

اصول متلقات

○ مسعود امامی *

چکیده

آثار فقهی نگارش یافته تا قرن پنجم به چهار قسم تقسیم م‌شوند که آیت‌الله بروجردی نام یکی از اقسام را «اصول متلقات» نهاده است. به نظر ایشان و برخی دیگر از فقهای معاصر، آرای فقهی قدما در اصول متلقات می‌تواند دارای بعضی نتایج علمی باشد؛ از جمله اینکه اجماع یا شهرت در اصول متلقات با حفظ شروطی می‌تواند کاشف از رأی معصوم (ع) باشد؛ همچنین شهرت فقها در اصول متلقات جبران ضعف سند روایت را می‌کند، چنانکه اعراض آنان از روایت صحیح موجب تضعیف آن است. در تعریف و تفسیر اصول متلقات حداقل شش قول وجود دارد که وجود این اقوال گویای ابهام در نظریه «اصول متلقات» است. این نوشتار به تفضیل به بیان هشت ویژگی مهم اصول متلقات پرداخته است که برخی از آنها گویای تأثیر فراوان اندیشه و اجتهاد نویسندگان آنها در این آثار است. همین نکته مانعی برای کشف قول معصومان (ع) از فتاوا در این آثار خواهد بود، از این رو کشف قول معصومان (ع) از اجماع یا شهرت در اصول متلقات که نظریه آیت‌الله بروجردی و همفکران اوست، بسیار دشوار و شاید ناممکن باشد.

کلید واژگان: اصول متلقات، قدما، آیت‌الله بروجردی، نقل به معنا، اجماع، شهرت.

تاریخ تدوین متون فقهی شیعه با نگارش احادیث آغاز شد و به تدریج از این شیوه فاصله گرفت. آغاز این فاصله تدریجی در عصر حضور امامان معصوم (ع) بود و نخست با نوشتن توضیحاتی از بزرگان اصحاب ذیل روایات و سپس با تألیف آثار فقهی مستقل و غیر روایی توسط فقهای در عصر حضور همچون یونس بن عبد الرحمن (متوفای اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم) و فضل بن شاذان (۲۶۰ق) ادامه یافت. با پایان یافتن عصر حضور معصومان (ع) و نیز عصر غیبت صغری، روند تفکیک متون فقهی از متون روایی شدت گرفت. این روش با آغاز قرن چهارم در حوزه فقهات شیعه گسترش یافت و به شیوه‌ای پذیرفته شده بدل گشت.

از فقهای قرن چهارم و پنجم که به «قدماء» شهرت دارند، آثار فقهی ارزشمندی بر جای مانده است که با بسیاری از آثار فقهی قرون قبل و بعد تفاوت‌هایی دارد. مهم‌ترین ویژگی متون فقهی نگارش یافته در عصر قدماء، استقلال ناقص و تدریجی آنها از متون روایی است. تدریجی بودن این حرکت رو به رشد موجب شد که آثار فقهی این دو قرن در عین تلاش نویسندگان آنها برای استقلال از متون روایی، همچنان تعلق بسیاری به روایات داشته باشند. همچنین می‌توان از ناهماهنگی آشکار در شیوه تدوین این آثار که زائیده دوران گذار است به عنوان ویژگی دیگر آنها نام برد.

متأسفانه برخی از آثار فقهی مستقل و ارزشمند و نادری که در آغاز دوره جدا شدن متون فقهی از متون روایی در عصر حضور معصومان (ع) و عصر غیبت صغری تألیف شده‌اند، امروزه در دسترس ما نیستند و تنها بخش‌هایی از آنها به طور پراکنده در کتب فقهای قرون بعد نقل شده است. از این رو داوری دقیق در مورد نحوه ارتباط آن آثار با متون روایی، دشوار است. آثار فقهای مانند یونس بن عبد الرحمن، فضل بن شاذان، محمد بن احمد جعفی صابونی (متوفای قرن سوم)،

ابن ابی عقیل عُمّانی (م ۳۶۸ق) و ابن جنید اسکافی (م ۳۸۱ق) از این قسم است. آثار فقهی این عصر را حداقل می توان به چهار بخش تقسیم کرد. «اصول متلقات» نامی است که بر یک بخش از این اقسام نهاده شده است. برای آگاهی درست نسبت به تعریف، جایگاه و شاخصه های اصول متلقات می بایست آگاهی اجمالی نسبت به اقسام دیگر پیدا کرد تا اصول متلقات از اقسام دیگر باز شناخته شود. از این رو نخست به معرفی اقسام آثار فقهی عصر قدما پرداخته و در ضمن آن، اصول متلقات را نیز تعریف می کنیم. سپس شاخصه ها و ویژگی های اصول متلقات را بیان می کنیم.

فصل اول: اقسام چهار گانه آثار فقهی در عصر قدما

با بررسی ویژگی های آثار فقهی عصر قدما و تفکیک آنها از یکدیگر می توان آنها را به چهار دسته تقسیم کرد. ملاک اصلی در تقسیم متون فقهی عصر قدما به این چهار قسم، میزان ارتباط آنها با متون روایی است. این چهار دسته هر چند به سبب داشتن برخی شاخصه های اختصاصی از یکدیگر متمایز می باشند، اما برخی شاخصه ها در آنها مشترک است. حضور شاخصه های مشترک در هر قسم نیز مساوی نیست. حضور برخی از آنها در بعضی از این اقسام بیشتر و در برخی دیگر کمتر است. این اقسام عبارتند از:

۱. فقه منقول

مقصود از فقه منقول، آثاری است که هدف اصلی نویسنده در آنها، جمع روایات بوده است. این گونه آثار که در عصر قدما، بلکه اعصار قبل و بعد از آن به جهات مختلف دارای اقسام گوناگونی می باشند، از جهتی بر دو قسم هستند. قسم اول آثاری است که روایات نقل شده در آنها هیچگونه تقسیم و تبویب موضوعی

ندارد و نویسندگان هر آنچه را از ائمه معصومین (ع) شنیده است بدون نظم موضوعی خاصی نقل کرده است. به نظر می‌رسد بخش قابل توجهی از اصول نخستین روایی که به اصول اربعه شهرت دارند از این قسم باشند. شاهد بر این ادعا برخی از آثار باقی مانده از اصول اربعه است که به نام «الاصول الستة عشر» انتشار یافته و به همین شیوه تألیف شده اند.

قسم دوم، آثار روایی است که روایات آن بر اساس موضوع جمع آوری شده است. این قسم به دو گونه می‌باشد. نخست آثاری که در باره موضوع خاصی است و دوم آثاری که در باره موضوعات متنوعی است، اما چینش روایات در آن اثر بر اساس موضوع تدوین یافته است. از نام بسیاری از آثار ذکر شده در رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی آشکار می‌شود که آنها در زمره یکی از این دو قسم اخیر می‌باشند. بیشتر مجموعه‌های روایی که پس از اصول اربعه نگارش یافته‌اند و در صدد تنظیم و تبویب آنها بوده‌اند از این قسم می‌باشند. کتب اربعه نیز از جمله مهم‌ترین آثار روایی هستند که در آنها روایات مربوط به موضوعات مختلف، تنظیم و تبویب موضوعی شده‌اند.

آثار مربوط به فقه منقول از جهت دیگر نیز قابل تقسیم می‌باشند. قسم اول آثاری هستند که نویسندگان در آنها تنها به جمع روایات پرداخته و دیدگاه خود را در قبول و رد روایات و موضوع اثر بیان نکرده است. قسم دوم، آثاری است که با مطالعه آنها می‌توان علاوه بر آگاهی به روایات مربوط به یک موضوع، به رأی نویسندگان در هر موضوع یا در برخی از موضوعات نیز پی برد.

کتب اربعه از قسم اخیر می‌باشند. از مقدمه الکافی و من لایحضره الفقیه روشن می‌شود که هدف نویسندگان آنها جمع آوری روایات معتبر بوده است.^۱

۱. الکافی، ج ۱، ص ۸؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

شیخ طوسی نیز اگر چه روایات غیر معتبر را کنار روایات معتبر ذکر کرده، اما در مقدمه دو کتابش تصریح کرده که بنا بر اجتهاد خود به ترجیح روایات معتبر و یا به جمع دلالی میان روایات متعارض پرداخته است.^۲

۲. اصول متلقات

اصول متلقات نخستین آثار فقهی در دسترس می باشند که فتاوی نویسندگان آنها در قالب نقل روایات نیست، بلکه فتاوا با الفاظی تدوین شده است که آن الفاظ منسوب به نویسندگان آنها است. تالیف این آثار گامی بزرگ در جهت جدا شدن متون فقهی از متون روایی بوده است؛ هرچند پیش از این نیز گام هایی در این راستا از سوی فقهای عصر حضور یا عصر غیبت برداشته شده بود، ولی چنان که گذشت، امروزه آثار آن گروه از فقها در دسترس ما نیست. اگرچه این قسم از آثار قدما از متون روایی (فقه منقول) متمایز می باشند، ولی چون تدوین این کتب در زمره اولین گام ها برای جدا شدن تدریجی از متون روایی بوده است به همین سبب الفاظ آنها بیشترین هم خوانی را با روایات معصومین(ع) دارد.

اصول متلقات یا مسائل متلقات، اصطلاحی است که مرجع بزرگ شیعیان آیت الله سید حسین بروجردی(م ۱۳۴۰ ش) برای بعضی از فتاوی فقهای متقدم قرار داده است که بر آثاری که حاوی این فتاوا می باشند نیز اطلاق می شود. مهم ترین نتایج علمی که مترتب بر وضع چنین اصطلاحی می باشد این است که به نظر آیت الله بروجردی و همفکران او، اجماع یا شهرت در اصول متلقات با حفظ شروطی می تواند کاشف از رأی معصوم(ع) باشد. همچنین شهرت فقها در اصول متلقات جبران ضعف سند روایت را می کند، چنان که اعراض آنان از روایت

۲. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳؛ الاستبصار، ج ۱، ص ۳.

صحیح موجب تضعیف آن است. ۳.

سخن در مورد نتایج اصولی برخاسته از این دیدگاه و نقد و ارزیابی آن، خارج از هدف اصلی این نوشتار است؛ بلکه مقصود، تعریف و تبیین مفهوم اصول متلقات نزد نظریه پردازان و بررسی ویژگی‌ها و شاخصه‌های آن می‌باشد؛ هرچند با دستیابی به این هدف، ابعادی از نتایج اصولی این نظریه نیز مورد سنجش قرار خواهد گرفت.

آیت‌الله بروجردی این نظریه را در دروس خارج خود مطرح کرد. از ایشان اثر مکتوبی که در آن به تبیین این نظریه پرداخته شده باشد در دست نیست. برخی از شاگردان ایشان این نظریه را در تقریراتی که از دروس وی ارائه داده‌اند، تبیین کرده‌اند. در عین حال آنچه در این گونه تقریرات در تشریح این نظریه آمده خالی از ابهام و اجمال نیست. به نظر می‌رسد حداقل بخشی از این اجمال زائیده ابهام و اجمالی است که در طرح آن از سوی صاحب نظریه وجود دارد.

اینک با مراجعه به تقریرات مختلف از شاگردان آیت‌الله بروجردی و دیگران در باره اصول متلقات می‌کوشیم به معنای مورد نظر ایشان از این اصطلاح دست یابیم. در مراجعه به این گونه آثار به توضیحات ذیل در مورد این نظریه برمی‌خوریم:

۱. مسائل فقهی مطرح شده در آثار فتوایی فقهای قرن چهارم و پنجم دو قسم است. قسم اول مسائلی است که از ائمه (ع) گرفته شده است. عبارات فقها در این
۳. سبحانی، تهذیب الاصول، (تقریر درس‌های امام خمینی)، ج ۲، ص ۱۶۹؛ امام خمینی، انوار الهدایة، ج ۱، ص ۲۶۱؛ هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الاصول، (تقریر درس‌های آیت‌الله سید محمد باقر صدر)، ج ۴، ص ۳۱۲؛ منتظری، مجمع الفوائد، ص ۲۲۶؛ شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ج ۵، ص ۱۵۳ و ج ۲۰، ص ۷۲۹ و ج ۷، ص ۲۳۹ و ج ۱۹، ص ۶۹۴؛ مسبلغی، موسوعة الاجماع فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۱۱۹.

قسم شباهت فراوانی به یکدیگر دارد و این بدان جهت است که آنان می‌کوشیدند در بیان فتاوی خود حتی المقدور از الفاظ روایات معصومین (ع) تخطی نکنند. بنابراین اگر در این گونه آثار، اجماع یا شهرت بر فتوایی وجود داشته باشد که مستندی از کتاب و سنت برای آن نمی‌یابیم، می‌توان نتیجه گرفت که مستند این فتوا نزد آنان روایت یا روایاتی بوده است که به دست ما نرسیده است. آیت الله بروجردی این گونه مسائل را «اصول متلقات» می‌نامید. قسم دوم فروعی است که فقها با اجتهاد از قسم اول استنباط کرده‌اند.^۴

۲. از توضیحات یکی از شاگردان آیت الله بروجردی بر می‌آید که سیر تدوین مباحث فقهی چهار دوره را سپری کرده است. نخست دوره «فقه ماثور» است. در این دوره فقط به نقل روایات اکتفا می‌شد. مرحله دوم «فقه منصوص» می‌باشد که فقها احکام بیان شده از سوی ائمه (ع) را در قالب فتوا عرضه می‌کردند. آنان علاوه بر رعایت عدم تخطی از احکام و فتاوایی که به طور روشن در روایات آمده، جانب احتیاط را رعایت می‌کردند و «عین الفاظ صادر از مصادر تشریح را بدون استناد به امام» در قالب فتوا عرضه می‌کردند. رساله الشرایع علی بن بابویه از این قسم است و به همین سبب است که این نوع از کتب فقهی و به خصوص رساله مزبور نزد قداما به منزله نص حدیث شمرده می‌شد و در هر مسئله که نص و روایتی نمی‌یافتند عبارت آن رساله را به منزله نص تلقی می‌کردند. آیت الله بروجردی این قسم از مسائل فقهی مطرح شده در آثار قداما را اصول متلقات می‌نامید.

فقها در مرحله سوم؛ یعنی «فقه مستنبط» به تدریج خود را از قید الفاظ روایات آزاد ساختند و پس از دقت و کنجکاوی در احادیث و عرضه برخی بر برخی دیگر، آن چه از مجموع روایات و نصوص دینی در حدود مسائل منصوص استنباط می‌کردند با عبارات دیگر به رشته تحریر در می‌آوردند.

۴. البدر الزاهر، ص ۲۱.

در آخرین مرحله که «فقه تفریعی» نام دارد، فقها پا را از حدود مسائل منصوص بیرون گذارده و بر اساس قواعد کلی و نصوص عام کتاب و سنت و ادله عقلیه در مورد فروع مستحدثه و مسائل روزمره که در نصوص، مطرح نگردیده و شاید تا آن هنگام صورت وقوع به خود نگرفته بود اظهار نظر کردند و کوشیدند کلیه نیازمندی‌ها و مسائل را بر اساس نص، پاسخ گویند.^۵

۳. در برخی از تقریرات درس‌های ایشان مسائل فقهی به سه قسم تقسیم شده است. قسم اول «اصول متعلقات» نام دارد و آن عبارت است از احکام بیان شده از سوی ائمه (ع) بدون تغییر و بدون آنکه کم یا زیادی در آنها صورت گرفته باشد. قسم دوم «مسائل توضیحی» است و مقصود سخنان مجملی از ائمه (ع) می‌باشد که با توضیحات فقها همراه شده است. قسم سوم «مسائل تفریعی» است و آن فروعاتی از احکام است که فقها با استنباط و اجتهاد از کلمات معصومین (ع) به دست آورده‌اند. در این میان اجماع و شهرت قدما فقط در قسم اول حجت است؛ زیرا اجتهاد و استنباط توضیحی و تفریعی فقیه در آن دخالتی ندارد. البته تشخیص این سه قسم از یکدیگر در آثار قدما کار آسانی نیست و نیازمند تتبع و دقت فراوان است.^۶

کلام پایانی این مقرر محترم ظهور در این دارد که این سه دسته از مسائل فقهی در همه آثار قدما یا حداقل در برخی از آن آثار در هم آمیخته است و تفکیک آنها از

۵. واعظ زاده خراسانی، مقدمه الجمل و العقود فی العبادات، ص ۱۲.

۶. اشتهاردی، تقریرات فی اصول الفقه، ص ۲۹۷. آیت الله لطف الله صافی گلپایگانی نیز در تقریرات درس‌های اصول آیت الله بروجردی، تقسیم سه گانه مشابهی را از مسائل فقهی ارائه داده و فقط اجماع و شهرت را در قسم اول که خالی از هرگونه اعمال نظر و استنباط از سوی فقیه است، حجت می‌داند. مراجعه شود به رساله بحث حجیة الشهرة، لطف الله صافی گلپایگانی چاپ شده در کتاب المنهج الرجالی تألیف سید محمد رضا حسینی جلالی، ص ۲۸۶.

یکدیگر نیازمند پژوهش فراوان می باشد.

۴. یکی دیگر از شاگردان ایشان در مقام تبیین نظریه آیت الله بروجردی، بعد از تقسیم سه گانه مزبور و بیان حجیت اجماع و شهرت در قسم اول، تصریح می کند که فقها در اصول متلقات به «عین الفاظ روایات» فتوا می دهند.^۷

۵. یکی از مدافعان این نظریه امام خمینی است. ایشان بدون آنکه در صدد تبیین دیدگاه آیت الله بروجردی باشد دو نکته مهم که در تقریرات دروس آیت الله بروجردی دیده نمی شود بر این نظریه افزوده است. نخست آنکه اجماع و شهرت قدما هنگامی معتبر است که موجب «حدس قطعی» به قول معصومین (ع) شود و دوم آنکه اجماع و شهرت قدما یا کاشف از «نص معتبری» نزد آنان است و یا کشف از «معروف بودن فتوا از عصر ائمه (ع) تا عصر قدما» می کند و در هر دو صورت حجیت است.^۸

روشن است که در صورتی که اجماع یا شهرت کاشف از معروف بودن فتوا از عصر ائمه (ع) است، مطابقت الفاظ فتوای قدما با الفاظ روایت یا روایات بی معنا است، چون در این فرض مستند فتوای قدما روایت نیست، بلکه معروفیت فتوا است.

۶. یکی از فضلاء معاصر که آیت الله بروجردی را درك نکرده و متعلق به طبقه بعد از شاگردان او می باشد، تقریر دیگری از نظریه ایشان ارائه می دهد. به نظر او آن دسته از فتاوی قدما که از اصول متلقات به شمار می روند، تلقی از فتاوی فقهای نسل قبل می باشند که به طور متصل از نسل های پیشین تا نسل اصحاب ائمه (ع) و در نتیجه از خود ائمه (ع) گرفته شده اند.

۷. تجلیل تبریزی، «رسالة الشهرة»، چاپ شده در کتاب البیع (تقریر درس های آیت الله سید محمد حجت کوه کمری)، تألیف آیت الله ابوطالب تجلیل تبریزی، ص ۴۴۱.

۸. تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۱۶۹.

این تقریر از نظریه با چهار تقریر نخست که توسط شاگردان آیت الله بروجردی ارائه شده است تفاوت اساسی دارد. در چهار تقریر نخست، آن دسته از فتاویٰ قدما اصول متعلقات به شمار می‌آیند که برگرفته از روایاتی هستند که در دسترس قدما بوده و در نزد آنان معتبر شمرده می‌شده و امروزه در اختیار ما نیست و به همین سبب این گونه فتاوا کاشف از روایات معتبری نزد قدما هستند.

اما بر پایه تقریر ششم، مقصود از اصول متعلقات یکی از سه قسم ذیل است: قسم اول احکام ارتکازی است که قدما از فقهای طبقه قبل خویش در قالب فتوا تلقی به قبول کرده‌اند و آنان نیز از نسل قبل و در نهایت از ائمه (ع) اخذ نموده‌اند. ممکن است این احکام در مرحله نخست در قالب روایت باشد، ولی به مرور از قالب روائی خارج شده و به شکل غیر روایت به دست قدما رسیده است. همچنین ممکن است این احکام از ابتداء در غیر قالب روائی باشد و در واقع برگرفته از سیره متشرعه یا برخی از خواص ائمه (ع) بوده است.

قسم دوم روایاتی است که قدما به طور ارتکازی و متأثر از طبقه قبل و بدون اعمال قواعد علم رجال و حدیث، صدور آنها را پذیرفته و بر اساس آن فتوا داده‌اند و قسم سوم مواردی است که از ترکیب دو ارتکاز قبل به وجود می‌آید؛ یعنی قدما به طور ارتکازی صدور روایاتی را و همچنین فهم خاصی از آن روایات را تلقی به قبول کرده و بر اساس آن فتوا داده‌اند.^۹

چنانچه از مقایسه این شش تقریر روشن می‌شود، نظریه اصول متعلقات در طول زمان تکامل یافته است. این نکته که اجماع و شهرت گاهی از «معروف بودن فتوا از عصر ائمه (ع) تا عصر قدما» کشف می‌شود و امام خمینی بر نظریه افزوده و در تقریرات دروس آیت الله بروجردی به وضوح دیده نمی‌شود، توسط مقرر ششم پرورش یافته و در کنار کشف از «نص معتبر» در سه فرض مختلف مطرح گردیده است.

۹. موسوعة الاجماع فی فقه الامامية، ج ۱، ص ۱۲۶.

گزارش نخست درباره اصول متلقات مجمل است و در آن روشن نشده است که آیا در اصول متلقات، فتوا به عین الفاظ روایات است یا خیر؟ اما در سه گزارش بعد با تفکیک اصول متلقات از مسائل توضیحی و تفریعی روشن می‌گردد که اصول متلقات «القاء فتوا با عین الفاظ روایات» است و در آن هیچ گونه اجتهاد و استنباط توضیحی و تفریعی فقیه دخالت ندارد.

تفاوت دیگری که در این گزارش‌ها وجود دارد این است که آیت‌الله بروجردی - بنا بر نقل بعضی از تقریرات درس هایش - کتاب‌های مقنع و هدایه شیخ صدوق، مقنعه شیخ مفید، آثار سید مرتضی، کافی أبو‌الصلاح حلبی، مراسم سلار دیلمی، نهاییه شیخ طوسی و مهذب ابن براج را از کتبی می‌داند که برای بیان خصوص مسائل اصول متلقات نگاشته شده است. بنابراین مسائل توضیحی و تفریعی در این کتاب‌ها دیده نمی‌شود. او آثاری را که بر پایه اصول متلقات نوشته شده منحصر در این موارد ندانسته و کتاب‌های مزبور را به عنوان نمونه‌هایی از این گونه آثار ذکر می‌کند. در مقابل این آثار، کتاب‌هایی وجود دارد که علاوه بر مسائل اصول متلقات دارای مسائل تفریعی نیز است؛ مانند مبسوط شیخ طوسی.^{۱۰}

این گزارش از منابع حاوی اصول متلقات با آنچه در گزارش سوم آمد منافات دارد. ظهور گزارش سوم در این است که مسائل اصول متلقات در همه یا بعضی از آثار قدما با مسائل توضیحی و تفریعی در هم آمیخته است. اما این گزارش گویای این است که آثار نام برده شده برای بیان «خصوص مسائل اصول متلقات» نگاشته شده و مسائل توضیحی و تفریعی در آنها دیده نمی‌شود.

ممکن است این تنافی را به این شکل برطرف کرد که مقصود از گزارش سوم، کتاب‌هایی مانند مبسوط و آثار پس از آن است که مسائل اصول متلقات با مسائل توضیحی و تفریعی در آنها مخلوط شده است؛ نه کتاب‌های نام برده شده در گزارش

۱۰. البدر الزاهر، ص ۱۹ و ۲۵۸؛ اشتهاردی، تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص ۴۹۰.

پایانی که به ادعای گزارش دهندگان فقط برای بیان «خصوص مسائل اصول متلقات» نگاشته شده است؛ اما این توجیه بعید به نظر می‌رسد، زیرا با وجود آثاری که برای بیان «خصوص مسائل اصول متلقات» نگاشته شده نیازی به تتبع و دقت فراوان در آثار دیگر مانند مبسوط شیخ طوسی نیست.

امام خمینی نیز این برداشت از سخن شیخ در مقدمه مبسوط را که قدما پیوسته بر اساس الفاظ روایات فتوا می‌دادند نمی‌پذیرد و آن را خلاف واقع می‌داند.^{۱۱} پس از این روشن خواهد شد که همچنان که امام خمینی معتقد است آثار قدما مطابقت همیشگی با الفاظ روایات ندارد. همچنین روشن خواهد شد که علاوه بر فتاوی مطابق الفاظ روایات و فتاوی معروف از عصر ائمه (ع) که در دیدگاه امام خمینی قسم دیگری از اصول متلقات شمرده شد، مسائل توضیحی و تفریعی نیز کم و بیش در آثار قدما از جمله آثار نام برده شده وجود دارد. پس برای کشف اصول متلقات از آثار قدما - چنانچه در گزارش سوم آمده است - نیاز به دقت و تتبع فراوان است و نمی‌توان ادعای کرد که هر اجماع یا شهرتی در آثار قدما کاشف از قول معصوم (ع) است.

ادعای معاصران مبنی بر این که فقهای قرون چهارم و پنجم همه یا بعضی از فتاوی خود را در قالب الفاظ روایات عرضه می‌کردند دارای مؤیدات تاریخی متعددی است و توسط فقهای دیگری نیز در طول تاریخ مطرح شده است. در ذیل سر فصل‌های بعدی به بعضی از آنها اشاره می‌شود.

۳. فقه تفریعی

مقصود از آثار فقه تفریعی آن قسم آثاری است که نویسندگان آنها علاوه بر احکام شرعی برگرفته از متون روایات به طرح فروعاتی پرداخته‌اند که در روایات

۱۱. تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۱۷۰.

وجود ندارند. این فروع غالباً برگرفته از آثار فقهی اهل سنت بوده است. کتاب مبسوط نمونه روشنی برای این قسم است در عین حال آثار دیگری مانند مقنعه شیخ مفید، آثار فقهی سید مرتضی، نهاییه شیخ طوسی، کافی ابو الصلاح، مراسم سلار که غالباً به ذکر فروع برگرفته از روایات می پردازند، خالی از این گونه فروع جدید نیستند.

به عبارت دیگر، نمی توان مرز روشن و دقیقی برای آثاری که فقط به ذکر فروع برگرفته از روایات پرداخته اند با آثاری که علاوه بر آن، فروع جدید را نیز ذکر کرده اند قرار داد؛ زیرا بیشتر آثار فقهی قدما کم و بیش دارای فروع جدید می باشند، ولی صرف ذکر فروع جدید برای قرار دادن آنها در زمره آثار فقه تفریعی کافی نیست، بلکه در صورتی در زمره آثار فقه تفریعی جای می گیرند که نویسنده آنها قصد جدی برای وارد کردن فروع جدید در فقه داشته است. در نتیجه تعداد این فروع فراوان بوده، به گونه ای که وجود آن فروع در آن آثار نمود آشکاری دارد. از این رو مقنعه، نهاییه و آثاری مانند آنها هر چند دارای فروع جدید می باشند، اما در زمره آثار فقه تفریعی به شمار نمی آیند.

۴. فقه تفریعی استدلالی

آخرین قسم از آثار فقهی قدما، آثاری هستند که علاوه بر وجود فروع جدید در کنار فروع برگرفته از متون اخبار، استدلالات فقهی نیز در آنها به وجه چشمگیری وجود دارد. شاخص ترین نمونه برای این قسم، کتاب خلاف شیخ طوسی است. کتاب مبسوط نیز هر چند به اندازه خلاف دارای استدلال فقهی نیست، اما وجود استدلالهای فقهی در آن قابل توجه است، برخی از آثار سید مرتضی و نیز بعضی رساله های شیخ مفید حاوی استدلال های فقهی هستند.

فصل دوم: شاخصه های اصول متلقات

۱. فتوا به الفاظ روایات

تدریجی بودن سیر گسست متون فقهی از متون روایی اقتضاء می کند که نخستین آثار فقهی غیر روایی بیشترین شباهت را با آثار فقهی روایی داشته باشند. به همین جهت قدما در آثار فقهی غیر روایی بیشترین عبارات و الفاظ کتاب خود را از روایات اخذ می کردند.

از میان آثار اصول متلقات سه کتاب فقه الرضا، مقنع و هدایه بیشترین شباهت را با آثار فقه روایی دارند. این سه کتاب از قدیمی ترین و مهم ترین متون فقهی غیر روایی عصر قدما می باشند که در دسترس ما هستند. کتاب فقه الرضا که امروزه در دسترس است پیش از مقنع و هدایه تألیف شده و در مورد مؤلف آن اختلاف نظر می باشد. برخی آن را به امام رضا(ع) نسبت داده اند.^{۱۲} بر پایه این قول، این کتاب متنی روایی خواهد بود. اما بنا بر نظر کسانی که این کتاب را به غیر امام معصوم(ع)، مانند علی بن بابویه قمی(م ۳۲۹) یا محمد بن علی شلمغانی معروف به ابن ابی العزاق(م ۳۲۴)^{۱۴} نسبت می دهند، متن این کتاب منسوب به غیر معصوم(ع) خواهد بود.^{۱۵}

۱۲. مجلسی، محمد تقی، لوامع صاحبقرانی، ج ۱، ص ۶۱۳.

۱۳. ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۱ و ج ۶، ص ۴۳.

۱۴. صدر، سید حسن، الرسائل الاربعة عشرة، رسالة فصل القضاء في الكتاب المشتهر بفقه الرضا، ص ۸۷؛ شوشتری، محمد تقی، النجعة في شرح اللمعة، ج ۶، ص ۴۰۰، شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، ج ۷، ص ۲۱۶۷.

۱۵. به نظر می رسد با توجه به قرائن و شواهد ذکر شده از سوی صاحبان اقوال مختلف در مورد نویسنده این کتاب، قول اخیر، یعنی اتحاد این کتاب با کتاب تکلیف شلمغانی از قوت بیشتری برخوردار است. برای آگاهی از بحث های تفصیلی پیرامون اقوال مختلف در مورد نویسنده این کتاب و دلایل و قرائن هر یک از اقوال، علاوه بر منابع ذکر شده، مراجعه شود به: مقدمه آقای جواد شهرستانی بر چاپ اخیر این کتاب.

شیخ صدوق در مورد کتاب مقنع به این مسئله تصریح می‌کند که «اسناد را حذف کرده تا (سبک گردد و) حمل آن دشوار نباشد و به آسانی بتوان آن را به خاطر سپرد و خواننده خسته نگردد؛ زیرا آن چه در این کتاب آورده در کتاب‌های اصولی از مشایخ علماء فقها مورد اعتماد آمده است». ^{۱۶} مقصود نویسنده از حذف اسناد، ذکر متن روایات بدون سند است و مقصودش از کتاب‌های اصولی، منابع معتبر روایی است که از برخی از آنها به اصول اربعه یاد می‌شود. فقهای دیگر نیز تصریح کرده‌اند که کتاب مقنع نقل متون اخبار است. ^{۱۷}

هر چند کتاب هدایه شیخ صدوق شباهت بسیاری به کتاب مقنع دارد اما فقها در مورد کتاب هدایه، کمتر یادآور شده‌اند که عبارات آن نقل متون اخبار است. صاحب جواهر دو گزارش مختلف از دو کتاب مقنع و هدایه می‌دهد. گاهی غالب عبارات دو کتاب مقنع و هدایه را متون اخبار می‌داند ^{۱۸} و گاهی دیگر می‌گوید: صدوق در مقنع و هدایه جز به متون اخبار فتوا نمی‌داده است. ^{۱۹}

محدث نوری برای اثبات این که کتاب مقنع فتوا به متون اخبار می‌باشد، قرائن مهم دیگری غیر از آنچه در مقدمه کتاب آمده ذکر کرده است. او مواردی از متن کتاب را ذکر می‌کند که شیخ صدوق بعد از بیان فتوای خود با عبارت «در روایت دیگری آمده است» به بیان فتوای دیگر می‌پردازد. محدث نوری از این گونه عبارات نتیجه می‌گیرد که آنچه صدوق در بیان فتوای خود گفته همچون قول دیگر،

۱۶. المقنع، ص ۵.

۱۷. مدارك الأحكام، ج ۴، ص ۲۲۸؛ ج ۶، ص ۵۳؛ ص ۸۶؛ ذخیره المعاد، ج ۳، ص ۴۹۷؛ كشف اللثام، ج ۵، ص ۲۷۸؛ الحدائق الناضرة، ج ۳، ص ۵۷؛ ج ۹، ص ۲۱۰؛ ج ۱۳، ص ۱۱۳؛ ج ۲۰، ص ۲۶۳؛ غنائم الایام، ج ۵، ص ۱۰۵؛ ص ۱۷۷؛ مصباح الفقیه، ج ۱، ق ۱، ص ۲۶۱؛ امام خمینی، سید روح الله، المكاسب المحرمة، ج ۲، ص ۴.

۱۸. جواهر الکلام، ج ۵، ص ۲۰۸.

۱۹. جواهر الکلام، ج ۶، ص ۱۳۸.

متن روایات بوده است. او شیوه علامه مجلسی در بحار الانوار را که عبارات کتاب مقنع را در کنار روایات نقل می‌کند بر همین اساس می‌داند. البته تصریح می‌کند که مجلسی کتاب هدایه شیخ صدوق را نیز همچون مقنع می‌داند و در مورد آن نیز به همین شیوه عمل کرده است، ولی می‌گوید: اما من به کتاب هدایه چنین اعتمادی ندارم، زیرا دلیلی بر این اعتماد نیافتم. از این رو فقط به نقل آنچه در کتاب هدایه به طور روشن به امام معصوم (ع) نسبت داده شده اکتفا کردم.^{۲۰}

در سه کتاب فقه الرضا، مقنع و هدایه علاوه بر عباراتی که مستند به نویسنده است و مقصود فقها از نقل متون اخبار همین عبارات می‌باشد به روایاتی برمی‌خوریم که نویسنده به طور مستقیم از معصومین (ع) نقل کرده است. علامه مجلسی در کتاب بحار الانوار، متن هر سه کتاب را اعم از آنچه مستند به امام معصوم (ع) شده یا آنچه کلام نویسنده است، در کنار روایات معصومین (ع) نقل کرده است. شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعة فقط به نقل عباراتی از مقنع پرداخته که به طور مستقیم مستند به امام معصوم (ع) است. او هیچ متنی از کتاب فقه الرضا و هدایه نقل نکرده است. اما محدث نوری در کتاب مستدرک الوسائل عبارات نویسندگان دو کتاب فقه الرضا و مقنع را در کنار روایات آورده، ولی در مورد کتاب هدایه فقط به نقل عباراتی پرداخته که به طور مستقیم مستند به امام معصوم (ع) است.

پس مواجهه سه محدث بزرگ قرون اخیر با این سه کتاب و دیدگاه آنان در مورد تطابق متن آنها با متون روایات یکسان نیست. این در حالی است که این سه محدث پیرو مکتب اخباری بوده یا به آن نزدیک بوده‌اند و اقتضای این مکتب، سهل‌گیری در قبول روایات و عمل به آنها است. در بررسی‌های پیش رو نیز برخی از تفاوت‌های میان این سه کتاب از جمله برتری کتاب مقنع نسبت به هدایه در نقل مستقیم روایات

۲۰. خاتمة المستدرک، ج ۱، ص ۱۹۰.

آشکار خواهد شد. پس در حالی که با وجود بیشترین تشابه میان این سه کتاب، شاهد تفاوت‌های مهمی میان آنها هستیم، طبیعی خواهد بود که این سه کتاب با آثار فقهایی مانند سید مرتضی و شیخ مفید تفاوت‌های چشمگیرتری داشته باشند.

شیخ طوسی (م ۴۶۰) نیز در مقدمه مبسوط به همین روش فقهای عصر خویش مبنی بر فتوا به الفاظ روایات، اشاره‌ای دارد.^{۲۱} قبل از شیخ صدوق، پدرش علی بن بابویه (م ۳۲۹) با تألیف کتاب شرایع این شیوه را در تدوین متون فقهی پی گرفت. شهید اول (م ۷۸۶) در مورد کتاب ابن بابویه ادعا می‌کند که «فقهای امامیه هنگام فقدان نص به کتاب شرایع علی بن بابویه استناد می‌کنند؛ زیرا به او اعتماد دارند و فتوای او را مانند روایتش می‌شمارند».^{۲۲} پس از شهید نیز بسیاری از فقها این سخن را در باره ابن بابویه و پسرش گفته‌اند.^{۲۳} بنا بر نظر کسانی که فقه الرضا را همان شرایع ابن بابویه می‌پندارند، کتاب شرایع امروزه در اختیار ماست و می‌تواند در هنگام فقدان نص - بنا بر نظر شهید و برخی دیگر - مورد توجه و اعتماد قرار گیرد.

از گزارش شهید اول به دست می‌آید که فتاوی‌ای ابن بابویه در حد نصوص روایی نیست، بلکه در مرتبه پایین‌تر قرار دارد و هنگام فقدان نص ارزشمند می‌باشد. برخی از فقها نیز متن فقه الرضا یا همان شرایع ابن بابویه را فقط در حد یک مؤید برای ادله فقهی ذکر کرده‌اند. صاحب جواهر در بحث تعداد واجب تسبیحات اربع

۲۱. المبسوط، ج ۱، ص ۲.

۲۲. ذکری الشیعة فی احکام الشریعة، ج ۱، ص ۵۱.

۲۳. شیخ بهائی، الحبل المتین، ص ۱۸۸؛ بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۰۵؛ اصفهانی، الفصول الغرّیة، ص ۳۱۱؛ قوانین الاصول، ص ۳۷۳؛ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۱۳۶؛ ج ۳، ص ۲۴۱؛ ج ۵، ص ۲۰۸؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۳۹؛ ج ۲، ص ۴۴۸؛ مصباح الفقیه، ج ۱، ق ۱، ص ۲۶۱؛ خاتمة المستدرک، ج ۱، ص ۲۶۵؛ بجنوردی، القواعد الفقهیة، ج ۵، ص ۳۴۹؛ مقدس، تقریرات البیوع، (تقریر بحث آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی)، ج ۱، ص ۳۱۹.

در رکعت سوم و چهارم نماز، فتوای ابن بابویه در رساله شرایع و شیخ صدوق در منقح و شیخ طوسی در نهاییه را که فقط بر اساس متون اخبار فتوا می دهند، موید قول به وجوب تکرار سه مرتبه تسییحات قرار داده است. ۲۴ ملا امین استرآبادی نیز در مورد فتاوی برخی از قدما دیدگاهی مشابه دارد. به نظر او «فتوای بعضی از اخباریان مانند شیخ صدوق، پدرش و کلینی، بلکه شیخ طوسی - که بنابر قول تحقیق و بر خلاف گمان علامه حلی در زمره آنان است - بر حکمی که مستند روایی آن برای ما معلوم نیست و مستند دیگری برخلاف آن نمی باشد، معتبر است؛ زیرا چنین اجماعی دلالت قطعی عادی بر دست یافتن آنان به دلیلی معتبر دارد». ۲۵

۲. نقل به معنا

برای دست یابی به میزان تطابق متون آثار فقهی قدما با الفاظ روایات، توجه به شیوه‌های مرسوم در نقل کلام، اعم از روایت و غیر روایت لازم است. یکی از این شیوه‌ها، نقل به معنا است که در مقابل نقل به لفظ قرار دارد. نقل به معنا یعنی نقل پیام و معنای کلام متکلم با الفاظی غیر از الفاظ به کار گرفته شده توسط او. ترجمه کلام کسی به زبان دیگر و استناد الفاظ در زبان دوم به متکلم نیز می تواند یکی از مصادیق نقل به معنا شمرده شود.

به اجماع علمای شیعه نقل به معنا در روایات با رعایت شروطی جایز است. ۲۶

۲۴. جواهر الکلام، ج ۱۰، ص ۲۷.

۲۵. الفوائد المدنیة، ص ۲۶۵.

۲۶. عدة الاصول، ج ۱، ص ۱۵۲؛ معارج الاصول، ص ۱۵۳؛ مبادئ الوصول، ص ۲۰۸؛ المعالم، ص ۲۱۲؛ مازندرانی، محمد صالح، شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۲۱۲؛ فیض کاشانی، الاصول الاصلیة، ص ۱۰۴؛ قوانین الاصول، ص ۴۷۹؛ رجال الخاقانی، ص ۳۳۲؛ صدر، سید حسن، نهاییة الدراییة، ص ۴۸۸؛ غفاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدراییة، ص ۱۹۰.

بیشتر دانشمندان اهل سنت نیز همین نظر را دارند. ۲۷ بناء عقلا نیز بر جواز نقل به معنا است و چنین نقلی میان آنان شایع می باشد. علت جواز نقل به معنا در سیره عقلاء این است که در تکلم، الفاظ مقصود نیست، بلکه القاء معنا در ذهن مخاطب مراد است و الفاظ فقط وسیله ای برای رسیدن به این هدف می باشند، پس اگر ناقل بتواند با الفاظی غیر از الفاظ به کار گرفته شده توسط متکلم، معنای مراد او را در ذهن مخاطب ایجاد کند به آنچه مقصود متکلم بوده نائل شده است. این سیره نه تنها مورد ردع شارع قرار نگرفته، بلکه تأیید نیز شده است. تردیدی نیست که در صدر اسلام و در عصر حضور معصومین(ع) نیز این سیره میان مردم شیوع داشته و در عین حال نهی از این سیره در کتاب و سنت دیده نمی شود و همین گویای تقریر این سیره از سوی شارع مقدس است. علامه مجلسی در مقام استدلال برای صحت نقل به معنا در روایات، به رواج این شیوه در نقل روایات معصومین(ع) و عدم ردع از آن استناد می کند. ۲۸ واقع بینی در سیر تاریخی نقل حدیث، اقتضا می کند که بپذیریم بخشی از مراحل نقل و تدوین احادیث بخصوص نخستین و مهم ترین مرحله آن که پس از استماع از پیامبر(ص) یا امام معصوم(ع) است به شکل نقل شفاهی بوده و نقل شفاهی چنانچه علامه مجلسی و دیگران تصریح کرده اند به طور عادی به شیوه نقل به معنا بوده است ۲۹ بنابراین نقل به معنا در منابع روایی موجود - چنانچه برخی فقها تصریح کرده اند - شایع است. ۳۰

این واقعیت غیر قابل انکار در دانش حدیث شناسی می تواند دارای نتایج بسیار مهمی در علوم وابسته به آن از جمله فقه باشد. شاید بتوان از جمله این نتایج به این

۲۷. أصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۵۵؛ ابوریه، محمود، أضواء علی السنة المحمدية، ص ۷۷.

۲۸. بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۶۴.

۲۹. همان.

۳۰. جواهر الکلام، ج ۳، ص ۳۸۱.

نکته اشاره کرد که با پذیرش این واقعیت، استناد عین الفاظ بسیاری از روایات به حضرات معصومین(ع) مبتنی بر یک بینش علمی و واقع گرا نیست و فقاقت مبتنی بر دقت فراوان در الفاظ بسیاری از روایات منقول - چنانچه شیوه برخی از فقهای معاصر می باشد - اطمینان بخش نمی باشد و قابل دفاع علمی نیست.^{۳۱}

به علاوه قرآن کریم در موارد متعدد که به نقل سخنان بعضی پرداخته پای بند به نقل عین الفاظ نیست و از شیوه نقل به معنا بهره گرفته است. شاهد بر این مدعا داستانهایی از زندگانی پیامبران در قرآن کریم است که شخصیت های در آن داستانهها به زبانهای غیر عربی سخن می گفتند و قرآن سخنان آنان را به زبان عربی نقل کرده است. به علاوه بعضی از عبارات منقول در این داستانهها در سوره های مختلف تکرار شده و در هر سوره ای با الفاظ متفاوتی آمده است. روایات معتبری در منابع امامیه نیز دلالت بر جواز نقل به معنا دارد.^{۳۲} همچنین در منابع روایی اهل سنت نیز احادیثی وجود دارد که بر جواز نقل به معنا دلالت می کند.^{۳۳}

۳۱. علامه میرزا ابوالحسن شعرانی در تعلیقه بر شرح اصول کافی نوشته مولی محمد صالح مازندرانی می نویسد: آنچه میان فقهای متأخر به خصوص فقهای بعد از شیخ انصاری شایع است که احکام شرعی را با دقت بسیار از الفاظ روایات استنباط می کنند مبتنی بر اساس درستی نیست؛ به خصوص که آنها ادعا می کنند که ظن اطمینانی به صدور روایات در دسترس وجود دارد و حجیت روایات بر پایه تعبد به آیه نبأ و مانند آن نیست، بلکه به جهت حصول اطمینان است و اطمینان علم عرفی است. حق این است که اگر آنها ادعا کنند که اطمینان به صدور این روایات با خصوصیات الفاظ آنها وجود دارد، چنانچه در فقه نیز به همین شکل استدلال می کنند، در پاسخ خواهیم گفت که ما علم قطعی داریم که روایات به این شکل صادر نشده اند و خصوصیات الفاظ صادر از معصومین(ع) در طول تاریخ حفظ نشده است و نه تنها اطمینان و ظن به صدور روایات با خصوص این الفاظ تحقق ندارد، بلکه وهم نیز وجود ندارد: (ر. ک: مازندرانی، محمد صالح، شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۲۱۴)

۳۲. الکافی، ج ۱، ص ۵۱؛ السرائر، ج ۳، ص ۵۷۰؛ وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۰۵.

۳۳. کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۲۳، حدیث ۲۹۱۷۹؛ ص ۲۳۱، حدیث ۲۹۲۱۶.

تردیدی نیست که اگر ضرورتی وجود نداشته باشد، نقل الفاظ روایات بر نقل معنا رجحان دارد؛ زیرا در نقل به معنا این احتمال وجود دارد که راوی به همه زوایای معنای حدیث دست نیابد و در انتقال درست و دقیق معنا خطا کند. به همین جهت دانشمندان اصول در بیان اسباب ترجیح روایات هنگام تعارض آنها با یکدیگر، نقل لفظ را بر نقل به معنا مقدم می‌دارند.^{۳۴} اینک با توجه به این مقدمه در باب جواز نقل به معنا و ضرورت آن در نقل روایات منسوب به معصومین(ع)، تردیدی نیست که حکم جواز نقل به معنا و نیز ضرورت آن در متنی فتوایی که به طور مستقیم به معصومین(ع) نسبت داده نشده به طریق اولی ثابت خواهد بود.

بی شک تبدیل یک متن روایی به یک متن فتوایی بدون نقل به معنا در بسیاری از موارد بلکه بیشتر موارد ممکن نیست؛ زیرا همه یا بخشی از موضوع مسئله فقهی در بسیاری از روایات در سوال راوی آمده و امام(ع) با پاسخ کوتاه خود که گاهی در حد یک کلمه آری یا خیر است حکم مسئله را روشن کرده است. در این صورت فتوا بر اساس متن روایت اقتضاء می‌کند که عبارت در پرسش راوی در متن فتوا جای گیرد و این جز با نقل به معنا ممکن نیست.

همچنین متن بسیاری از روایات در قالب یک قضیه شخصیهِه و یا خطاب به فرد خاصی می‌باشد و تبدیل این گونه موارد نیز به یک متن فتوایی که قالبی کلی و به صورت قضیه حقیقیه است جز با نقل به معنا ممکن نمی‌باشد. بنابراین جای هیچ تردیدی نیست که در همه آثار فقهی قرن چهارم و پنجم، حداقل این گونه موارد نقل به معنا به طور فراوان وجود دارد. یکی از معاصران در مقدمه کتابی که بر اساس شیوه فقه منصوص نگاشته است اذعان می‌دارد که شیوه قدما در کتاب‌هایی همچون مقنعه، هدایه و فقه الرضا و آثار دیگر مرسوم در عصر قدما، نقل معانی روایات بوده، نه الفاظ آن و آنها این معانی را با عبارت‌هایی که خود ابداع کرده

۳۴. فرائد الاصول، ج ۴، ص ۷۸.

بودند و در قالبی که ساخته خودشان بود قرار می دادند. ۳۵

بهره گیری قدما از شیوه نقل به معنا که با مروری کوتاه در متن این گونه آثار و مقایسه آنها با روایات روشن می شود، منافاتی با آنچه شیخ طوسی در مورد آثار فقهی قدما گفته است، ندارد. او می گوید: فقهای امامیه در آثار فقهی خود به بیان صریح الفاظ روایات پرداخته اند. ۳۶ بی تردید مقصود شیخ از «صریح الفاظ» نفی هر گونه نقل به معنا نیست؛ زیرا او بیش از ما با این گونه کتاب ها و آثار آشنا بوده و به روشنی می دیده که نه تنها نویسندگان این کتاب ها پرهیزی از این مقدار نقل به معنا ندارند، بلکه امکان چنین کاری برای آنها وجود ندارد.

با توجه به جواز و رواج شیوه نقل به معنا، می توان گفت که قدما در بیان آرای فقهی خود علاوه بر بهره گیری از عین الفاظ روایات به نقل معانی روایات در قالب فتوا نیز می پرداختند و در عین حال این شیوه را القاء فتوا بر پایه نقل روایات می دانستند؛ زیرا در نگاه واقع بینانه و عرفی آنان، نقل معنای روایات در قالب الفاظ دیگر، بیان فتوا با بهره گیری از متون روایی و فقه منقول به شمار می رفته است.

در عین حال فقهای این عصر می کوشیدند در بیان فتوای خود حتی المقدور از الفاظ مهم و کلیدی در روایات که به نظر آنها تأثیر گذار در فهم روایت و صدور فتوا می باشند استفاده کنند و آنها را تغییر ندهند. به نظر می رسد مقصود شیخ طوسی از عدم تغییر «صریح الفاظ» توسط فقهای امامیه نیز همین گونه الفاظ است. پس بنابر گزارش شیخ طوسی، شیوه مرسوم فقهای آن عصر در تدوین متون فقهی غیر روایی، القاء فتوا در محدوده مسائل مطرح شده در روایات با استفاده از ضرورت های نقل به معنا و التزام به الفاظ مهم و کلیدی در روایات بوده است.

۳۵. مشکینی، علی، الفقه الماثور، ص ۸.

۳۶. المبسوط، ج ۱، ص ۳.

فقها نیز با این که اعتماد بسیاری به آثاری مانند رساله شرایع علی بن بابویه داشتند، ولی در عین حال این آثار را هم پایه متون روایی قرار نمی دادند و فقط هنگام «فقدان نص» به این آثار مراجعه می کردند^{۳۷} و این گویای این است که این آثار به دلیل وجود نقل به معنا، در عرض منابع روایی که در آنها بنا بر نقل الفاظ از اصول و منابع نخستین مکتوب است، نمی باشند و با وجود منابع روایی که از شیوه نقل الفاظ بهره می گیرد به منابعی که از شیوه نقل به معنا استفاده می کند نمی توان استناد کرد.

نقل به معنا در آثار مربوط به آثار فقهی قدما در بیش از موارد ضروری نیز یافت می شود. با اندک تأملی در متن این آثار و مقایسه آن با متون روایات روشن می شود که نقل به معنا در موارد فراوانی در آنها با تغییر در مواد مفردات الفاظ یا هیئت آنها یا هیئت ترکیب مفردات، صورت گرفته است در حالی که تغییر در هر یک از سه مورد مذکور می تواند موجب تغییر در ظهور روایت شود. یکی از فقهای معاصر نیز همین نکته را دلیل بر ضعف نظریه اصول متلقات قرار داده است.^{۳۸} اینک به شواهدی از نقل به معنا در متون فقهی قدما که برخی از آنها متأثر از فهم خاص فقیه از نص می باشد اشاره می کنیم:

۱. در کتاب فقه الرضا این عبارت آمده است:

۳۷. ذکری الشیعة فی احکام الشریعة، ج ۱، ص ۵۱؛ الجبل المتین، ص ۱۸۸؛ بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۰۵؛ الفصول الغرویه، ص ۳۱۱؛ قوانین الاصول، ص ۳۷۳؛ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۱۳۶؛ ج ۳، ص ۲۴۱؛ ج ۵، ص ۲۰۸؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۳۹؛ ج ۲، ص ۴۴۸؛ مصباح الفقیه، ج ۱، ق ۱، ص ۲۶۱؛ خاتمة المستدرک، ج ۱، ص ۲۶۵؛ بجنوردی، القواعد الفقیهیه، ج ۵، ص ۳۴۹؛ مقدس، تقریرات البیع، (تقریر بحث آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی)، ج ۱، ص ۳۱۹.

۳۸. تجلیل، ابوطالب، رساله الشهرة، ملحق به کتاب البیع (تقریرات درس آیت الله سید محمد حجت کوه کمری)، ص ۴۴۲.

و اعلم رحمك الله ان الصوم حجاب ضربه الله عز و جل على الالسن و
 الاسماع و الابصار و سائر الجوارح لما له في عادة من سره و طهارة تلك
 الحقيقة حتى يستر به من النار. ٣٩

این عبارت برگرفته از بخشی از روایت امام زین العابدین (ع) معروف به رساله
 حقوق است. روایت مزبور در منابع روایی به این شکل نقل شده است:

حَقُّ الصَّوْمِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ حِجَابُ ضَرْبِهِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى لِسَانِكَ وَ سَمْعِكَ وَ
 بَصَرِكَ وَ بَطْنِكَ وَ فَرْجِكَ لِيَسْتُرَكَ بِهِ مِنَ النَّارِ. ٤٠

با مقایسه این دو عبارت روشن می شود که نویسنده فقه الرضا تا چه حد در
 الفاظ و حتی معانی این حدیث تصرف کرده است. روشن است که تعلیل «لما له
 فی عادة من سره و طهارة تلك الحقيقة» در متن روایت امام زین العابدین (ع) نیست
 و برداشت نویسنده فقه الرضا است.

٢. کتاب نهاییه شیخ طوسی از مهم ترین متون فقهی قرن چهارم و پنجم
 است. بسیاری از فقها این کتاب را ناقل «متون اخبار» می دانند. در این میان برخی
 تصریح کرده اند که این کتاب «غالباً» این گونه است. ٤١ این تردید در مقدمه شیخ
 طوسی در مبسوط نیز دیده می شود. او در توصیف کتاب نهاییه می گوید که همه
 مسائل یا بیشتر مسائل کتاب نهاییه را با همان الفاظ منقول آوردم تا دیگران از آنچه
 نگاشته ام وحشت نکنند. ٤٢ برخی از فقها در مورد کتاب مقنعه نیز همین تعبیر را به
 کار برده اند. ٤٣ بنابراین با استناد به کلام شیخ طوسی و سایر فقهاء می توان ادعا کرد

٣٩. فقه الرضا، ص ٢٠٢.

٤٠. من لایحضره الفقیه، ج ٢، ص ٦٢٠.

٤١. الحدائق الناضرة، ج ٥، ص ٩٢؛ ج ١٦، ص ٦٠، ریاض المسائل (ط. ق)، ج ٢، ص ٣٥٠؛
 جواهر الکلام، ج ٣، ص ٢٤١؛ ج ٣٢، ص ٦٢.

٤٢. المبسوط، ج ١، ص ٣.

٤٣. جواهر الکلام، ج ٢٨، ص ٤١.

که بیشتر آنچه در کتاب نهاییه و مقنعه آمده است مطابق الفاظ روایات است و مقصود از این مطابقت، نقل به معنای روایات است، زیرا کمتر می توان جملاتی در این دو کتاب یافت که نقل دقیق و بی کم و کاست الفاظ روایات باشد.

شیخ مفید در کتاب مقنعه و پیش از او شیخ طوسی در کتاب نهاییه می گویند احکام استنباط شده از روایات را با نظم و ترتیب مناسب و منطقی بیان کنند و پیام و معنای دریافت شده از روایات را در قالب الفاظ مناسب با یک متن فتوایی عرضه دارند. آن دو غالباً از الفاظی مطابق یا نزدیک به مفردات الفاظ روایات بهره می گیرند. اما برای ارائه یک متن فتوایی چاره ای جز تغییر در ترکیب الفاظ مفردات و هیئت آنها و بعضاً ماده مفردات ندارند. بی تردید بیشتر عبارات آن دو در این دو کتاب در نزدیکترین حالت به متن روایات، چیزی جز نقل به معنا نخواهد بود. آن دو پیش از شیخ صدوق در دو کتاب مقنعه و هدایه به تصرف در ماده و هیئت الفاظ روایات و ترکیب آنها با یکدیگر پرداخته اند تا علاوه بر ایجاد نظم و ارتباط منطقی میان فروع، به متنی فتوایی دست یابند.

تردید نیست که اجتهاد و استنباط این دو فقیه در به کارگیری الفاظی که در روایات دیده نمی شود نقش اساسی دارد به عنوان مثال، در این دو کتاب - و بخصوص کتاب نهاییه - پیوسته از مشتقات و جوب، حرمت، استحباب، کراهت، جواز، اشتراط، اخلال، نقض، اجزاء، صحت و بطلان برای بیان احکام تکلیفی و وضعی استفاده شده است، در حالی که در بسیاری از روایات این الفاظ دیده نمی شود و به کارگیری آنها نتیجه استنباط فقهی نویسنده از روایات است.

شیخ مفید و شیخ طوسی معمولاً در الفاظ کلیدی روایات که نقش اساسی در فهم حکم دارند تصرف نمی کنند؛ مثلاً شیخ طوسی در مورد قاتلی که فرار کرده است و مالی نیز ندارد می گوید: دیه از «الاقرب فالاقرب» از کسانی که از او ارث

می‌برند گرفته می‌شود.^{۴۴} عبارت «الأقرب فالأقرب» دقیقاً برگرفته از روایات است^{۴۵} ولی همین عبارت را هم تفسیر می‌کند به کسانی که از او ارث می‌برند، در حالی که این تفسیر در روایات وجود ندارد.

۳. یکی از نکات قابل توجه در آثار قدما، بهره‌گیری آنان از شیوه نقل به معنا در نقل روایاتی است که به طور صریح و مستقیم به امامان معصوم (ع) نسبت داده‌اند. در کتاب هدایه روایاتی وجود دارد که به طور مستقیم به امام معصوم (ع) نسبت داده شده است. با بررسی بعضی از این روایات به این نتیجه می‌رسیم که شیخ صدوق در نقل این گونه روایات از شیوه نقل به معنا استفاده کرده است. برای بررسی این موضوع، بخشی از کتاب را انتخاب کرده و به بررسی روایات آن می‌پردازیم. شانزده باب نخست از ابواب صوم در کتاب هدایه را مورد پژوهش قرار می‌دهیم.^{۴۶} در این شانزده باب، بیست و دو روایت نقل شده است که نه روایت آن در کتب اربعه یا منابع مقدم بر هدایه بدون تغییری در الفاظ و یا با کمترین تغییر که در حد اختلافات جزئی در نسخ می‌باشد، آمده است. گزارش در مورد سایر روایات بدین قرار است:

متن روایت اول این گونه است:

قال الصادق (ع): الصوم للرؤية و الفطر للرؤية، و ليس بالرأى و لا التظنى،

و ليس الرؤية أن يراه واحد و لا اثنان و لا خمسون.^{۴۷}

با مقایسه این روایت با روایات منقول در کتاب من لایحضره الفقیه^{۴۸} این نتیجه به دست می‌آید که نویسنده دو روایت مختلف در کتاب من لایحضره الفقیه را که

۴۴. النهایة و نکتها، ج ۳، ص ۳۶۵.

۴۵. وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۳۹۵.

۴۶. الهدایه، ص ۱۸۳ - ۱۹۶.

۴۷. الهدایه، ص ۱۸۳.

۴۸. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۳.

یکی از امام صادق(ع) و دیگری از امام باقر(ع) است، با یکدیگر تلفیق کرده و جمله «ولیس بالرأی ولا التظنی» را که در روایت امام باقر(ع) است، میان روایت امام صادق(ع) داخل نموده و به عنوان روایت واحدی به امام صادق(ع) نسبت داده است.

روایت پنجم، ۴۹ ششم، ۵۰ دوازدهم، ۵۱ چهاردهم ۵۲ و هجدهم ۵۳ نسبت به آنچه در من لایحضره الفقیه و دیگر آثار آمده است تفاوت در الفاظ دارند، هر چند در معنا با آنها ثابت است. روایت هفتم از امام صادق(ع) درباره دعای هنگام رؤیت هلال است. ۵۴ عبارات منقول در این روایت در هیچ کتاب دیگری به امام معصوم(ع) نسبت داده نشده است. اما همین عبارات در فقه الرضا و مقنع بدون استناد به شخص خاصی ذکر شده ۵۵ و شیخ صدوق آن را در من لایحضره الفقیه به پدرش نسبت داده است. ۵۶ جای تعجب است که شیخ صدوق این عبارات را در هدایه به امام صادق(ع) و در من لایحضره الفقیه به پدرش نسبت می دهد! روایت یازدهم بدین قرار است:

قال الصادق(ع): إذا صمت فلیصم سمعک و بصرک و فرجک و لسانک، و تغضّ بصرک عمّا لایحلّ النظر الیه، و السمع عمّا لایحلّ استماعه إلیه، و

۴۹. الهدایه، ص ۱۸۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۵؛ المقنع، ص ۱۸۷؛ الکافی، ج ۴، ص ۸۰، ۸۱.

۵۰. الهدایه، ص ۱۸۵؛ المقنع، ص ۱۸۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۵۹.

۵۱. الهدایه، ص ۱۸۹؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۱۸.

۵۲. الهدایه، ص ۱۹۱؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۱۰.

۵۳. الهدایه، ص ۱۹۴؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۰۷.

۵۴. الهدایه، ص ۱۸۷.

۵۵. فقه الرضا، ص ۲۰۶؛ المقنع، ص ۱۸۵.

۵۶. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰۰.

اللسان من الكذب و الفحش . ٥٧

شیخ صدوق این روایت را در کتاب من لایحضره الفقیه این گونه نقل کرده است :

إِذَا صُمْتَ فَلْيَصُمْ سَمْعَكَ وَبَصْرَكَ وَشَعْرَكَ وَجِلْدَكَ - وَعَدَدَ أَشْيَاءَ غَيْرِ هَذَا وَ
قَالَ: - لَا يَكُونُ يَوْمٌ صَوْمِكَ كَيَوْمِ فِطْرِكَ. ٥٨

این روایت در سایر منابع روایی نیز مانند من لایحضره الفقیه نقل شده است. ٥٩ سه جمله ای که در پایان روایت آمده و از نظر معنا در ادامه روایت می باشد در هیچ منبع روایی یافت نمی شود و به نظر می رسد که توضیح شیخ صدوق است که با روایت در هم آمیخته است. به علاوه شیخ صدوق کلماتی را قبل از این سه جمله بر متن روایت و در جهت توضیح آن افزوده و کلماتی را نیز کاسته است. روایت سیزدهم عبارت است از:

قال الصادق (ع): لا بأس أن يشم الصائم الطيب، إلا المسحوق منه، لأنه يصعد منه إلى دماغه. ٦٠

در منابع دیگر روایی مستثنا و تعلیل بعد از آن نیامده و ظاهراً توضیح شیخ صدوق است. ٦١ روایت پانزدهم پاسخ منفی امام صادق (ع) به سؤال در مورد جواز سعوط و احتقان برای روزه دار است که شیخ صدوق آن را حمل بر کراهت کرده است ٦٢ در حالی که در منابع روایی دو روایت مختلف در این مورد وارد شده است. یک روایت از امام رضا (ع) در مورد عدم جواز احتقان برای روزه دار و

٥٧. الهدایه، ص ١٨٩.

٥٨. من لایحضره الفقیه، ج ٢، ص ١٠٨.

٥٩. الکافی، ج ٤، ص ٨٧؛ تهذیب الاحکام، ج ٤، ص ١٩٤؛ مقنعه، ص ٣١٠.

٦٠. الهدایه، ص ١٩١.

٦١. من لایحضره الفقیه، ج ٢، ص ١١٢؛ الکافی، ج ٤، ص ١١٣.

٦٢. الهدایه، ص ١٩٢.

روایت دیگری از امام صادق(ع) در مورد کراهت سعوط برای روزه دار. ۶۳ گویا شیخ صدوق دو روایت را به هم ضمیمه کرده و نتیجه را به امام صادق(ع) نسبت داده است.

روایت هفدهم در مورد جواز سرمه کشیدن برای روزه دار به دو داروی «صَبْر» و «حُضَض» و عدم جواز به «مسک» است. ۶۴ در حالی که حکم «حُضَض» و «مسک» در روایات جداگانه آمده و حکم جواز سرمه کشیدن به «صَبْر» فقط در روایتی در مورد شخص مُحْرَم آمده است؛ نه شخص روزه دار. ۶۵ روایت بیست و دوم نقل به معنا از چند روایت مختلف است و برخی از الفاظ آن در هیچ روایت مربوط به موضوع آن دیده نمی شود. ۶۶

با توجه به این که شیخ صدوق در این کتاب، در نقل روایاتی که به طور مستقیم به امام معصوم(ع) نسبت داده است اینچنین دست خود را باز می دیده و با چنین تصرفاتی به نقل روایات می پرداخته است، می توان انتظار داشت که تصرفات او در آن بخش از کتاب که منتسب به امام معصوم(ع) نیست بسیار بیش از این باشد. چنانچه آشکار شد روایات منقول در کتاب هدایه وضعیت آشفته ای دارند. اما کتاب مقنع شیخ صدوق که شباهت فراوانی در ظاهر به هدایه دارد در چنین وضعیتی نیست. برای بررسی این موضوع بخشی از کتاب مقنع را مورد پژوهش قرار می دهیم.

۶۳. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۱۱؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۱۰؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۰۴، ۲۱۴.

۶۴. الهدایه، ص ۱۹۳.

۶۵. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۱۰؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۱۱ و ۳۵۷؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۸۹؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۵۸.

۶۶. الهدایه، ص ۱۹۵؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۳۰؛ الکافی، ج ۴، ص ۹۶؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۸۴، ۲۶۸.

در بخش نخست باب حج از کتاب مقنع، نوزده روایت به طور مستقیم به امام معصوم(ع) نسبت داده شده است.^{۶۷} از مقایسه این روایات با روایات منقول در کتب اربعه به این نتیجه می‌رسیم که شیخ صدوق در نقل روایات در کتاب مقنع روش متفاوتی نسبت به کتاب هدایه دارد. او در مقنع از نقل به معنای روایات پرهیز می‌کند و به نقل الفاظ روایات بر اساس منابع مکتوب روایی می‌پردازد. به همین جهت روایات منقول در این بخش بدون اختلاف قابل توجه ای در کتب اربعه یافت می‌شود و اختلافات در حد اختلاف جزئی نسخ است که میان کتب اربعه با یکدیگر نیز دیده می‌شود.

پس بی‌جهت نیست که توجه و اهتمام فقها و محدثان به کتاب مقنع بیش از کتاب هدایه بوده است؛ زیرا کتاب مقنع حداقل در نقل روایات از دقت بسیار بیشتری برخوردار است. احتمال دارد که کتاب هدایه در موقعیتی مانند سفر تألیف شده که شیخ صدوق دسترسی به بسیاری از منابع مکتوب نداشته و در نقل روایات از حافظه خود بهره می‌گرفته است.

بنابراین می‌توان گفت که آثار فقهی قدما در موقعیت یکسانی نیستند و در مورد اعتماد نویسندگان آنان برای بیان فتاوی خود به الفاظ روایات نمی‌توان به داوری یکسانی رسید؛ بلکه هر کتابی می‌بایست در این زمینه به طور جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

۳. فتاوی بدون مستند روایی

گاهی در آثار قدما فتاوی وجود دارد که هیچ مستند روایی برای آن یافت نمی‌شود. این ادعا که در این گونه موارد قدما مستند روایی در اختیار داشته‌اند که به دست ما نرسیده است، ادعایی بعید است؛ زیرا مقصود ما از قدما کسانی مانند

۶۷. المقنع، ص ۲۱۵-۲۶۹.

علی بن بابویه، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و فقهای مانند آنها در آن عصر می‌باشند. آثار این گروه از فقها در دسترس ما است و مجامع روایی بزرگ شیعه؛ یعنی کتب اربعه توسط برخی از همین فقها و حتی کلینی که قبل از آنان می‌زیسته نگاشته شده است. در این صورت بعید است که فتوایی میان این گروه از فقها شکل گیرد که دارای مستند روایی بوده و آنان به استناد آن روایت یا روایات فتوا داده‌اند، ولی هیچیک از آنان در منابع و مجامع روایی و فقهی خود به نقل آن نپرداخته‌اند!

شاهد بر ضعف احتمال فوق این است که فقهای متأخر در قبال موارد متعددی از این گونه فتاوی‌اقدام، مطالبه دلیل کرده و فقدان مستند را دلیل بر ضعف فتوا قرار داده‌اند. آنان در این گونه موارد مدعی نمی‌شوند که قدما مستند روایی در اختیار داشته‌اند که به دست ما نرسیده است. برخی از این موارد بدین قرار است:

۱. محقق حلی به فتوای شیخ مفید و شیخ طوسی به تغلیظ دیه در حرم مکه اشکال می‌کند که تغلیظ دیه در ماه حرام منصوص است، ولی من برای تغلیظ دیه در حرم مستندی نیافتم و آنها نیز برای فتوای خود مستندی ذکر نکرده‌اند، از این رو از آنان مطالبه دلیل می‌کنیم.^{۶۸} او در موارد دیگری نیز مستندی برای فتاوی‌اشیخ در نهاییه نمی‌یابد و از او مطالبه دلیل می‌کند.^{۶۹}

۲. صاحب حدائق نیز اشکال بند قبل را در مورد فتوای دیگری از شیخ مطرح کرده و اشاره می‌کند که موارد دیگری نیز از فتاوی‌اشیخ در کتاب نهاییه وجود دارد که مستند روایی برای آنها نیست و ما در جای خود به آنها تصریح کرده‌ایم. سپس می‌گوید: محتمل است شیخ در این گونه موارد نصی در اختیار داشته که به دست ما نرسیده است، ولی این احتمال بعید است و نمی‌توان بر این اساس به این گونه

۶۸. النهایة و نکتها، ج ۳، ص ۴۰۵.

۶۹. النهایة و نکتها، ج ۲، ص ۳۶۳؛ ص ۴۵۶؛ ج ۳، ص ۶۶، ص ۴۱۱، ص ۴۵۵.

فتاوا اعتماد کرد. ۷۰

گاهی برخی فقهای متاخر در قبال فتاوی فاقد مستند روایی از سوی قدما، موضع دیگری اتخاذ کرده اند و مدعی شده اند که آنان نصی در اختیار داشته اند که ما به آن دسترسی نداریم. نمونه ای از این گونه موضع گیری را صاحب حدائق به ابن ادریس نسبت می دهد و آن را مردود می شمارد. او می گوید: ابن ادریس پنداشته است که فتاوی فاقد مستند شیخ طوسی در کتاب نهایی که نقل متون اخبار است برگرفته از روایاتی است که به دست دیگران نرسیده است، البته ابن ادریس اینگونه روایات را خبر واحد و بی اعتبار تلقی کرده و خود بر اساس آنها فتوا نمی دهد. ۷۱

آیت الله بروجردی در مورد فتوای شیخ مفید و شیخ طوسی به حرمت پوشیدن نعل سندی و شمشک در نماز، همین ادعا را مطرح کرده و خود نیز به اعتماد نصی که در اختیار این دو فقیه بوده و از دسترس ما دور مانده است، فتوا به حرمت می دهد. او مدعی است که محقق حلی نیز در کتاب معتبر از فتوای این دو فقیه استکشاف نص کرده و بر همین اساس فتوا به حرمت داده است، ۷۲ در حالی که سخن محقق حلی در کتابش پیام دیگری دارد. او بعد از ذکر فتوا، به فعل پیامبر (ص) و صحابه و تابعین در عدم استفاده از این دو در نماز استناد می کند. محقق می گوید: «نماز در آنچه روی پا را می پوشاند و دارای ساق نیست مانند نعل سندی و شمشک جایز نمی باشد. این سخن را شیخان در مقنعه و نهاییه گفته اند و مستند آن فعل پیامبر (ص) و عمل صحابه و تابعین است». ۷۳

۷۰. الحدائق الناضره، ج ۲۲، ص ۶۳۷.

۷۱. همان.

۷۲. تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص ۲۸۸.

۷۳. المعتمر، ج ۲، ص ۹۳.

البته آیت الله بروجردی نیز از جمله ادله مطرح شده برای فتوا به حرمت را فعل پیامبر (ص) و عمل صحابه و تابعین ذکر می کند ولی این ادله را رد می کند. در تقریرات دیگری از دروس آیت الله بروجردی ضمن نقل فتوای محقق حلی، مبنای استکشاف نص به او نسبت داده نشده است.^{۷۴}

مواردی یافت می شود که قداما فتوایی بدون مستند روایی داده اند، ولی این احتمال وجود دارد که مستند آنها در واقع دلیل عقلی یا قاعده فقهی و یا اصل عملی باشد. به برخی از این موارد اشاره می کنیم:

۱. محقق حلی در مورد فتوای مهم و شاذ شیخ مفید به رجوع عاقله به قاتل برای گرفتن دیه که شیخ مفید برای آن مستندی ذکر نکرده است،^{۷۵} احتمال وجود دلیلی از قواعد عقلی و فقهی می دهد. به نظر او «گویا نظر شیخ بر این بوده که چون عاقله با پرداخت دیه دچار خسارت شده است می تواند به قاتل رجوع کند». ولی محقق این دلیل را ضعیف می شمارد.^{۷۶}

۲. محقق حلی در ذیل مسئله قبل به بررسی فتوایی از شیخ طوسی می پردازد. شیخ فتوا می دهد که اگر عاقله مالی نداشت و قاتل دارای مال بود، دیه از مال قاتل پرداخت می شود. محقق در توضیح دلیل شیخ می گوید که چون جانی سبب اتلاف بوده است پس اصل در ضمان دیه، ذمه اوست و عدول به عاقله خلاف اصل است و در صورت تعذر استیفاء دیه از عاقله به اصل اولی رجوع می شود.^{۷۷}

۷۴. نهاية التقرير، ج ۱، ص ۳۹۶.

۷۵. المقتنه، ص ۷۳۷. در موارد جنایت خطا، مسئول پرداخت دیه عاقله جانی است. این فتوا مورد اتفاق فقها است. شیخ مفید بر خلاف سایر فقها معتقد است که عاقله پس از پرداخت دیه می تواند به جانی مراجعه کنند و دیه را از او بگیرند.

۷۶. النهایة و نکتها، ج ۳، ص ۳۶۶.

۷۷. همان، ص ۳۶۷.

این استدلال در کلام فقهای معاصر نیز تکرار شده است.^{۷۸}

۳. شیخ مفید فتوا به بطلان نماز در لباس و مکان غصبی و وجوب اعاده آن داده است.^{۷۹} سید مرتضی و شیخ طوسی نیز همین گونه فتوا می دهند.^{۸۰} دلیل منقولی که دلالت صریح بر این فتوا داشته باشد وجود ندارد. شیخ طوسی نیز در توضیح کلام شیخ مفید به قاعده اصولی «دلالت نهی بر فساد» و عدم امکان قصد قربت در چنین نمازی استناد می کند.^{۸۱}

روشن شد که قداما همیشه به استناد روایات فتوا نمی دادند، بلکه گاهی مستند آنها قواعد فقهی و اصولی بوده است. از این رو نمی توان پیوسته از فقدان مستند روایی برای فتوایی به این نتیجه رسید که مستند آنها روایتی بوده است که به دست ما نرسیده است.

۴. فتاوی خلاف اجماع

در مهم ترین منابع فقهی قداما فتاوایی وجود دارد که مخالف اجماع فقهای امامیه است. وجود این فتاوا دلیل بر این است که همه آنچه در این آثار آمده برگرفته از روایات معتبر نیست. ممکن است مستند برخی از این موارد روایتی شاذ و متروک بوده و یا فهم نادرست نویسنده از کتاب و سنت موجب فتوا شده باشد. اینک به برخی از این موارد اشاره می شود:

۱. در کتاب فقه الرضا فتاوایی وجود دارد که خلاف اجماع فقهای امامیه است و فاقد مستند روایی است یا مستند روایی معتبری ندارد؛ مانند این که نویسنده

۷۸. مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۴۵۰.

۷۹. المقتنه، ص ۱۴۹.

۸۰. النهایه، ص ۹۴؛ جمل العلم والعمل، ص ۶۴.

۸۱. تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۰۲.

برای تشخیص کرب بودن آب برکه می گوید: سنگی در وسط آن انداخته شود، اگر امواج آب به اطراف برکه رسید، کرب نیست و اگر نرسید کرب است.^{۸۲} او دباغی پوست میته حیوان را موجب طهارت آن می داند.^{۸۳} همچنین حضور دو شاهد در عقد نکاح دائم را لازم می شمارد.^{۸۴} به نظر او دو سوره پایانی قرآن کریم از قرآن نیست و دیگران داخل قرآن کرده اند.^{۸۵}

نویسنده فقه الرضا در بحث وضو فتوای غریبی دارد. او می گوید: اگر کسی دو پایش را در وضو شست و فراموش کرد که مسح بکشد وضویش صحیح است؛ زیرا بیش از آنچه بر او واجب بوده انجام داده است. سپس استدلال می کند که قرآن کریم در وضو شستن پا را هم مانند مسح پا جایز می داند، زیرا کلمه «أَرْجُلُكُمْ» در آیه شریفه به نصب و جر قرائت شده و در صورت اول غسل و در صورت دوم مسح جایز خواهد بود.^{۸۶} پس هر چند جواز شستن پا در صدر فتوای نویسنده مختص به موردی است که مسح را فراموش کرده است ولی تعلیل او به این که وضو گیرنده بیش از آنچه بر او واجب بوده انجام داده است و نیز استدلال او به دو قرائت در آیه شریفه، این نتیجه را در پی خواهد داشت که مشروعیت شستن پا در وضو مقید به فرض فراموشی مسح نیست.

البته روایات معدودی وجود دارد که دلالت بر جواز شستن پا می کند،^{۸۷} ولی فقها این روایات را حمل بر تقیه کرده اند. به علاوه تعلیل و استدلال نویسنده فقه الرضا در این روایات نیامده و برداشت او از قرآن کریم و احکام وضو است. این

۸۲. فقه الرضا، ص ۹۱.

۸۳. همان، ص ۳۰۲.

۸۴. همان، ص ۲۳۲.

۸۵. همان، ص ۱۱۳.

۸۶. همان، ص ۷۹.

۸۷. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۶۴، ۶۶.

فتوا و استدلال نویسنده برآن به روشنی گویای این است که نویسنده فقه الرضا که از اقدم قدما است و کتاب او بیشترین شباهت را به متون روایی دارد فقط بر اساس دلالت صریح الفاظ روایات فتوا نمی داده، بلکه گاهی مستند او در فتوا، استنباط و اجتهاد خاصش از قرآن و روایات بوده است.

۲. شیخ صدوق باب خمس در کتاب هدایه را با این جمله آغاز می کند:

کل شیء تبلغ قيمته ديناراً فقيه الخمس؛^{۸۸} هر آنچه قیمتش به یک دینار برسد خمس دارد.

اطلاق این جمله شامل هر گونه مالی می شود؛ اعم از آن که در زمره موارد و جوب خمس باشد یا خیر. در حالیکه نصاب یک دینار در روایات برای ذخایر دریایی و معادن قرار داده شده است^{۸۹} و شیخ صدوق موضوع این روایت را نه تنها به همه موارد و جوب خمس توسعه داده است، بلکه اطلاق کلام او شامل هر گونه مالی نیز می شود.

۳. یکی دیگر از فتاوی مخالف اجماع همه علمای اسلام در کتاب هدایه، فتوا به تقدیم نماز بر خطبه در نماز جمعه است. شیخ صدوق می گوید: اولین کسی که خطبه های جمعه را قبل از نماز خواند عثمان بود، زیرا مردم بعد از دیدن عملکرد او در حکومت، میلی به شنیدن خطبه های او نداشتند.^{۹۰} او در آثار دیگرش نیز این فتوا را تکرار کرده^{۹۱} و در من لایحضره الفقیه روایتی مرسل از امام صادق (ع) نقل می کند که اولین کسی که خطبه را در روز جمعه بر نماز مقدم کرد عثمان بود.^{۹۲}

۸۸. الهدایه، ص ۱۷۷.

۸۹. وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۴۹۹.

۹۰. الهدایه، ص ۱۴۶.

۹۱. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۱۸؛ علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۶۵.

۹۲. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۳۲.

در حالی که شیخ کلینی روایت مسند و معتبری از امام صادق(ع) در مورد نماز عید فطر و عید قربان نقل می کند که در این دو نماز خطبه بعد از نماز است و عثمان بود که خطبه را قبل از نماز خواند.^{۹۳} شیخ طوسی نیز این روایت را از کلینی نقل کرده است.^{۹۴} او روایت صحیح دیگری نیز از محمد بن مسلم از امام باقر(ع) یا امام صادق(ع) در مورد نماز عیدین نقل می کند که آن حضرت تصریح کرد که نماز قبل از دو خطبه است و اولین کسی که نماز را بعد از خطبه خواند عثمان بود.^{۹۵} فقها نیز در مبحث نماز عید ضمن بیان این که خطبه بعد از نماز است به این دو روایت اشاره کرده اند که عثمان اولین کسی بود که خطبه را قبل از نماز عید خواند.^{۹۶}

بنابراین مطابق روایات معتبر در کافی و تهذیب، عثمان خطبه های نماز عید را بر نماز مقدم کرد در حالی که به اجماع شیعه و سنی خطبه ها در نماز عیدین بعد از نماز است.^{۹۷} اما شیخ صدوق روایت تقدیم خطبه توسط عثمان را در مورد نماز جمعه نقل کرده است و در نتیجه فتوا به تأخیر خطبه از نماز داده است؛ در حالی که تردیدی نزد فقهای شیعه و سنی در تقدیم خطبه بر نماز در نماز جمعه نیست.

شیخ حر عاملی احتمال داده است که لفظ جمعه در روایت صدوق، اشتباهی از راوی یا ناسخ باشد و اصل آن، نماز روز عید باشد. همچنین احتمال داده است که نماز عیدی که عثمان خطبه های آن را قبل از نماز خوانده در روز جمعه بوده باشد.^{۹۸} روشن است که هر دو احتمال صاحب وسائل در مورد روایت شیخ

۹۳. الکافی، ج ۳، ص ۴۶۰.

۹۴. تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۱۲۹.

۹۵. همان، ج ۳، ص ۲۸۷.

۹۶. المقنعه، ص ۲۰۲؛ المعتبر، ج ۲، ص ۳۲۴؛ تذکرة الفقهاء، ج ۴، ص ۱۳۶؛ معتمص الشیعة، ج ۱، ص ۱۷۷.

۹۷. الخلاف، ج ۱، ص ۶۶۳؛ تذکرة الفقهاء، ج ۴، ص ۱۳۶.

۹۸. وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۳۳۳.

صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با توجه به فتوای صریح او در کتاب هدایه، مردود است؛ زیرا او در کتاب هدایه به صراحت می‌گوید که دو رکعت نماز جمعه بر خطبه مقدم است و حتی در بیان علت این حکم می‌گوید چون نماز جمعه جانشین نماز ظهر است و دو خطبه به جای دو رکعت آخر نماز می‌باشد پس می‌بایست بعد از نماز خوانده شود. به علاوه در روایات اهل سنت نیز آمده است که بنی امیه از جمله مروان بن حکم بر خلاف سنت پیامبر (ص) خطبه را در نماز عید مقدم می‌کردند تا مردم مجبور به شنیدن خطبه باشند.^{۹۹}

به نظر مجلسی اول، شیخ صدوق روایات مربوط به بدعت عثمان در مقدم کردن خطبه را عام پنداشته و گمان کرده که شامل نماز جمعه هم می‌شود، از این رو فتوا داده که خطبه‌ها در نماز جمعه و عیدین بعد از نماز است و مقدم کردن آنها بدعت عثمان است.^{۱۰۰} این توضیح برای فتوای شیخ صدوق پسندیده است و بر مبنای آن می‌توان گفت که این فتوای شیخ در کتاب هدایه و سایر آثارش مبتنی بر فهم منحصر به فرد او از روایات در این مورد است.

نکته مهم دیگری که از بررسی این موضوع می‌توان نتیجه گرفت این است که نه تنها شیخ صدوق فهم خاص خود از روایات را در بیان فتوایش تاثیر داده، بلکه گویا در نقل مستقیم روایت از امام معصوم (ع) نیز به نقل به معنا پرداخته و معنای خاصی را که خود از روایت فهمیده با الفاظی صریح در آن معنای خاص به امام معصوم (ع) نسبت داده است. گویا او در نقل روایت مرسل از امام صادق (ع) لفظ «یوم الجمعة» را افزوده است، زیرا بعید است که این روایت غیر از دو روایت نقل

۹۹. صحیح بخاری، ج ۲، ص ۴؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۴۹؛ المحلی، ج ۵، ص ۸۲؛ المغنی، ج ۲، ص ۲۴۴، المبسوط، سرخسی، ج ۲، ص ۳۷؛ بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۲۷۴.

۱۰۰. روضة المتقین، ج ۲، ص ۶۰۸؛ لوامع صاحبقرانی، ج ۴، ص ۵۸۸.

شده در کافی و تهذیب باشد. در این صورت دامنه نقل به معنا بنا بر فهم خاص ناقل، از محدوده القای فتوا به نقل مستقیم روایات توسعه می یابد.

۵. اختلاف آراء میان قدما

قدما در فتاوی بسیاری با هم اختلاف دارند و این اختلاف ها در بیشتر موارد به جهت وجود روایات معارض یا اجمال و ابهام در روایات است که موجب فهم متفاوت آنان در حل تعارض روایات یا ترجیح بعضی روایات بر بعضی دیگر و یا تفسیر روایات مجمل شده است. بنابراین نمی توان ادعا کرد که همه فتاوی آنان در کتابهایشان دقیقاً الفاظ روایات است، بلکه در اینگونه موارد، فتاوی ایشان نتیجه فهم خاص آنها از روایات می باشد. اینک به برخی از این موارد اشاره می شود:

۱. روایات متعدد و مختلفی در مورد وضو، غسل و تیمم با برف و یخ (الثلیج) وارد شده است.^{۱۰۱} شیخ مفید و شیخ طوسی در مورد وضو و غسل با برف و یخ فتوا می دهند که اگر کسی در سرزمینی از برف و یخ بود و دسترسی به آب برای وضو و غسل، و خاک برای تیمم نداشت، دست خود را روی برف و یخ گذارد و رطوبت آن را بر صورت و دستها کشد و اعمال وضو و غسل را بدین طریق انجام دهد. آنان در بیان این حکم به تشریح هر یک از اعمال وضو پرداخته اند.^{۱۰۲} بعضی دیگر از فقها نیز این قول را برگزیده اند.^{۱۰۳}

سلار دیلمی در چنین موردی به تیمم با برف و یخ به جای وضو و غسل با رطوبت برف و یخ فتوا داده است.^{۱۰۴} این قول به سید مرتضی و ابن جنید نیز

۱۰۱. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۵۳.

۱۰۲. المقنعه، ص ۳۸؛ النهایة و نکتها، ج ۱، ص ۲۲۶؛ المبسوط، ج ۱، ص ۳۱.

۱۰۳. المهذب، ج ۱، ص ۴۵.

۱۰۴. المراسم، ص ۵۳.

منسوب است. ۱۰۵ ابن ادریس رأی سومی دارد. به نظر او در چنین مواردی، تیمم با برف و یخ، و وضو و غسل با رطوبت آن جایز نیست و مکلف فاقد الطهورین است و تکلیف به نماز از او ساقط می باشد. ۱۰۶ محقق حلی نیز فتوای شیخ مفید و شیخ طوسی مبنی بر وضو و غسل با کشیدن رطوبت برف و یخ بر اعضا را نمی پذیرد و معتقد است آبی که برای وضو و غسل استعمال می شود باید به قدری باشد که صدق غَسَل کند و بر اعضا جاری شود. ۱۰۷ پس از او نیز بعضی از فقهاء رأی او را برگزیده اند. ۱۰۸

اختلاف فقهاء در مشروعیت وضو و غَسَل با رطوبت برف و یخ به قدری که صدق غَسَل نکند و نیز مشروعیت تیمم بر برف و یخ، ناشی از اختلاف روایات و در نتیجه اختلاف فقهاء در حل تعارض روایات است؛ چنانچه فقهای متأخر به این نکته تصریح کرده اند. ۱۰۹

۲. بنابر روایتی از امام صادق (ع) یکی از آداب مستحبی بعد از دخول به کعبه، اقامه دو رکعت نماز میان دو اسطوانه و روی رخامه حمراء است. در رکعت اول سوره حم سجده خوانده می شود و در رکعت دوم به عدد آیات آن از قرآن قرائت می شود. متن روایت بدین قرار است:

تَقْرَأُ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى حَمَّ السَّجْدَةِ وَ فِي الثَّانِيَةِ عَدَدَ آيَاتِهَا مِنَ الْقُرْآنِ؛ ۱۱۰

در رکعت نخست سوره حم سجده را می خوانی و در رکعت دوم به تعداد آیات آن از قرآن قرائت می کنی.

۱۰۵. مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۴۲۳؛ ذکری الشیعه، ج ۱، ص ۱۸۱.

۱۰۶. السرائر، ج ۱، ص ۱۳۸.

۱۰۷. المعتبر، ج ۱، ص ۳۸.

۱۰۸. تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۵۵؛

۱۰۹. جامع المقاصد، ج ۱، ص ۴۸۵؛ الحدائق الناضرة، ج ۴، ص ۳۰۸؛ جواهر الکلام، ج ۵،

ص ۱۵۰.

۱۱۰. وسائل الشیعة؛ ج ۱۳، ص ۲۷۵.

ضمیر در «آیاتها» ممکن است به حم سجده (فصلت) برگردد. در این صورت، مقصود تعداد آیات این سوره؛ یعنی ۵۴ آیه است و ممکن است به سجده برگردد و در این صورت، مقصود تعداد آیات سجده واجب در قرآن؛ یعنی ۴ آیه می باشد.

به نظر می رسد ظهور روایت در وجه اول بیشتر است. اما بیشتر فقها از همان تعبیر در روایت استفاده کرده اند و اجمال آن را بر طرف نکرده اند.^{۱۱۱} شیخ مفید، سلار دیلمی و ابن براج به صراحت وجه دوم را برگزیده و گفته اند: «به عدد آیات سجده در قرآن».^{۱۱۲} شهید اول، شهید ثانی و برخی دیگر از فقها وجه اول را برگزیده و گفته اند مقصود ۵۴ آیه است.^{۱۱۳} بنابراین فتوای شیخ مفید، سلار دیلمی و ابن براج که از قدما می باشند، نتیجه فهم خاص آنان از روایت است.

۳. با مراجعه به کتاب مختلف الشیعه می توان به موارد بسیاری از اختلاف آراء قدما دست یافت که ناشی از اختلاف روایات یا اختلاف فقها در فهم روایات یا فقدان مستندی روایی برای بعضی از اقوال است. برای بررسی این موضوع ۲۹ مسئله از آغاز این کتاب را که مربوط به سه فصل نخستین از ابواب آنها از کتاب طهارت است، بر می گزینیم. از میان این ۲۹ مسئله، اختلاف قدما در ۱۱ مسئله ناشی از اختلاف و تعارض روایات و در ۶ مسئله به جهت اختلاف در فهم روایات است. علامه حلی، ۷ قول از آرای قدما را در بین این ۲۹ مسئله به فقدان مستند

۱۱۱. المقنع، ص ۲۹۰؛ المبسوط، ج ۱، ص ۳۸۱؛ النهایة و نکتهها، ج ۱، ص ۵۴۲؛ السرائر، ج ۱، ص ۶۱۴؛ شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۵۲؛ قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۴۴۹؛ مفاتیح الشرایع، ج ۱، ص ۳۸۱.

۱۱۲. المقنعه، ص ۴۲۴؛ المراسم، ص ۱۱۶؛ المهذب، ج ۱، ص ۲۶۳.

۱۱۳. الدرر الشریعی، ج ۱، ص ۴۶۵؛ جامع المقاصد، ج ۳، ص ۲۷۲؛ شهید ثانی، حاشیة الارشاد، ج ۱، ص ۴۵۷؛ الروضة البهیة، ج ۲، ص ۳۲۶؛ خوبی، سید ابوالقاسم، مناسک الحج، ص ۲۸۰.

روایی نسبت می‌دهد. او در هیچ یک از این موارد مدعی نمی‌شود که قدما به روایتی دسترسی داشته‌اند که از دسترس ما دور مانده است.

۶. عدم افتنا به حکم منقول

برخی از فقهای متأخر مدعی هستند که کتاب نه‌ایه شیخ طوسی کتاب فتوا نیست، بلکه کتابی برای نقل متون اخبار است.^{۱۱۴} بنابراین نمی‌توان ادعا کرد که هر حکمی که در این کتاب نقل شده است مورد فتوای شیخ بوده است. چه بسا فتوای شیخ در موارد تعارض روایات، ترجیح یک روایت یا جمع خاصی میان روایات باشد، اما در کتاب نه‌ایه که بنا بر نقل متون اخبار است به نقل روایت مرجوح و یا نقل روایت معارض بدون بیان وجه جمع میان روایات متعارض پرداخته باشد.

گویا ابن ادریس نخستین کسی است که این ادعا را در مورد کتاب نه‌ایه مطرح کرده است. او می‌گوید: «کتاب نه‌ایه کتاب نقل اخبار است، نه کتاب بحث و نظر».^{۱۱۵} ابن ادریس در قریب به چهل مورد در کتابش این جمله را در رابطه با فتاوی شیخ در نه‌ایه آورده است که: «إنما آورده ایراداً لا اعتقاداً»؛ یعنی «شیخ طوسی این حکم را از سر اعتقاد نیاورده است، بلکه فقط خواسته آن را مطرح کند» و در برخی از این موارد توضیح داده است که به همین جهت شیخ در آثار دیگرش مانند مبسوط و خلاف حکم دیگری برای این موضوع آورده که در واقع آن حکم، فتوای او است. ابن ادریس بدین طریق تعارض فتاوی شیخ در نه‌ایه با دیگر آثارش

۱۱۴. جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۶۲؛ ج ۴۰، ص ۴۲۸؛ شیخ انصاری، کتاب الصلاة (ط. ق.)،

ص ۴۱۸؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۷۴؛ گلپایگانی، سید محمد رضا، کتاب

الحج، ج ۲، ص ۱۰۳.

۱۱۵. السرائر، ج ۱، ص ۳۰۴.

را حل کرده است. ۱۱۶.

علامه حلی موارد متعددی از این سخن ابن ادریس را در رابطه با فروع مختلف نقل کرده ۱۱۷ ولی در خصوص ادعای او در مورد کتاب نهایی تنها یک بار اظهار نظری می کند که ظهور در مخالفت دارد. ۱۱۸ محقق حلی نیز گاهی همچون ابن ادریس چنین ادعایی را در مورد کتاب نهایی مطرح کرده است. او در کتاب نکت النهایه که با هدف پاسخ به اشکالات بر کتاب نهایی نوشته شده در موارد متعددی بر این نکته تاکید می کند. ۱۱۹ از عبارات او برداشت می شود که او احکام کتاب مقنعه را نیز مانند نهاییه، پیوسته مطابق فتوای نویسنده اش نمی داند، بلکه بر این باور است که او نیز گاهی بدون آن که فتوا دهد فقط در صدد نقل متون اخبار بوده است. ۱۲۰

این ویژگی در همه یا برخی از کتب قدما گویای نوعی آشفتگی در تدوین کتب فقهی غیر روایی در آن عصر بوده است. به نظر می رسد این آشفتگی زائیده تدریجی بودن گسست متون فقهی از متون روایی در آن عصر می باشد. فقها از سویی در صدد بیان فتاوی خود در قالبی جدید؛ یعنی بیان فتوا بدون نقل روایت بودند و از سوی دیگر نمی توانستند و یا نمی خواستند به طور کامل از نقل روایات، از جمله روایاتی که به آنها فتوا نمی دهند پرهیز کنند. از این رو در قالب بیان فتوا به نقل روایاتی می پرداختند که مطابق فتوای آنها نبود و بدین طریق آثار خویش را در ظاهر گرفتار فتاوی متعارض می کردند.

۱۱۶. السرائر، ج ۱، ص ۱۱۰، ۲۴۶، ۲۶۹، ۳۰۴، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۹۴، ۴۶۱، ۴۷۱ و ...

۱۱۷. مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۹۱؛ ج ۶، ص ۲۴۳، ۳۰۹، ۳۹۹؛ ج ۷، ص ۲۰۳؛ ۳۵۶؛ ج ۸، ص ۵۵، ۹۷، ۱۷۰، ۲۵۰، ۳۰۴، ۳۲۲، ۳۵۷ و ۳۶۱.

۱۱۸. مختلف الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۰

۱۱۹. نکت النهایه، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۵ و ۲۱۰.

۱۲۰. نکت النهایه، ج ۱، ص ۲۰۲.

۷. اجتهادات قدما

قدما در آثار فقهی خود فقط به نقل صریح الفاظ روایات یا نقل به معنا از آنها نمی پرداختند، بلکه در موارد فراوان به استنباط و اجتهاد در قرآن و روایات پرداخته و فتاوی بر پایه اجتهادات خویش عرضه می کردند. هر چند - چنانچه گذشت - در نقل به معنا نیز اعمال مرتبه ای از اجتهاد مشهود است. چنین شیوه ای نه تنها در قسم چهارم از آثار قدما؛ یعنی کتاب هایی مانند خلاف و مبسوط دیده می شود، بلکه در قسم سوم و دوم نیز وجود دارد.

علاوه بر آنچه ذیل سرفصل های پیشین دلالت بر افتای قدما بر اساس اجتهادات خاص دارد، شواهد دیگری ذیلاً مطرح می شود:

۱. شیخ مفید از جمله مواردی را که مسافر نمازش تمام است و روزه اش را نیز باید بگیرد کسی ذکر می کند که سفرش بیش از حَضْرَش باشد (من کان سفره اکثر من حضره).^{۱۲۱} پس از او بیشتر قدما از همین تعبیر استفاده کرده اند.^{۱۲۲} ولی این عبارت و مانند آن در روایات نیامده و آنچه در روایات وارد شده است تنها ذکر کسانی است که شغلشان اقتضای مسافرت دارد، مانند: مکاری، کری، راعی، اشتقان، ملاح، جمال و تاجر.^{۱۲۳}

محقق حلی و برخی از فقهای بعد از او بر قدما خرده گرفته اند که این تعبیر در روایات نیامده و نتیجه استنباط قدما از مصادیق متعددی است که در روایات وارد شده است، ولی این استنباط غلط است و با آنچه از روایات فهمیده می شود سازگار نیست.^{۱۲۴} آیت الله بروجردی نیز بعد از رد نظر قدما به این نکته تصریح

۱۲۱. المقننه، ص ۳۴۹.

۱۲۲. الانتصار، ص ۱۶۴؛ الکافی فی الفقه، ص ۱۱۶؛ المراسم العلویة، ص ۷۴؛ المبسوط، ج ۱، ص ۱۴۱؛ النهایة، ص ۱۲۲؛ المهذب، ج ۱، ص ۱۰۶.

۱۲۳. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۸۴.

۱۲۴. المعتمر، ج ۲، ص ۴۷۲؛ الحدائق الناظرة، ج ۲، ص ۳۹۰؛ جواهر الکلام، ج ۱۴، ص ۲۷۵.

کرده است که این تعبیر در روایات نیست و نتیجه استنباط فقها از تعلیل وارد شده در دو روایت، بعد از الغای خصوصیت از آن است. ۱۲۵

۲. شیخ مفید و شیخ طوسی یکی از موارد نقض وضو را «المرض المانع من الذکر» قرار داده اند. ۱۲۶ در حالی که این عبارت در روایات نیامده و آنچه در روایات ذکر شده است خوابی است که موجب از کار افتادن عقل یا نشیندن صدا می شود. ۱۲۷ شیخ طوسی نیز در شرح این عبارت مقنعه به همین روایات استناد می کند. ۱۲۸

محقق حلی می پذیرد که روایات دلالت صریحی بر این مدعا ندارند و می کوشد برای رفع اتهام قیاس به شیخین، از مفهوم اولویت در روایات بهره گیرد. ۱۲۹ صاحب وسائل نیز بر شیخ خرده می گیرد که این روایات دلالت صریحی بر مدعای شیخ ندارد و اطلاقی روایات حصر نواقض وضو که خالی از این مورد می باشند دلالت بر عدم نقض وضو به آن دارند. ۱۳۰

۸. نقل روایات در متون فتوایی

قدما در متون فقهی غیر روایی، فتوای خود را در غیر قالب نقل روایت بیان می کردند و همین وجه تمایز میان متون فقهی غیر روایی از متون فقهی روایی بوده است. در عین حال در همین آثار علاوه بر نقل روایت برای ذکر مستند و استدلال بر

۱۲۵. البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، ص ۱۶۴؛ صافی گلپایگانی، علی، تبیان الصلاة، ج ۱، ص ۲۵۹؛ اشتهازی، تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص ۴۱۱.

۱۲۶. المقنعه، ص ۳۸؛ النهایه و نکتها، ج ۱، ص ۲۲۶.

۱۲۷. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۵۲.

۱۲۸. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۹.

۱۲۹. المعتمر، ج ۱، ص ۱۱۱.

۱۳۰. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۵۷.

فتوایی، گاهی نیز به شیوه آثار فقهی-روایی، فتوای خود را با بیان یک روایت القای می‌کردند.

شیوه اخیر یعنی القای فتوا با ذکر روایت در نخستین منابع فقهی غیر روایی مانند فقه الرضا، مقنع و هدایه رواج بیشتری دارد و به تدریج در کتاب‌های بعدی مانند آثار شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی از آن کاسته می‌شود.

به کارگیری این شیوه در منابع فقهی غیر روایی موجب ناهماهنگی در شیوه نگارش این متون و در نتیجه ایجاد ابهام برای خوانندگان در فهم نظر نویسنده می‌شد. علت اصلی این دوگانگی در متون فقهی قدما، عدم گسست کامل آنان از به کارگیری شیوه‌های پیشین در نگارش آثار فقهی بوده است. به همین جهت با گذشت زمان به تدریج از آن کاسته می‌شد. در عین حال موارد نادری از به کارگیری این شیوه همچنان در آثار متأخران باقی ماند.^{۱۳۱}

محقق حلی علت انتخاب این شیوه توسط فقیهان گذشته را یکی از پنج امر ذیل می‌داند که عبارتند از: سلیقه نویسنده، گویاتر بودن روایت در بیان مقصود، عدم افتای نویسنده به روایت و ذکر آن برای حفظ روایت مخالف فتوای خودش، دور بودن پیام روایت از قواعد و اصول و ذکر آن برای روشن شدن مستند فتوا، استناد به مفهوم روایت-نه منطوق آن- و ذکر روایت به جهت رفع ابهام در مستند حکم.^{۱۳۲}

شهید اول و شهید ثانی این سؤال و جواب را از محقق حلی نقل کرده‌اند و در نقل آنها وجه ششمی نیز وجود دارد که در نسخه مطبوع نکت النهایة نیست. وجه ششم عبارت است از این که «نویسنده مستند فتوا را ذکر می‌کند تا خواننده به اعتبار

۱۳۱. شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۲۳۴ و ۲۳۵؛ تحریر الاحکام، ج ۵، ص ۵۳۷.

۱۳۲. نکت النهایة، ج ۳، ص ۴۰۱.

۱۳۳. غایة المراد، ج ۴، ص ۴۶۲؛ مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۳۵۳.

یا عدم اعتبار فتوا پی ببرد».^{۱۳۳} ابن فهد حلی نیز چهار وجه از این وجوه شش گانه را در مقام پاسخ به پرسش مذکور و بدون استناد به محقق حلی ذکر کرده است.^{۱۳۴}

نتیجه

آثار فقهی قدما همچون آثار فقهی فقهای دیگر، محصول درک آنها از منابع شریعت بوده است. در جای جای این آثار می توان نظاره گر شواهدی از اجتهاد و استنباط نویسنده از متون قرآن و سنت بود. از سوی دیگر این آثار از یکدیگر نیز تأثیر می پذیرفتند، چنانچه در آثار فقهی دیگر نیز شاهد این گونه تأثیرات هستیم. پس هر اثر فقهی از قدما، دستاوردی از اندیشه خاص نویسنده آن و تأثیراتی است که از اندیشه فقیهان گذشته پذیرفته است و در این جهت تفاوتی میان آثار فقهی قدما با آثار فقهی فقهای دیگر نیست.

این آثار هر چند در آغاز عصر گسست متون فقهی از متون روایی به وجود آمده اند و از این جهت قرابت بیشتری نسبت به آثار فقهی متأخر به متون روایی دارند و همین می تواند زمینه ای برای انعکاس متون روایی و قول معصومین(ع) در آنها برای خوانندگان آنها باشد، ولی اندیشه و فهم نویسندگان آنها که بعضاً متأثر از اندیشه فقهی گذشته نیز بوده است، واسطه ای میان خوانندگان این آثار با قول معصومین(ع) ایجاد می کند؛ واسطه ای که موجب سلب اطمینان از انعکاس دقیق قول معصومین(ع) در این آثار برای خواننده می شود.

نقل به معنا، استناد نویسنده در فتوا به اصل عملی یا قاعده فقهی یا عقلی و نیز تکیه بر فهم خاص از کتاب و سنت که بعضاً ممکن است خلاف فهم بیشتر یا سایر فقها باشد، بعضی از عواملی است که موجب سلب اطمینان برای خواننده در

۱۳۴. المذهب البارع، ج ۵، ۲۸۶.

کشف قول معصومین(ع) از فتاوی در این آثار است .

به علاوه آثار قدما دچار ابهام ها و پیچیدگی های دیگری نیز است که در آثار فقهای متأخر دیده نمی شود و یا کمتر وجود دارد . این ابهام ها و پیچیدگی ها زائیده دوران گذار از متون فقهی روایی به متون فقهی غیر روایی است . عدم افتاء نویسندگانه به حکم نقل شده در کتاب و نقل روایات در مقام افتاء ، برخی از این ابهامات می باشد که ممکن است مانع از کشف مراد نویسندگانه شود . در پایان می توان گفت که کشف قول معصومان(ع) از اجماع یا شهرت در اصول متعلقات که نظریه آیت الله بروجردی و هم فکران او است ، اگر ناممکن نباشد لااقل بسیار دشوار است .

منابع و مآخذ

۱. ابن ادریس حلی ، محمد بن منصور بن احمد ، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی ، ۳ جلدی ، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ، قم - ایران ، دوم ، ۱۴۱۰ هـ . ق .
۲. ابن براج ، قاضی عبد العزیز ، المذهب ، ۲ جلدی ، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ، قم - ایران ، اول ، ۱۴۰۶ هـ . ق .
۳. ابن حزم اندلسی ، علی بن احمد ، المحلی ، دار الفکر ، بیروت .
۴. ابن قدامه ، عبدالله ، المغنی ، دار الكتاب العربی ، بیروت .
۵. ابن فهد حلی ، جمال الدین احمد بن محمد ، المذهب البارع فی شرح المختصر النافع ، ۵ جلدی ، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ، قم - ایران ، اول ، ۱۴۰۷ هـ . ق .
۶. ابوریه ، محمود ، أضواء علی السنة المحمدیة ، نشر البطحاء ، قم ، پنجم ، بی تا .
۷. احمد ، ابن حنبل ، مسند احمد ، دار صادر ، بیروت ، بی تا .

۸. افندی، عبدالله، ریاض العلماء، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۳هـ.ق.
۹. امام خمینی، سید روح الله، المكاسب المحرمة، ۲ جلدی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، قم-ایران، اول، ۱۴۱۵هـ.ق.
۱۰. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب الصلاة، ۳ جلدی، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم-ایران، اول، ۱۴۱۵هـ.ق.
۱۱. _____، فرائد الاصول، مجمع الفكر الإسلامی، قم، اول، ۱۴۱۹ق.
۱۲. بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ، القواعد الفقهية، ۷ جلدی، نشر الهدی، قم-ایران، اول، ۱۴۱۹هـ.ق.
۱۳. بحرانی، آل عصفور یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ۲۵ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم-ایران، اول، ۱۴۰۵هـ.ق.
۱۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دار الفكر، بیروت، ۱۴۰۱هـ.ق.
۱۵. بروجردی، آقا حسین طباطبایی، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، در یک جلد، دفتر حضرت آیه الله، قم-ایران، سوم، ۱۴۱۶هـ.ق.
۱۶. _____، تبیان الصلاة، ۸ جلدی، تقریر علی صافی گلپایگانی، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم-ایران، اول، ۱۴۲۶هـ.ق.
۱۷. _____، تقریر بحث السيد البروجردی، ۲ جلدی، تقریر شیخ علی پناه اشتهااردی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم-ایران، اول، ۱۴۱۶هـ.ق.
۱۸. _____، نهاية التقرير، ۳ جلدی، تقریر محمدفاضل موحدی لنکرانی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، سوم، ۱۴۲۰هـ.ق.

- ۱۹ . حائری، محمد حسین، الفصول الغروية في الاصول الفقهية، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ۱۴۰۴هـ. ق.
- ۲۰ . حرّ عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ۲۹ جلدی، مؤسسه آل البيت(ع)، قم-ایران، اول، ۱۴۰۹هـ. ق.
- ۲۱ . حکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلدی، مؤسسة دار التفسیر، قم-ایران، اول، ۱۴۱۶هـ. ق.
- ۲۲ . حلبی، ابو الصلاح تقی الدین بن نجم الدین، الکافی فی الفقه، در یک جلد، کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین(ع)، اصفهان-ایران، اول، ۱۴۰۳هـ. ق.
- ۲۳ . خاقانی، علی، رجال خاقانی، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، دوم، ۱۴۰۴هـ. ق.
- ۲۴ . خویی، سید ابو القاسم، مبانی تکملة المنهاج، ۲ جلدی، نجف اشرف، مطبعة الآداب، بی تا.
- ۲۵ . _____، مناسک الحج، در یک جلد، چاپخانه مهر، قم-ایران، یازدهم، ۱۴۱۱هـ. ق.
- ۲۶ . دیلمی، سلار حمزة بن عبد العزیز، المراسم العلوية في الاحکام النبوية، در یک جلد، منشورات الحرمین، قم-ایران، اول، ۱۴۰۴هـ. ق.
- ۲۷ . رازی، محمد تقی، هداية المسترشدين، مؤسسة نشر اسلامي، قم.
- ۲۸ . سبزواری، محقق محمد باقر بن محمد مؤمن، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، ۲ جلدی، مؤسسه آل البيت(ع)، قم-ایران، اول، ۱۲۴۷هـ. ق.
- ۲۹ . سرخسی، ابو بکر، أصول السرخسی، دار الکتب العلمیة، بیروت، اول، ۱۴۱۴هـ. ق.

۳۰. _____، المبسوط، دارالمعرفة، بيروت، ۱۴۰۶هـ.ق.
۳۱. سيد مرتضى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإمامية، در يك جلد، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم- ايران، اول، ۱۴۱۵هـ.ق.
۳۲. _____، جمل العلم و العمل، در يك جلد، مطبعة الآداب، نجف اشرف-عراق، اول، ۱۳۸۷هـ.ق.
۳۳. شوشتری، محمد تقی، النجعة في شرح اللمعة، ۱۱ جلدی، کتابفروشی صدوق، تهران-ايران، اول، ۱۴۰۶هـ.ق.
۳۴. شبیری زنجانی، سيد موسى، كتاب نکاح، ۲۳ جلدی، مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، قم-ايران، اول، ۱۴۱۹هـ.ق.
۳۵. شهيد اول، محمد بن مکي، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ۳ جلدی، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم- ايران، دوم، ۱۴۱۷هـ.ق.
۳۶. _____، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ۴ جلدی، مؤسسه آل البيت(ع)، قم-ايران، اول، ۱۴۱۹هـ.ق.
۳۷. _____، غاية المراد في شرح نکت الإرشاد، ۴ جلدی، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، قم-ايران، اول، ۱۴۱۴هـ.ق.
۳۸. شهيد ثانی، زين الدين بن علی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (ط-الحديثة)، ۱۰ جلدی، کتابفروشی داوری، قم-ايران، اول، ۱۴۱۰هـ.ق.
۳۹. _____، حاشیه الارشاد، ۴ جلدی، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، قم، ايران، اول، ۱۴۱۴هـ.ق.

۴۰. _____، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ۱۵ جلدی، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم-ایران، اول، ۱۴۱۳هـ.ق.
۴۱. صدر، سید حسن، الرسائل الاربعة عشر، رسالة حول كتاب «فقه الرضا»، قم، مؤسسة نشر اسلامی، اول، ۱۴۱۵هـ.ق.
۴۲. _____، نهاية الدراية، نشر مشعر، قم.
۴۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، المقنع، دریک جلد، مؤسسه امام هادی علیه السلام، قم-ایران، اول، ۱۴۱۵هـ.ق.
۴۴. _____، الهداية فی الاصول و الفروع، دریک جلد، مؤسسه امام هادی علیه السلام، قم-ایران، اول، ۱۴۱۸هـ.ق.
۴۵. _____، علل الشرائع، ۲ جلدی، کتابفروشی داوری، قم-ایران، بی تا.
۴۶. _____، من لا يحضره الفقيه، ۴ جلدی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم-ایران، دوم، ۱۴۱۳هـ.ق.
۴۷. _____، عیون أخبار الرضا(ع)، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۴هـ.ق.
۴۸. طباطبائی، سید علی بن محمد، ریاض المسائل (ط-القديمة)، ۲ جلدی، مؤسسه آل البيت(ع)، قم-ایران، اول، هـ.ق.
۴۹. طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ۴ جلدی، دار الکتب الإسلامية، تهران-ایران، اول، ۱۳۹۰هـ.ق.
۵۰. _____، الخلاف، ۶ جلدی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم-ایران، اول، ۱۴۰۷هـ.ق.
۵۱. _____، المبسوط في فقه الإمامية، ۸ جلدی، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران-ایران، سوم، ۱۳۸۷هـ.ق.

۵۲. _____، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، در يك جلد، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، دوم، ۱۴۰۰هـ. ق.
۵۳. _____، تهذيب الاحكام، ۱۰ جلدی، دار الكتب الإسلامية، تهران- ایران، چهارم، ۱۴۰۷هـ. ق.
۵۴. _____، عدة الاصول(ط. ج)، ستاره، قم، اول، ۱۴۱۷هـ. ق.
۵۵. عاملی، بهاء الدين محمد بن الحسين، الحبل المتين في أحكام الدين، در يك جلد، كتابفروشی بصیرتی، قم- ایران، اول، ۱۳۹۰هـ. ق.
۵۶. عاملی، محمد بن علی، مدارك الاحكام في شرح شرائع الإسلام، ۸ جلدی، مؤسسه آل البيت(ع)، بيروت- لبنان، اول، ۱۴۱۱هـ. ق.
۵۷. علامه حلی اسدی، الحسن بن يوسف بن مطهر، تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الإمامية(ط- الحديثة)، ۶ جلدی، مؤسسه امام صادق(ع)، قم- ایران، اول، ۱۴۲۰هـ. ق.
۵۸. _____، قواعد الاحكام في معرفة الحلال و الحرام، ۳ جلدی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، اول، ۱۴۱۳هـ. ق.
۵۹. _____، تذكرة الفقهاء، (ط. جدید) ۱۴ جلدی، مؤسسه آل البيت(ع)، قم، ایران، اول،
۶۰. _____، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ۹ جلدی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، دوم، ۱۴۱۳هـ. ق.
۶۱. _____، مبادئ الوصول، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، سوم، ۱۴۰۴هـ. ق.

۶۲. غفاری، علی اکبر، دراسات في علم الدراية، جامعة الإمام الصادق(ع)، تهران، اول، ۱۳۶۹هـ. ش.
۶۳. فاضل هندی، محمد بن الحسن، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ۱۱ جلدی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم-ایران، اول، ۱۴۱۶هـ. ق.
۶۴. فیض کاشانی، محسن، الاصول الاصلية، سازمان چاپ دانشگاه، تهران، اول، ۱۳۹۰هـ. ق.
۶۵. _____، مفاتیح الشرائع، ۳ جلدی، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی-ره، قم-ایران، اول، هـ. ق.
۶۶. کاشانی، ابوبکر، بدائع الصنائع، المكتبة الحبيبية، پاکستان، اول، ۱۴۰۹هـ. ق.
۶۷. کرکی (محقق ثانی)، علي بن الحسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، ۱۳ جلدی، مؤسسه آل البيت(ع)، قم-ایران، دوم، ۱۴۱۴هـ. ق.
۶۸. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، الکافي(ط-الإسلامية)، ۸ جلدی، دار الكتب الإسلامية، تهران-ایران، چهارم، ۱۴۰۷هـ. ق.
۶۹. کوه کمري، سيد محمد بن علي حجت، کتاب البيع، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم-ایران، دوم، ۱۴۰۹هـ. ق.
۷۰. موسوی گلپایگانی، سيد محمد رضا، کتاب الحج، ۲ جلدی، قم-ایران، هـ. ق.
۷۱. _____، تقریرات البيع، مقرر محمد هادی مقدس نجفی، نسخه خطی.

۷۲. مازندرانی، مولی محمد صالح، شرح اصول الکافی، دار إحياء التراث العربی، بیروت، اول، ۱۴۲۱ هـ. ق.
۷۳. متقی هندی، کنز العمال، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۷۴. مجلسی اول، محمد تقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ۱۳ جلدی، مؤسسه فرهنگی اسلامی، محمد حسین کوشانپور، قم-ایران، دوم، ۱۴۰۶ هـ. ق.
۷۵. _____، لوامع صاحبقرانی، ۸ جلدی، مؤسسه اسماعیلیان، قم-ایران، دوم، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۷۶. مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، ۲۶ جلدی، مؤسسة الطبع والنشر، بیروت-لبنان، اول، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۷۷. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن الحسن، المعتبر فی شرح المختصر، ۲ جلدی، مؤسسه سید الشهداء(ع)، قم-ایران، اول، ۱۴۰۷ هـ. ق.
۷۸. _____، شراعیة الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، ۴ جلدی، مؤسسه اسماعیلیان، قم-ایران، دوم، ۱۴۰۸ هـ. ق.
۷۹. _____، نکت النهایة، ۳ جلدی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم-ایران، اول، ۱۴۱۲ هـ. ق.
۸۰. _____، معارج الاصول، مؤسسة آل البيت(ع) للطباعة والنشر، قم، اول، ۱۴۰۳ هـ. ق.
۸۱. مشکینی، میرزا علی، الفقه الماثور، در یک جلد، نشر الهادی، قم-ایران، دوم، ۱۴۱۸ هـ. ق.
۸۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعة، در یک جلد، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید-رحمة الله علیه، قم-ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ. ق.

۸۳. میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن، غنائم الايام في مسائل الحلال و الحرام، ۶ جلدی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم- ایران، اول، ۱۴۱۷هـ. ق.
۸۴. _____ قوانین الاصول، چاپ سنگی.
۸۵. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت- لبنان، هفتم، بی تا.
۸۶. نراقی، مولی محمد مهدی بن ابی ذر، معتمد الشیعة فی احکام الشریعة، در یک جلد، قم، مؤسسه نشر اسلامی، اول، ۱۴۲۲هـ. ق.
۸۷. نوری، حسین، خاتمة المستدرک، مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث، قم، اول، ۱۴۱۵هـ. ق.
۸۸. همدانی، رضا، مصباح الفقیه (ط. ق)، منشورات مکتبه الصدر، طهران، بی تا.

الأصول المتلقاة

مسعود امامي

تُقسّم الآثار الفقهية المؤلفة إلى القرن الخامس الهجري إلى أربعة أقسام، أحد هذه الأقسام أطلق عليه السيد آية الله البروجردي بـ «الأصول المتلقاة»، ويمكن مشاهدة بعض النتاجات العلمية في آراء الفقهاء القدماء في الأصول المتلقاة، وهذا ما ذهب إليه السيد البروجردي وبعض الفقهاء المعاصرين، ومن جملة ذلك الإجماع أو الشهرة فيها، حيث يمكن اعتبارها - الإجماع أو الشهرة - إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار بعض الشروط كاشفة عن رأي المعصوم، كذلك يلاحظ أن الشهرة لدى الفقهاء في الأصول المتلقاة جابرة لضعف السند، ويلاحظ أيضاً أن إعراض الفقهاء عن الرواية الصحيحة موجب لتضعيفها.

أمّا في تعريف وتفسير الأصول المتلقاة هناك على الأقل ستة أقوال موضحة ومبيّنة للإبهام في نظرية الأصول المتلقاة.

انصب هذا البحث في بيان ثمان خصائص مهمة للأصول المتلقاة بالتفصيل، بعض تلك الخصائص بين التأثير الكبير لفكر واجتهاد الكتاب فيها.

وهذه النكتة سوف تشكّل مانعاً عن كشف قول المعصوم «ع» من الفتاوى الموجودة في تلك الآثار.

ومن جانب آخر يصعب، بل لا يمكن الكشف عن قول المعصوم من الإجماع أو الشهرة في الأصول المتلقاة، وهو ما ذهب إليه السيد البروجردي ومن هو على عقيدته بذلك.

الكلمات المفتاحية: الأصول المتلقاة، القدماء، آية الله البروجردي، النقل بالمعنى، الإجماع، الشهرة.