نابغه بزرگ شیخ محمد بن حسین بن عبدالصمد، معروف به شیخ بهایی (متوفی ۱۰۳۱)، او نیز از محققان بنام است و آثار گرانسنگی در علوم مختلف از خود به جا نهاده و در زمینه اصول فقه، کتابی به نام زبدة الاصول تألیف کرده است.

۱۱. علامه عبدالله بن محمد بشروی خراسانی معروف به تونی (متوفی ۱۰۷۱) نیز در زمینه ابحاث اجتهادی کتابی به نام الوافیة فی علم الاصول تألیف کرد. این کتاب چون دارای اسلوب جالبی بود بدین جهت مورد توجه عالمان زمان خود قرار گرفت و افرادی مانند سید صدرالدین قمی، سید

جواد عاملی (صاحب کتاب مفتاح الکرامه)، سید محمد مهدی بحرالعلوم و سید محسن اعرجی بر آن شرح نوشتند.

۱۲. علامه سید جمال الدین فرزند آیة الله سید حسین خوانساری (متوفی ۱۱۲۵)، در این زمینه کتابی به عنوان تعلیقه بر شرح مختصر غضدی نوشت. شیخ اعظم انصاری در کتاب گرانقدر رسائل می گوید: او در بعضی افکار و اندیشه های اصول بر دیگران پیشی داشت.

۴. برخی از فتاوی ابن ادریس

ابن ادریس فتاوی و نظرات ویژه ای داشت، از جمله:

۱. عدم حجیت خیر واحد.
۲. عدم بطلان روزه با سر فرو بردن در آب.
۳. عدم طهارت غیر شیعه.
۴. نجس بودن ولد الزنا اگرچه شیعه باشد.
۵. جواز ابتدا از اسفل در شستن اعضای وضو (سید مرتضی نیز قائل به این مطلب است).
۶. مهمان در ماه رمضان باید هم خود فطره بپردازد و هم میزبان.
۷. معتبر نبودن فقر ذر سید برای گرفتن خمس.
۸. باطل نشدن روزه به قی اگرچه عمدی باشد و واجب نشدن کفاره.
۹. وجوب نفقه زن صغیره بر شوهرش اگرچه وطی او جایز نباشد.
۱۰. حرمت ابدی نشدن زن صغیره در صورتی که با او وطی کرده باشد.
۱۱. وجوب تمکین بر زن اگرچه شوهر نتواند مهریه اش را بپردازد.
۱۲. جواز تعیین مطلقه به قرعه در طلاق یکی از زنان خود و اختیار کردن زن پنجم پیش از تعیین مطلقه.

۱۳. صحیح نبودن اعتکاف مگر در مسجد الحرام و مسجد النبی و مسجد کوفه و مسجد مدائن.^۱

۱۴. استحباب روزه اعتکاف در سفر.^۲

۱۵. واجب نبودن زکات در مال کودک و دیوانه.

۱۶. نجس شدن آب چاه با ملاقات نجاست چه تغییر بکند و چه نکند.

۱۷. ثابت نشدن با در معدود و اختصاص حکم آن به مکیل و موزون.
۱۸. تحقق احرام عمره و حج تنها به نیت و تلبیه.
۱۹. جواز مسح محل مرطوب در وضو.^۱

۵. برخی از نظرات اصولی ابن ادریس

۱. عدم اعتبار برای خبر واحد.
۲. تابع نبودن قضا ادا را مگر دلیلی در بین باشد.
۳. عدم اعتبار برای مفهوم وصف (دلیل الخطاب).
۴. دلالت داشتن صیغه امر بر فور.
۵. دلالت داشتن صیغه نهی بر فساد منهی عنه.
۶. عدم تخصیص عام به خبر واحد.^۲

۶. نتایج مفید کار ابن ادریس

۱. گسترش استدلال در اباحت اجتهادی.
۲. بسته شدن باب تقلید و باز شدن مجدد باب اجتهاد.
۳. بازنگری در اندیشه‌های شیخ طوسی.
۴. محکوم شدن خودباختگی در برابر آرای افراد بزرگ. عالمان پیش از او در مقام بیان احکام بر آرای بزرگان بسنده می‌کردند به گونه‌ای که وحشت داشتند حرفی برخلاف آنان بگویند، در این هنگام ابن ادریس این خودباختگی به گونه عملی را محکوم ساخت و برای شیوه اجتهاد صحیح طرح واقعی و مطلوب را ارائه داد.
۵. پیدایش استدلال به عقل^۳، گرچه به کارگیری عقل در استنباط در دوره سوم از ادوار اجتهاد توسط ابن عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی انجام شد، ولی استدلال به آن در کتاب

۱. برای آگاهی بیشتر رک. روضات الجنات، ج ۶، ص ۲۸۹.

۲. سرائر.

۳. نگارنده پیدایش استدلال به عقل و نیز حدود حجیت و کارایی آن از دیدگاه مذاهب اسلامی را به‌طور مفصل مورد بحث و بررسی قرار داده و نظر خود را بیان داشته است. اباحت آن در کتاب منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی و مبانی اجتهاد از منظر فقیهان در منبع چهارم که عقل است درج شده است.

ابن‌ادریس به گونه صریح و در دامنه وسیع به کار گرفته شد و در کتابهای پیش از او استدلال به عقل به چشم نمی‌خورد، و همان‌گونه که از کلام وی در السرائر میرهن است او فقیهان زمان خود را به استناد به دلیل عقلی فراخواند، بنابراین فقه اجتهادی با تلاش ابن‌ادریس پا به مرحله جدیدی نهاد.

آثار ابن‌ادریس

عالمان شیعه و سنی، ابن‌ادریس را صاحب تصنیفات و تألیفات بسیاری دانسته‌اند، از جمله آنان: ابن‌داوود در کتاب رجال خود (ص ۴۸۹) می‌گوید: «او دارای تألیف زیادی بوده است.»^۱ ذهبی می‌نویسد: او آثاری در اصول و فروع داشته است. بخش‌ی از مؤلفات او عبارتند از:

۱. کتاب سرائر الحاوی لتحریر الفتاوی: این کتاب دارای مزایایی به شرح زیر است:

الف - اشتمال بر ابواب فقه

ب - ابداع و ابتکار در دسته‌بندی مباحث و ترتیب آنها

ج - دور بودن از ایجاز مخل و اطناب ممل

د - شیوه نگارش جالب و روان

این کتاب مورد توجه خاص عالمان و فقیهان قرار گرفت، از این رو شروحنی بر آن نوشته شد، و مدتها جزو کتابهای درسی حوزه‌های علمیه بود و پس از گذشت قرن‌ها هنوز اهمیت خود را از دست نداده است. ابن‌ادریس این کتاب را بنا بر آنچه از کتاب صلح و مواریث آن برداشت می‌شود در خلال سالهای ۵۸۷ - ۵۸۸ تألیف کرد. وی در آن وقت بیش از ۳۰ سال نداشت. این کتاب بارها به چاپ رسیده است.

۲. تعلیقات او بر بیان شیخ طوسی: به گفته شیخ حر عاملی این کتاب مشتمل بر حواشی و نظرات مخالف او با آرای شیخ طوسی بود.

۳. منتخب بیان شیخ طوسی: این کتاب در سال ۱۴۰۹ در قم منتشر شد.

۴. مسائل ابن‌ادریس.

۵. رساله در معنای ناصب.

۶. خلاصه الاستدلال فی الموائع و المضایع.

۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۲۱، ص ۳۳۲.

۷. مناسک.^۱

اساتید ابن ادریس

ابن ادریس اساتید بزرگی را درک کرد و از آنها دانشهای گوناگونی آموخت، برخی از آنان عبارتند از:

۱. سید ابوالمکارم حمزة بن علی بن زهره حسینی حلبی (صاحب کتاب الغنیه)
۲. شیخ عماد محمد بن ابوالقاسم طبری
۳. شیخ هبة الله سوراوی (در بعضی از کتب تراجم جدید اسم او شیخ حسین بن رطبه سوراوی آمده است)
۴. سید عزالدین شرفشاه بن محمد حسینی
۵. شریف ابوالحسن علی بن ابراهیم علوی عریضی
۶. شیخ ابوعلی طوسی (فرزند شیخ طوسی)
۷. شیخ الیاس بن ابراهیم حائری
۸. شیخ عربی بن مسافر عبادی
۹. شیخ حسین بن رطبه

شاگردان ابن ادریس

ابن ادریس در سنین جوانی در امر تدریس، یگانه استاد عصر خود شد و در مجلس درس او در حله عالمان بزرگ شرکت می‌کردند. در بین شاگردان او شخصیت‌های کم‌نظیری وجود داشتند که برخی از معروف‌ترین آنها را در اینجا یادآور می‌شویم:

۱. سید محمد بن عبدالله بن زهره حسینی حلبی
۲. شیخ نجیب‌الدین ابوابراهیم محمد بن نما حلبی
۳. احمد بن مسعود اسدی حلبی
۴. شیخ جعفر بن نما
۵. شیخ ابوالحسن علی بن یحیی بن علی خیاط

۱. برای آگاهی بیشتر رک. الذریعه، ج ۲۰، ص ۳۳۰؛ رحانة الادب، ج ۵، ص ۲۴۶؛ ریاض العلماء، ج ۵، ص ۳۳؛ الوافی بالوفیات، ج ۲، ص ۱۸۳.

۶. ابوعلی فخار بن معد بن فخار موسوی حائری

۷. حسن بن یحیی بن سعید حلّی

اینان نیز به شیوهٔ ابن‌ادریس در ابحاث اجتهادی استمرار بخشیدند و در تکامل و گسترش فقه اجتهادی از استاد خود پیروی کردند.

ابن‌ادریس از دیدگاه عالمان اهل سنت

اکنون پاره‌ای از سخنان عالمان اهل سنت را دربارهٔ ابن‌ادریس می‌آوریم:

علامه احمد بن علی معروف به ابن‌حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲) در کتاب لسان المیزان (ج ۵، ص ۶۵) می‌نویسد: محمد بن ادریس عجللی حلّی از فقهای شیعه و از عالمان بزرگ آنهاست، او دارای تصانیفی در فقه امامیه است و در عصر وی شیعه، دانشمندی مانند او نداشته است.

ابوالفضل عبدالرزاق بن احمد بن محمد بن شیبانی حنبلی معروف به ابن‌فوطی (متوفی ۷۲۳) در کتاب خود تلخیص مجمع الاداب فی معجم الالقب می‌نویسد: فخرالدین ابو عبدالله محمد بن ادریس از فاضلان و فقیهان شیعه و از عالمان به اصول شریعت بود.

محقق بزرگ صلاح‌الدین خلیل بن ایبک معروف به صفدی (متوفی ۷۶۴) در کتاب الوافی بالوفیات (ج ۲، ص ۱۸۳) می‌نویسد: ابن‌ادریس از عالمان رافضیه بود و در عصر خود در فقه نظیر نداشت.

ابن‌ادریس در نظر علمای شیعه

علامه مجلسی در کتاب بحار الانوار (ج ۱، ص ۱۶۳) او را ستوده و با القابی مانند فاضل، ثقه و علامه توصیف کرده است.

محقق خوانساری در کتاب گرانقدر روضات الجنات (ج ۶، ص ۲۷۹) می‌نویسد: فضیلت ابن‌ادریس و مقام و مرتبهٔ والای او را در شیعه نمی‌توان انکار کرد، و نظر وی در یک مسئله (عدم حجیت خیر واحد) باعث طعن بر او نمی‌شود و چه بسا از امثال او اشتباهات واضحی دیده شده است، بخصوص در مثل همین مسئله (عمل به خیر واحد) و خیلی از متأخران که این طعن را بر او روا داشته‌اند به بسیاری از اقوال او عمل کرده‌اند، می‌توان از محقق و علامه نام برد.

شیخ حرّاملی (متوفی ۱۱۰۴) در کتاب امل الامل (ج ۲، ص ۲۴۳) می‌نویسد: بزرگان متأخر بسیار از او تجلیل نموده‌اند و کتاب سرائر را با آنچه از مؤلفات و اصول متقدمین در آخر آن نقل کرده

مورد اعتماد قرار داده‌اند.

وی در ادامه سخن می‌گوید: علامه حلی و سایر علما، اقوال او را در کتابهای استدلالی خود نقل کرده و بیشتر آنها را پذیرفته‌اند.

محقق خوانساری در *روضات الجنات* (ج ۶، ص ۲۷۴) می‌نویسد: ابن‌ادریس خبر کامل محقق علامه، افتخار ملت و دین بود.

محدث نوری در *مستدرک الوسائل* (ج ۳، ص ۴۸۱) می‌نویسد: ... عالمان بزرگ در اجازات و تراجم خود به مقام والای او در علم و فهم و تحقیق و فقاہت اذعان و اعتقاد دارند.

سید محسن امین در *ایمان الشیعه* (ج ۴، ص ۱۲۰) می‌نویسد: ابن‌ادریس از فقیهان شیعه بود و به اصول شریعت آگاهی بسیار داشت.

مرحوم شیخ عباس قمی در *الکنی و الالقب* (ج ۱، ص ۲۰۱) می‌نویسد: او افتخار بزرگان و شیخ فقهایی جلسه بود.

قاضی نورالله شوشتری در *مجالس المؤمنین* (ج ۱، ص ۵۶۹) نوشته است: در فهم زیاد و ... از فخرالدین رازی و در علم فقه از محمد بن ادریس شافعی (پیشوای مذهب شافعی) پیش بود، کتاب سرائر که از جمله مصنفات اوست در دقت فهم و کثرت علم او دلیلی است ظاهر و برهانی است باهر.

در *منتهی المقال* (ص ۲۶۰) از شیخ یوسف بحرانی (صاحب *حدائق*) نقل شده است: او فقیه و اصولی و مجتهد صرف بوده است. مقام والای این مرد در طایفه قابل انکار نیست اشتباه او در مسئله‌ای از مسائل فن (مسئله خیر واحد) نباید باعث طعن بر او گردد...

تستری در *المقایس* (ص ۱۵) می‌نویسد: ... او عین اعیان و از نوادر زمان بود.

علامه میرزا محمد مدرس تبریزی در *ریحانة الادب* (ج ۷، ص ۳۷) می‌نویسد: ابو عبدالله محمد بن احمد بن ادریس حلی ... از مفاخر و چهره‌های برجسته عالمان شیعه در اواخر قرن ششم هجری است ... وی فقیه اصولی، محقق مدقق، دارای فکر و اندیشه عمیق و نظر دقیق ... بود، اما برخی از فتاوی نادر او که با بیشتر فتاوی فقهایی شیعه مخالف است اگر بیانگر دقت نظر و زیادی تحقیق و هوش زیاد او نباشد باعث لطمه به عظمت علمی او نیز نیست. البته بسیاری از علما و فقهایی شیعه درباره ابن‌ادریس و عظمت علمی او سخنان فراوانی دارند که بیان آنها از حوصله این نوشتار خارج است.

سخن پایانی

تطور اجتهاد در دوره پنجم از ادوار آن آکنده از بحثهای استدلالی گسترده و نقد و تحلیلهای نوین و تازه‌ای در آرا و نظرات عالمان و مجتهدان بود، گرچه در این دوره نقض و ابرام در آرای آنها وجود داشت، ولی آنان مانند پیشینیان اخبار و روایات را نیز مورد بررسی دقیق قرار دادند و از نظر سند و دلالت و جهت صدور و نیز از نظر اینکه اصحاب به کدامین آنها عمل نموده و از کدامین آنها اعراض کرده‌اند روایات را مورد بررسی قرار می‌دادند. بر این اساس روشهای جدیدی در چگونگی استخراج احکام شرعی حوادث واقعه از منابع و مایه‌های اصلی استنباط پدید آمد و در اواخر این دوره استدلال در مسائل اجتهادی با پیشرفت چشمگیری روبه‌رو شد. قطعاً این پیشرفت مرهون تلاش بی‌وقفه مجتهدان در بررسی کتابهای گذشته و تنقیح اصول و مبانی آنان بود.

دوره ششم

عصر تکامل اجتهاد در حوزه استنباطی

- ششمین دوره از ادوار اجتهاد، دوره تکامل است که از زمان استاد کل وحید بهبهانی (متوفی ۱۲۰۵) آغاز شد و تا زمان شیخ مرتضی انصاری (متوفی ۱۲۸۱) ادامه یافت.
- حوزه‌های علمیه در طول این دوره، شاهد جنبش و تکامل اباحت اجتهادی بودند، و از آنجا که اصولیان و مجتهدان این دوره به تحقیقات کاملی دست یافتند، فقه اجتهادی مطابق شرایط آن زمان به اوج شکوفایی رسید، و این بدین علت بود که استنباط احکام شرعی حوادث واقعه از منابع و پایه‌های اصلی آن شرایط و ویژگیهای داشت که عبارتند از:
۱. بررسی اصول و قوانین کلی و مایه‌های اصلی استنباط.
 ۲. بررسی فروع اصول و مصادیق قوانین کلی به‌طور کامل.
 ۳. توجه به ابعاد ادله اجتهادی (کتاب و سنت) در مواردی که دارای ادله اجتهادی بود و نیز توجه به ابعاد ادله فقهاتی (مانند اصول عملیه) آنجا که دارای ادله اجتهادی نبود.
 ۴. نقد و بررسی آرا و نظرات و برداشتهای عالمان پیشین از منابع اجتهادی.
- مجتهدان پس از طی مراحل یادشده، فروع تازه را به اصول پایه بازگشت دادند و قوانین کلی را بر مصادیق خارجی آنها منطبق ساختند.

این دوره، همه مزایای دوره‌های پنج‌گانه پیشین اجتهاد را دارا بود. بدین خاطر این مرحله تأثیر بسزایی در پیشرفت و تکامل اجتهاد داشت، به گونه‌ای که عالمان اصولی و فقیهان کنونی نیز هنوز از تحقیقات ارزنده آنها بهره می‌برند. اینک عالمان این دوره را به اختصار یادآور می‌شویم:

۱. وحید بهبهانی

طلایه‌دار این دوره، قرن سیزدهم، استاد کل، آیه‌الله علامه آقا محمدباقر وحید بهبهانی است که در سالهای ۱۱۷۳ - ۱۲۰۵ مرجعیت و زعامت شیعیان به عهده او بود. مقام علمی، حسن اداره و تدبیر و استعداد فوق‌العاده و ذوق خاص بهبهانی در آن عصر زیانزد خاص و عام بود، به گونه‌ای که او از نوادر جهان اسلام به شمار می‌آمد و نقطه عطف مهمی در تحول بحثهای اصولی و اجتهادی محسوب می‌شد.

وحید بهبهانی با تلاش فراوان و ارائه نظرات جالب و پویای اجتهادی خود توانست سهم مهم و مؤثری در دگرگونی و رشد و تکامل مسائل اجتهادی داشته باشد.

او در تدریس از قدرت فوق‌العاده‌ای برخوردار بود و در کرسی درس جولان خاصی داشت و با مهارت شگفت‌انگیزی اصول فقه را در فروع مختلف پیاده می‌کرد. او صدها مجتهد کم‌نظیر را تربیت کرد، و آنان نیز به سهم خود در تکامل و گسترش بحثهای اجتهادی تأثیر بسزایی داشتند. تربیت‌یافتگان مکتب اصولی بهبهانی در بیشتر شهرها حضور یافتند و در حفظ مکتب اجتهادی او کوشیدند. از جمله شاگردان معروف او عبارتند از آیات عظام:

سید محمد مهدی بحرالعلوم (متوفی ۱۲۱۲)، شیخ جعفر کبیر کاشف الغطاء (متوفی ۱۲۲۸) در نجف، سید علی طباطبایی (متوفی ۱۲۳۱) در کربلا، سید محسن اعرجی (متوفی ۱۲۴۰) در کاظمین، میرزای قمی (متوفی ۱۲۳۳) در قم، میرزا مهدی خراسانی (ش ۱۲۱۸) در مشهد، شیخ محمدابراهیم کلباسی (متوفی ۱۲۶۱) در اصفهان، ملا مهدی نراقی کاشانی (متوفی ۱۲۴۵) در کاشان، میرزا یوسف مجتهد (متوفی ۱۲۴۲) در تبریز و سید دلدار علی نصیرآبادی (متوفی ۱۲۳۵) در هند.

البته غیر از عالمان یادشده وحید بهبهانی شاگردان دیگری نیز داشت که هر کدام دارای موقعیت اجتماعی خاص بودند.

متن معالم الاصول

وحید بهبهانی متن معالم الاصول را تدریس می‌کرد، و هرگاه نظری خلاف آن داشت، در حاشیه کتاب می‌نوشت.

علامه محمدحسین کهرودی (متوفی ۱۳۱۴) از شاگردان میرزای شیرازی نقل کرده است که وحید حدود بیست بار متن معالم را تدریس کرد و هر بار حاشیه جدیدی بر آن نگاشت. وی سپس می‌گوید: من در شهر بروجرد نوزده نوع از آن حواشی را دیده‌ام.

علامه وحید بهبهانی علاوه بر حواشی معالم، دارای تألیفات زیادی در فقه، اصول، احکام، رجال، حدیث و غیره است، از آن جمله: الاجتهاد و الاخبار، تعلیقات رجالی، شرح مفاتیح فیض، فوائد حائری و رساله‌های عملی.

نتایج کار اجتهادی وحید بهبهانی

نتایج مفید کار عظیم استاد بزرگ وحید بهبهانی را به‌طور اختصار یادآور می‌شویم:

۱. بررسی کامل راویان اخبار و احادیث که بدین وسیله بسیاری از احادیثی که اساس مسائل فقه اجتهادی در ابواب گوناگون بود تصحیح شد و در نتیجه تحول آشکاری در مقام استنباط پدید آمد.
۲. حاکم شدن اجتهاد و انسداد باب اخباری‌گری و ظاهرگرایی که در آن عصر رایج بود. بسیاری از عالمان آن عصر در مقام استنباط به تحول ملاکات احکام و تغییر ویژگی‌های درونی یا بیرونی موضوعات عصر که برخی از آنها با تحول زمان متحول می‌شوند توجهی نداشتند و بیش از اندازه در مقام بیان احکام بر ظاهر احادیث بسنده می‌کردند. در این هنگام بهبهانی ظاهرگرایی را در مقام استنباط که سالیان دراز بر بسیاری از حوزه‌های علمیه حاکم بود محکوم کرد و طرفداران آن را از صحنه خارج نمود و میدان را برای مجتهدان خالی ساخت.
- وی میرزا محمد اخباری نیشابوری یکی از بزرگترین رجال مکتب اخباری را مغلوب خود ساخت، و نیز عالمان مکتب اخباری را از کربلا که مرکز اصلی آنان بود، راند.
- باید دانست این تحول و مبارزه به سادگی انجام نپذیرفت، بلکه با کوشش طاقت‌فرسا و تحمل فراوان وی در برابر توهین‌هایی که به او شد، انجام گرفت.^۱

۱. عوامل پیدایش اخباری‌گری، مبارزه علیه عوامل بازگشت اجتهاد توسط طلابه‌دار این دوره وحید بهبهانی در آخر ابحاث این دوره آورده شده است.

۳. در مسیر تکامل قرار گرفتن فقه اجتهادی که در نتیجه ارائه طرح شیوه اجتهادی متکامل با نتایج یادشده انجام شد، فقه اجتهادی با تلاش وحید بهبهانی پا به مرحله جدیدی گذاشت و روح تازه‌ای در کالبد آن دمیده شد. تشخیص ارزش این خدمت اجتهادی بی‌نظیر از حیطة تصور بیشتر عالمان خارج است، فقط مجتهدین دوران‌دیش و آگاه به ارزش کار او واقفند، زیرا اگر او در برابر ظاهرگویان قیام نمی‌کرد و مکتب اجتهادی را تجدید نمی‌نمود امروز اثری از اجتهاد و تقلید و فقه اجتهادی در میان نبود.

کناره‌گیری وحید از مرجعیت

استاد کل وحید بهبهانی در اواخر عمر از مرجعیت کناره‌گیری کرد و مسئله تقلید را به مبرزترین شاگرد خود ارجاع داد.^۱

یکی از مراجع بزرگ تقلید نجف اشرف برای اینجانب نقل کرد که وحید بعد از احساس ضعف در مقام استنباط، از شیخ جعفر کبیر تقلید نمود و نیز به دلیل استحباب مذاکره علم، شرایع الاسلام محقق حلی را تدریس کرد.

در هر حال نخستین کسی که به انگیزه دینی برخلاف مصلحت خود و اولاد و اطرافیان و اصحابش اظهار نظر کرد بهبهانی بود.

۲. بحر العلوم

آیه‌الله العظمی سید محمد مهدی بحر العلوم در بحثهای اصولی و مسائل اجتهادی بسیار تخصص داشت و از شاگردان ممتاز وحید بهبهانی بود. علل درخشش او در این دوره عبارت است از:

- الف - شهرت به فضل در دوران تحصیل
- ب - توجه و عنایت خاص بهبهانی به او
- ج - موقعیت و مقام اجتماعی و خانوادگی
- د - شایستگیهای فکری و معنوی

۱. برای کناره‌گیری علامه وحید بهبهانی از مرجعیت، دلایل گوناگونی ذکر شده است؛ برخی گفته‌اند به دلیل عدم تمکن بر استحضار کافی به میانی و پایه‌های اصلی استنباط بود که بر اثر ضعف و پیری بر ایشان عارض شد یا به دلیل اینکه صلاحیت بیشتری در امر تقلید برای بعضی از افاضل شاگردانش دیده بود یا به دلیل دیگر.

استاد کل وحید بهبهانی هنوز در قید حیات بود که بحرالعلوم تصدی زعامت شیعیان را آغاز کرد و کرسی تدریس را به عهده گرفت. در مجلس درس وی صدها طالب علم شرکت می‌کردند. از میان شاگردان او شخصیت‌هایی بزرگ برخاستند که آنان نیز در تکامل و گسترش اباحت اجتهادی نقش بسزایی داشتند.

برخی از شاگردان بحرالعلوم

شیخ احمد نراقی صاحب مستند الشیعه (متوفی ۱۲۴۵)، شیخ محمد ابراهیم کلباسی اصفهانی، صاحب اشاره الاصول (متوفی ۱۲۶۱)، شیخ محمد تقی اصفهانی، صاحب حاشیه معالم الاصول (متوفی ۱۲۴۸)، شیخ میر علی طباطبایی، صاحب ریاض المسائل (متوفی ۱۲۳۱)، سید محمد جواد عاملی، صاحب مفتاح الکرامه (متوفی ۱۲۲۶)، سید محمد مجاهد، صاحب مفاتیح الاصول و مناهل (متوفی ۱۲۴۲).^۱

در مقدمه کتاب رجال بحرالعلوم از وی بیش از سی تألیف در علوم مختلف ذکر کرده‌اند، در بین آنها دو کتاب اصولی فوائد الاصولیه و الدرّة البهیة فی نظم بعض المسائل الاصولیه مشاهده می‌شود.

۳. شیخ جعفر کبیر

مجتهد بزرگ شیخ جعفر کبیر کاشف الغطاء (متوفی ۱۲۲۸) نویسنده کتاب کشف الغطاء عن مهمات الشریعة الغراء، نیز از تلامیذ علامه وحید بهبهانی بود و هنوز استادش در قید حیات بود که زمزمه جانشینی وی به جای بهبهانی در امر تقلید آغاز شد.

استحضار او در مسائل اصولی و اباحت اجتهادی زبانزد خاص و عام بود و در زمینه تکمیل و گسترش اباحت اصولی و فقه اجتهادی سهم زیادی نصیب او شد. صحت ارزش و اعتبار آثار او بیش از کسانی بود که در این زمینه سابقه داشتند. همچنین او قواعدی در کتاب خود مطرح کرد که پیش از آن دیده نشده است، بهترین شاهد کتاب کشف الغطاء اوست که هر کسی آن را مورد مطالعه قرار دهد این نظر را تصدیق خواهد کرد. در این کتاب قواعد و اساس اجتهاد و استنباط برای نسل‌های آینده به ودیعه نهاده شده است.

۱. برای آگاهی بیشتر رک. بحرالعلوم، رجال، مقدمه، ج ۱، ص ۶۷ - ۷۰.

نظر شیخ درباره علمیت کاشف الغطاء

مرحوم شیخ اعظم انصاری درباره او چنین گفته است: اگر فردی قواعد اصولی را که شیخ در اول کشف الغطاء مطرح ساخت به اتفاق بداند، از نظر من مجتهد است. اهمیت ویژه‌ای که شیخ انصاری در مکاسب برای مبانی اجتهادی شیخ جعفر قائل بود برای هیچ‌کس حتی برای اساتید خود مانند صاحب جواهر و دیگران قائل نبود. لذا در مکاسب دیده می‌شود که از او به‌عنوان بعضی اساطین، و از صاحب جواهر به برخی معاصرین تعبیر می‌کند. او هنگامی که نظرات کاشف الغطاء را مطرح می‌کند بسیار محتاطانه آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد و سعی می‌کند که نظریه او را تأیید کند ولی در برابر آرا و نظرات صاحب جواهر این گونه نیست.

به غیر از شیخ انصاری عالمان بزرگ دیگر هم اهمیت ویژه‌ای برای قواعد اجتهادی او قائلند که چنین ویژگی را برای دیگران قائل نیستند.

عالمان رجالی نیز مانند عالمان فقهی و اصولی آن گونه که برای او در آثارشان اهمیت قائلند برای دیگران قائل نیستند.

مرحوم شیخ عباس قمی در کتاب الکنی و الالقب به نقل از شیخ نوری در مستدرک در وصفش می‌گوید: او از آیات شگفت خداست که اندیشه‌ها از درک و زبانها از وصف وی قاصر است.

شیخ جعفر کبیر علاوه بر اینکه در عصر خود از جهت تبحر در استخراج احکام الهی از پایه‌های اصلی استنباط بی‌نظیر بود، در تدریس و بیان احکام نیز از جلوه خاصی برخوردار بود. بر این اساس از حوزه درس او بزرگانی مانند صاحب جواهر و حجة الاسلام شفتی صاحب مطالع الانوار و شیخ محمد ابراهیم کلباسی صاحب اشاره الاصول و سید صدرالدین عاملی و شیخ محمدتقی اصفهانی صاحب حاشیه معالم برخاسته‌اند که هر کدام در گسترش و تکامل فقه اجتهادی نقش عمده‌ای داشتند.

وقتی استاد کل وحید بهبهانی در اواخر عمر از مرجعیت کناره‌گیری کرد و مردم را به مبرزترین شاگردش ارجاع داد، برخی از عالمان عصرش این گونه برداشت کردند که مقصود او آیه‌الله سید علی طباطبایی صاحب ریاض المسائل خواهرزاده و داماد اوست، و بعضی دیگر مقصود او را کاشف الغطاء دانستند. منشأ برداشت اول این بود که وقتی برای او مسئله شرعی مطرح می‌شد می‌فرمود به آقا سید علی مراجعه کنید، و دلیل دیگر فوق‌العادگی او در امر تدریس

و تألیف بود که بعضی او را در این ابعاد از نوادر به حساب می‌آوردند، و منشأ برداشت دوم ملاکات و ویژگیهایی بود که در شیخ جعفر وجود داشت.

ویژگیهای شیخ

الف - شهرت فوق‌العاده ایشان به فضل و علم، به گونه‌ای که در حوزه نجف اشرف مشار با لبنان بود و سرآمد تلامیذ وحید بهبهانی به شمار می‌آمد. این شهرت هم‌اکنون نیز پس از گذشت دو قرن از رحلت او همچنان به قوت خود باقی است.

ب - گواهی وحید بهبهانی به مراتب علمی و فقاہت او در مناسبتهای مختلف، پیش از اینکه از مرجعیت کناره‌گیری کند.

ج - اعتقاد بحرالعلوم به علمیت فراوان او، در مقدمه رجال (ص ۴۱) بحرالعلوم آمده است: بحرالعلوم بعد از وفات استاد کل وحید، شیخ جعفر کبیر را برای فتوا و تقلید تعیین کرد و در مناسبتهای مختلف بر این امر تأکید فراوان داشت و حتی به تمام بستگانش دستور داد که از شیخ جعفر تقلید کنند، این خود بیانگر نهایت اعتقاد وی به شیخ از نظر علمی و تقوا بود.

د - بعد از وفات وحید، بحرالعلوم کارها را بین علمای مهم در نجف اشرف تقسیم کرد، بدین گونه که برای تقلید و بیان احکام شرعی شیخ جعفر کبیر و برای امامت در نماز جماعت استاد بزرگ فقه و اصول شیخ حسین نجف^۱ و برای قضاوت شیخ شریف محیی‌الدین را معین کرد و برای خود نیز تدریس و اداره شئون مسلمانان را در نظر گرفت.

ه - یکی از ویژگیهای مهم شیخ جعفر شجاعتش بود، نوشته‌اند که اهالی نجف اشرف در هر پیشامدی به او مراجعه می‌کردند، از آن جمله محاصره نجف از طرف فرقه وهابی‌ها بود. در برخی پیشامدها شیخ شخصاً سلاح به دست گرفت و با دشمن پیکار کرد. معروف است که خانه شیخ مرکز مهمات و اسلحه و نیز جایگاه مدافعان بود.

۴. سید جواد عاملی

آیه‌الله سید جواد عاملی (متوفی ۱۲۲۶) از شاگردان وحید بهبهانی، بحرالعلوم، کاشف الغطاء و شیخ حسین نجف بود. وی در مباحث اجتهادی تلاش فراوانی مبدول داشت، در نتیجه از درخشندگی

۱. اعتقاد بحرالعلوم به شیخ حسین نجف بیش از اندازه بود. او و شیخ جعفر کبیر و شریف محیی‌الدین و بیشتر عالمان آن زمان نجف اشرف در نماز جماعت او در مسجد هندی شرکت می‌جستند و بحرالعلوم آرزو می‌کرد که شیخ حسین نجف بر جنازه او نماز بخواند.

خاصی در حوزه‌های علمیه برخوردار شد. مجلس درس او شکوه خاصی داشت. از میان شاگردانش افراد برجسته‌ای همچون صاحب جواهر، سید صدرالدین عاملی و شیخ محمدعلی عزار جریبی و... برخاستند که هر کدام از آنان بخصوص صاحب جواهر در تکامل مبانی فقهی و مباحث اجتهادی نقش عمده‌ای داشتند. کتاب مهم فقهی او مفتاح الکرامه گواه زنده‌ای بر تبحر علمی و احاطه او بر آرا و اقوال مجتهدان است. او در اصول شرحی بر وافیة الاصول فاضل تونی و حاشیه بر تهذیب الاصول علامه حلی و تعلیقه‌ای بر کتاب معالم الاصول دارد.

ویژگیهای عاملی

الف - حافظه قوی، در اعلام الشیعه آمده است زمانی که وی در قم بود میرزای قمی برای آگاهی از اقوال و آرای فقیهان به او مراجعه می‌کرد.

ب - شجاعت فوق‌العاده، هنگامی که نجف اشرف مورد محاصره وهابی‌ها قرار گرفت او از پیشگامان در مقام دفاع بود و در این زمینه نیز رساله‌ای نوشته است.

ج - مقرر درسهای سید علی طباطبایی و شیخ حسین نجف و کاشف الغطاء، حوزویان می‌دانند این عنوان فقط برای کسی حاصل می‌شود که دارای حافظه و استعداد قوی باشد بخصوص آنکه در چند درس مقرر باشد.

۵. آیه‌الله کاظمی

آیه‌الله شیخ اسدالله دزفولی معروف به کاظمی، (متوفی ۱۲۳۴) صاحب مقابسات الانوار، از تلامیذ مرحوم بحرالعلوم، کاشف الغطاء و سید علی طباطبایی است.

این اصولی بزرگ، با همه علم و هوش و اندیشه قوی تألیف مبسوطی در علم اصول ندارد، ولی افراد برجسته‌ای از حوزه درسهای فقهی و اصولی او بیرون آمدند، از آن جمله شیخ علی کاشف الغطاء است که استاد شیخ اعظم انصاری بود.

او در علم اصول، تنها رساله‌ای به نام کشف القناع عن وجوه حجیه الاجماع دارد. این کتاب بسیار بالرزش و سودمند است و همه طرق و مسالک و شیوه‌های قابل طرح درباره اجماع را مطرح کرده و حاوی فروع و مسائل گوناگونی در این باب است، بر این اساس گفته شده که بهترین کتاب در زمینه اجماع است.

در هر حال او یکی از نوابع حوزه عصر خود به شمار می‌آید تا آنجا که برخی او را در ردیف علامه حلی به حساب آورده‌اند.

۶. سید محسن اعرجی

آیه‌الله سید محسن اعرجی (متوفی ۱۲۴۰) یکی از شاگردان میرزا استاد کل وحید بهبهانی بود. محقق خوانساری در روضات الجنات درباره ایشان می‌نویسد: او از علم اعظم روزگار خود به شمار می‌رفت و در بحثهای اصولی محقق بود و در اباحت فقهی حق مطلب را به گونه شایسته ادا می‌کرد.

اعرجی بزرگانی را در مدرسه‌اش تربیت کرد، از آن جمله می‌توان از سید عبدالله شبر (متوفی ۱۳۲۲)، شیخ محمدتقی اصفهانی (متوفی ۱۲۴۲) و حجة الاسلام شفتی (متوفی ۱۲۶۰) نام برد.

او دو شرح بر الوافی فی علم الاصول مولی عبدالله بن محمد بشروی خراسانی معروف به توبی داشت که یکی از آن دو مختصر و دیگری مفصل تدوین شده بود، اولی را المحصول فی شرح وافیة الاصول و دومی را الوافی نامید.

میرزای قمی در کتاب قوانین الاصول خود از کتاب المحصول وی نام برده است. او در فقه نیز کتابی به نام وسائل الشیعه دارد.

۷. ملا مهدی نراقی

آیه‌الله ملا مهدی نراقی کاشانی (متوفی ۱۲۰۹) از تلامذ و حید بهبهانی، شیخ یوسف بحرانی صاحب حدائق و حاج ملا اسماعیل خواجه‌بوی بود. او تألیفات بسیاری دارد که از جمله آنها تجرید الاصول است. این کتاب اگرچه از نظر حجم کوچک، ولی از نظر محتوا و مضمون بسیار بزرگ است.

این عالم جلیل‌القدر علاوه بر مقام اجتهاد و مرجعیت طبع شعر هم داشت و اشعار جالبی می‌سرود. اشعار او در دو کتاب به چاپ رسیده است. ملا مهدی نراقی نخستین عالم بزرگی است که بعد از وحید بهبهانی وفات کرد.

۸. سید علی طباطبایی

آیه‌الله سید علی طباطبایی (متوفی ۱۲۳۱) شاگرد و داماد و خواهرزاده و حید بهبهانی، دارای تألیفات گرانقدری از آن جمله رساله‌هایی در اصول است، ولی تألیف معروف او کتاب فقهی ریاض المسائل است که شرح بر مختصر النافع محقق حلی است. این کتاب از نظر ترتیب و تنظیم در این دوره بی‌نظیر بود و نخستین کتابی است که به شکل کامل به جامعه علمی آن عصر عرضه شد، از این رو مورد شگفتی و استفاده عالمان این دوره و دوره‌های بعد واقع گردید و هنوز هم بعد از گذشتن دو دوره از اهمیت آن کاسته نشد و مورد استفاده محققان و فقهای بزرگ قرار دارد.

سخن صاحب جواهر

بجاست سخن صاحب جواهر الکلام را درباره آن نقل کنیم، وی در مقدمه کتاب گفته است: «من کتاب جواهر را به عنوان کتاب مورد مراجعه دیگران ننوشته، بلکه برای خودم به عنوان یادداشت نوشتم. چون در مسافرت مورد پرسش مسائل شرعی قرار می‌گرفتم تصمیم گرفتم کتابی که به هنگام نیاز مرجع می‌باشد بنویسم، اگر قصد داشتم در فقه کتابی بنویسم به سبک ریاض المسائل میر سید علی طباطبایی می‌نوشتم.»

در وصایای شیخ اعظم انصاری به طلاب آمده است: کتاب ریاض المسائل سید علی طباطبایی را مورد بحث و بررسی قرار دهید، زیرا شما را در نیل به اجتهاد کمک فراوان خواهد کرد.

۹. میرزای قمی

آیه‌الله ملا ابوالقاسم گیلانی رشتی معروف به میرزای قمی (متوفی ۱۲۳۱) نویسنده کتاب مشهور قوانین الاصول است. این کتاب به مبانی اصول فقه تکامل بخشید و به‌طور چشمگیری آنها را پایدار ساخت و در نوع خود از لحاظ جامعیت ترتیب و دسته‌بندی و تعبیرات، کم‌نظیر و یا بی‌نظیر است، از این رو عالمان بسیاری بر آن حواشی نوشته و مورد تدریس قرار داده‌اند. او کتابهای دیگری نیز دارد که دانشیان رجالی آنها را در کتابهایشان یادآور شده‌اند.

میرزای قمی دو رساله داشت، یکی شامل پاره‌ای از مسائل عبادات و معاملات، و دیگری شامل همه ابواب فقه به نام جامع الشتات که مجموعه‌ای از پرسشها و پاسخهاست. رساله اخیر از بهترین رساله‌های فقهی است که سایر رساله‌های پرسش و پاسخ را تحت الشعاع قرار داده است.

این رساله نمایانگر احاطه کامل او به دقایق فقه اجتهادی است. این رساله از زمان تألیف آن تا کنون مورد نظر فقیهان است و به آن اهمیت می‌دهند.

۱۰. شریف العلماء مازندرانی

محمد شریف بن حسن علی معروف به شریف العلماء مازندرانی (آملی) (متوفی ۱۲۴۵) فقهی بزرگ و اصولی نکته‌سنج و مدرس کم نظیر در کربلا و از تلامذ سید علی طباطبایی و سید محمد مجاهد بود. این اصولی بزرگ و جوان، با همه تخصص و تبحری که در علم اصول و قواعد اجتهادی داشت از خود کتابی به یادگار نگذاشت. درس او در حوزه علمیه کربلا در مباحث اجتهادی سرآمد همه درسها و از رونق و شکوه خاصی برخوردار بود. بنا به نقل صاحب تکمله امل الآمل از شیخ محمدحسن آل‌یس که از شاگردان شریف العلماء بود: «هزار طالب علم در حوزه درس او شرکت می‌کردند که در میان آنها صدها نفر از علمای افاضل بودند.»

شاگردان شریف

از میان شاگردان او مجتهدان برجسته‌ای در فقه و اصول پرورش یافتند که از آن جمله است: شیخ اعظم مرتضی انصاری، سعید العلماء مازندرانی (بابلی)، فاضل دربندی، سید محمد شفیع جابلقی، شیخ محمدحسن آل‌یس، مولی محمد مشهدی صاحب اصول الفقه و سید ابراهیم قزوینی صاحب ضوابط الاصول که مقرر درس شریف العلماء در اصول بود و او را بر شریف العلماء ترجیح می‌دادند. بعد از رحلت استادش بیشتر از یک سال زنده نبود.

کتاب او در علم اصول

در هر حال او یک کتاب مختصر در علم اصول (مبحث الفاظ مسئله امر با علم به انتفاء شرط آن) دارد که در کتابخانه مدرسه قزوینی در نجف اشرف موجود است. نقل شده که از او پرسیدند چرا به تألیف کتابی جامع در اصول نمی‌پردازد، در پاسخ گفت: «وقتم را به سه قسمت تقسیم نمودم: یک قسمت مربوط به تفکر و تحقیق در مبانی و اشکالات وارد بر آنها و قسمت دیگر مربوط به پاسخ به آن اشکالات و قسمت سوم مربوط به تدریس، بنابراین وقت خالی برای تألیف نمی‌ماند.»

آغاز تدریس به گونه خارج

آغاز تدریس خارج به ابتکار شریف العلماء انجام شد.

نخستین عالم شیعه که به گونه خارج تدریس کرد شریف العلماء آملی مازندرانی است و پیش از او رایج نبود. منشأ این شیوه او شیخ اعظم انصاری صاحب مکاسب و سعید العلماء مازندرانی (بابلی) بودند،^۱ زیرا شیخ انصاری و سید العلماء که هم‌مباحثه و از شاگردان ممتاز و برجسته شریف العلماء بودند در درس شریف زیاد اشکال می‌کردند و شریف هم پاسخ می‌گفت. این اشکال و پاسخ از روی کتابی نبود، در نتیجه کم‌کم تدریس شریف العلماء که از روی کتاب معالم بود از میان رفت و از آن زمان به بعد عالمان درس را از خارج می‌گفتند و تقریر می‌کردند نه از روی کتاب.

از آن پس در حوزه‌های علمیه امامیه پس از آنکه تلامیذ مراحل سطوح را می‌گذرانند، مجتهدان برای آنها اصطلاحاً درس خارج تدریس می‌کردند. در درسهای خارج، علاوه بر متون علمی، از نظرات دیگر علما نیز استفاده می‌شد و آنگاه مطالب به‌طور مستقل از خارج مورد تحلیل و بررسی و نقد قرار می‌گرفت.

۱۱. ملا احمد نراقی

آیه‌الله ملا احمد نراقی کاشانی استاد شیخ اعظم انصاری (متوفی ۱۲۴۵). در اصول کتابی به نام مباحث الاصول تألیف کرد. این کتاب با عبارات زیبا و شیوه جالب به اباحت اصولی تکامل و گسترش بخشید.

ملا احمد در کربلا در آخرین دور درس وحید بهبهانی شرکت کرد و سپس از محضر آیه‌الله میرزا مهدی شهرستانی و سید محمد مهدی بحرالعلوم استفاده نمود و پس از طی مراحل تحصیلی به نراق کاشان بازگشت و بعد از درگذشت پدرش ملا مهدی مرجع تقلید آن سامان گردید.

۱. نخستین کسی که اباحت خارج را مانند خطیبان بر منبر مطرح کرد شریف العلماء بود و کرسی درس او را شیخ اعظم انصاری خریداری نمود. معروف است که شیخ انصاری به نجار گفت منبری برای درس آقا درست کند، در آن زمان چون سید محمد مجاهد در بین مردم خیلی معروف بود و هنوز شریف العلماء آن قدر معروفیت نداشت نجار گمان برد برای تدریس او می‌خواهد ولی شیخ به او گفت: مقصودم از آقا، شریف العلماء مازندرانی است. در هر حال منبر برای درس ساخته شد و شریف العلماء بر کرسی تدریس نشست.

مهمترین تألیفات وی کتاب مستند الشیعه است، زیرا او در این کتاب در مسائل و بحثهای فقه اجتهادی روحی تازه دمید و آرای کامل را ارائه داد. این کتاب گواه زنده‌ای است بر طرز تفکر و هوش و ذوق فقهی وی، زیرا سرشار از نظرات ارزنده و مطالب مفید است. او در کتاب مستند شیوه نوینی را در مقام استدلال احکام موضوعات و مسائل شرعی به کار بست که واقعاً از ویژگیهای مخصوص اوست و پیش از وی سابقه نداشته است.

۱۲. سید محمد مجاهد

آیه‌الله العظمی سید محمد مجاهد (متوفی ۱۲۴۲) نویسنده کتاب مفاتیح الاصول، مآهل و کتاب اصولی مفاتیح الاصول بود که بسیار مفید و ارزشمند است. وی اقوال و ادله علماء در زمینه اصول را مورد بررسی قرار داد و کتاب حاوی بسیاری از مطالب و مباحث اصولی سودمند است که همچنان مورد توجه عالمان و اندیشمندان قرار دارد. وی از تلامیذ میرزا آیه‌الله بحرالعلوم و استاد مرحوم آیه‌الله شریف العلماء مازندرانی بود.

۱۳. مولی محمد مشهدی

آیه‌الله مولی محمد مشهدی (متوفی ۱۲۵۷) از تلامیذ میرزا سید علی طباطبایی صاحب ریاض المسائل و نیز شیخ جعفر کبیر کاشف الغطاء و شریف العلماء مازندرانی بود. کتابی ارزشمند در علم اصول به نام اصول الفقه تألیف کرد. وی در این کتاب به مبانی اصول استحکام بخشید، به گونه‌ای که تاکنون نیز مورد توجه علماء و فقها قرار دارد.

۱۴. آیه‌الله کلباسی

آیه‌الله محمد ابراهیم کلباسی اصفهانی (متوفی ۱۲۶۱) از تلامیذ وحید بهبهانی و بحرالعلوم بود و در زمینه قواعد اصولی و اباحت اجتهادی تلاش فراوانی مبذول داشت. از تألیفات معروف وی در اصول کتاب اشارات الاصول است که جلد اول آن مشتمل بر مبادی لغویه و مباحث الفاظ، و جلد دوم آن مشتمل بر مباحث عقلی و شرعی است. بنا به نقلی که علمای رجال در کتابهایشان کرده‌اند، تألیف آن سی سال به طول انجامید. رساله‌ای نیز در بحث صحیح و اعم دارد.

۱۵. آیه‌الله تبریزی

آیه‌الله مولی احمد تبریزی نیز به سهم خود در مباحث اصولی تکامل بخشید و کتاب ارزشمندی در علم اصول تألیف کرد. کتاب اصول او در سه جلد آورده شده، جلد اول از اول مبحث صحیح و اعم است تا آخر مفاهیم و جلد دوم از اول عام و خاص تا آخر مسئله اجماع و جلد سوم آن مشتمل بر اصل برائت و اشتغال است. وی این کتاب را در بین سالهای ۱۲۶۸ - ۱۳۷۱ تألیف کرده است.

۱۶. آیه‌الله اصفهانی

آیه‌الله شیخ محمدتقی اصفهانی (متوفی ۱۲۴۸) اصولی بزرگ زمان خود محسوب می‌شد، او کتاب مستقلی در علم اصول تألیف نکرد و تنها به شرح معالم الاصول بسنده نمود و بر آن نام هدایة المسترشدين فی شرح اصول معالم الدین نهاد، این شرح نشانگر تبحر بیش از حد و تسلط فوق‌العاده او در بحثهای اصولی است.

این حاشیه از بهترین حواشی بر معالم شناخته شده و بدین جهت مؤلف آن به صاحب حاشیه معروف گردیده است. او با نوشتن این حاشیه توانست به مبانی اصولی تکامل و تحکم بخشد. در اهمیت حاشیه همین قدر بس وقتی که جمعی از شاگردان شیخ اعظم انصاری به او گفتند چرا کتاب فرائد الاصول مباحث الفاظ ندارد و یا چرا در مباحث الفاظ کتابی تألیف نمی‌کنید، او در پاسخ گفت: مباحث الفاظ هدایة المسترشدين شیخ محمدتقی کفایت می‌کند.

اساتید شیخ

در هر حال او از محضر آیه‌الله سید محسن اعرجی، سید علی طباطبایی، بحرالعلوم و شیخ جعفر کبیر بهره‌های فراوان برد. در درس بحرالعلوم مقرر بود که گویای اهمیت و فوق‌العادگی اوست. پس از تکمیل مراحل درسی و مراجعت به در اصفهان مشغول تدریس شد و در مقام مدرس در آن شهر یگانه آن عصر بود و در مجلس درس او طلاب و عالمان بزرگ شرکت می‌جستند. از جمله برادرش شیخ محمدحسین (متوفی ۱۲۶۱) صاحب کتاب فصول و آیه‌الله سید حسن مدرس و مرحوم میرزای بزرگ شیرازی (متوفی ۱۳۱۲)... او آن مقدار در اصول احاطه داشت که بوقتی کتاب فصول برادرش را به او ارائه دادند بعد از مراجعه مختصر بیشتر مطالب آن را مورد نقد و اعتراض قرار داد و گفت نقصی در این کتاب نمی‌بینم مگر یک نقطه که باید بر سر صاد فصول

قرار گیرد و این هنگامی بود که بسیاری از بزرگان اصولی کتاب فصول را بر قوانین الاصول میرزای قمی ترجیح می دادند. البته به عقیده اینجانب جمله شیخ محمدتقی در زمینه کتاب فصول برادرش جنبه شوخی داشته است.

در هر حال او بر اثر استعداد قوی و فوق العاده‌ای که داشت نزد اساتیدش بسیار محبوب بود و شیخ جعفر کبیر روی علاقه زیادی که به وی داشت، دخترش را برای او تزویج کرد.

۱۷. صاحب جواهر

آية الله العظمی شیخ محمدحسن نجفی (متوفی ۱۲۶۶) از تلامیذ شیخ جعفر کبیر کاشف الغطاء، شیخ موسی کاشف الغطاء و سید جواد عاملی صاحب مفتاح الکرامه بود.

صاحب جواهر شیوه استادش شیخ جعفر کبیر را در تکمیل مباحث فقه اجتهادی دنبال کرد و توفیق چشمگیری در این زمینه نصیبش شد. اصولیان و فقیهان بعد از او به این حقیقت اعتراف نمودند. مجلس درس او دارای شکوه و جلوه خاصی بود و صدها طالب علم در آن شرکت می کردند. از میان شاگردان او شخصیت‌های مهمی همچون شیخ اعظم انصاری، شیخ جعفر شوشتری، میرزا حبیب الله رشتی، شیخ محمدحسن آل‌پس، سید حسن مدرس اصفهانی، شیخ حسن مامقانی، میرزا حسین خلیلی، آقا حسن نجم‌آبادی، شیخ عبدالحسین شی‌العراقین، فاضل ایروانی و... برخاستند که هر یک در تکامل مباحث فقه اجتهادی نقش عمده‌ای داشتند.

او در ابواب گوناگون علمی تألیفاتی دارد، از جمله در اصول، کتاب اصولی او به نقل بعضی از بزرگان نجف اشرف دارای ویژگیهای زیادی است، ولی با کمال تأسف این کتاب که به خط مؤلف بود، در زمان خود او بر اثر پیشامدی از بین رفت.

کتاب جواهر الکلام

در هر حال کتاب جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام بیانگر فوق العادگی او در ابحاث اصولی و فقهی است، این کتاب ارزشمند از جهت قدرت استدلال در این دوره بی نظیر است و نخستین کتاب در شرح شرایع الاسلام محقق حلی می باشد که به این شکل جامع به حوزه‌های علمی عرضه شده است. شیخ محمدحسن نجفی با تألیف این کتاب به مقام پیشاهنگی کاروان محققان این دوره نایل آمد، زیرا هر تحقیقی که بعد از کتاب شرایع الاسلام صورت پذیرفت مرجع اصلی

آن کتاب جواهر الکلام بود، از این رو مطالب و بحثهای آن تا هم‌اکنون نیز مورد عنایت اهل تحقیق قرار گرفته و با استقبالی که از آن به عمل آمده بارها به زیور چاپ آراسته شده است.

ویژگیهای کتاب جواهر

۱. اشتمال بر همه ابواب فقه از طهارت تا دیانت
 ۲. در برگرفتن همه آرا و نظرات عالمان با دلایل و نقد و بررسی آنها
 ۳. طرح مسائل با اسلوب و شیوه واحد در تمام کتاب
 ۴. بی‌نیاز نبودن مجتهدان در مقام استنباط از کتابهای فقهی دیگر
 ۵. اشتمال بر فروع و نادره‌ها که در کتابهای دیگر یافت نمی‌شوند
- با کمال تأسف این کتاب با ویژگیهای مذکور نقایص زیادی از نظر تبویب تنظیم مطالب و مشخص نشدن فروع از اصول و... دارد که در بحثهای مربوط به نظام آموزشی حوزه علمیه همه آنها را بیان کرده‌ایم. منشأ وجود این نقایص این بود که مؤلف، آن را به‌عنوان کتابی که دیگران به آن مراجعه کنند ننوشته است.
- در پایان بحث نباید از نظر دور داشت که در این دوره علاوه بر علما و محققان و اصولیان مشهور که ذکر شد فقها و اصولیان دیگری نیز بوده‌اند.
- کاروان اصولیان در دوره ششم که دوره تکامل اجتهاد است از هیچ کوششی دریغ نکردند و به قواعد اصولی و مباحث اجتهادی تبلوری خاص بخشیدند و تألیفات و مجموعه‌های بزرگ و ارزشمند اصولی با شیوه‌های جالب مطابق شرایط آن عصر از خود به یادگار گذاشتند که در نتیجه منابع فقه اجتهادی از ادوار پیشین پرمایه‌تر شد.

دوره هفتم

عصر ژرفاندیشی در اباحت اجتهادی

دوره هفتم از ادوار اجتهاد دارای ویژگیهای خاصی است که سبب تمایز این مرحله از مراحل پیشین می‌شود. در این زمان در مباحث و مسائل اجتهادی تحول چشمگیری پدید آمد، به طوری که از تدقیق و ژرفاندیشی ویژه‌ای برخوردار شد و از جهت دقت در استدلال به تکامل و تطور رسید.

این مرحله از زمان استاد الفقها و المجتهدین شیخ مرتضی انصاری (متوفی ۱۲۸۱) شروع شد و تا زمان حضرت امام خمینی (متوفی ۱۴۰۹) ادامه یافت.

بنابراین طلایه‌دار و آغازگر هفتمین دوره یعنی عصر تدقیق در مسائل اجتهادی را باید فقیه و اصولی بزرگ شیخ اعظم انصاری دانست. وی با اسلوب نوین و آرای دقیق روح تازه‌ای در کالبد اجتهاد دمید و به بحثهای اجتهادی رونق و جلوه خاصی بخشید.

کتاب اصولی وی به نام فرائد الاصول و معروف به رسائل، و نیز تقریرات اصولی او به نام مطارح الانظار^۱ گواه زنده‌ای بر طرز تفکر و اندیشه اوست، زیرا سرشار از نظرات عمیق و دقیق و ظریف و

۱. مقرر شیخ انصاری آية الله ابوالقاسم کلانتری تهرانی بود. وی در سال ۱۲۹۲ وفات نمود و در حضرت عبدالعظیم در مقبره ابوالفتوح رازی دفن شد، مطارح الانظار دارای ویژگیهایی به شرح زیر است:

مطالب ارزنده علمی است.

او در رسائل و دیگر کتابهای خود شیوه نوینی در بحثهای اجتهادی به کار گرفت که پیش از آن سابقه نداشت. وی در این کتاب برخلاف شیوه علمای پیشین خود که بعد از مطرح کردن مسئله بلافاصله دلایل نظریه خود را در آن زمینه بیان می‌کردند و نظریه طرف مقابل را رد می‌نمودند، مسائل را با اسلوب و ویژگیهای خاصی مطرح می‌کرد. به عنوان نمونه برخی از آنها را یادآور می‌شویم:

۱. نقل آرا و اقوال و دلایل عالمان و دانشیان پیشین در ارتباط با مسئله، اعم از موافق و مخالف به منظور توسعه اذهان و طلاب و دانش‌پژوهان در مبانی اقوال.

۲. بررسی و نقد همه زوایای اقوال و آرا و مبانی آنها با دقت و تعمق براساس واقع و به دور از تعصب و جمود.

۳. ارائه نظری مستقل در حکم مسئله، بدین گونه که ابتدا بر اثبات یک نظریه استدلال می‌کند و تحقیق و پژوهشگر می‌پندارد که او آن نظر را برگزیده و خلاف آن را باطل دانسته است ولی بعد همان دلایل را مورد اشکال قرار داده، سپس با استدلال قوی نظریه دیگری را در همان مسئله ارائه می‌دهد، به گونه‌ای که پژوهشگر معتقد می‌شود که نظریه دوم را برگزیده و نظریه اول را باطل دانسته است. آن گاه نظریه دوم را نیز با دلیل مورد نقد و اشکال قرار می‌دهد و سپس نظریه سوم را در حکم مسئله بیان می‌کند و با استدلالی عمیق آن را برمی‌گزیند و محقق و پژوهشگر با توجه به دلایل قوی و دقیق او قانع می‌شود و آن را قبول می‌کند.

این اسلوب و روش استدلال در ابحاث اجتهادی پیش از شیخ اعظم وجود نداشت و توسط او در کتابهای اصولی و فقهی پدید آمد و فایده آن این است که محقق هیچ‌گاه در هنگام نقد و تحلیل ابعاد مسئله، گرفتار نقص و اشکال نمی‌شود.

این شیوه ابتکاری شیخ در مسائل اجتهادی باعث شگفتی معاصرین وی شد و از آن پس تا کنون بسیاری از عالمان و محققان از این شیوه و اسلوب پیروی کرده‌اند.

→ الف - ترتیب و تنظیم جالب و نوین.

ب - عبارات واضح و بدون ابهام و پیچیدگی، از این رو نظرات دقیق و عمیق شیخ را به گونه روشن منعکس می‌نماید.

ج - اشتمال بر اندیشه‌های بزرگ مجتهد قرن سیزدهم که در این قرن اندیشه‌های اصولی در اوج دقت و گستردگی بود.

در هر حال کتاب رسائل به سبب اسلوب و روش نوین در نقل اقوال و بیان آرا و مبانی و بررسی آنها، از زمان تألیف تا کنون مورد توجه مجتهدان اصولی قرار گرفت و بر آن تعلیقه‌ها و حاشیه‌ها و شرح‌های بسیاری نوشته‌اند.

همچنین از سوی اصولیان بزرگ در حوزه‌های علمیه مورد تدریس قرار گرفت و تا به حال ادامه دارد و این گویای این است که آنان برای آرا و نظرات شیخ اهمیت ویژه‌ای قائلند و حتی یافتن زوایای مطالب دقیق و عمیق رسائل و کتابهای دیگر شیخ انصاری را معیار ارزنده‌ای برای سنجش توانایی عالمان بر اجتهاد دانسته‌اند. بسیاری از فقها و مجتهدان گفته‌اند هر کس به آرا و نظرات شیخ در فقه اجتهادی آگاهی داشته باشد خود مجتهد است.

استاد کل میرزای نائینی (متوفی ۱۳۵۵) بنا به نقل یکی از شاگردانش بارها در کرسی درس می‌گفت تحقیقات و شناخت‌های اصولی من همه از برکات فهمیدن اسرار و زیر و بمهای آرا و نظرات دقیق شیخ اعظم انصاری است و افتخار می‌کنم که از شاگردان مدرسه شیخ می‌باشم.»

نوآوریهای شیخ در علم اصول

شیخ اعظم انصاری در مباحث اصولی از طریق برخی از منابع و پایه‌های شناخت، عناوینی را در قالب علمی و فنی ارائه کرد که پیش از وی سابقه نداشت و مشکلات زیادی را در مقام استنباط از راه عناصر خاصه آن (احادیث) حل نمود.

برای توضیح نوآوریهای شیخ در علم اصول به نمونه‌ای مشخص اشاره می‌شود که مربوط به مبحث تعارض ادله است. در این مبحث مسائل گوناگونی مطرح شد از آن جمله مسئله جمع بین ادله متعارضه به جمع موضوعی (عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین) یا به جمع دلالتی (نص و ظاهر، اظهر و ظاهر) یا به جمع حکمی (وجود شاهد بین آنها) یا تقدیم برخی از ادله بر برخی دیگر از جنبه‌های دیگر.

این جمع و تقدیم گرچه می‌تواند براساس نکات متعددی باشد اما اهم آنها چهار نکته است:

۱. تخصیص
۲. تخصیص
۳. ورود
۴. حکومت

تخصیص و تخصیص، دو اصطلاح اصولی‌اند که پیش از شیخ در بین اصولیان رواج داشت.

ابتکار شیخ انصاری مربوط به دو اصطلاح ورود و حکومت است. به نظر می‌رسد قبل از او این دو اصطلاح با ویژگیهای خاصی که دارد مطرح نبود و در بعضی از مباحث کتاب جواهر که اسمی از حکومت دلیل بر دلیل و نیز در مباحث رساله اعتقادی شیخ صدوق که نامی از سلطنت دلیلی بر دلیل دیگر به میان می‌آید به عنوان حکومت و ورود اصطلاحی با شرایط و ویژگیهای خاص نبود، بلکه به معنای لغوی آن به کار می‌رفت.

شیخ اعظم نخستین کسی است که این دو اصطلاح را با ویژگیها و شرایط مخصوص پدید آورد و بعد بین عالمان و دانشیان اصولی شیوع یافت و امتیازات و ویژگیهای آنها از تخصیص و تخصص مورد بررسی قرار گرفت. ابتکار و ابداع شیخ در این زمینه بدین جهت بود که وی احساس کرد تخصیص و تخصص نیاز فقیه را در شناخت جمع بین ادله متعارضه یا تقدیم بعضی از آنها بر بعضی دیگر کفایت نمی‌کند، زیرا بر این باور شد که برخی از ادله اقتضای تقدیم را بر بعضی ادله دیگر دارد، در حالی که آن نه شرایط عنوان تخصیص و نه شرایط عنوان تخصص را دارا نبود. بنابراین پیش از زمان شیخ و پیدایش عنوان حکومت و ورود اصل را در عرض دلیل قرار می‌دادند، اگر اصل موافقت با دلیل داشت، آن دلیل دیگر برای حکم مسئله قرار می‌گرفت و اگر اصل مخالفت با آن داشت آن را معارض با دلیل می‌دیدند، از این رو شیخ انصاری به ابتکار دو اصطلاح ورود و حکومت دست زد و از راه آنها ثابت کرد بین اصول و دلیل معارضه وجود ندارد. حال برای شرح دیدگاه نوین شیخ در مورد حکومت و ورود لازم است اقسام تعارض در ادله مربوط به دو اصطلاح یادشده را بیان کنم و سپس موارد آنها را توضیح دهم.

اقسام تعارض ادله

تعارض ادله به چند گونه انجام می‌پذیرد:

۱. تعارض میان دو دلیل اجتهادی
۲. تعارض میان دو دلیل اجتهادی و فقهاتی (اصل برائت شرعی)
۳. تعارض میان دو دلیل اجتهادی و فقهاتی (اصل برائت عقلی)
۴. تعارض میان دو دلیل فقهاتی (استصحاب و اصول عقلی)
۵. تعارض میان دو دلیل فقهاتی (استصحاب و اصول عملی شرعی)
۶. تنافی میان دو استصحاب
۷. تنافی میان اصول محرزه و اصول غیرمحرزه

۱. تعارض میان دو دلیل اجتهادی

چنانچه دو دلیل اجتهادی از حیث مدلول با یگدیگر تنافی داشته باشند، می‌توان بین آنها از راه حکومت یکی بر دیگری - با وجود شرایط - جمع کرد و تنافی را برطرف نمود. حکومت یکی از دو دلیل بر دلیل دیگر در موردی است که یکی از آن دو ناظر به موضوع دلیل دیگر باشد و در آن تضییق و محدودیت یا توسعه و گسترش به وجود آورد. در این فرض دلیل ناظر را حاکم و دلیل دیگر را محکوم می‌نامند.

به‌عنوان نمونه مسئله تطبیق تضییق موضوع دلیل محکوم را بیان می‌کنیم:

توضیح تضییق موضوع دلیل محکوم

تضییق موضوع دلیل محکوم، در آنجایی است که دلیل ناظر موضوع دلیل دیگر را که منظور است محدود و تضییق نماید و آن را به لسان تعبد نفی کند نه حقیقتاً مانند دلیل «لاریاء پین الولد و الوالد»، «لاریاء بین الزوجة و زوجها». درباره ربای میان پدر و فرزند، زن و شوهر است نسبت به دلیل حرمت ربا (و حرم الربا) که آن را محدود و مضیق می‌نماید زیرا در اینجا دایره این دلیل که حرمت ریاست توسعه داشت و بر حرمت آن نیز دلالت می‌کرد، چه آنکه بین پدر و فرزند و بین زوج و زوجه و چه بین غیر آنها، ولی بعد از حکومت آن دلیل بر دلیل حرمت ربا که محکوم است دایره حرمت آن محدود به ربا غیر پدر و فرزند و غیر زن و شوهر می‌شود.

نکته‌ای که باید در این مورد تذکر دهیم این است که دلیل حاکم اگرچه ظاهراً موضوع دلیل محکوم را نفی می‌کند ولی به لسان واقعی نیست بلکه به لسان تعبدی است و در واقع نفی حکم به لسان نفی موضوع است.

توضیح توسعه موضوع دلیل محکوم

توسعه موضوع دلیل محکوم، در موردی است که دلیل ناظر موضوع دلیل محکوم را گسترش دهد، مانند دلیل الزام^۱ که مفاد آن صحت طلاق غیر امامی است، با اینکه طلاق او فاقد شرایط صحت است، نسبت به دلیل اولی که مفاد آن بطلان طلاق اوست، زیرا فاقد شرایط صحت می‌باشد که آنها عبارتند از حضور دو عادل در هنگام طلاق و عدم وقوع آن در حال حیض و نیز عدم وقوع آن در پاکی که با زن آمیزش حاصل شده باشد.

۱. لا تترك بلا زوج، یا زوجون یا الزموا بما الزموا به انفسهم.

در اینجا دلیل محکوم که دلالت داشت، بر صحت طلاق امامی که دارای شرایط صحت باشد، بعد از حکومت دلیل حاکم (اخبار الزام) که از ادله ثانویه محسوب می‌شود، بر دلیل محکوم (اخباری که شرایط طلاق صحیح را بیان می‌کند) که از ادله اولیه‌اند، موضوع دلیل محکوم یعنی طلاق صحیح را که محدود به آن طلاق بوده که واجد شرایط خاص باشد توسعه و گسترش پیدا می‌کند و در نتیجه طلاق فاقد شرایط صحت نزد امامیه هم طلاق صحیح محسوب می‌شود.

مثال دوم برای توسعه، مثالی است که دلیل امر ظاهری به‌عنوان تنقیح موضوع و تحقق شرط باشد، مانند قاعده طهارت (کل شیء طاهر حتی نعلم انه فذر) نسبت به دلیلی که طهارت را در صحت عمل مأمور به شرط می‌داند که مفاد آن اشتراط وجود واقعی در صحت عمل است نه ظاهری آن.

در اینجا بعد از حکومت دلیل امر ظاهری بر آن دلیل دایره شرط که وجود واقعی طهارت باشد، توسعه پیدا می‌کند، و شرط صحت اعم از واقعی و ظاهری آن می‌شود.

از این رو هرگاه بعد از عمل کشف شود که عمل شرط را واقعاً دارا نبوده حکم به صحت آن می‌شود، زیرا اگرچه در واقع شرط را نداشته ولی ظاهراً دارا بوده است.

مثال سوم برای توسعه، موردی است که دلیل موضوع و یا عنوانی را نازل منزله عنوان و یا موضوع دیگر قرار دهد، مثل دلیل «الطواف بالبيت صلاة» نسبت به دلیل «الاصلاة الا بطهور».

در این مورد همان‌گونه که مشاهده می‌شود دلیل اول ناظر به موضوع دلیل دوم است و بدین جهت بر آن حکومت دارد، و در نتیجه موضوع دلیل دوم را گسترش می‌دهد، به گونه‌ای که طواف را یکی از افراد تنزیلی نماز قرار می‌دهد و طهارتی را که از شرایط صحت نماز است در آن نیز اعتبار می‌گردد.

۲. تعارض میان دو دلیل اجتهادی و فقاهتی

در مورد تعارض بین دلیل اجتهادی (خبر ثقه)، و بین دلیل فقاهتی (اصل برائت شرعی و استصحاب) تقدم دلیل اجتهادی بر اصل برائت شرعی از باب حکومت است نه ورود.

در مقام سوم بیان می‌شود آن دلیلی در مورد تعارض «وارد» نامیده می‌شود که موضوع دلیل دیگر را تکویناً و بالوجدان از بین ببرد، و در مقام اول بیان شد که آن دلیلی در مورد تعارض حاکم نامیده

می‌شود که موضوع دلیل دیگر را تکویناً و بالوجدان از بین نبرد، بلکه آن را به لسان تعبد و تشریحاً نفی کند، بر این اساس دلیل اجتهادی (خبر ثقه) بر اصل براءت شرعی حکومت دارد. زیرا موضوع براءت شرعی به مقتضای حدیث رفع (رفع عن امتی... و ما لا یعلمون) جهل به حکم شرعی است. با رسیدن خبر ثقه و دلیل اجتهادی بر حکم مسئله‌ای، شک و جهل مکلف در حکم واقعی که موضوع برای اصل براءت شرعی است، تکویناً و بالوجدان از بین نمی‌برد و تنها آن را به لسان تعبد و تشریح از بین می‌برد. بر این اساس مورد مشمول قانون حکومت است نه ورود.

شیخ اعظم از این طریق تعارض و تنافی را از بین دلیل اجتهادی و فقاهتی که اصل براءت شرعی باشد مرتفع می‌سازد، و نیز تقدم دلیل اجتهادی بر استصحاب، از باب حکومت است نه ورود. در اینجا یک نکته قابل ذکر می‌باشد که ممکن است بگوییم که دلیل اجتهادی بر اصل عملی - چه عقلی باشد و چه شرعی - ورود دارد، زیرا اگر دلیل اجتهادی محرز باشد، موضوع دلیل اصل را از بین می‌برد و جایی برای جریان آن باقی نمی‌ماند، زیرا موضوع آن شک است و با وجود دلیل قطعی که تعیین‌کننده وظیفه است شک حقیقتاً منتفی می‌شود و اگر دلیل اجتهادی محرز و قطعی نبوده بلکه ظنی باشد - مانند خبر ثقه - در این صورت نیز ممکن است بگوییم تقدم دلیل اجتهادی بر دلیل اصل به عنوان ورود است.

و اما ادعای اینکه دلیل اماره (خبر واحد ثقه) ظنی است و نمی‌تواند موضوع اصل عملی (شک) را از بین ببرد و در نتیجه بین آنها تعارض و تنافی باقی می‌ماند، این ادعا نیز قابل نقد و اشکال است.

زیرا می‌توانیم بگوییم مقصود از عدم علم که در موضوع اصل عملی اخذ شده، عدم دلیل است. بر این اساس چون دلیل اجتهادی خبر ثقه اعتبار دارد و به عنوان دلیل شرعاً پذیرفته شده است، موضوع دلیل اصل عملی را که عدم دلیل بر حکم است، نفی می‌کند از این رو می‌توان گفت که تقدم دلیل اجتهادی بر اصل براءت شرعی ورود است، همان‌گونه که تقدم آن بر اصل براءت عقلی به عنوان ورود است نه حکومت.

۳. تعارض میان دو دلیل اجتهادی و فقاهتی

هرگاه دلیل اجتهادی با دلیل فقاهتی که اصل عملی (براءت عقلی) است، در مدلول با هم تعارض و تنافی داشته باشند می‌توان بین آنها از راه قانون ورود، جمع و تعارض را برطرف کرد.

تعیین مورد دلیل وارد و دلیل مورود: هرگاه دو دلیلی که با هم تنافی و تعارض دارند یکی از آنها موضوع دلیل دیگر را از بین ببرد، دلیل نافی را وارد و دلیل دیگر را مورود می‌نامند. خبر متواتر و خبر واحد ثقه که آن را اماره و دلیل اجتهادی و دلیل فقاهتی که مقصود از آن در اینجا اصل براءت و اصالة الاحتیاط و اصالة التخییر عقلی است اگر در موردی دلیل اجتهادی و یا اماره دلالت کند و دلیل قائم شود بر ثبوت حکمی مسئله‌ای، این بی تردید بیان شارع محسوب می‌شود و موضوع اصل براءت عقلی را که عدم البیان است (براساس قاعده عقلی معروف قبح العقاب بلا بیان) از بین می‌برد و جایی برای جریان آن باقی نمی‌ماند.

زیرا موضوع براءت عقلی، قبح عقاب بلا بیان است و با وجود دلیل محرز و اجتهادی که بیان‌کننده وظیفه است موضوع اصل را حقیقتاً از بین می‌برد و نیز دلیل اجتهادی و یا اماره موضوع احتیاط عقلی را که احتمال عقاب بر ترک و جوب محتمل و یا ارتکاب حرمت محتمل است از بین می‌برد، زیرا ترک حرمت محتمل با وجود دلیل اجتهادی بر عدم حرمت آن مستند به اذن شارع جواز بر ترک در اول و جواز ارتکاب در دوم که مأمون از عقاب است می‌شود و موضوعی را برای احتیاط باقی نمی‌گذارد.

و همچنین دلیل اجتهادی و خبر واحد ثقه موضوع اصالة التخییر عقلی را - که عبارت بود از نبود مرجحی برای یکی از دو طرف است - از بین می‌برد، زیرا خبر ثقه و اماره می‌تواند مرجح قرار گیرد. پس در آنجا که دلالت آن مطابق یکی از دو طرف باشد، برطرف دیگر مقدم می‌شود. از این رو با ترجیح یکی از دو طرف، از جهت دلیل اجتهادی، موضوعی برای تخییر عقلی در بین نمی‌ماند.

براساس گفته‌ها بین امارات (ادله اجتهادی) و بین اصول عقلی (ادله فقاهتی) هیچ‌گاه در واقع امر تنافی و تعارض وجود نداشته و نخواهد داشت، زیرا تنافی و تعارض بین دو دلیل در جایی است که بین دو دلیل تکاذب باشد هر یک دیگری را تخطئه و تکذیب نماید و این مصداق پیدا نمی‌کند مگر در موردی که هر دو در عرض یکدیگر باشند و اگر در طول هم باشند تنافی و معارضه محقق نخواهد شد.

در فرض مسئله دلیل اجتهادی با دلیل اصل عقلی (براءت و احتیاط و تخییر) در عرض یکدیگر قرار ندارند، زیرا دلیل اصل عقلی، در جایی جریان دارد که دلیل اجتهادی در بین نباشد. سخن کوتاه اینکه شیخ اعظم انصاری دلیل اجتهادی (خبر ثقه) را بر دلیل اصل عقلی وارد

می‌داند زیرا آن دلیل موضوع دلیل اصل را که عدم بیان باشد تکویناً و وجداناً از بین می‌برد.

۴. تعارض میان دو دلیل فقهاتی

چنانچه استصحاب با اصل براءت عقلی تعارض داشته باشند، تقدم استصحاب از باب ورود است، زیرا با وجود استصحاب، برای اصل عقلی موضوعی باقی نمی‌ماند، همان‌گونه که با وجود خبر ثقه و دلیل اجتهادی موضوعی باقی نمی‌ماند.

توضیح این مطلب اینکه موضوع دلیل اصل براءت عقلی عدم البیان است، و با وجود استصحاب موضوع آن از بین می‌رود، زیرا استصحاب به دلیل شرع اعتبار شده و از طرف شارع بیان محسوب می‌گردد.

تقدم استصحاب بر اصول عقلی دیگر به علت یاد شده است، اما عدم بقای موضوع برای اصالة الاحتیاط بدین جهت می‌باشد که موضوع آن عدم امن از عقاب در ارتکاب محتمل الحرمة و یا ترک محتمل الوجوب است و با وجود استصحاب که از طرف شارع اعتبار شده، امن از عقاب برای مکلف شرعاً محقق می‌شود و موضوعی برای احتیاط باقی نمی‌ماند.

اما عدم بقای موضوع برای تخییر عقلی با وجود استصحاب به جهت این است که موضوع آن عدم وجود مرجح برای یکی از دو طرف است و استصحاب صلاحیت دارد برای مرجحیت یکی از دو طرفی که بر آن دلالت دارد، پس با وجود آن موضوع از بین می‌رود. بنابراین تقدم استصحاب بر هر یک از اصول سه‌گانه عقلی از باب ورود است نه حکومت.

۵. تعارض میان دو دلیل فقهاتی

چنانچه دو دلیل فقهاتی (دو اصل عملی شرعی) با هم تنافی و تعارض داشته باشند، مانند دلیل استصحاب و دلیل براءت شرعی می‌توان از راه حکومت در جایی که یکی از آنها ناظر به موضوع دلیل دیگر باشد و در آن محدودیت وجود آورد، جمع کرد.

توضیح این مطلب اینکه شکی نیست آمیزش با زن حیض حرام است به دلیل قول خداوند در آیه «فاعتزلوا النساء فی المحیض^۱»، اما در جواز آمیزش بعد از پاک شدن او و پیش از غسل تردید وجود دارد، زیرا قرائت یطهرن در آیه یاد شده مرد است بین یطهرن بدون تشدید طا و

یطهرن با تشدید آنکه بنا به قرائت اول آمیزش تجویز شده است، ولی بنا بر قرائت دوم تجویز نشده است. در صورتی که یکی از دو قرائت ثابت نباشد جواز همبستر شدن مورد شک قرار می‌گیرد. در این مورد دو اصل وجود دارد: یکی استصحاب و دیگری براهت. اما وجود استصحاب برای تحقق ارکان آن که یقین سابق و شک لاحق و وحدت موضوع در ظرف یقین و شک است، و مقتضای آن بقای حرمت آمیزش است، و وجود براهت برای تحقق موضوع آن شک است و مقتضای آن جواز آمیزش و نبودن حرمت آن.

در نتیجه بین دلیل استصحاب با دلیل براهت تعارض واقع می‌شود و از راه حکومت دلیل استصحاب و تقدیم آن بر دلیل براهت، تعارض برطرف می‌گردد. زیرا در موضوع دلیل براهت، جهل و شک در حکم حرمت است اخذ شده و لسان دلیل استصحاب، لسان بقای حکم یقینی در محل فرضی که حرمت است می‌باشد. پس دلیل استصحاب ناظر به موضوع دلیل براهت که شک است می‌باشد، و آن را تکویناً و بالوجدان رفع نمی‌کند، بلکه تعبداً و تشریحاً آن را از بین می‌برد. پس می‌توان در فرض مسئله گفت: تقدم دلیل استصحاب بر دلیل براهت شرعی حکومت دارد. زیرا موضوع آن را تضييق کرده و آن را به لسان تعبد نفی کرده نه آنکه تکویناً و بالوجدان آن را از بین برده باشد.

البته ممکن است بگوییم دلیل استصحاب بر اصول عملیه شرعیه ورود دارد، اگر گفته شود مقصود از عدم علم که در موضوع آنها اخذ شده، عدم دلیل است، بر این اساس چون استصحاب به عنوان دلیل شرعی پذیرفته شده است، و به واقع امر نظر دارد موضوع آنها را از بین می‌برد بدین جهت می‌توان تقدم آن را بر آنها از باب ورود دانست.

۶. تنافی میان دو استصحاب

شیخ انصاری در تعارض میان دو اصل سببی و مسبب، تقدم اصل سببی را بر اصل مسببی نیز براساس حکومت می‌داند، چون دلیل اصل سببی موضوع را در دلیل اصل مسببی رفع می‌کند به لسان تعبد نه آنکه آن را واقعاً دفع می‌کند.

به عنوان مثال اگر پیراهن نجسی با آب شسته شود و سپس در حصول طهارت آن شک گردد، در اینجا سبب شک در پاک شدن آن شک در پاکی آب است که در زمان پیش از شستن پیراهن در آن پاک بوده است. در این فرض اگر زمان شستن پیراهن را در آن پاک بوده، پیراهن پاک شده و اگر

پاک نبوده پیراهن بر نجاست خود باقی است.

در این مورد دو استصحاب وجود دارد: یکی استصحاب مربوط به آب که طهارت است و یکی استصحاب مربوط به پیراهن که نجاست است. از استصحاب اول که در خود آب جریان دارد اصل سببی تعبیر می‌شود و مقتضای آن طهارت و پاکی آب است، و از استصحاب دوم که در خود پیراهن جریان دارد اصل سببی تعبیر می‌شود و مقتضای آن پاک نشدن پیراهن و بقای نجاست آن است. از این رو میان این دو اصل تنافی و تعارض تحقق پیدا می‌نماید.

در اینجا قاعده‌ای وجود دارد که مقتضای آن تقدم اصل سببی به اصل مسببی است و آن عبارت است از اینکه هرگاه یکی از دو اصل مورد اصل دیگر را چاره نماید و یکی دیگر نتواند این کار را بکند آنکه می‌تواند چاره کند مقدم می‌شود بر آنکه دارای چنین نقشی نیست.

در فرض مسئله چون اصل سببی مورد اصل سببی را چاره‌سازی می‌نماید، لذا مقدم بر آن می‌شود، زیرا اصل سببی پاکی پیراهن را تبعیضاً احراز می‌کند، چون پاکی آن اثر شرعی پاکی آب است، اما اصل سببی نجس بودن آب را تبعیضاً احراز نکرده و پاکی آن را مورد نفی قرار نمی‌دهد، زیرا ثبوت موضوع اثر شرعی حکم آن نخواهد بود.

از این روست که اصل سببی بر اصل مسببی مقدم می‌شود و شیخ انصاری در مقام تعبیر از تقدم آن بر اصل مسببی می‌گوید: استصحاب سببی حاکم بر استصحاب مسببی است، زیرا در استصحاب مسببی در فرض مسئله رکن دوم از ارکان آن، شک در نجاست و پاکی پیراهن است و در استصحاب سببی در فرض مسئله رکن دوم از ارکان آن، شک در پاکی آب و نجاست آن است و چون توسط جریان اصل سببی در فرض مسئله پاکی پیراهن که اثر شرعی پاکی آب است احراز می‌شود، رکن دوم از ارکان اصل مسببی را که شک در نجاست و پاکی پیراهن است، تبعیضاً از بین می‌رود ولی توسط جریان اصل سببی در فرض مسئله نمی‌توان نجاست آب را احراز کرد و لذا نمی‌تواند رکن دوم اصل سببی را که شک در پاکی و نجاست آب است از بین ببرد. بر این اساس چون ارکان استصحاب سببی تمام است جریان پیدا می‌کند و زمینه‌ای برای جریان استصحاب مسببی باقی نمی‌ماند. پس اصل مسببی در ضول اصل سببی است و زمانی جریان دارد که اصل سببی جریان نداشته باشد.

۷. تنافی میان اصول محرزه و اصول غیر محرزه

چنانچه بین اصول مذکور تنافی و تعارض باشد در اینجا نیز گفته‌اند: اصول محرزه بر اصول غیرمحرزه از باب حکومت تقدم دارد، زیرا در اصول محرزه تنزیل مؤدی منزله واقع در مقام

عمل است، ولی در اصول غیر محرزہ تنزیل وجود ندارد، بلکه تنها تحدید وظیفه عملی برای مکلف در صرف شک است. بر این اساس چون وجود تنزیل در اصول محرزہ سبب می شود که شک و جهل به حکم شرعی - که موضوع برای اصول غیر محرزہ است - تعبداً منتفی گردد نه تکویناً و بالوجدان، بدین جهت تقدم آنها بر اصول غیر محرزہ را حکومت نامیده اند نه ورود.

اصطلاحات در ارتباط با روایات متعارضه

اکنون بجاست که اصطلاحات در ارتباط با روایات متعارضه را یاد آور شویم:

۱. بین دلیل وارد و دلیل حاکم یک ما به الاشتراک است و یک ما به الامتیاز. ما به الاشتراک آنها در این است که دلیل وارد و دلیل حاکم، هر دو نسبت به موضوع دلیل مورد و دلیل محکوم دارای تأثیر و ناظر به آن می باشند، ما به الامتیاز آنها در این است که دلیل وارد موضوع حکم دلیل مورد را تعبداً ولی حقیقتاً و واقعاً در براهت عقلی - که موضوع آن قبح عقاب بلا بیان است - از بین می برد ولی دلیل حاکم موضوع حکم دلیل محکوم را واقعاً و حقیقتاً از بین نمی برد، بلکه آن را محدود می کند یا گسترش می دهد.

۲. دلیل وارد، موضوع دلیل مورد را نفی می کند و با نفی آن حکم هم از بین می رود، زیرا حکم تابع موضوع است، همان گونه که عرض تابع معروض می باشد. اما دلیل حاکم، موضوع دلیل محکوم را نفی نمی کند، بلکه حکم آن را به لسان نفی موضوع نفی می کند.

۳. تفاوت بین حکومت و تخصیص در این است که دلیل حاکم به گونه مستقیم به موضوع دلیل محکوم نظر دارد نه به حکم آن، ولی دلیل تخصیص به گونه مستقیم به حکم دلیل عام نظر دارد، نه به موضوع آن. اما در آنجا که دلیل حاکم موضوع دلیل محکوم را تضييق می کند، نتیجه اش با تخصیص - که استثنای حکم نسبت به بعضی افراد عام است - یکی می شود، که همان اخراج بعضی از افراد موضوع از حکم دلیل محکوم است.

زیرا اگرچه به ظاهر دلیل حاکم نفی موضوع را از دلیل محکوم می کند ولی در واقع نفی حکم است به لسان نفی موضوع. مثل عدم حرمت ربای بین پدر و فرزند به دلیل حاکم که «لارباب بین الولد و الوالد» از حکم دلیل عام محکوم که «حرم الربا» می باشد. در اینجا اگرچه به دلیل حاکم، ربا که موضوع حکم در دلیل محکوم است نفی شده ولی در واقع حکم آنکه حرام است نفی شده منتهی به لسان نفی موضوع.

۴. تفاوت بین تخصص و تخصیص و بین حکومت و ورود، دلیل تخصص نه ناظر به حکم

دلیل آخر است و نه ناظر به موضوع دلیل آخر، مانند دلیل حرمت اکرام جاهل با دلیل وجوب اکرام عالم و اما دلیل تخصیص ناظر به حکم دلیل آخر است و دلیل حاکم ناظر به موضوع دلیل محکوم است ولی آن را از بین نمی‌برد بلکه آن را تزییق و یا توسعه می‌بخشد و اما دلیل وارد موضوع دلیل مورود را از بین می‌برد همان‌گونه که در اول این مبحث بیان شد.

بنابراین سبکهای جدیدی در چگونگی استخراج احکام شرعی از مبلغ و عناصر خاصه استنباط در این دوره توسط طلایه‌دار آن شیخ اعظم پدید آمد، بدین جهت بود که در اواخر این دوره فقه اجتهادی با پیشرفت و ترقی چشمگیری روبه‌رو شد که این پیشرفت و تدقیق و ژرف‌اندیشی و تطور مرهون سعی بی‌وقفه مجتهدان این دوره در بررسی دقیق و متین کتابهای گذشته و تنقیح اصول و مبانی آنان بود.

در هر حال این جنبش اجتهادی که از اندیشه ناب شیخ اعظم انصاری تراوید به رشد فزاینده خود ادامه داد و در این راستا مجتهدان بی‌نظیر یا کم‌نظیر و نابغه‌هایی - که بیشتر آنان از تلامیذ شیخ بودند - به صحنه آمدند.

تطور ابحاث اصولی و اجتهادی

اول - تطور و تکامل ابحاث اصولی و اجتهادی از جهت آرای دقیق و نظرات عمیق که توسط شیخ اعظم انصاری پدید آمد بدون زمینه‌سازی نبود بلکه بر اثر عواملی بدین شرح بود:
الف - زندگی در محیط بزرگ علمی نجف اشرف که در آن شخصیت‌های فقهی و اصولی می‌زیستند.

ب - تکامل و پیشرفت مرحله‌ای ابحاث اجتهادی که در دوره پیش به دست توانای وحید بهبهانی و تلامیذ مدرسه او تحقق یافت.

ج - توسعه در اجتهاد بر اثر پیدایش مسائل جدید.

بر این اساس آرای دقیق و نظرات موشکافانه اصولی و اجتهادی شیخ اعظم انصاری تنها معلول قابلیت و استعداد و شایستگیهای او نبود بلکه عوامل یادشده نیز مؤثر بود.

دوم - شیخ اعظم دو کتاب رسائل و مکاسب را که بیش از یک قرن به‌عنوان متون درسی حوزه‌های علمی تلقی شد به‌عنوان متون آموزشی تدوین نکرد، بلکه آنها مجموعه‌هایی از یادداشتهای اوست که پیش از تدریس بحثهای اصولی و فقهی تحریر می‌نمود.

از این روست که کتابهای یادشده از نقطه نظر تنظیم مباحث و دسته‌بندی مطالب براساس

سیر منطقی و مشخص کردن اصول و فروع که نقش بسزایی در تسهیل فهم مطالب دارد قابل نقد و اشکال است. معروف است وقتی به شیخ خبر دادند که یادداشتهای شما چاپ شده ناراحت شد و گفت از این چیزها زیاد چاپ می‌شود. خود شیخ از نقایص این دو کتاب در ابعاد یادشده آگاهی داشت، لذا از میرزای شیرازی که دارای ذوق و هوش خاص بود و به‌طور کامل از آرا و نظریات شیخ آگاهی داشت خواست که آنها را ببیراید و از آنها متنی منقح و پیراسته از زواید عرضه کند. (بنا به نقل میرزای شیرازی نوشته شیخ آقا بزرگ).

چند مطلب کوتاه درباره شیخ

۱. شیخ انصاری ۵۲ سال داشت که مرجعیت عام شیعه به وی سپرده شد و مدت ۱۵ سال از ۱۲۶۶ - ۱۲۸۱ عهده‌دار این منصب بود. در مدت یادشده به امور دینی و مذهبی مردم اشتغال داشت و نیز حوزه علمیة نجف اشرف را اداره می‌کرد.
 ۲. پیش از زمان شیخ مرجع تقلید عامی به معنای کنونی وجود نداشت بلکه مردم هر منطقه در هنگام نیاز به عالم همان‌جا مراجعه می‌کردند و احکام را فرامی‌گرفتند. مرجعیت و رهبری شیعیان، به گونه عصر ما، از زمان شیخ انصاری به وجود آمد.
 ۳. عواملی که باعث مرجعیت عام شیخ اعظم شد عبارتند از:
 - الف - شهرت شیخ به فضل و تقوا به‌طوری که همه به این مطلب اعتراف و اذعان داشتند.
 - ب - گواهی اساتید او مانند شیخ علی کاشف الغطاء و ملا احمد نراقی و شریف العلماء مازندرانی و نیز گواهی همه عالمان بلادی که با او مذاکره علمی نمودند بر اینکه او مجتهد مطلق و عادل و رویگردان از دنیا و زخارف آن است.
 - ج - ارجاع صاحب جواهر در امر تقلید به او در حضور هفتاد نفر از مجتهدان نجف.
 ۴. عدم نگارش رساله مستقل بعد از وفات آیه‌الله العظمی شیخ محمدحسن نجفی صاحب جواهر، با اینکه مقلدین به او اصرار می‌کردند که رساله‌ای تنظیم کند ولی وی نپذیرفت و تنها به حاشیه‌نویسی سه رساله پیش از خود که عبارت بود از رساله بغیة الطالب شیخ جعفر کاشف الغطاء، رساله نجات العباد صاحب جواهر و رساله نخبه شیخ محمدابراهیم کلباسی اصفهانی بسنده کرد.
- رساله‌های ذخیره العباد، صراط النجاة و سرور العباد را خود شیخ نوشت بلکه گردآوری مسائل و استفتائات مختلفی است که بنا به تقاضای گروهی از مقلدین توسط مسئولین استفتائات جمع شد و به‌عنوان رساله عملیه در دسترس مقلدین او قرار گرفت.

عالمان و مجتهدان شاخص این دوره عبارتند از:

۱. شیرازی

آیه‌الله العظمی شیرازی (متوفی ۱۳۱۲) نخستین مجتهدی بود که از شیخ اعظم انصاری در شیوه اجتهاد پیروی کرد و مسائل اجتهادی را به‌طور دقیق مورد بررسی قرار داد، بنابراین یکی از استوانه‌های علمی و بزرگترین پیشوای مذهبی در این دوره محسوب می‌شد.

میرزای شیرازی در زمان خود عهده‌دار ریاست دینی بود و هیچ‌یک از مجتهدان زمانش مانند او از اقتدار و امکانات فراوان در جهت حفظ حوزه‌های علمیه و احیای آنچه از مذهب به فراموشی سپرده شده بود، بهره‌مند نبودند. وی همچنین در بحثهای اجتهادی از توانایی بخصوصی برخوردار بود و با مهارت فراوان اصول فقه اجتهادی را در فروع و شاخه‌های مختلفش پیاده می‌کرد و قواعد کلی را بر مصادیق آنها منطبق می‌نمود. از این رو در زمان حیات استادش حوزه درسی او یکی از پرشکوه‌ترین محافل درسی نجف اشرف به حساب می‌آمد. میرزا در سامرا شیوه خاصی در تدریس داشت و هنگامی که مسئله‌ای را در حوزه دَرش مطرح می‌کرد، طلاب و فضلا با سر و صدای فراوان ابعاد آن را مورد بررسی قرار می‌دادند تا آنجا که به بن‌بست می‌رسیدند. میرزا همه گفته‌ها را گوش می‌داد آن‌گاه با بیانی آرام نکته دقیق مسئله را بیان می‌کرد و همه می‌پذیرفتند. این شیوه تدریس به شیوه تدریس سامرا.

ویژگیهای میرزای شیرازی

۱. شهرت فوق‌العاده به فضل به‌طوری که در حوزه علمیه نجف مشار با لبنان و سرآمد تلامیذ شیخ انصاری محسوب می‌شد و شیخ عنایت خاصی به او داشت. بنا به سخن معروف هرگاه از بیان مسئله‌ای در درس فارغ می‌شد می‌گفت: اینک ببینیم میرزا چه می‌گوید و یا اگر میرزا در درس اشکال می‌کرد شیخ شاگردانش را به سکوت دعوت می‌نمود و می‌گفت «ان جناب المیرزا یتکلم» پس از تمام شدن سخن میرزا، اشکال او را برای شاگردان تقریر می‌کرد. گاهی می‌فرمود: من درس را برای سه نفر می‌گویم. میرزای شیرازی، میرزای رشتی و شیخ حسن تهرانی نجم‌آبادی.

۲. تصریح مکرر شیخ به اجتهاد او در مجلس درس.

۳. داشتن دید وسیع و نظر بلند و هوش خاص و مدیریت قوی.

۴. برخورداری از حسن اخلاق و اجتماعیات کامل.

۵. شرکت در درسهای علمای بزرگ در اصفهان پیش از سفر به نجف، مانند علامه شیخ

محمدتقی اصفهانی صاحب هدایة المسترشدين در شرح معالم الاصول، فقيه سيد حسن بيدآبادی و شيخ محمدابراهيم كرباسی صاحب الاشارات في الاصول و بدین جهت از آرا و نظرات اجتهادی آنان به طور کامل آگاهی داشت.

۶. رونق خاص مجلس تدریس او در اصفهان و شرکت تعداد زیادی از طلاب و فضلا در آن.
 ۷. پس از رحلت شيخ اعظم انصاری، میرزا ۵۱ سال داشت که مرجع تقلید بیشتر شیعیان شد، و پس از درگذشت آية الله العظمی سيد حسين كوه كمره‌ای که مرجع تقلید عده‌ای از اهالی آذربایجان بود، میرزای شیرازی مرجع تقلید عام شیعیان شد و فتوای تحریم تنباکو را صادر کرد که باعث شکست شرکت انگلیسی (رژی) گشت. میرزا از ابتدای ورودش به نجف اشرف در درس مرحوم صاحب جواهر و شيخ حسن كاشف الغطاء شرکت کرد و تا زمانی که آنان در قید حیات بودند از محضرشان مستفیض شد و پس از آن ملازم درسهای شيخ اعظم انصاری گردید.
 میرزای شیرازی بر اثر اشتغالات بسیار و نداشتن وقت کافی، تألیفاتش کم بود و فقط در اصول فقه رساله‌ای در مسئله اجتماع امر و نهی دارد.

تقریرات درسهای ایشان در اصول که به قلم آية الله ملا علی روزدري به رشته تحریر درآمد اخیراً چاپ شده است. این تقریرات دارای مزایایی است که به طور اختصار به آنها اشاره می‌شود:
 ۱. آگاهی کامل مؤلف آن از نظرات شيخ اعظم انصاری، زیرا از شاگردان میرز شيخ بود.
 ۲. بهره‌مندی از عباراتی جالب و بیانی روان و خالی از ابهام و پیچیدگی، بنابراین نظرات اصولی میرزا خیلی واضح منعکس شده است.
 ۳. بیان برخی از آرا اصولیان متأخر از میرزا و معاصران وی.

۲. نجم‌آبادی

دیگر مجتهدی که تداوم‌بخش شیوة شيخ اعظم انصاری در مسائل اجتهادی بود، آية الله العظمی شيخ حسن نجم‌آبادی (متوفی ۱۲۴۸) است. او یکی از شاگردان میرز شيخ اعظم انصاری و از اعظم فقها در دوره هفتم است که اجتهاد و تبحرش در علوم اسلامی مسلم بود و از جمله کسانی بود که نقش بسزایی در تدقیق و ژرف‌اندیشی مسائل اجتهادی داشت.
 نامبرده از درخشندگی خاصی در حوزه نجف اشرف و در مجلس درس شيخ انصاری برخوردار بود و از جمله سه نفری است که شيخ فرمود که درس را برای آنها می‌گویم.
 شهرت فضل و دانش و تقوای مجتهد بزرگ نجم‌آبادی باعث شد که پس از وفات شيخ بیشتر

عالمان بر تعیین وی برای زعامت و مرجعیت تقلیدی اتفاق نمایند، ولی او از شدت ورع و تقوا این مطلب را نپذیرفت و گفت: من چون در مقام استنباط احکام از منابع دارای وسوسه‌ام از این رو نمی‌توانم مرجعیت را تصدی کنم، لذا مردم را در امر تقلید به میرزای شیرازی ارجاع داد همان‌گونه که میرزا حبیب‌الله رشتی مردم را در امر تقلید به میرزا ارجاع داد، و این ارجاع بدین جهت بود که او را اصلح می‌دانستند.

۳. کوه‌کمره‌ای

آیه‌الله سید حسین کوه‌کمره‌ای (متوفی ۱۲۹۹) از رجال بزرگ و نامدار مباحث اجتهادی بود و از محققان ارزشمند علم اصول در این دوره محسوب می‌شد.

او در کربلا از تلامیذ شریف العلماء و آیه‌الله سید ابراهیم قزوینی صاحب ضوابط الاصول بود و در نجف اشرف در اوایل ورودش در درس شیخ علی کاشف الغطاء و شیخ محمدحسن صاحب جواهر الکلام شرکت کرد و همچنین ادامه داد تا آنکه آنان وفات نمودند و بعد از وفات صاحب جواهر تنها ملازم درس شیخ اعظم انصاری بود و تا شیخ در قید حیات بود در درس او شرکت می‌کرد. پرورش روح اجتهادی و تکوین شخصیت فقهی ایشان مرهون درس او بود. کوه‌کمره‌ای از مقررین درس او بود و شیخ بسیار به او عنایت داشت و حتی برخی از مسائل احتیاطی را به او ارجاع می‌داد.

در هر حال بعد از شیخ انصاری امر تدریس به او و میرزای رشتی محول شد که چهره‌های بر-سته‌ای از درسهای آنان برخاستند.

بعد از رحلت شیخ مردم قفقاز و بیشتر اهالی آذربایجان از او تقلید کردند. از تألیفات او یک دوره تقریرات استادش در فقه و اصول است که متأسفانه بر اثر خوانا نبودن خط استنساخ آنها امکان‌پذیر نیست، و بدین علت انتشار نیافت.

۴. گیلانی رشتی

آیه‌الله العظمی میرزا حبیب‌الله گیلانی رشتی (متوفی ۱۳۱۲) نیز مانند استادش شیخ انصاری با دقتها و موشکافیهای علمی خود به بحثهای حیات تازه‌ای بخشید. بعد از شیخ انصاری کرسی تدریس در نجف اشرف به وی منتقل شد و در مجلس درس او نه تنها طالبان علم و فضلا، بلکه بسیاری از عالمان بزرگ شرکت می‌کردند و از آن مجتهد بزرگ و سرچشمه علم و تقوا بهره‌مند می‌گشتند. از میان شاگردان او عالمان بزرگی برخاستند که هر کدام در تدقیق مباحث اجتهادی سهم بسزایی

داشتند.

در هر حال میرزای رشتی در ابحاث اجتهادی دارای تحقیقات بسیار عالی بود و در هر مطلبی که وارد می‌شد آن را با دقت و ژرف‌اندیشی و با عبارات بسیار جالب مورد بررسی قرار می‌داد. بهترین شاهد بر این مدعا کتاب ارزشمند بدایع الافکار است که در اصول فقه تنظیم شد و به خوبی از عهده مطالب مهم مطرح‌شده در آن برآمده و دقیقاً آنها را مورد بررسی قرار داده است، به همین دلیل از آن زمان تاکنون مورد توجه عالمان و محققان بزرگ قرار گرفت.

بجاست در مورد مرحوم گیلانی به چند مطلب اشاره شود:

۱. او یکی از شاگردان میرز و کم‌نظیر شیخ اعظم انصاری بود و شیخ به وی توجه خاصی داشت، و گاهی می‌گفت: من درس را برای او و آقا حسن نجم‌آبادی تهرانی و میرزا محمدحسن شیرازی می‌گویم.

عالمان بزرگ حوزه نجف اشرف و فضلالی درس شیخ انصاری معتقد بودند که آنچه از شیخ قواعد اصولی و مباحث اجتهادی می‌دانند میرزای رشتی نیز به گونه کامل از آنها آگاهی دارد، جمله معروف علم شیخ انصاری را میرزای رشتی به ارث برده است، گویای همین معناست.

۲. نقل شد که می‌فرمود: شیخ انصاری در سه چیز ممتاز بود: علم، سیاست و تقوا.

سیاست او به میرزای شیرازی و علم او به من رسید و تقوایش را با خود برد. اوقاتی که برخی از شاگردانش به او می‌گفتند تو خیلی مانند شیخ با تقوا هستی، می‌گفت من کجا و شیخ استاد کجا.

۳. ویژگیهای گیلانی رشتی موجب شد که بیشتر مردم بعد از آنکه شیخ حسن نجم‌آبادی تهرانی مرجعیت را بعد از شیخ انصاری به دلیل داشتن وسوسه در مقام استنباط نپذیرفت این گونه فکر کنند که مرجعیت عام به وی منتقل خواهد شد ولی با این وصف چون میرزای شیرازی در آن عصر اصلح و دارای سیاست و مدیریت خاص بود، لذا عالمان بزرگ او را برای مرجعیت برگزیدند و میرزای رشتی هم به این جهت اعتراف داشت و مرجعیت میرزای شیرازی را مورد تأیید قرار داد.

۴. او مجتهدی بود عادل، وارسته، متقی و متواضع و به علت زهد کم‌نظیر و پرهیز از شهرت طلبی هیچ‌گاه به دنبال عناوین و مقامات ظاهری دنیا نرفت و حتی از پذیرفتن سهم امام علی (ع) خودداری کرد.

۵. او دارای تألیفات زیادی است که عالمان و دانشیان رجالی آنها را در کتابهایشان یادآور

شده‌اند.

۵. استرآبادی

آیه‌الله شیخ محمدحسن شریعتمدار استرآبادی (متوفی ۱۳۱۸) از تلامیذ شیخ اعظم انصاری و از نوابغ عصر خود در اباحت اجتهادی به حساب می‌آمد.

استرآبادی در سن ۲۳ سالگی به درجه اجتهاد رسید و تاریخ اجازه اجتهاد وی از استادش شیخ انصاری سال ۱۲۷۶ بود. او کتابی نیز در اصول فقه به نام ینایع العقول فی علم الاصول در سه مجلد تألیف کرد و از این طریق به اباحت اصولی گسترش بخشید.

۶. میرزا محمدحسن آشتیانی

آیه‌الله حاج میرزا محمدحسن آشتیانی (متوفی ۱۳۱۹) یکی از شاگردان مبرز و نامدار شیخ اعظم انصاری بود. تقریرات دروس وی را می‌نوشت و سپس برای طلاب تقریر می‌کرد. آشتیانی نخستین کسی است که تحقیقات شیخ را منتشر کرد.

وی بعد از رحلت استادش به تهران مراجعت نمود. جلسه تدریس او در تهران از رونقی خاص برخوردار بود، طلاب و فضلا از هر سوی در جلسه درس وی شرکت می‌کردند و از تحقیقات ارزنده او بهره‌مند می‌شدند. آشتیانی علاوه بر دقت و موشکافی که در بحثهای اجتهادی داشت، دارای ذوق خاص و بیان نیکو بود، از این رو او را در تدریس بر همه علمای عصرش ترجیح می‌دادند. از تألیفات او در اصول فقه همان حاشیه بر رسائل است که به نام بحرالفوائد تألیف کرد، که تحقیقات عالی و مطالب ارزنده دارد و از مشهورترین حواشی است که بر رسائل شیخ تألیف شده است.

۷. آخوند خراسانی

آیه‌الله العظمی محمدکاظم خراسانی (متوفی ۱۳۲۹) از رجال بزرگ این دوره بود که در تحقیق مبانی اصولی بر پایه‌های متین و عباراتی کوتاه‌کوشید. کتاب کفایة الاصول از جهت ژرف‌نگری در استدلال و دقت در تحقیق و تلخیص در مطالب و ایجاز در کلام شاهد سبکی نوین و شیوه‌ای بدیع است.

در این کتاب نظرات جالبی ارائه شده که تاکنون نیز مورد توجه عالمان و مجتهدان قرار گرفته است، و در طول سالیان دراز از اهمیت آن کاسته نشد، بنابراین از زمان تألیفش تا به امروز توجه

عالمان بزرگ را به خود جلب کرده است و عالمان و فرزانش بر آن شرحها و تعلیقه‌ها و حواشی بسیاری نوشته و آن را نیز مورد تدریس قرار داده‌اند ولی باید دانست این کتاب به‌عنوان متن آموزشی حوزه‌ها تدوین نشد، مطالب آن همان بحثهای درس خارج اصولی است که مرحوم آخوند در زمان تدریس طرح کرد، و آن بحثها با فراز و نشیبهایی که دارد و بدون تنظیم و تبویب مطالب آن براساس سیر منطقی و با مشخص نشدن اصول مسائل از فروع و خلاصه با همه ابهامهایی که دارد جمع‌آوری و چاپ شد و باید هر چه زودتر مسئولان حوزه در صدد چاره‌جویی آن برآیند.

بجاست برخی از ویژگیهای آخوند را ذکر شود:

۱. بعد از وفات میرزای شیرازی بر کرسی تدریس نشست. او از قدرت خاصی در مجلس درس برخوردار بود. با بیانی رسا به تنفیح قواعد اصولی و مبانی اجتهادی می‌پرداخت، بدین جهت بود که بیش از یک‌هزار مجتهد در درس او تربیت شده‌اند، و هنگامی که به زندگانی مراجع بزرگ تقلید جهان تشیع بعد از آخوند نظر می‌افکنیم می‌بینیم آنان از شاگردان او بوده‌اند.

۲. شهرت و آوازهٔ موقعیت علمی او در اباحت اجتهادی بسیار شایع بود.

۳. او از تلامیذ مرحوم میرزای شیرازی بود ولی در عین حال در برخی از مسائل حدود یک هفته بین وی و استادش اختلاف می‌شد و مطالبی را از طرفین در زمینهٔ آن ابراز می‌داشتند تا اینکه میرزا با تواضع که از عظمت روحی و پاکی وی حاکی بود در میان طلاب و فضلا اعلام می‌کرد نظر ملا محمدکاظم درست و مطابق با قاعده است. این کار میرزا باعث شده بود که او بیش از حد مورد احترام واقع شود. جالب توجه اینکه جمعی از شاگردان میرزا از جمله آخوند در خانهٔ میرزا را می‌بوسیدند.

۸. ابوترابی

آیه‌الله سید عبدالعلی معروف به سید ابوتراب (متوفی ۱۳۴۶) از فقیهان و اصولیان بزرگ این دوره محسوب می‌شد. او دارای دو اثر در اصول بود یکی مفصل که همهٔ ابواب اصول را داشت و دیگری مختصر که مشتمل بر امهات مسائل اصول از مباحث الفاظ تا تعادل و تراجیح بود. او در تألیفات خود نظرات دقیق و عمیقی را در اباحت اصولی در ضمن عبارتی جالب و کوتاه داشت و در این زمینه بسیار موفق بود.

۹. کاظمی

آیه‌الله ابو محمد حسن بن سید هادی کاظمی (متوفی ۱۳۵۴)، نویسنده کتاب حدائق الوصول الی علم الاصول نیز در این دوره به سهم خویش در بحثهای اصولی کوشید، در نتیجه کتاب یادشده را تنظیم و تألیف کرد که در حوزه‌های علمیه مورد استفاده قرار گرفت.

۱۰. حائری قمی

آیه‌الله شیخ محمدعلی حائری قمی (متوفی ۱۳۵۸)، فقیه و اصولی بزرگ نیز در زمینه اصول کتابی به نام مختار الاصول تألیف کرد و بدین وسیله به سهم خویش در تکامل و تدقیق ابحاث اصولی و اجتهادی کوشید و همچون عالمان اصولی پیش از خود تحقیقات دقیق و استدلالات عمیق را در عباراتی فشرده بیان داشت.

۱۱. حائری یزدی

آیه‌الله حاج شیخ عبدالکریم یزدی (متوفی ۱۳۵۵) از شاگردان میرزای شیرازی و شیخ فضل‌الله نوری و آخوند ملا محمدکاظم خراسانی بود، و با پیروی از شیوه بحثی شیخ اعظم انصاری به تدقیق و ژرف‌اندیشی پیرامون مسائل اصول و ابحاث اجتهادی و تحکیم قواعد آن پرداخت و سعی فراوانی در این زمینه مبذول داشت و توانست بسیاری از مباحث استدلالی آنها را از نظر دقت عمق گسترش بخشد و کتابی در این زمینه به نام الدرر الفوائد تألیف و تنظیم کند. این کتاب چون دارای اسلوب جالبی بود از زمان تألیف تاکنون مورد استفاده عالمان و دانشوران اصولی بود. وی پس از بازگشت از حوزه علمیه نجف به ایران و توقف کوتاهی در اراک، حوزه علمیه قم را تأسیس کرد و به تدریس پرداخت و عالمان بزرگی را پرورش داد.

۱۲. اصفهانی

آیه‌الله العظمی شیخ محمدحسین اصفهانی، معروف به کمپانی (متوفی ۱۳۶۱)، بی‌تردید در بیشتر علوم بخصوص در علم تفسیر و فقه و اصول و حکمت و عرفان و کلام و تاریخ و ادب و شعر و... تخصص و تبحری کم‌نظیر داشت. او بعد از وفات استادش مرحوم آخوند بر کرسی تدریس تکیه زد و از این راه توانست به مبانی اصولی محکم و استوار استحکام بخشد و با عباراتی کوتاه، تحقیقات دقیق و گسترده‌ای ارائه دهد، و نیز توانست با تلاش فراوان صدها فقیه و اندیشمند تربیت کند. در زمینه اصول کتابی به‌عنوان نه‌ایه الدرایه در شرح کفایة الاصول که

تحقیقاتی جالب را در بر می‌گیرد و نیز کتابی به نام الاصول علی نهج الحدیث تألیف کرد، و آرای دقیق و نظرات موشکافانه‌اش خود را در قالب عبارتی کوتاه ولی در عین حال واضح بیان نمود.

۱۳. محمدحسین نائینی

آیه‌الله العظمی شیخ محمدحسین نائینی (متوفی ۱۳۵۵) تا سال ۱۳۱۴ در سامرا از شاگردان سید محمد فشارکی و سید اسماعیل صدر و میرزای کبیر شیرازی بود. بعد از تاریخ یادشده در نجف اشرف از اعوان و مساعدین آخوند شد و در کارهای مهم سیاسی، اجتماعی، دینی به او کمک کرد، و عضو جلسه استفتاء او شد و در نهضت مشروطه با آخوند همکاری نمود. رساله تنبیه الامه و تزیه الملة را تألیف کرد و در آن به تشکیل حکومت مشروطه براساس مبانی اسلامی دعوت نمود، و مرحوم آخوند بر آن مقدمه نوشت. بعد از وفات مرحوم آخوند در سال ۱۳۲۹ یکی از مجتهدین بزرگ نجف اشرف محسوب می‌شد و جلسه درس او یکی از پرشکوه‌ترین جلسات درسی به حساب می‌آمد. او در مجلس درس آرای دقیق و نظرات موشکافانه خود را در مبانی اجتهادی بیان می‌کرد که هنوز هم عالمان اصولی به آرای او با دیده تحسین می‌نگردند. او به تدریج یکی از اصولیان بزرگ شیعه و یگانه عصر خود شد و جلسات تدریس اباحت اجتهادی‌اش پیوسته مملو از محققان و فضیلابی بود که برای استفاده و کسب فیض در خدمت وی حضور داشتند و نوعاً مراجع بزرگ و نیز اساتید مهم حوزه علمیه نجف اشرف بیش از نیم قرن از تلامیذ و شاگردان ایشان بودند.

۱۴. آقا ضیاءالدین عراقی

آیه‌الله العظمی آقا ضیاءالدین عراقی (متوفی ۱۳۶۱) نیز همانند شیوه شیخ انصاری در بحثهای عناصر مشترک اجتهادی و قواعد اصولی تحقیق و تدقیق کرد و بعد از وفات استادش مرحوم آخوند برکرسی تدریس نشست. به تدریج حوزه درسی او یکی از پرشکوه‌ترین محافل درسی در حوزه نجف اشرف محسوب می‌شد، زیرا در بحثهای اصولی مطالب بسیار دقیق و عمیق و مستدلی را با عبارت خیلی فشرده مطرح می‌کرد و سپس به نقد و تحلیل آنها می‌پرداخت. در این زمینه بسیار موفق بود، زیرا او با تلاش فراوان توانست صدها مجتهد تربیت کند که برخی از آنها از مراجع بزرگ تقلید شدند. او در زمینه علم اصول کتابی به نام المقالات الاصولیه تألیف کرد و نظرات دقیقی را در ضمن استدلالات عمیق و متین ارائه داد، از این رو از اهمیت خاصی برخوردار شد.

در این دوره مراجع بزرگ و عالمان اصولی کم‌نظیری در نجف اشرف و قم امثال آیات عظام بروجردی، شاهرودی، حکیم و جز اینها بوده‌اند که از راه تدریس و تألیف و تقریر توانستند سهم بسزایی در تکامل و گسترش و دقت در اباحت اجتهادی و مسائل اصولی داشته باشند و بحثهای گسترده و مستدلی را مطرح کنند و به نقد و تحلیلهای تازه‌ای پردازند و روشهای نوین و جدیدی را در چگونگی استخراج احکام حوادث واقعه از منابع اصلی استنباط پدید آورند.



دوره هشتم

عصر کلیت کاربرد اجتهاد با شیوه نوین آن

هشتمین دوره از ادوار اجتهاد، دوره کلیت کاربرد اجتهاد با شیوه نوین آن در برابر رویدادهاست، این دوره با همت امام خمینی (متوفی ۱۴۰۹) با تشکیل حکومت اسلامی آغاز و ان شاء الله تعالی برای همیشه استمرار خواهد داشت. تکمیل ابیات این دوره منوط به طرح عناوین زیر است:

۱. طلایه دار این دوره
۲. منابع اجتهاد در این دوره
۳. تعیین ویژگیهای استنباط احکام الهی از منابع شناخت در این دوره
۴. اجتهاد معتبر از نگاه ما
۵. نتایج مفید کار عظیم امام در حوزه فقه اجتهادی
۶. راههای کارایی عقل در مقام استنباط
۷. شرح پیشینه علمی و اجتهادی برای پیدایش این دوره
۸. عوامل و اسباب زمینه ساز در این دوره

۱. طلایه‌دار این دوره

طلایه‌دار این دوره امام خمینی بوده است. با اینکه بیش از چند سال از مرحله هشتم از مراحل اجتهاد نمی‌گذرد حوزه‌های علمیه، بلکه جهان اسلام شاهد جنبش فقه اجتهادی مهمی است و مسائل گوناگون در همه ابعاد فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، کیفری، جزایی، روابط بین‌المللی و حکومتی در آن مطرح شده است، و از آنجا که طلایه‌دار آن از یک طرف به والاترین مرتبه استدلالی تحقیق و ژرف‌اندیشی در فقه اجتهادی مجهز بود و از طرف دیگر به عناصر حکومت اسلامی، از این رو توانست اجتهاد فقهی را با سبک و شیوه نوینی پدید آورد و به اوج شکوفایی در بعد علمی و عملی رساند و با به‌کارگیری آن در همه منابع فردی، اجتماعی و حکومتی به پاسخگویی در برابر همه رویدادها برخاسته و فقه را از ساختار ویژه و درخشنده‌ای برخوردار کند.

ایشان رهبر فکری این دوره در اباحت اجتهادی محسوب می‌شود که با نقش سازنده خود و پایداری در برابر محدودیت کاربردی اجتهاد در منابع و نیز با مقاومت در برابر محصور بودن آن در شیوه‌های هفت‌گانه رایج و متداول در طول زمان که شرح آنها خواهد آمد فقه را از چهارچوبهای محصورکننده رها کرد و با تلاش پیگیر و کوشش فراوان جو غالب را برهم زد و با شجاعت علمی و توان فکری و نیروی اندیشه و قوت بیان و سنت تقلید از شیوه‌های اجتهادی رایج و محدودیت به‌کارگیری آن را در منابع شناخت درهم شکست و شیوه نوین استنباطی و توسعه به‌کارگیری آن را جایگزین آن کرد و با این کار توانست روح تازه‌ای در فقه اجتهادی بدمد و دامنه کاربردی فقاقت را توسعه بخشد و در نتیجه فقه را از نظر مصادیق گسترش دهد. امام براساس همین شیوه اجتهادی نهضت اسلامی خود را آغاز و به حکومت اسلامی نظری و ذهنی و تصویری در خارج عینیت بخشید. او در این سبک و شیوه اجتهادی کاروان‌سالار دیگر مجتهدان گردید. پیش از او در ادوار هشت‌گانه اجتهاد تحولات یادشده در فقاقت و کلیت کاربردی اجتهاد در همه منابع و پایه‌های شناختی که مربوط به فرد و جامعه و حکومت است از فرد دیگری دیده نشد. کار او نمایانگر این است که تفکر فقهی و شیوه اجتهادی در مکتب وی به حدی رسید که توانایی برخورد و به نقد کشیدن تفکر فقهی و شیوه‌های چهارگانه اجتهادی مجتهدان پیشین را در طول تاریخ داشت.

من معتقدم که تا رسیدن به هدفهای والای شیوه اجتهادی امام و گسترش آن، راه طولانی و

گردنه‌های صعب‌العبور در پیش است و طی آن نیازمند تبیین ویژگیها و فواید آن به‌طور مداوم از طرف آگاهان و برداشتن سدهای منفی ذهنی و خارجی از سر راه آن است. با این وصف، جای بسی خوشحوسی است که می‌بینیم برخی از اندیشمندان، عالمان و فضیلا عمیق حوزه علمیه به اهمیت آن پی برده و با شوق و شغف و با تلاش فراوان برای درک ویژگیها و فوایدی که دارد آن را مورد ملاحظه و بررسی دقیق قرار داده و می‌دهند. به لطف خداوند می‌بینیم برخی از صاحب‌نظران و فقیهان براساس ضوابط و شرایط آن، در ابحاث اجتهادی خود می‌کوشند و من مطمئن هستم که در آینده نزدیک شیوه نوین اجتهادی امام نقش خود را در حوزه‌های اجتهادی توسط صاحب‌نظران آگاه ایفا خواهد کرد.

۲. منابع اجتهاد در این دوره

مجتهدان امامیه در این مرحله همانند مجتهدان مراحل گذشته منابع اجتهاد را در کتاب و سنت و اجماع و عقل منحصر می‌دانستند و از این جهت با دیگر مجتهدان امامیه تفاوتی نداشتند و نیز مانند عالمان پیش از منابع ظنی مانند استحسان، مصالح مرسله، قاعده استصلاح، و از قیاس تشبیه و تمثیل در مقام استنباط دوری کرده‌اند. آری آنان قیاس منصوص العلة را در مقام استنباط به‌عنوان پایه شناخت پذیرفته‌اند، ولی بعضی برخلاف آنها بر این اعتقاد بوده‌اند که اصولاً تعدی از موارد منصوص العلة به سایر مواردی که علت در آنها موجود است از باب قیاس نیست، بلکه از باب عمل به ظاهر عموم تعلیل شده است و عموم از نوع ظاهر به شمار می‌آید که حجیت آنها به بنای عقلا ثابت شده است.

مواردی از منصوص العلة

بجاست برخی از مواردی را که برای منصوص العلة ذکر کرده‌اند، یادآور شویم:

الف - حکم در مثال معروف: «لا تشرب الخمر لانه مسکر». حرمت آشامیدن خمر است و علت مست‌کنندگی آن می‌باشد. براساس ظاهر عموم تعلیل در آن حکم به حرمت هر نوشیدنی که سکرآور باشد کرده‌اند.

ب - حکم در کلام امام(ع) که در صحیح بزیع آمده: «ماء البشر واسع لا یفسده شیشی... لان له ماده». فاسد نشدن (نجس نشدن) آب چاه به صرف ملاقات با نجاست است و علت آن وجود ماده و منبع است. براساس ظاهر عموم تعلیل در آن حکم کرده‌اند هر آبی که دارای منبع و ماده

باشد، به صرف ملاقات با نجاست نجس نمی‌شود، خواه آن آب چاه باشد یا غیر آن. در هر حال، تعمیم حکم را از موارد منصوص العلة به سایر مواردی که واجد علت است از باب اعتبار و حجیت ظهور می‌دانست نه از باب قیاس.

این نظریه‌ای متقن و متین است زیرا مادامی که علت حکم در نص بیان شده باشد، هر جا که آن وجود پیدا کرد، حکم نیز لامحاله باید وجود پیدا کند، زیرا تفکیک معلول از علت محال است و یا به عبارت دیگر فعلیت هر حکمی تابع فعلیت موضوع است، هر زمان که موضوع فعلی باشد حکم آن فعلی می‌شود و تفکیک حکم از موضوع فعلی خود امکان‌پذیر نیست. همه مجتهدان نیز قیاس اولویت را به عنوان منبع شناخت و مایه استنباط پذیرفته‌اند، و این در جایی محقق می‌شود که دو شرط زیر حاصل شود:

- الف - بودن حکم در منطوق و مفهوم از یک سنخ، مثلاً اگر حکم در منطوق وجوب است در مفهوم نیز وجوب باشد و اگر حرمت است در مفهوم نیز حرمت باشد.
- ب - بودن ملاک حکم در مفهوم اقوی از ملاک آن در منطوق.

موارد قیاس اولویت

برخی از مواردی را که به عنوان این قیاس ذکر کرده‌اند عبارت است از آیه: «و لا تقل لهما اف» در این آیه، اف گفتن به پدر و مادر مورد نهی قرار گرفته است، دلالت این نهی بر ناسزاگفتن و آزار کردن آنها دارای اولویت است، زیرا حکم در منطوق و مفهوم از سنخ حرمت است و ملاک حرمت در ناسزاگفتن قطعاً قویتر است تا در اف گفتن. ولی امام در این قیاس اولویت نیز بر این اعتقاد بود که تعدی از مورد آن به موردی که ملاک حکم در مفهوم اقوی از ملاک حکم در منطوق باشد از باب قیاس نیست، بلکه از باب حجیت ظهور لفظ است که حجیت آن به بنای عقلا ثابت است. بر همین اساس بعضی گفته‌اند مفهومی که از آیه یاد شده استفاده می‌شود به گونه دلالت التزامی آن است و از این اولویت مفهوم موافق نیز تعبیر شده است.

به هر حال قیاس اولویت به عنوان پایه شناخت و استنباط احکام الهی مورد پذیرش همه فقیهان است ولی قیاسهایی مانند قیاس تنقیح مناط، تخریج مناط، تحقیق مناط و استنباط علت همانند قیاس تشبیه و تمثیل به عنوان منبع شناخت به گونه مطلق مورد پذیرش قرار نگرفته مگر در صورتی که موجب قطع به حکم شوند که در این فرض قطع حجت است و حجت آن ذاتی است و جای بحث ندارد.

۳. ویژگیهای استنباط احکام الهی از منابع شناخت در این دوره

فتاوی که بعد از پیروزی انقلاب از فقیهان صادر می‌شود نمایانگر این است که ایشان در مقام استنباط احکام الهی از منابع و مایه‌های اصلی شناخت دارای ویژگیهای خاص به شرح زیرند:

۱. رعایت کامل از موازین و معیارهایی که در اجتهاد اعتبار شده است.
۲. بررسی دقیق اصول و قوانین کلی که اجتهاد در آنها برای استخراج احکام به کار گرفته می‌شود.
۳. بررسی دقیق فروع اصول و مصادیق قوانین کلی و ارتباط بین آنها.
۴. توجه کامل به ابعاد ادله اجتهادی از حیث شرایط زمان و مکان صدور و خصوصیت سائل و نیز جهت صدور.

۵. بررسی برداشتهای عالمان پیشین از ادله اجتهادی.

۶. بررسی ادله فقاهتی در مواردی که دارای ادله اجتهادی نباشد.

۷. توجه کامل به عناصر مشترک اصولی.

۸. توجه به عناوینی که به‌عنوان اولی و عناوینی که به‌عنوان ثانوی برای احکام موضوع باشند و عدم خلط بین آنها.

۹. توجه به قانون اهم و مهم و دفع افسد به فاسد.

۱۰. جمود نداشتن بر عناوینی که در عناصر خاصه استنباط وارد شده است و پرهیز از دخالت دادن عوامل ذهنی و خارجی.

۱۱. دقت در عناصر خاصه استنباط که در بردارنده علل احکامند و آنها که دارای علل آنها نیستند.

۱۲. همه سو نگری و توجه به ارتباط میان مسائل زندگی فردی و عبادی و میان مسائل اجتماعی و حکومتی.

۱۳. در نظر گرفتن نتایج و پیامدهای حکم استخراج شده از منابع در طول زمان.

۱۴. بررسی ویژگیهای درونی و بیرونی موضوعات احکام و سنجیدن ابعاد فضا یا که تحول آنها در مقام استنباط دارای نقش مهمی در تحول احکام شرعی موضوعات از منابع شناخت دارند.

باید با این ویژگیها فروع تازه را به اصول پایه بازگشت داده و قوانین کلی را بر مصادیق خارجی آنها منطبق ساخت.

۴. اجتهاد معتبر از نگاه ما

بارها در بحث‌ها گفته‌ایم اجتهاد دارای دو معنا و مفهوم است:

الف - اجتهاد از راه رأی و منابع ظنی مانند قیاس و استحسان و مصالح مرسله و قاعده استصلاح و مذهب صحابی و شریعت سلف و سد ذرایع و فتح و استدلال و...

ب - اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی مانند کتاب و سنت و اجماع و عقل.

اجتهاد به معنای اول در بینش اصولیان و اخباریان امامیه و نیز برخی از عالمان اخباری اهل سنت مانند حنبلیان و ظاهریان منفی ولی در بینش اصولیان اهل سنت مانند حنفیان و شافعیان و برخی از اخباریان جامعه اهل سنت مانند مالکیان مثبت است.

اما اجتهاد به معنای دوم که به‌عنوان وسیله است در بینش همه اصولیان مذاهب اسلامی تلقی به قبول شده و تنها از نظر اخباریان آنها مورد نقد و اشکال است.

ما نیز همانند اصولیان مذاهب اسلامی معنای دوم از دو معنای اجتهاد را مورد پذیرش قرار داده و به هیچ‌وجه عنوان معنای اول را نپذیرفته‌ایم. پس اجتهاد معتبر از دیدگاه ما عبارت از بازگرداندن فروع تازه به اصول پایه احکام و تطبیق قوانین کلی احکام بر مصادیق خارجی آنهاست براساس اجتهاد از راه منابع معتبر شرعی نه اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی و مبانی ظنی. بر این اساس اجتهادی را که ما قائلیم وسیله است و در عرض نص قرار ندارد، بلکه در چهارچوب آن و در دل آن قرار دارد، که مجتهد با به‌کارگیری آن در اصول و قوانین کلی احکام فقه با رویدادها همگام می‌شود، و اما اجتهاد براساس رأی و یا منابع ظنی که عالمان اهل سنت قائلند هدف است و در عرض نص قرار دارد و مانند کتاب و سنت آن را از منابع تشریح به حساب می‌آورند.

۵. نتایج مفید کار عظیم امام در حوزه فقه اجتهادی

اکنون بجاست نتایج مفید و ارزشمند کار در حوزه اجتهادی این دوره را یادآور شویم، عبارتند از:

۱. کلیت کاربردی اجتهاد و گسترش به‌کارگیری آن با شیوه نوین در همه منابع فردی، اجتماعی و حکومتی.

۲. گسترش مسائل و بحثهای اجتهادی در حوزه‌های علمیه و مطرح شدن آنها در کلیه

نشریه‌ها.

۳. باز شدن باب اجتهاد به شیوه جدید.
۴. پذیرش قانون تحول اجتهاد براساس منابع همگام با تحول زمان و مکان و شرایط آنها.
۵. لزوم شناخت فقیه نسبت به موضوعات و عناوین کلی در مقام استنباط.
۶. خارج شدن فقه از حالت رکود و ایستایی و داخل شدن آن در مرحله حرکت و پویایی.
۷. متحول شدن فقه از مسائل ذهنی و تئوری و فرضی به مسائل عینی و خارجی.
۸. توانایی پاسخگویی فقه با شیوه نوین اجتهادی در برابر رویدادها به عنوان احکام اولی بدون نیاز به عناوین ثانوی.
۹. پیدا شدن راه‌حلهای مناسب برای برخی از مشکلات در ابعاد قضایی و حقوقی و حکومتی.
۱۰. محکوم شدن عوام‌زدگی و جمود فکری و دید کوتاه و نظر محدود و پیش‌داوریهای ذهنی و خودباختگی در برابر فتاوی پیشینیان در مقام استنباط.
۱۱. بازنگری درباره اندیشه‌های پیشینیان.
۱۲. بازنگری در همه منابع فقهی.
۱۳. محکومیت پیمودن راه افراط پویا و راه تفریط سنتی به معنای باطل آنها در مقام استنباط.
۱۴. ارائه راههای کارایی عقل در مقام استنباط.

۶. راههای کارایی عقل در مقام استنباط

- الف - بررسی اوصاف موضوع و واقعه‌ای که دارای حکومت است، زیرا از این طریق این امکان وجود دارد وصفی را که صلاحیت ملاک و مناط بودن برای حکم را دارد به گونه قطعی به دست آورد و در نتیجه بر موارد دیگری که دارای آن ملاک باشد حکم را مترتب نمایند. از این طریق در اصطلاح علمی به تفتیح مناط تعبیر می‌شود.
- ب - بررسی تناسب حکم و موضوع زیرا این امکان وجود دارد که از این طریق نیز به ملاک حکم دسترسی پیدا کند. از این شیوه در اصطلاح علمی به تخریج مناط تعبیر می‌شود.
- ج - بررسی مصالح و مفاسد موردی را که دارای حکم از راه نص است که از این طریق ممکن است معلوم شود که نص به کدام یک از خصوصیات استناد داشته است. این طریق در اصطلاح

علمی مستنبط العلة نامیده می‌شود.

د - بررسی راههای دلیل شرعی برای به دست آوردن ملاک حکم که آنها عبارتند از:

راههای شرعی برای به دست آوردن ملاک حکم

۱. راه فحوی الخطاب، در جایی است که ملاک بودن چیزی از کلام استفاده می‌شود بدون اینکه تصریحی به ملاک بودن آن شده باشد، مانند نقصان در بیع رطب به خرما که حضرت پرسید: «أينقص الرطب اذا جف». آیا رطب وقتی خشک می‌شود کم می‌آید. در پاسخ گفتند: بله. حضرت فرمود: «فلا اذن». یعنی رخصت ندارید. از این پاسخ دانسته می‌شود که علت منع از بیع رطب به خرما نقصان رطب است.
۲. راه دلیل الخطاب، در جایی است که حکم معلق بر یکی از دو وصف حقیقت شود. مانند «فی المسألة زكاة» که در اینجا حکم تعلیق شده است بر وصف سائمه بودن حیوان که یکی از دو وصف کلی گوسفند است. در اصطلاح اصولی مفهوم وصف به آن گفته می‌شود.
۳. راه لحن الخطاب، در جایی است که سیاق کلام دلالت بر لفظ محذوف داشته باشد. مانند «ان ضرب بعصاك الحجر فانفجرت» که سیاق این آیه دلالت می‌کند بر اینکه کلمه «فضرب» قبل از کلمه «فانفجرت» در تقدیر است و به همین دلالت اکتفا شده است. به این لحن خطاب، معاریض کلام نیز گفته می‌شود، یعنی تعریضاتی که متعلق آنها بدون ذکر معلوم است.
۴. راه تنبیه الخطاب، در جایی است که علت از راه عقل به دست آید مانند «ولا تقل لهما اف» که آیه دلالت می‌کند بر اینکه ملاک حرمت اذیت پدر و مادر است پس وقتی اف گفتن به آنها حرام باشد زدن و فحش دادن به آنها با لا ولاية القطعية حرام خواهد بود و وجه اینکه این را دلالت تنبیه گفته‌اند این است که بیان حکم ادنی شعر است به بیان حکم اعلا و باولویت قطعیه به شرط احراز ملاک مشترک بین دو حد ادنی و اعلا.

۷. شرح پیشینه علمی و اجتهادی برای پیدایش این دوره

پیدایش این دوره که به دست توانای طلایه‌دار و پیشگام آن امام خمینی پدید آمد، اگرچه در تحقق آن مواهب استعدادی و نبوغ و شایستگیهای اجتهادی او از جهت فکر و هوش و دوراندیشی و نیز وجود او در محیطهای بزرگ علمی تأثیر بسیار داشته است، زیرا در میان مجتهدانی که در یک زمان زندگی می‌کنند دیده می‌شود که وی از مواهب بیشتری از حیث بینش

صحیح و استعداد و حافظه قوی و هوش بهره‌مند است، نیروی قویتر و توانایی او در به‌کارگیری آن در همه منابع فقهی اعم از فردی، عبادی، اجتماعی، حکومتی مطلوبتر و همواره بیش از دیگران خواهد بود، ولی در عین حال نمی‌توان قائل شد که تنها همین عامل و علت تامه برای پیدایش این دوره از ادوار اجتهاد شد، بلکه می‌توان گفت عوامل و اسباب دیگری در پیدایش آن دخالت داشته است.

تذکر یک نکته

اجتهاد از زمان طرحش به‌طور عملی توسط بانی و مؤسس آن شیخ طوسی تا کنون از گسترش فراوانی برخوردار شد، و این بدین علت است که اجتهاد از جمله علوم است که گسترش کاربردی و محدود شدن، ارتباط تنگاتنگ با رویدادهای زندگی و مظاهر نوین آن دارد. هر اندازه که آنها از نظر کمی و کیفی در ابعاد گوناگون زندگی مادی و معنوی بیشتر شوند، نیاز به اعمال آن در منابع شناخت بیشتر می‌شود و در نتیجه آن، اجتهاد کلیت و گسترش می‌پذیرد و پر واضح است که تفاوت فراوانی میان زندگی و رویدادهای آن در هر دوره‌ای از ادوار پیشین اجتهاد با زندگی کنونی و رویدادهای آن در این دوره دارد. بر این اساس گسترش اجتهاد و کلیت کاربردی آن با پیشرفت زندگی و پیدایش رویدادهای نوین امری لازم و بدیهی است.

۸. عوامل و اسباب زمینه‌ساز در این دوره

اکنون نوبت بیان اصلی بحث است. با توجه به مطلب یادشده، می‌توان علل و عوامل دیگر را که زمینه‌ساز و تا اندازه‌ای مؤثر در پیدایش این دوره بودند، در امور ذیل خلاصه کرد:

۱. تکامل و پیشرفت مرحله‌ای اباحت اجتهادی از حیث آرای دقیق و نظرات عمیق که در دوره پیش به دست توانای شیخ اعظم و پیروان مکتب او در شیوه اجتهادی تحقق یافت.

۲. پیشرفت زمان از جهت معارف و دانشهای مختلف که باعث پرسشهای گوناگون شد.

۳. پیشرفت امور زندگی از نظر رویدادهای تازه و پدیده‌های نوین که موجب پیدایش مسائل گوناگون می‌شود.

۴. پدیدار شدن حکومت اسلامی به دست توانای رهبر فقید و مردم که این نیز باعث پیدایش مسائل مختلفی در ابعاد گوناگون زندگی انسانی شد.

در تأثیر این عوامل و اسباب در کلیت کاربردی اجتهاد در برابر رویدادها جای هیچ‌گونه تردیدی نیست.

براساس امور یادشده، کلیت کاربردی اجتهاد در این دوره در برابر حوادث واقعه و رویدادهای تازه تنها معلول مواهب و قابلیتها و شایستگیها و آرمانهای فردی نبوده است، بلکه برخی از عوامل یادشده نیز در آن مؤثر بوده‌اند.

به هر حال در این دوره تاریخ نقطه عطف مهمی در تحول دو امر اجتهادی بوده است:

۱. تحول اجتهاد از دایره بسیار محدود به کارگیری آن در منابع فردی و عبادی به دایره وسیع و گسترده به کارگیری آن در منابع یادشده و منابع حکومتی.
 ۲. تحول یافتن شیوه به کارگیری اجتهاد در منابع، پیش از سنجیدن ابعاد قضایا و بررسی ویژگیهای موضوعات به شیوه نوین و به کارگیری آن در منابع پس از سنجیدن ابعاد قضایا و بررسی ویژگیهای موضوعات که با تحول زمان این امکان وجود دارد که تحول یابند.
- پس در این دوره فقه اجتهادی علاوه بر اینکه از همه مزایا و محاسن دوره‌های پیشین برخوردار است (اجتهاد توسعه یافته از ناحیه فروع، گسترش در استدلال، تکامل مرحله‌ای و تدقیق و ژرف‌نگری)، از کلیت کاربردی اجتهاد با شیوه نوین در برابر رویدادها نیز بهره‌مند است.

نمایه

- آخوند خراسانی، ۶۵، ۸۰، ۳۳۵
 آذریایجان، ۴۳، ۳۳۲، ۳۳۳
 آل بویه، ۲۴۵، ۲۴۶
 آلمان، ۴۳
 آلوسی، ۲۰۳
 آمدی شافعی، سیف‌الدین، ۶۷، ۱۳۶، ۱۳۷
 آینه (مجله)، ۴۱
 آینه سخن (مجله)، ۴۱
 ابان بن بصری، ۱۸۰
 ابان بن تغلب، ۱۵۲، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۶۷، ۲۸۶
 ابانق، ۱۷۲
 ابراهیم بن محمد ثقفی، ۲۰۹
 ابطلال القیاس، ۱۱۴
 ابن ابی الحدید، ۱۷۱
 ابن ابی العوجاء، ۱۸۰
 ابن ابی جمهور احسانی، ۶۳، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۴۲
 ابن ابی خشمه، ۱۹۶
 ابن ابی ذرعه، ۶۲
 ابن ابی زید قیروانی، ۸۹
 ابن ابی عقیل، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹
 ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۷
 ۲۴۸، ۲۶۷
 ابن اثیر، ۶۰، ۱۲۰، ۲۰۳، ۲۴۵، ۲۴۶
 ابن ادیس شافعی، ۵۴، ۵۳، ۶۳، ۸۵، ۹۶، ۹۷، ۱۱۸
 ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۹، ۱۸۲
 ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۰، ۲۲۱
 ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۴۹، ۲۶۱
 ۲۶۴، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹
 ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۸۷
 ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۸، ۲۹۴، ۲۹۵
 ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹
 ابن العینی، ۲۲۳

ابن شیبیه، ۲۱۲	ابن امیر الحاج، ۲۲۵
ابن طاووس، ۲۷۱	ابن بابویه قمی، ۱۴۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۸۱
ابن عبدالبر، ۱۱۲، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۵	ابن براج، ۲۵۷، ۲۸۱
ابن عقیل عمانی، ۴۸، ۵۳، ۹۶، ۲۶۸، ۲۹۵	ابن تیمیه، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۳۵، ۲۲۵
ابن عیاش، ۲۰۸	ابن جریر، ۲۰۹
ابن فورک، ۱۱۸	ابن جزئی، ۹۰
ابن قولویه، ۱۴۶، ۲۵۴	ابن جنید اسکافی، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴
ابن قیم جوزی، ۸۱، ۸۴، ۱۱۲، ۱۴۲، ۱۶۶، ۱۷۳	۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۶
۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۲۵	۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۵۴، ۲۵۹، ۲۶۷، ۲۶۸
ابن کثیر، ۲۰۰، ۲۴۵	۲۹۵
ابن مالک، ۱۱۹	ابن حاجب، ۶۷، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۳۷
ابن مسعود، ۱۱۵، ۱۴۲، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۲	۲۲۴، ۲۲۵
۱۸۶	ابن حجر عسقلانی، ۱۸۰، ۱۸۶، ۱۸۹، ۲۰۴
ابن منظور مصری، ۶۰	۲۹۸
ابن ندیم، ۱۹۱، ۲۲۱	ابن حجر هیثمی، ۱۸۶
ابن همام، ۶۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳	ابن حزم اندلسی، ۶۳، ۸۴، ۸۵، ۱۱۴، ۱۲۰
۱۲۵، ۱۳۴، ۲۲۳	۱۲۳، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۶، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۱
ابو اسحاق شیرازی، ۸۹، ۱۲۲، ۱۷۲، ۱۸۶، ۱۸۹	۱۷۲، ۱۸۶، ۱۹۴، ۲۲۶
۲۰۷	ابن حزم ظاهری، ۶۲، ۱۲۲، ۱۳۷، ۱۶۷
ابو اسحاق نیشابوری، ۱۸۷	ابن حمزه، ۹۰، ۲۵۷، ۲۶۱، ۲۸۵، ۲۸۸
ابوالاسود دوثلی، ۱۸۸	ابن حنبل، ۲۰۰
ابوالحسن بصری، ۲۲۴	ابن خلدون، ۲۱۵، ۲۲۰، ۲۲۲
ابوالحسن تسولی، ۹۰	ابن خلکان، ۲۱۵، ۲۲۱، ۲۲۲
ابوالحسن علی بن حمزه کسائی، ۲۱۴	ابن داوود، ۲۴۵، ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۹۱
ابوالحسن علی بن یحیی بن علی خیاط، ۲۹۷	ابن زهره حلبی، ۹۰، ۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲
ابوالحسن کرخی، ۸۹	۲۸۱، ۲۸۸، ۲۸۹
ابوالفتح رازی، ۱۰۸، ۳۱۷	ابن سعد، ۱۷۷، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۵، ۲۰۳
ابوالفداء موصلی، ۲۵۵	ابن سیرین، ۱۷۲، ۱۹۵
ابوالقاسم بن روح نویختی، ۲۰۶	ابن شهاب، ۱۹۶
ابویوب انصاری، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۸۹	ابن شهر آشوب، ۱۷۰، ۱۸۷، ۱۹۵

- ابوبصیر لیث المرادی، ۲۰۸
 ابوبکر، ۸۵، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۹۵، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۲۴، ۲۵۴
- ابوبکر بن عبدالرحمان مخزومی، ۱۸۸
 ابوبکر رازی، ۷۹
 ابوبکر صیرفی، ۱۲۴، ۱۷۹، ۱۹۲
 ابوبکر عاصم بن نجود، ۲۱۴
 ابو تور کلیبی، ۸۸
 ابوجعفر قمقاع مدنی، ۲۱۴
 ابسوحنیفه، ۸۸، ۸۹، ۱۴۲، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۸۰، ۱۸۵، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۴۰
- ابوداوود سلیمان بن اشعث سجستانی، ۲۱۳
 ابوذر غفاری، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۲
 ابورافع قطبی، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۲، ۲۲۳
 ابورافع مدنی، ۱۷۷
 ابوزهره، ۸۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۹۸
 ابوزید دبوسی، ۲۲۳
 ابوسعید خادمی، ۲۲۵
 ابوسعید خدری، ۶۳، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۰
 ابوسلمه بن عبدالرحمان، ۱۸۸
 ابوسهل نوبختی، ۱۵۳، ۲۳۱
 ابوطالب، ۱۸۹
 ابوعباس قرافی، ۲۲۴
 ابوعبید قاسم بن سلام، ۲۰۲
 ابوعلی جیاعی معتزلی، ۱۲۲
 ابوعلی فخار بن معد بن فخار موسوی حائری، ۲۹۸
- ابومحمد حسن بن علی حذا عمانی، ۲۱۵
 ابومریم، ۲۰۲
 ابوموسی اشعری، ۱۶۴، ۱۸۸، ۱۹۰
 ابونعیم اصفهانی، ۱۷۲، ۱۹۹، ۲۰۴
 ابوهاشم عبدالسلام، ۱۲۷
 ابوهاشم معتزلی، ۱۲۲
 ابوهذیل زفر اصفهانی، ۸۹، ۲۱۲
 ابوهریره، ۱۶۶، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۸
 ابویوسف قاضی، ۲۰۳
 ابهری، ۸۹
 ابی بکر کردی اسنوی مالکی، ۶۷
 ابی خطاب کلوزانی، ۹۰
 ابی عمیر بن علای مازنی، ۲۱۴
 اتریش، ۴۳
 احکام شهید، ۴۰
 احکام عدلیه (مجله)، ۱۶۷
 احمد بن حنبل شیبانی، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۸۸، ۹۱، ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۴۲، ۱۶۶، ۱۶۸
 ۱۸۷، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۵
 احمد بن شعیب، ۲۱۳
 احمد بن عبدالحکیم حرانی، ۱۲۵، ۲۲۵
 احمد بن عبدالرحیم حنفی، ۱۶۲
 احمد بن فارس بن زکریا، ۶۴
 احمد بن محمد، ۲۲۱، ۲۸۶، ۲۹۸
 احمد بن محمد بزنتی، ۲۰۸
 احمد بن محمد بن برقی، ۲۰۹
 احمد بن محمد بن عیسی اشعری، ۲۰۸
 احمد بن مسعود اسدی حلی، ۲۹۷
 احیاء العلوم الدین، ۱۶۵

- اصول، ۱۲۴
- اصول الاحکام، ۶۳، ۶۷، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۶۲، ۱۶۷، ۱۹۸
- اصول الفقه، ۲۱۵
- اصول کافی، ۱۵۴، ۱۷۱، ۱۹۲، ۲۰۲
- اظهار ما ستره اهل العناد من الرواية عن ائمة العترة فی امر الاجتهاد، ۲۳۳
- اعرجی، سید محسن، ۳۰۲، ۲۹۴، ۳۰۹، ۳۱۴
- اعلام الشیعه، ۳۰۸
- اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۸۱، ۸۴، ۱۱۲، ۱۴۲، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۷۳، ۱۹۴، ۱۹۵
- ۲۲۵، ۲۰۰
- اعیان الشیعه، ۱۵۲، ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۹۹
- افریقا، ۱۷۴
- افغانستان، ۲۳
- اقرب الموارد، ۶۱، ۱۴۴
- الآیات البینات، ۱۱۸
- الابحاح فی شرح المنهاج، ۲۲۵
- الاجتهاد، ۷۴
- الاجتهاد فی الاسلام، ۱۹۹
- الاجتهاد و الاخبار، ۳۰۳
- الاجتهاد و التجدید، ۸۲، ۱۱۶، ۱۶۱
- الاجتهاد و مدى حاجتنا الیه فی هذا العصر، ۱۲۱
- الاحکام فی اصول الاحکام، ۶۳، ۶۷، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۶۷، ۱۶۵
- ۱۹۸، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶
- الاحکام لاصول الاحکام، ۱۳۷
- الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار، ۲۱۳
- اخبار الدول، ۲۰۴
- اخبار القضاة، ۱۸۷
- ادبستان، کوثر، ۴۱
- ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ۳۹
- ادوار فقه و کیفیت بیان آن، ۳۹
- اردن، ۱۸۹
- ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ۷۴، ۷۹، ۸۱، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۹۹، ۲۲۵
- ارومیه، ۴۳
- اسامة بن زید، ۱۹۰
- استخراج المراد من مختلف الخطاب، ۲۳۳
- استرآبادی، محمدامین، ۷۱، ۷۲، ۹۱، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۷، ۲۸۰، ۲۷۹، ۳۳۵
- استرالیا، ۲۳
- استیعاب، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱
- اسحاق بن راهویه، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۱۲
- اسد الغابه، ۱۵۲
- اسد بن فرات نیشابوری، ۸۹
- اسکاف، ۲۳۳
- اسماعیل بن حماد جوهری، ۶۳
- اسماعیل بن یحیی مزنی، ۸۹، ۱۹۹
- اسماء، ۱۸۹
- اشارات الاصول، ۳۰۵، ۳۱۳
- اشرفی، آقا بزرگ، ۲۹
- اشهب بن عبدالعزیز قیسی، ۸۹
- اصبغ بن نباته، ۱۹۲
- اصفهان، ۲۲، ۳۰۲، ۳۱۴، ۳۳۱، ۳۳۲
- اصفهانى، محمدتقى، ۲۹۳، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۴
- اصل الشیعة و اصولها، ۱۰۹

- الدرر الفوائد، ٣٣٧
- الدرة البهيه فى نظم بعض المسائل الاصوليه، ٣٠٥
- الذريعة الى اصول الشريعة، ٨١، ١١٦، ١٢٢، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٣٧، ٢١٥، ١٢٤
- ٢٩٧
- الرساله الى ابنه، ٢٣٠
- السرائر، ٢٨٠، ٢٩٦
- السنن الكبرى، ١٨٧
- السنة و التدوين، ١٧٥
- الصواعق المحرقة، ٢٠٤
- العدل، ٤١
- العمد، ٢٢٤
- العيون و المجالس، ٢٢٤
- الغدير، ١٦٦، ١٨١
- الفائق و الابانة، ١٨٧
- الفتيا، ١٧١
- الفرائض، ١٨٧، ٢٢٩
- الفروق، ٢٢٤
- الفسخ على من اجاز النسخ، ٢٣٣
- الفصول المختاره، ٢٤٤
- الفقه الاسلامي و آساليه الاجتهادية، ٤١
- الفقه الاكبر، ٢٢٢
- الفقيه و المتفقه، ٦٣، ١١٢
- الفكر الاسلامي، ٤١
- الفوائد الحائريه، ٥٥
- الفوائد الرجاليه، ٢٣٤
- الفوائد المدنيه، ٩١، ٢٣٤، ٢٢٧، ٢٧٩
- الفهرست، ١٩١، ٢٢١، ٢٢٧، ٢٢٩
- القوانين الفقيهيه، ٩٠
- الكنى و الالقب، ٢٩١، ٢٩٩، ٣٠٦
- الاسلام اقتصادياً و اجتماعياً، ٣٠، ٣٩
- الاشارات فى الاصول، ٣٣٢
- الاصول، ٨٩، ٢٢٣
- الاصول على نهج الحديث، ٣٣٨
- الاعتصام، ١٣٨، ٢٢٤
- الاعلام فيما انتفتت الامامية من الاحكام مما انتفتت العامة على خلافهم فيه، ٢٢٢
- الانهايم لاصول الاحكام، ٢٣٣
- الانتصار، ٢٣٧، ٢٢٣، ٢٥٦
- الانتقاء، ١٩٤، ١٩٥
- الانصاف فى بيان سبب الخلاف، ٧٤، ١١٦، ١٦٣، ١٦٤
- البحر المحيط، ٧٤
- البدايع، ١٣٧
- البدايه و النهايه، ٢٠٠
- البهجة، ٩٠
- التحرير فى اصول الفقه، ١٢٥، ٢٢٣، ٢٦٠
- التقرير و التعبير فى شرح التحرير، ٢٢٥
- التلويح فى شرح التوضيح، ٢٢٣
- التنقيح الرائع لمختصر الشرايع، ٢٩٢
- التوحيد، ٤١
- التوضيح فى شرح تنقيح الاصول، ٢٢٣
- الثقافة الاسلاميه، ٤١
- الجامع الكبير فى الفقه، ٢٢٩
- الجرح و التعديل، ١٨٠، ١٨٦
- الحج، ٣٠
- الحديث و مسائله، ٢٢٩
- الخطوط، ١٦٣
- الخلاف فى اصول الفقه، ٢٥٩
- الدر المثور، ١٨٧

- الكوكب المنير في شرح التحرير، ٢٢٥
 الملح، ١٢٢
 المبسوط، ٨٥، ٨٩، ١٦٨، ٢٨٥
 المتمسك بحبل آل الرسول، ٢١٥، ٢٢٧
 المحصول في علم الاصول، ١١٨، ١٢٥، ١٣٧،
 ٢٢٢، ٢٢٥، ٣٠٩
 المحلى، ٤٢، ٨٤، ١١٤، ١٢٤، ١٧١، ١٧٢
 المختصر الاحمدى في الفقه المحدثى، ٢٣٣
 المدخل الفقهي العام، ٧٤
 المدخل في اصول الفقه، ٢٩١
 المسائل الرومية، ٢٨٥
 المسائل المفردة في اصول الفقه، ٢٥٩
 المساجد و احكامها في التشريع الاسلامى، ٣٠،
 ٣٩
 المستصفى في علم الاصول، ٦٧، ٧٣، ٨٣، ١١٢،
 ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٦، ١٣٣، ١٣٤
 ١٣٧، ١٤٢، ١٦٣، ٢٢٤، ٢٦٤، ٢٧٥
 المسودة في اصول الفقه، ١٢٢، ١٣٥، ٢٢٥
 المعتمد، ٢٢٤
 المقالات الاصولية، ٣٣٨
 المقاييس، ٤٤، ١٧٠، ٢٩٩
 المقنع، ٢٣٠، ٢٥٦
 الملل و النحل، ١٩٤، ٢١٢
 المنار، ١٨٠، ١٩٩، ٢٢٣
 المنافع، ١٦٧
 المنتظم، ١٩٤، ٢٢٥
 المنهاج، ٢٤٤
 الموافقات، ١٢٧، ١٦٧، ٢٢٤
 الميزان، ١٩٤
 النص و الاجتهاد، ١٦٦
- النظم الاسلامية، ١٩٤
 التفاح العلميه في اصول الفقه الإماميه، ٣٠، ٤٠
 النقايه في مختصر الوقايه، ٢٢٣
 النقض على ابن الجنيده في اجتهاده بالرأى، ٢٤٠،
 ٢٤٧
 التكت في النحو، ٢٤١
 الوافى بالوفيات، ٢١٣، ٢٩٧، ٢٩٨
 الوافيه في علم الاصول، ٢٩٣، ٣٠٩
 الوحدة الاسلامية، ١٩٩
 الورقات في الاصول، ١٢٢
 الوسائل الى المعرفة الاوائل، ٢٢٠، ٢٢٣
 الوسيله، ٩٠
 الوقف الكويتى، ٤١
 الهدايه، ٨٩
 الياس بن ابراهيم حائرى، ٢٩٧
 اليهود قديماً و حديثاً، ٤٠
 امارات متحده، ٢٣
 ام الفضل، ١٨٩
 امام باقر(ع)، ١٥٤، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤
 امام جواد(ع)، ٢٠٤
 امام حسن عسكري(ع)، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٢٩، ٢٣١
 امام حسين(ع)، ١٥٣، ١٨٨
 امام خمينى، ٣٠، ٩٧، ٣١٧، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٨
 امام رضا(ع)، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ٢٠٤، ٢٣٠، ٢٦٧
 امام زمان(عج)، ٥٣، ٩٨، ١٢٩، ١٥٥، ١٥٧
 ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٩، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٧٩
 امام زين العابدين(ع)، ١٨٨
 امام صادق(ع)، ٦٦، ١٠٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٥١
 ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٧، ١٩٢، ٢٠١، ٢٠٣
 ٢٠٤، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٦٧، ٢٨٦

بدايع الافكار، ۳۳۴	امام علی(ع)، ۶۵، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۶۳، ۱۶۹، ۱۷۰
بدايه و نهايه، ۲۴۵	۱۷۱، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵
بروجردی، ۳۰	۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۷۲، ۳۳۴
برهان‌الدین مرغینانی، ۸۹	امام فخر رازی، ۸۲، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۳۶
بريد العجلی، ۲۰۸	۱۳۷، ۲۲۴
بصره، ۱۵۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۰	امام موسی کاظم(ع)، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۲۹
۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۴، ۲۵۴، ۲۷۳	ام‌حارثه، ۶۵
بغداد، ۹۷، ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۸۰، ۱۸۰، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲	ام‌حبیبیه، ۱۸۹
۲۰۸، ۲۰۹، ۲۳۳، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۵۸	امریکا، ۴۲، ۴۳
بغدادی حنبلی، ۱۸۰	ام‌سلمه، ۱۸۹
بغیة الطالب، ۳۳۰	امل الامل، ۲۹۸، ۳۱۱
بکیر بن عبدالله بن اشجع، ۲۰۲	ام‌هانی، ۱۸۹
بندر انزلی، ۴۳	امینی، علامه، ۴۲، ۱۶۶، ۱۸۱، ۲۵۵، ۲۵۶
بنوالتضیر، ۱۰۶، ۱۳۲	اندلس، ۲۰۲
بنوقریظه، ۱۰۶، ۱۳۲	انس بن مالک، ۱۸۰، ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۰۷
بنوقینقاع، ۱۳۲	انصاری، ۱۲۶
بنی‌فضال، ۱۵۵	انگلستان، ۴۲، ۴۳
بهاری، محب‌الله، ۱۱۷	اوائیل المقالات، ۲۴۸، ۲۴۹
بهیسانی، وحید، ۵۵، ۷۱، ۹۶، ۹۷، ۲۳۵، ۲۴۷	اهواز، ۴۲، ۱۶۹، ۲۰۸
۲۷۵، ۲۹۳، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵	ایران، ۳۱، ۴۱، ۴۲، ۱۷۴، ۲۲۳، ۲۸۵، ۳۳۷
۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳	ایران جوان (مجله)، ۴۱
بیت‌المقدس، ۱۸۹	ایران فردا (مجله)، ۴۱
	ایقاظ همم ذوی الابصار، ۱۹۴، ۱۹۵
پاکستان، ۴۲، ۴۳	
پرسش و پاسخ یا مجموعه استفتائات، ۴۰	باقلانی، ۱۲۴، ۲۴۴
پطرس بستانی، ۲۴۶	بحار الانوار، ۶۶، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۵۱، ۲۰۶، ۲۱۴
پیامبر اکرم(ص)، ۴۰، ۶۲، ۶۳، ۶۶، ۷۹، ۸۱، ۸۲	۲۶۷، ۲۸۳، ۲۹۸
۸۵، ۸۷، ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰	بحثهایی از اسلام، ۲۰
۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸	بحرالعلوم، ۲۲۸، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۴۵، ۲۸۱، ۲۹۴
۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵	۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۲، ۳۱۳
	۳۱۴

تغلب بغدادی، ۲۲۳	۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶
تفتازانی، سعدالدین، ۲۲۳	۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹
تفسیر کبیر، ۶۲، ۸۲، ۱۲۰، ۱۲۸، ۱۳۶	۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷
تلخیص مجمع الاداب فی معجم الالقاب، ۲۹۸	۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۴
تمهید تاریخ فلسفه اسلامی، ۱۶۵	۱۶۵، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷
تنبيه الامه و تنزيه الملة، ۳۳۸	۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۶
تنقیح الاصول، ۲۲۳	۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۱۹
تنقیح الفصول، ۱۱۹، ۱۹۹	۲۲۰، ۲۲۶، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۶۵، ۲۷۷
تنقیح المقال، ۲۱۵، ۲۲۸، ۲۸۳	بیک پاران، ۴۱
توانا، سید محمد موسی، ۷۴	
توحیدی، علی، ۲۹	تثوری طهارت ذاتی مطلق انسان، ۴۰
توضیح الاصول، ۴۰	تاجیکستان، ۴۳
تونس، ۲۳	تاریخ التشريع الاسلامی، ۱۶۹، ۱۸۵
تهذیب الاحکام، ۲۱۳، ۲۴۳، ۲۵۶	تاریخ الخلفاء، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۸۶، ۱۹۵
تهذیب الاصول، ۶۸، ۱۳۷، ۳۰۸	تاریخ العلویین، ۲۰۴
تهذیب التهذیب، ۱۸۰، ۱۸۶، ۱۸۹	تاریخ الفقه اسلامی، ۸۵، ۲۰۰
تهذیب الشیعه فی احکام الشریعه، ۲۳۳، ۲۳۵	تاریخ بلاذری، ۱۸۷
تهذیب الوصول الی علم الاصول، ۲۹۱، ۲۹۲	تاریخ فلسفه اسلامی، ۸۵، ۱۶۳
تهران، ۴، ۳۰، ۴۱، ۴۲، ۳۳۵	تاریخ کبیر، ۱۸۷
تیسیر التحریر فی اصول الفقه، ۷۴، ۱۱۹، ۱۲۰	تاریخ یعقوبی، ۱۷۰
۱۲۲، ۱۲۵، ۲۲۳	تبریز، ۴۲، ۳۰۲، ۳۱۴
	تبیان، ۴۱
جابر بن عبدالله، ۱۷۷، ۱۸۵	تجرید الاصول، ۳۰۹
جابر بن یزید ازدی، ۲۰۸	تدریب الراوی، ۱۷۶، ۱۸۸، ۱۹۰
جامع الاصول، ۱۲۰، ۲۰۳	تذکره الحفاظ، ۱۷۵، ۱۷۷
جامع الرواة، ۱۵۲	تذکره الموضوعات، ۱۸۰
جامع الشتات، ۳۱۰	تربت جام، ۴۳
جامع المسانید، ۲۲۲	ترکیه، ۴۳
جامع بیان العلم، ۱۱۲، ۱۴۲	تومذی، ۲۱۳
جامعة النجف، ۳۰	تعلیقات رجالی، ۳۰۳

- جباغی معتزلی، ۱۲۲، ۱۲۷
 جبرئیل، ۱۰۴، ۱۴۴، ۱۴۵، ۲۱۷
 جریر بن عبدالحمید، ۲۰۸، ۲۰۹
 جریر بن عبدالله، ۲۱۲
 جمعقری، محمدتقی، ۴۲
 جلال‌الدین محلی، ۲۲۵
 جمال‌الدین اسنوی، ۲۲۵
 جمع الجوامع، ۶۸، ۱۲۸، ۲۲۵
 جمل العلم و العمل، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷
 جمیل بن دراج، ۲۰۸
 جواهر الفقه، ۲۸۵
 جواهر الکلام، ۳۱۰، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۳۳
 حائری قمی، محمدعلی، ۳۳۷
 حائری یزدی، عبدالکریم، ۳۳۷
 حارث بن عمرو ثقفی، ۱۱۲، ۱۱۳
 حاشیه بر عروة الوثقی، ۴۰
 حاشیه معالم، ۳۰۶
 حاکم نیشابوری، ۱۸۷
 حبشه، ۱۰۸
 حجاب از دیدگاه فقه اجتهادی، ۳۹
 حجاج، ۴۳، ۲۰۴، ۲۱۲
 حجة الله البالغة، ۱۹۴
 حجیت الاجماع، ۲۵۹
 حدائق الوصول الی علم الاصول، ۳۳۷
 حر عاملی، ۱۲۰، ۱۴۳، ۲۱۳، ۲۶۱، ۲۸۳، ۲۹۶، ۲۹۸
 حروری، ۱۹۰
 حسان بن ثابت، ۱۹۰
 حسن بصری، ۱۸۷، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۸
 حسن بن خالد برقی، ۲۰۸
 حسن بن زیاد لؤلؤی، ۲۰۳، ۲۱۲
 حسن بن علی بن فضال، ۲۰۸
 حسن بن علی و شاء، ۲۰۸
 حسن بن فضال، ۲۲۹
 حسن بن محبوب سواد، ۲۰۸
 حسن بن موسی نوینختی، ۲۲۹
 حسن بن یحیی بن سعید حلّی، ۲۹۸
 حسین بن رطبه، ۲۹۷
 حسین بن روح، ۱۵۵
 حسین بن سعید اهوازی، ۲۰۸
 حسینی جرجانی، ۲۹۲
 حفصه، ۱۸۹
 حکم بن عیینه، ۲۰۳
 حکیم، سید محسن، ۳۰
 حلّی، حسین، ۳۰
 حلیة الاولیاء، ۱۷۲، ۱۹۹، ۲۰۴
 حماد بن ابی سلیمان، ۱۴۲، ۲۲۲
 حماد بن سلمه، ۲۰۸
 حماد بن عثمان، ۲۰۹
 حماد بن عیسی، ۲۰۹
 حماد بن مسلمه، ۲۰۹
 حمزه بن حبیب زیات، ۲۱۴
 حوزة علمیه قم، ۲۸، ۳۱، ۳۳۷
 حوزة علمیه مشهد، ۴۲
 حوزة علمیه نجف اشرف، ۴۳
 حیدرآباد، ۱۸۶
 خالد بن ولید، ۱۶۷، ۱۶۸
 خراسان، ۱۵۶، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۷

ذکری، ۲۲۹	خضری، محمد، ۷۳، ۱۶۹، ۱۸۵
ذهبی، ۱۱۳، ۱۷۵، ۱۸۰، ۲۴۶	خطیب بغدادی، ۶۳، ۱۱۲، ۱۸۳
راغب اصفهانی، ۶۴	خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، ۲۲۷
رامسر، ۴۲	خلف بن هشام بزاز، ۲۱۴
راه سوم، ۴۱	خواجهوی، اسماعیل، ۳۰۹
ربیع بن صبیح، ۲۰۸، ۲۰۹	خوارج، ۱۹۰، ۱۹۳
ربیعة بن عبدالرحمان، ۱۹۷، ۲۰۲	خوانساری، محمدباقر، ۲۳۵، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۲
رجال نجاشی، ۱۵۲، ۱۵۳، ۲۲۷	۲۵۹، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۹
رساله امام شافعی، ۲۲۰	خولانی، ۱۸۸، ۲۰۲
رساله‌های عملی، ۳۰۳	خویی، سید ابوالقاسم، ۳۰
رسالة شرایع، ۲۲۹، ۲۳۰	خبیر، ۱۳۲
رسالة قیاس، ۲۲۵	دائرةالمعارف، ۱۲۴، ۱۶۴، ۲۴۶
رسالة مجمع المسائل، ۴۰	دانش پژوه، علی اصغر، ۲۹
رسالة الامام، ۲۲۰	دانشگاه استانبول، ۴۳
رسالة التقرب، ۴۱	دانشگاه بیرمنگام، ۴۳
رسالة المفید فی ادلة بالاجتهاد و التقليد، ۲۲۵	دانشگاه دمشق، ۴۳
رسول خدا(ص): نک: پیامبر اکرم(ص)	دانشگاه فردوسی، ۴۲
رشت، ۴۲	داوود بن علی ظاهری اصفهانی، ۹۱، ۲۰۱، ۲۱۲
رشید رضا، ۱۹۹	۲۴۰
روش‌های کلی استنباط، ۴۰، ۵۷	درر و اجزاء فی مبحث الاجزاء، ۳۹
روضات الجنات، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۲	دروس فی الفقه المقارن، ۳۹
۲۵۳، ۲۵۹، ۲۹۵، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۹	دمشق، ۲۱۴
روض الجنان، ۱۰۸	دمیری، ۱۹۴
رویفق بن ثابت، ۱۸۹	دوالیبی، ۶۷
رهاوی، ۱۱۹	دهلوی حنفی، ۷۴، ۱۱۶، ۱۶۴، ۱۹۴
ری، ۲۰۸	دین پژوهان، ۴۱
ریاض العلماء، ۲۶۱	ذبیح اهل کتاب، ۳۷، ۴۰
ریاض المسائل، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۳	ذخیره العباد، ۳۳۰
ریحانة الادب، ۲۹۷، ۲۹۹	

- زاهدان، ۴۲
 زبده الاصول، ۶۸، ۷۵، ۲۹۳
 زبیر، ۱۸۹
 زرارة بن اعین، ۱۴۰، ۱۵۷، ۲۰۸
 زرقاء، احمد مصطفی، ۷۴
 زرکشی، ۷۴
 زرکلی، ۲۴۶
 زنجانی، محمدباقر، ۳۰
 زندگانی پیامبر، ۴۰
 زیاد البکائی، ۲۰۸
 زید بن ثابت، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۷
 زید بن صوحان، ۲۰۲
 زین‌الدین، ۲۷۱، ۲۹۲، ۲۹۳
 ژاپن، ۴۳
 سازمان تبلیغات اسلامی، ۳۱
 سالم بن عمر، ۱۹۱، ۱۹۷
 سحنون بن سعید، ۲۰۲
 سرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۵۴، ۲۳۸، ۲۴۹
 ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۷
 ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸، ۲۹۹
 سراج‌الدین هندی، ۱۱۸
 سرخسی، ۸۵، ۸۹، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۶۸
 سرور العباد، ۳۳۰
 سروش، ۴۱
 سعد بن ابی وقاص، ۱۹۰
 سعد بن عبدالله انصاری، ۱۷۶
 سعید بن ابی عروه، ۲۰۸
 سعید بن ابی عروه، ۲۰۹
 سعید بن ابی‌عوانه، ۲۰۸
 سعید بن جبیر، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۵، ۲۰۸
 سعید بن سبب مخزومی، ۱۸۸
 سعید بن عروه، ۲۰۹
 سعید خوری، ۶۱، ۱۴۴
 سفیان بن سعید ثوری، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۹
 ۲۱۲
 سفیان بن عیینه، ۲۰۰، ۲۰۹
 سلار دیلمی، ۲۵۵، ۲۸۵
 سلسله گفتارها، ۴۰
 سلمان فارسی، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۲
 سلمة بن المسیب، ۲۰۰
 سلیمان بن حبیب محاری، ۲۰۲
 سلیمان بن مهران، ۲۰۸، ۲۱۴
 سلیمان بن یسار، ۱۸۸
 سمپوزیوم شناخت شیعه در تاریخ و امروز، ۴۳
 سمرة بن جندب، ۱۷۷
 سمینار علمی فرهنگستان علوم، ۴۲
 سمینار عوامل پیشرفت نظام آموزشی و موانع آن،
 ۴۳
 سمینار عوامل محرومیت زنان از وظایف
 اجتماعی، ۴۳
 سمینار موقعیت زنان از نگاه مبانی اسلامی، ۴۲
 سمینار نظریه تحول اجتهاد با تحول زمان، ۴۲
 سنندج، ۴۲
 سولده، ۴۳
 سوریه، ۴۳
 سهل بن سعدی، ۱۸۸، ۲۰۷
 سهل بن سعد، ۱۸۸
 سید مرتضی، ۸۱، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۴، ۲۱۵

شعبی، ۱۷۲، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۰۸	۲۲۶، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴
شعرانی، ۱۹۴، ۲۰۰	۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۱، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸
شلمغانی، ۱۵۵	۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲
شوکانی، محمد بن علی، ۷۴، ۸۱، ۱۱۲، ۱۱۸	۲۸۵، ۲۸۷، ۲۹۴
۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸	سیر تطور فقه در بستر زمان، ۴۱، ۱۰۴، ۱۲۶
۱۶۸، ۱۹۹، ۲۲۵	سیف‌الدین آمدی، ۶۳، ۶۷، ۸۳، ۸۵، ۱۱۲، ۱۲۲
شهر بن خوشب، ۲۰۸	۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۶۵، ۱۹۸، ۲۲۳، ۲۲۵
شهید اول، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۴۷، ۲۵۰	سیوطی، جلال‌الدین، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۸۰، ۱۸۱
۲۹۲	۱۸۲، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۵، ۲۲۰، ۲۲۳
شیبانی، محمد بن حسن، ۸۹، ۱۶۶، ۱۶۸، ۲۰۳	
۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۳	شاشی، ۲۲۳
شیخ انصاری، ۳۰۶، ۳۱۲، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۰	شاطبی، ۱۴۷، ۲۲۴
۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵	شام، ۱۷۴، ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۷
۳۳۸	شاهرودی، سید محمود، ۳۰
شیخ بهایی، ۶۸، ۷۵، ۲۹۳	شاه نعمت‌الله دهلوی، ۱۲۶
شیخ صدوق، ۲۱۳، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۹	شاه ولی‌الله دهلوی، ۱۱۶، ۱۶۲
۲۴۸، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۸۱، ۳۲۰	شذرات الذهب، ۲۴۶
شیخ طوسی، ۴۸، ۵۳، ۹۶، ۹۷، ۱۴۵، ۱۴۹	شرایع، ۲۲۹
۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰	شرایع الاسلام، ۲۳۷، ۲۴۹، ۳۰۴، ۳۱۵
۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۳	شرح الرسالة، ۱۷۹
۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۵	شرح جمل، ۲۵۷
۲۵۶، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶	شرح صحیح مسلم، ۹۰
۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳	شرح مفاتیح فیض، ۳۰۳
۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۲	شرح نهج البلاغه، ۱۷۱
۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰	شرف‌الدین، سید عبدالحمین، ۱۶۶
۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۴۹	شرف‌شاه بن محمد حسینی، ۲۹۷
شیخ مفید، ۲۱۵، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷	شریع قاضی، ۱۶۴
۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶	شریعتمدار تهرانی، ۲۹
۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳	شریف العلماء مازندرانی، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۳۰
۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۷	شریک بن عبدالله نخعی، ۲۰۱
۲۶۸، ۲۸۱، ۲۸۷	

- شیراز، ۴۳
 شیرازی، سید عبدالهادی، ۳۰
 صاحب جواهر، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۵، ۳۳۰، ۳۳۲
 صدرالشریعه، ۲۲۳
 صراط النجاة، ۳۳۰
 صفوان بن یحیی بجلي، ۱۵۷، ۲۰۸، ۲۰۹
 صلح و موارث آن، ۲۹۶
 صواعق محرقة، ۱۸۶
 صوت الاسلام، ۴۱
 ضوابط الاصول، ۳۱۱، ۳۳۳
 طائف، ۱۹۱
 طباطبایی، سید علی، ۳۱۰
 طباطبایی، محمدحسین، ۴۲
 طباطبایی، میرعلی، ۳۰۵
 طبقات الفقهاء، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۰۷
 طبقات الكبرى، ۱۱۲، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۰۳
 طبقات مالکيه، ۱۸۷
 طحاوی، ۸۹
 طریحی، ۶۱، ۶۸، ۸۴، ۱۲۸، ۱۹۵
 طفیل بن عامر، ۲۰۷
 طهارة الكتابي، ۳۰، ۴۰
 طيالس، ۲۱۲
 ظاهري اصفهانی، داود، ۱۶۶
 عامر بن شراحيل، ۲۰۸
 عامر شعبي، ۱۹۵، ۱۹۷
 عاملی جباعی، حسن، ۶۵، ۶۸
 عاملی، سید جواد، ۳۰۷
 عاملی، سید محمدجواد، ۳۰۵
 عايشه، ۶۳، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۰
 عبدالرحمان ابن ابی ليلا، ۸۸
 عبدالرحمان اشعري، ۱۸۸، ۱۹۱
 عبدالرحمان اوزاعي، ۸۸، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۹
 عبدالرزاق بن همام، ۸۵، ۲۰۲، ۲۹۸
 عبدالرزاق، مصطفی، ۱۶۵
 عبدالسرم، ۲۲۵
 عبدالشكوري بهاري، ۱۲۲، ۱۲۵، ۲۲۳
 عبدالعزيز بخري، ۲۲۳
 عبدالعزيز بن براج، ۲۸۵
 عبدالعزيز بن جريح، ۲۰۸
 عبدالغفار شافعي عضدي، ۶۷
 عبدالله اباض، ۱۹۰
 عبدالله افندي، ۲۶۱
 عبدالله بن اباض، ۸۸
 عبدالله بن ابورافع، ۱۸۶
 عبدالله بن ابی اوفی، ۶۵، ۱۷۷، ۱۸۸، ۲۰۷
 عبدالله بن ابی زكريا، ۲۰۲
 عبدالله بن ابی مليكه، ۲۰۲
 عبدالله بن حرث زيدي، ۱۸۹
 عبدالله بن شيرمه، ۲۰۱
 عبدالله بن عامر، ۲۱۴
 عبدالله بن عباس، ۱۲۲، ۱۷۷، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۱
 عبدالله بن عقبه، ۲۰۸
 عبدالله بن عمر، ۱۴۲، ۱۶۸، ۱۷۶، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۲۲، ۲۲۵

عربس بن مسافر عبادی، ۲۹۷	عبدالله بن قیس، ۱۸۸
عروة بن زبیر بن عوام، ۱۸۸	عبدالله بن کثیر، ۲۱۴
عضدالدوله، ۲۴۶، ۲۴۵	عبدالله بن مبارک، ۲۰۹، ۲۰۸
عضدی، ۶۷، ۱۳۷، ۲۲۵، ۲۷۹، ۲۹۴	عبدالله بن مسعود، ۱۴۲، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۸۶، ۱۸۹
عطاء بن ابی‌ریاح، ۱۸۷، ۲۰۳، ۲۰۸	۱۹۷، ۱۹۱
عکرمه مولی بن عباس، ۲۰۸	عبدالله بن مسلمه، ۱۹۹
عکرمه بن عمار، ۲۰۹	عبدالله بن وهب، ۲۱۲
علاجیه، ۱۵۸	عبدالله جعفر الحمیری قمی، ۲۲۹
علامه جوینی امام الحرمین، ۱۲۲	عبدالله خرثی، ۹۰
علامه حلی، ۵۴، ۶۷، ۷۲، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳	عبدالله زبیر، ۲۱۲
۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۰، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۵، ۲۴۷	عبدالله یسر، ۱۸۸، ۲۰۷
۲۴۸، ۲۵۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۹، ۳۰۸، ۳۰۹	عبدالملک بن حبیب، ۲۰۲
علامه رازی، ۱۱۸، ۱۲۲، ۲۲۵	عبدالملک بن عبدالعزیز، ۲۰۹، ۲۲۳
علقمة بن قیس نخعی، ۱۶۲، ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۰۲	عبدالمؤمن انصاری، ۲۰۹
علقمة بن مسعود، ۲۰۸	عبدالله بن عتبه، ۱۸۸
علمی، بهاء‌الدین، ۲۹	عبدالله بن مسعود، ۲۲۳
علوم حدیث از دیدگاه مذاهب اسلامی، ۳۹	عبدالله کوفی، ۲۱۲
علوم سیاسی، ۴۱	عبیده بن عمرو سلمانی، ۱۸۸
علوم قرآن از دیدگاه مذاهب اسلامی، ۳۹	عثمان، ۸۵، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۸۶، ۱۸۸
علی بن ابراهیم علوی عربی، ۲۹۷	۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱
علی بن ابراهیم قمی، ۲۲۹	عثمان بن بقی، ۲۰۸
علی بن زهره حسینی حلی، ۲۹۷	عثمان بن حاجب، ۲۲۴
علی بن محمد بزودی، ۸۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۲۲۳	عثمان بن سعید، ۲۰۶
عماد حنبلی، ۲۴۶	عثمان بن عمر، ۶۷، ۱۲۵، ۲۲۴
عماد محمد بن ابوالقاسم طبری، ۲۹۷	عجاج خطیب، محمد، ۱۷۵
عمار بن یاسر، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۸۹	عمدة الأصول، ۲۱۵، ۲۳۶، ۲۴۹، ۲۷۰، ۲۷۴
عمدة التحقیق البانی، ۱۹۴	۲۸۰، ۲۸۸
عمدة التحقیق و التلیق، ۲۰۳	عراق، ۴۳، ۱۸۸، ۱۹۷، ۲۱۲، ۲۲۱
عمر بن خطاب، ۸۵، ۱۰۷، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵	عراقی، ضیاء‌الدین، ۳۳۸
۱۶۸، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۲۲	عربستان، ۱۳۰

- عمر بن عبدالعزیز، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۹۶
 عمرو بن حرث، ۲۰۲
 عمرو بن سلمه جرمی، ۲۰۸
 عمرو بن عاص، ۶۳، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱
 عوالی اللئالی، ۶۳، ۱۱۲، ۱۱۳
 غایة التحقیق، ۱۱۹، ۱۲۴
 غایة السنول فی شرح تهذیب الاصول، ۲۹۲
 غایة الوصول و ایضاح السبل فی شرح مختصر
 منتهی الوصول و السنول، ۲۹۲
 غزالی، ابوحامد، ۷۳، ۸۳، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۲۱،
 ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۲، ۱۶۳، ۱۶۵،
 ۱۹۸، ۲۲۴، ۲۶۴، ۲۷۵
 غزالی شافعی، محمد، ۶۷
 غنبة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، ۹۰،
 ۲۵۷، ۲۶۱
 فاروقی دهلوی حنفی، ابو عبدالله، ۷۴
 فاطمه زهرا(س)، ۱۸۹
 فتح العزیز، ۹۰
 فتح القدر، ۱۶۷
 فرائد الاصول، ۳۱۴، ۳۱۷
 فرانسه، ۴۲، ۴۳
 فراهیدی، خلیل احمد، ۶۴
 فردوس الاخبار، ۱۲۸، ۱۸۳
 فرزانه، ۴۱
 فرید وجدی، ۱۴۴، ۱۶۴
 فصول البدایع، ۱۳۷
 فضل بن شاذان ازدی نیشابوری، ۱۵۳، ۱۵۷،
 ۲۰۸، ۲۲۹، ۲۳۰
 فقه اجتهادی و شرایط متحول زمان، ۴۱
 فقه تطبیقی و شیوه‌های اجتهادی، ۲۳
 فقه و زمان، ۴۱
 فلسطین، ۱۸۹
 فلسفه التشریع فی الاسلام، ۱۱۵، ۱۶۵، ۱۶۷،
 ۱۸۵، ۱۹۹
 فلسفه قانونگذاری در اسلام، ۱۴۱
 فنزی، ۱۳۷
 فن و هنر از دیدگاه فقه اجتهادی، ۳۹
 فوائد الاصولیه، ۳۰۵
 فوائد حائری، ۳۰۳
 فوائد الرحمت، ۶۷، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵،
 ۱۲۶، ۱۲۸
 فیض الباری، ۱۲۵
 فیض کاشانی، ۲۱۳
 قیومی، احمد، ۶۱، ۶۴
 قاسم بن ابی بکر، ۲۰۸
 قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم کوفی، ۲۲۱،
 ۱۲۲، ۱۶۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۲۱،
 ۲۲۳
 قاضی بیضاوی، ۱۱۷
 قاضی عبدالجبار، ۲۲۴
 قاضی نوره شوشتری، ۲۹۹
 قاعده الزام، ۳۸، ۴۰
 قاعده تجاوز، ۴۰
 قاعده صحت، ۴۰
 قاعده فراغ، ۴۰
 قاعده الایزام و الاسلام اقتصادیا و اجتماعیا، ۳۰
 قتاده بن دعامة، ۲۰۸

کشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ۳۰۵	قثم بن عباس، ۱۵۲
۳۰۶	قرآن کریم، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۷۱، ۸۱، ۱۰۴، ۱۰۵
کشف القناع عن وجوه حجیة الاجماع، ۳۰۸	۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۵۰، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۳
کشف المحجبه لثمره المهجه، ۲۷۱	۱۷۵، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۲، ۲۱۴
کشمیر، ۴۳	۲۱۷، ۲۳۱، ۲۵۰، ۲۶۲
کشمیری، محمد انور، ۱۲۵	قزوينی، ابراهیم، ۳۳۳
کعب بن اسود، ۲۰۲	قصه التقرب، ۲۰۴
کفاية الاصول، ۸۰، ۳۳۵، ۳۳۷	قفقاز، ۱۷۴، ۳۳۳
کلباسی اصفهانی، محمدابراهیم، ۳۰۵، ۳۱۳	قم، ۳۰، ۴۲
۳۳۰	قمع الزیغ والاحاد عن الطعن فی تقلید ائمة الاجتهاد، ۱۲۲
کلینی، ۱۰۷، ۱۳۹، ۱۴۶، ۱۷۱، ۲۱۳، ۲۱۵	قوانین الاصول، ۶۹، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۵
۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۸، ۲۸۰	فیروان، ۲۰۲
کنزالفوائد، ۲۴۱	
کنگره بانوی آفتاب، ۴۳	کاتب اسکافی، ۲۳۲، ۲۳۴
کنگره بزرگداشت علامه فیروزآبادی، ۴۳	کاتب واقدی، ۱۱۲
کنگره بزرگداشت علامه نائینی، ۴۲	کاشف الغطاء، ۱۰۹، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷
کنگره تقرب بین مذاهب اسلامی و کنگره حج، ۴۳	۳۰۸، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۳
کنگره حضرت زهرا، ۴۲	کاظمی، سید هادی، ۳۰۸، ۳۳۷
کنگره حضرت زینب، ۴۲	کافی، ۱۳۹، ۱۴۰، ۲۱۳
کنگره حقوق زنان، ۴۲	کانادا، ۴۲، ۴۳
کنگره شیخ اعظم انصاری، ۴۲	کتاب الحج، ۳۹
کنگره شیخ فضل الله نوری، ۴۲	کراچکی، ۲۴۱، ۲۵۵
کنگره وحدت، ۴۲	کرباسی، محمدابراهیم، ۳۳۲
کنگره هفتة وحدت، ۴۲	کرکی عاملی، ۱۲۴
کوفه، ۹۷، ۱۲۲، ۱۶۴، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۵	کرمان، ۴۳
۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۷	کشف الاسرار شرح اصول، ۱۲۱، ۱۲۴
۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۷۳، ۲۹۴	کشف التمیوه و الالباس علی اقسام الشیعه فی امر القیاس، ۲۳۳
کوه کمراهی، سید حسین، ۳۳۲، ۳۳۳	کشف الظنون، ۲۲۰
کیسان یعانی، ۲۰۸	

کیش (جزیره)، ۲۳	محقق حلی، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۸، ۲۴۹، ۲۵۰
کیهان فرهنگی، ۳۱، ۴۱	۲۸۱، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۰۴، ۳۱۰، ۳۱۵
گرگان، ۲۹، ۳۰، ۴۲	محقق قمی، ۷۰
گیلانی رشتی، حبیب‌الله، ۳۱۰، ۳۳۳، ۳۳۴	محلی، ۱۶۵
لبنان، ۴۳، ۳۰۷، ۳۳۱	محمد ابوزهره، ۸۵، ۱۵۷، ۱۹۸
لسان المیزان، ۱۸۱، ۲۹۸	محمد امین، ۷۴
لیث بن سعد، ۸۸، ۲۰۱، ۲۰۹، ۲۱۰	محمد بن ابی‌بکر، ۲۲۵
ماحوزی بحرانی، ۲۶۱	محمد بن ابی‌عمیر، ۲۰۸، ۲۲۹
مالک بن انس، ۸۸، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۶۶، ۱۶۸	محمد بن اسحاق، ۲۰۹
۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۰	محمد بن اسماعیل بخاری، ۶۳، ۶۵، ۱۲۲، ۱۲۷
۲۱۲	۱۳۸، ۱۶۸، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۹۶، ۲۱۳
مالک بن نویره، ۱۶۷، ۱۶۸	محمد بن ثور، ۲۰۲
ماوردی شافعی، ۶۲، ۱۱۹، ۱۲۶	محمد بن جریر طبری، ۸۸، ۲۰۱
ماهان، ۴۱	محمد بن سلمه، ۱۹۰
مأمون، ۲۰۵، ۳۲۴	محمد بن سیرین، ۲۰۸
مبای‌الوصول الی علم الاصول، ۱۲۱، ۱۲۳	محمد بن عبدالرحمان مکی، ۲۱۴
۱۲۴، ۲۹۱	محمد بن عبدالوهاب، ۱۲۳، ۱۲۵، ۲۲۳
مبانی اجتهاد از منظر فقیهان، ۴۱، ۸۱، ۲۶۸، ۲۹۵	محمد بن عیسی، ۲۰۸، ۲۱۳
مجالس المؤمنین، ۲۲۵، ۲۵۴، ۲۹۱، ۲۹۹	محمد بن قیس بجلي، ۲۰۹
مجاهد بن جبیر، ۱۸۸	محمد بن مروان ذهلی، ۲۰۹
مجاهد، سید محمد، ۳۱۳	محمد بن مسعود عیاشی، ۲۰۹
مجلسی، ۱۳۹، ۱۵۱، ۱۸۷، ۲۰۶، ۲۱۴، ۲۳۴	محمد بن مسلم، ۱۵۷، ۱۷۶، ۲۰۸، ۲۰۹
۲۹۸، ۲۴۵	محمد حداد، ۲۰۲
مجمع البحرين، ۶۱، ۶۸، ۱۲۸، ۱۹۵	محمد سمري، ۲۰۶
محاسن، ۱۷۰	محمد قزوینی، ۲۱۳
محاضرة الأبرار، ۱۹۴	محمصانی، ۷۵، ۱۴۱، ۱۶۵، ۱۸۵، ۲۰۰
محسن بصری، ۲۱۴	محبی‌الدین نووی، ۹۰، ۱۹۴، ۲۷۵
	مختار الاصول، ۳۳۷
	مختصر الاصول، ۶۷، ۱۲۸، ۲۲۴، ۲۲۵
	مختصر النافع، ۳۱۰

مصر، ١١٨، ١٧٤، ١٨٩، ١٩١، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٨	مدرس تبریزی، محمد، ٢٩٩
مصطفی کوز لحصاری، ٢٢٥	مدینه، ٤٣، ٥٩، ٨٣، ٨٧، ٩١، ٩٤، ٩٧، ٩٨
مطارح الانظار، ٣١٧	١٠٣، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٨، ١٠٩، ١٢٩، ١٣١
مطالع الانوار، ٣٠٦	١٣٢، ١٣٣، ١٣٥، ١٥٢، ١٥٦، ١٦٠، ١٨٨
مطرف بن مازن، ٢٠٢	١٩١، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤
مطیمی، محمد بخت، ١١٨	٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤
معاذ بن جبل، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٤٢، ١٥٢	٢٥٣
١٨٥، ١٨٩، ٢٦٧	مرآة الجنان، ٢٢٥
معاذ بن مسلم نحوی، ١٥٢	مرآة العقول، ٢٣٤
معارض الاصول، ١٢٠، ١٢٦، ١٢٨، ٢٢٥، ٢٨١	مراضی، ١٩٩
معالم الاصول، ٦٨، ٧٢، ١٢٨، ٢٧١، ٢٩٣، ٣٠٣	مراکش، ٢٣
٣٠٥، ٣٠٨، ٣١٤، ٣٣٢	مرداوی، ٩٠
معاویه، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٩، ١٩٠	مرو، ٢٠٨
معاویه بن عمار، ٢٠٩	مسائل الخلاف فی الاصول، ٢٥٩
معتبر، ٢٤٩	مسائل المتفرقات فی اصول الفقه، ٢٥٩
معجم المطبوعات العربية، ٢٢٠	مسأله فی اباحة نکاح المتعة، ٢٦١
معمر بن راشد، ٢٠٨، ٢٠٩	مسأله فی الرد علی المنجمین، ٢٦١
معهد الدراسات الاسلامیة، ٣١	مسأله فی الرد علی من قال فی الدین بالقیاس، ٢٦١
مغیره، ١٨٧	مستدرک، ١٨٧، ٢٤٥، ٢٨٤، ٢٩٩، ٣٠٦
مفاتیح الاصول و مناهل، ٣٠٥، ٣١٣	مستند الشیعه، ٣٠٥، ٣١٣
مفتاح الکرامه، ٢٩٤، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣١٥	مسروق بن اجدع همدانی، ١٨٨
مفیدی، محمد، ٢٩	مسقط، ١٩٠
مقابس الانوار، ٣٠٨	مسلم حججاج نیشابوری، ٢١٣
مقدس، ١٨٠	مسند الامام الرضا، ٢٠٤
مقریزی، احمد بن علی، ١٦٣	مسند الامام العسکری، ٢٠٦
مقنعه، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧	مسند الامام کاظم (ع)، ٢٠٤
مکاسب، ٣٠	مشهد، ٣٠، ٤١، ٤٢، ٢٠٤، ٣٠٢، ٣١١
مکحول بن ابی مسلم، ٢٠٨	مشهدی، مولی محمد، ٣١٣
مکه، ٤٣، ١٠٤، ١٢٢، ١٥٢، ١٨٨، ١٩١، ٢٠٢	مصباح المنیر، ٦١، ٦٢
٢٠٩، ٢١٤	

- نجاشی، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۷۷، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰،
 ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۵۵
 نجاة العباد، ۳۳۰
- نجف، ۳۰، ۲۴۴، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۱۵،
 ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۸،
 ۳۳۹
- نجفی، سید عباس، ۲۹
- نجم آبادی، حسن، ۳۱۵، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۴
- نراقی، احمد، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۲، ۳۳۰
- نراقی کاشانی، مهدی، ۳۰۹
- نسائی، ۶۲، ۲۱۳
- نظام‌الدین انصاری، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۸،
 نظریه تحول اجتهاد با تحول زمان و شرایط آن،
 ۴۰
- نقشة المصدر، ۱۷۰
- نور(شهر)، ۴۲
- نور علم، ۴۱
- نوری، محمدحسین، ۲۱۳
- نهاية الاصول، ۶۷
- نهاية الدرايه، ۳۳۷
- نهاية السئول فی شرح منهاج الاصول، ۱۱۷،
 ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۳۴
- نهاية الوصول الى علم الاصول، ۲۹۲
- نهاية الوصول فی شرح منهاج الاصول، ۲۲۵
- نهج البلاغه، ۶۵، ۱۷۱، ۱۷۸، ۱۸۰
- نهج الوصول الى علم الاصول، ۲۹۲
- نهران، ۱۹۰، ۲۳۳
- وائله بن اسقع عبدالرحمان اشعری، ۱۸۸
- واسط، ۲۰۸
- منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ۳۹، ۸۳،
 ۲۳۶، ۲۶۸، ۲۹۵
- منابع الدقائق فی شرح مجامع الحقائق، ۲۲۵
- منار الانوار، ۲۲۳
- مناسک حج از دیدگاه مذاهب اسلامی، ۳۹، ۴۰
- مناقب، ۱۷۰، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۵، ۲۰۳
- مناهج الاصول، ۳۱۲
- منتجب‌الدین، ۲۷۹
- منتهی السئول و الامل، ۱۲۵، ۲۲۴
- منتهی المقال، ۲۶۲، ۲۸۱، ۲۸۳، ۲۹۹
- منتهی الوصول الى علمي الکلام و الاصول، ۲۹۲
- من لا یحضره الفقیه، ۲۱۳، ۲۳۰
- منهاج الوصول الى علم الاصول، ۲۲۵
- منهج المقال، ۹۱، ۲۴۵
- منية اللیب، ۲۹۲
- موسیقی غنایی از دیدگاه فقه اجتهادی، ۳۹
- موطاء، ۱۸۸، ۲۱۳
- مهدب البارع، ۲۵۷
- میراث جاویدان، ۴۱
- میرزا عبدالله اصفهانی، ۹۰
- میرزا محمد استرآبادی، ۹۱
- میرزای شیرازی، ۳۰۳، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳،
 ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷
- میزان الاعتدال، ۱۱۳، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۴۶
- میسرة بن عبدربه، ۱۸۱
- میقات حج، ۴۱
- میمون ابن مهران، ۱۶۳
- نائینی، محمدحسین، ۳۳۸
- نافع بن ابی نعیم، ۲۱۴

- وافیه الاصول، ۳۰۸، ۳۰۹
 وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ۶۶،
 ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۱۳،
 ۲۶۷، ۲۸۵، ۳۰۹
- وفیات الاعیان، ۱۸۱، ۲۲۱
 وکیع بن جراح، ۱۸۷، ۲۱۲
- هارون الرشید، ۱۹۹
 هبة الله سوراوی، ۲۹۷
 هدایة الابرار، ۱۲۴
 هدایة المسترشدين، ۲۹۳، ۳۱۴، ۳۳۲
 هدیه الابرار الی طریق ائمة الاطهار، ۲۷۸، ۲۸۶
 هزار پرسش و پاسخ، ۴۰
 هشام بن حکم، ۱۵۳، ۱۵۷، ۲۰۹، ۲۲۹، ۲۳۰
 هشام بن یوسف، ۲۰۲
 هشیم بن بشیر، ۲۰۸، ۲۰۹
- همایش علمی درباره مذاهب اسلامی، ۴۲
 همایش علمی در دانشگاه انزلی، ۴۳
 همایش نقش زمان و مکان در اجتهاد، ۴۲
- همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی، ۴۰
 هندوستان، ۲۲، ۴۳، ۱۷۴
 یافعی، ۲۲۳، ۲۴۵
 یحیی بن اکثم، ۲۰۴، ۲۰۵
 یحیی بن سعید هذلی، ۲۹۱
 یحیی بن مبارک یزیدی، ۲۱۴
 یحیی بن یحیی، ۲۰۲
 یحیی بن یعمر عدوانی، ۲۰۸
 یزید بن حبیب، ۲۰۲
 یزید بن هارون، ۲۱۲
 یزید نخعی، ۱۲۲، ۱۶۲، ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۰۸، ۲۲۲
 یعقوب بن اسحاق خضرمی، ۲۱۴
 یمن، ۴۳، ۱۱۳، ۲۰۲، ۲۰۸
 ینایع العقول فی علم الاصول، ۳۳۵
 یوسف واسطی، ۸۹
 یونس بن عبدالرحمان، ۱۵۱، ۱۵۳، ۲۰۸، ۲۲۹،
 ۲۳۰