



طرح ها و
اندیشه های نو

✓ احمد مبلغی

مراحل تاریخی اجتهاد

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مقدمه

یکی از مشکلات پژوهش در حوزه دین پژوهی غفلتی دامنگیر در پرداختن به تاریخ علم است. تاریخ علم را باید جوهره ای دانست که اصالت های نهفته در آن، می تواند نوع نگرش و برداشت از یک دانش اسلامی را تصحیح کند. بی اعتنایی و یا کم اعتنایی به تاریخ علم سبب شده است که تنها ادبیاتی کم رنگ و نحیف در ارتباط با تاریخ علوم اسلامی در حوزه ها شکل گیرد؛ ادبیاتی که علاوه بر گستره محدود خود از غنای لازم نیز برخوردار نیست و تنها به صورت پژوهش هایی حاشیه ای به چشم می آید که در واقع برای خالی نبودن عریضه (و عمدتاً به عنوان مدخلی برای دیگر مباحث) مورد توجه قرار گرفته است و این در حالی است که تاریخ علم و تحلیل هایی که از آبشخور نگاه ها و



رویکردهای تاریخی به دست می‌آید، سایه بر سرنوشت بسیاری از مسائل علم دارد و نه تنها سرچشمه نوآوری‌های دیروز را یادآور می‌شود، که منشأ نوپردازی‌های امروز نیز می‌گردد.

باید سفره تاریخ هر علم را باز کرد و اطوار و مراحل تحول‌ساز و تحول‌سوز آن را به دست با کفایت پژوهش سپرد. در این صورت است که می‌توان نسبت به مسیری که علم در پیش گرفته است امیدوار بود و صحت روند و روال آن را تضمین کرد.

تاریخ اجتهاد

صورت امروزی فقه، حاصل بیش از هزار سال تجربه مداوم و مصرّانه است. اجتهاد در مسیر پرفراز و نشیب تاریخ شیعه، مرحله‌ای چند را از سرگذرانده است که در چارچوب آن‌ها می‌توان به مطالعه نحوه اوج‌گیری و اهمیت‌یابی فرایند اجتهاد در اندیشه شیعی پرداخت.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مرحله اول. مرحله تشریع

اولین مرحله از ادوار فقه را مرحله تشریع و شکل‌گیری منابع اصلی فقه تشکیل می‌دهد. در این مرحله، منابع اصلی فقه یعنی «کتاب» و «سنت» ظهور یافتند و از طریق آن‌ها، تشریع احکام به صورتی تدریجی انجام پذیرفت.

الف. کتاب: عرضه احکام فقهی از طریق کتاب به سه صورت سامان می‌گرفت مانند: یکم: ارائه احکام در قالب پاسخ به پرسش‌هایی که مردم از پیامبر (ص) به عمل می‌آوردند؛ مانند آیاتی که در آن‌ها سخن از «یستلونک» به میان آمده و متضمن حکمی از احکام فقهی است:

- یستلونک عن الشهر الحرام قتال فيه کبر و صد عن سبیل الله و کفر به

و المسجد الحرام.^۱

- یستلونک عن الانفال قل الانفال لله و الرسول.^۲

صورت امروزین فقه، حاصل بیش از هزار سال تجربه، مداوم و مصرّانه است. اجتهاد در مسیر پرفراز و نشیب تاریخ شیعه، مرحله ای چند را از سرگذرانده است که در چارچوب آن ها می توان به مطالعه، نحوه، اوج گیری و اهمیت یابی فرایند اجتهاد در اندیشه، شیعی پرداخت.

- یسئلونک عن الخمر و المیسر قل فیہما اثم کبیر. ^۳

- یسئلونک عن الاہلۃ قل ہی موابت للناس و الحیح. ^۴

دوم: ارائه احکام در ارتباط با قضیه ای خاص که برای فرد یا افراد یا جامعه رخ می داد؛ مانند آیه حجاب؛

قل للمؤمنات یغضضن من ابصارہن و یحفظن من فروجهن و لایبدین من زینتھن

الا ما ظہر منها... ^۵

و یا آیه حرمت غیبت؛

و لا یغتیب بعضکم بعضاً

سوم: ارائه احکام به صورتی مستقل و بدون مسبوق بودن به سؤال یا رخ دادن

حادثه ای؛ مانند آیه مربوط به تشریع روزه؛

یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم. ^۷

ب. سنت: پیامبر (ص) اسلام به عنوان آخرین پیامبر، در قبال آن دوران و نیز آیندگان رسالتی بزرگ پر دوش داشت. او جهت بنیان گذاری سنت، آن را باید گسترده، جامع، غنی و پر ظرفیت ارائه می داد تا بتواند پاسخ گوی دو سطح متفاوت زمان پیدایش خود و آینده و تاریخ باشد.

در کنار سنت قولی که عبارت از گفته های حضرت در زمینه احکام بود، گاه سنت به



صورت فعلی ابراز می گشت. سنت فعلی آن دسته از افعال پیامبر (ص) را تشکیل می داد که در حوزه عمل با عنایت و قصد شکل می گرفت و بیانگر حکم موضوعی خاص بود. طبق این تعریف آن چه توسط حضرت در حوزه رفتارهای شخصی جبلی انجام می گرفت، از مقوله سنت به حساب نمی آمد.

بر خلاف سنت فعلی که عمدتاً حاوی یک نوع رفتار مشخص با ویژگی های خاص بود، سنت قولی از ظرفیتی بالنده برای انتقال همزمان طیفی از معلومات برخوردار بود. یکی از مهم ترین توانایی های سنت قولی را باید قابلیت پاسخ گویی آن دانست؛ یعنی بر خلاف سنت فعلی که در اکثر مواقع بدون سؤالی از جانب مردم و در جریان عادی زندگی پیامبر (ص) یا به صلاح دید وی به منظور یاد دادن یک رفتار به مردم ابراز می شد، سنت قولی در بیشترین موارد خود پاسخ هایی بود که حضرت به سؤالات مردم می دادند. در واقع، مردم این امکان را داشتند که با بهره گیری از ابزار پرسش، پاسخ خود را در قالب سنت قولی دریافت دارند. برخی از یاران پیامبر (ص) از این روش به عنوان راهی برای شناخت بیشتر (و نه یافتن پاسخ مشکلات فقهی روزمره خود) بهره می جستند. این افراد که گاه زیاده تر از حد معمول نیز از پیامبر (ص) سؤال می کردند، حتی از رهگذران و تازه واردان نیز می خواستند تا به طرح پرسش از پیامبر (ص) پردازند تا آنان نیز منتفع گردند.

○ قالب ارائه 'سنت قولی'

در شرایط صدر اسلام و عدم آشنایی مردم با آموزه های فقهی دین، پیامبر (ص) ارائه سنت را با جملاتی عمدتاً کوتاه و سمبلیک به انجام می رسانید؛ جملاتی که در عین کوتاه بودن، حجم فشرده ای از مفاهیم را همراه خود داشت و به رغم پربار بودن، شتابان راه به حافظه می برد و به خاطر سپرده می شد.

پیامبر (ص) خود در سخنی که امامیه و اهل سنت از وی روایت کرده اند به این موضوع اشاره کرده و فرموده است:

این ساختار بیانی سنت و قالب جوامع الکلمی آن، به مسلمانان امکان می‌داد تا وظیفه دریافت سنت را با سرعتی بیشتر به انجام رسانند و مسؤولیت بسیار مهم پاسداری و ماندگارسازی آن را با سهولتی بیشتر عملی سازند. به ویژه آن که فرصتی را که پیامبر(ص) برای ارائه تمام اجزای دین - هم چون اخلاق، فقه، معارف و ... - در اختیار داشت، زیاد نبود و این به نوبه خود سبب می‌شد تا ایشان شیوه‌ای بهتر را برای بهره‌گیری از فرصت‌ها جهت ارائه سنت در پیش گیرند.

○ چرایی و چگونگی توجه مردم به سنت

در دوره تشریع، مردم کتاب و سنت را تنها راه‌های مورد اعتماد برای دست‌یابی به حکم خدا می‌نگریستند و به منبع بودن آن‌ها ایمان داشتند. تنها برخی از قبیله‌های قریش به صورت پراکنده و از منظر رقابت‌ها و حسادت‌های عشیره‌ای می‌کوشیدند تا سنت را کم ارزش جلوه دهند.^۹ ناگفته پیداست که تلاش‌هایی از این دست، دارای پشتوانه‌ای علمی و توجه برانگیز نبودند.

بنابراین، رسوخ سنت تا ژرفنای لایه‌های احساسات اجتماعی مردم و نفوذ به اعماق اندیشه‌های فردی و اجتماعی، از همان آغاز - و طبعاً در تداوم آن در گذر زمان - بر کسی پوشیده نیست. پرسش این است که چه گونه سنت به چنین جایگاه محکم و مستقری دست یافت و در کنار قرآن از نقشی تأثیرگذار و پرهیمنه در فرایندهای اندیشه‌ساز جامعه برخوردار گشت؟ پاسخ را در عوامل ذیل باید یافت:

۱. آیات قرآنی:

هویت و اعتبار سنت در جایگاه منبع دوم تشریع، ناشی از قرآن است. سنت در پرتو هویت برگرفته از قرآن بود که توانست در متن اندیشه اسلام کارکردی اساسی و بی‌نظیر از خود بروز دهد و حوزه اندیشه و فرهنگ را در جامعه اسلامی معنا و حیات بخشد. دست کم، آیات دو کارکرد اساسی را نسبت به سنت به سامان رساندند:

اول : الزام مردم به اطاعت از سنت

این کارکرد را در دو آیه زیر مشاهده می کنیم :

- و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا ...^{۱۰}

- اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منكم فان تنازعتم فی شئیء فردوه الی

الله و الرسول ...^{۱۱}

دوم : معرفی سنت به عنوان شارح و مبیین قرآن

این کارکرد را در دو آیه زیر مشاهده می کنیم :

- و انزلنا الیک الذکر لتبیین للناس ما نزل الیهم^{۱۲}

- و ما انزلنا علیک الکتاب الا لتبیین لهم الذی اختلفوا فیه^{۱۳}

طبق کارکرد اول (فرا خواندن مردم به اطاعت بی قید و شرط از پیامبر)، این نتیجه و بازتاب در جامعه شکل گرفت که نباید با حاکم ساختن رأی، سنت را مرجعی تشریفاتی قرار داد!

طبق کارکرد دوم (نشان دادن سنت در جایگاه شارحیت نسبت به کتاب) نیز، این نتیجه و بازتاب در مردم شکل گرفت که سنت رابطه ای پیوسته و وابسته به قرآن دارد.

۲. ایفای نقش هدف مند و حساب شده توسط پیامبر(ص) جهت مؤثر و متنقذ ساختن سنت:

الف . ایجاد احساس نیاز به سنت در مردم

پیامبر(ص) علاوه بر ارائه قرآن، وظیفه سنگین تاسیس و ایجاد سنت را نیز بر دوش داشت؛ سنتی که قرار بود چند گام عقب تر از قرآن، همیشه در اندیشه اسلامی باقی بماند. در شرایط صدر اسلام، برای پاگیری و تاسیس این نهاد فکری، ارائه بخش هایی که در لایه های ظاهر و روئین قرآن مشاهده نمی شدند، ولی نقش فقهی داشتند، از اهمیت خاصی برخوردار بود و پیامبر(ص) با ارائه این بخش ها - که مسلمانان به شدت به آن نیازمند بودند - سنت را به عنوان یک منبع تشریع در میان تازه مسلمانان جای انداخت و به



نهادینه کردن آن کمک کرد. این مطلب را هنگامی می توان بهتر درک کرد که با گذر از نگرش های امروزی نگاهی نیز به شرایط صدر اسلام بیاندازیم. توصیف هایی که از پیامبر (ص) در دوران شکل گیری اسلام به جای مانده است، نوعی آمیختگی و این همانی را میان اهمیت شخصیت فقهی و آموزگاری پیامبر (ص)، با اهمیت قرآن نشان می دهد. در واقع، اعراب تازه با اسلام خو گرفته، تحت تاثیر جلوه های ربانی و اعجاز آمیز قرآن، اولین مزیتی که از پیامبر (ص) به یاد می آوردند قرآن بود. این اگر چه نشانگر توان و نیروی بالای کتاب خداوند در جذب کفار به سمت اسلام بود، به خودی خود و در دراز مدت نمی توانست نقش پر اهمیت پیامبر (ص) را که بعد از قرآن اهمیتی فوق العاده داشت بر مردم نمایان سازد و این نقش، همان سنت ساز بودن و منشا سنت بودن پیامبر (ص) می باشد.

سنت با این که در نهایت، ارائه تفسیر هایی از قرآن است، ولی میراث ما از سنت بر جای مانده نشان می دهد که این نهاد فکری اسلامی هم چون یک مترجم ساده عمل نکرده و به صورت مستقل و بدون قرار گرفتن در حاشیه قرآن به ارائه اندیشه هایی دست زده که در عین داشتن ارتباطی عمیق و تنگاتنگ با قرآن راه یابی به این ارتباط گاه به سادگی میسر نمی شود.

بنابراین، پیامبر (ص) نیاز داشت تا نقش سنت ساز و سنت گزار خود را نیز در میان اعراب تازه مسلمان باز گوید. برای راه یابی به این هدف مهم باید رشته های این ذهنیت که شخصیت پیامبر (ص) را در چارچوبی وابسته و غیر مستقل از قرآن می دید گسسته می شد. از این رو، پیامبر (ص) برای شکل دادن به شرایطی که پذیرای نقش سنت ساز او باشد، باید می کوشید تا در مردم احساس نیاز به خود و سخنانش ایجاد کند و هویتی به نام سنت را پدید آورد. این تلاش به مردم آن دوران توجه داد که علاوه بر قرآن، میراث دیگری از پیامبر (ص) بر جای خواهد ماند؛ میراثی به نام سنت!

ب. نشان دادن سنت در موضع ابتکار عمل

اگر «انفعال» دامنگیر یک حرکت اجتماعی شود، سرنوشتی بهتر از انزوا یا «تغییر هویت» نخواهد یافت. هم چنین اگر یک حرکت فکری، برای خود وظیفه ای بزرگ - با

مختصات اجتماعی و سیاسی - تعریف کرده باشد، حتماً فرا روی خود حرکت های باز دارنده و ستیزه جوی فراوانی خواهد داشت.

پیامبر(ص) با درکی کامل از ماهیت اندیشه سنت و تلاش های ستیزه جویانه ای که انتظار آن را می کشید، سنت را از مؤلفه های انفعالی به شدت پیراسته. باید دانست که همیشه رفتارهای پیامبر(ص)، در چارچوب های زمانی، تفسیر کامل خود را نمی یابد؛

پیامبر(ص) علاوه بر ارائه قرآن، وظیفه سنگین تاسیس و ایجاد سنت را نیز بر دوش داشت؛ سنتی که قرار بود چند گام عقب تر از قرآن، همیشه در اندیشه اسلامی باقی بماند. در شرایط صدر اسلام، برای پاگیری و تاسیس این نهاد فکری، ارائه بخش هایی که در لایه های ظاهر و روئین قرآن مشاهده نمی شدند، ولی نقش فقهی داشتند، از اهمیت خاصی برخوردار بود و پیامبر(ص) با ارائه این بخش ها - که مسلمانان به شدت به آن نیازمند بودند - سنت را به عنوان یک منبع تشريع در میان تازه مسلمانان جای انداخت و به نهادینه کردن آن کمک کرد.

زیرا بسیاری از موضع گیری های نبوی نقشی پیش گیرانه داشته و تلاشی به منظور علاج واقعه قبل از وقوع بوده است. بنابر این بخشی از تلاش های پیامبر(ص) با این هدف انجام گرفت که زمام ابتکار عمل هیچ گاه از دستان سنت خارج نگردد.

پیامبر(ص) برای تحقق این هدف و ابتکار عمل بخشیدن به سنت، کوششی چند جانبه را پی ریخت.

کوشش های اساسی پیامبر(ص) در محورهای زیر جای می گیرد:

۱) ایجاد تقابل میان سنت و بدعت

پیامبر(ص) در دفاع پیشگیرانه خود از سنت و با توجه به چالش ها و خطرات فرا روی، کوشید تا شعور سنت شناسی را در اندیشه و احساس سنت خواهی را در دل



نوظهور مسلمانان بدمد و از این رهگذر، ضریب مصونیت سنت را بالا ببرد. موضع گیری ها و تلاش های پیامبر (ص) در ایجاد این تقابل، پیوندی ناگسستنی میان سنت جوئی و اندیشه مسلمانان برقرار کرد که به انگیزش و پیدایش حساسیت اجتماعی در مقابل بدعت گذاری ها در گذر زمان منتهی شد. بررسی این واقعیت را با مطالعه پاره ای از روایات نبوی پی می گیریم:

- اذا رأيتم اهل الريب و البدع من بعدى فاطهروا البراءة منهم.^{۱۴}

آن گاه که بعد از من اهل ریب و بدعت را دیدید از آن ها براءت جوئید.

- كل بدعة ضلالة.^{۱۵}

هر بدعت گمراهی است.

- من تبسم فی وجه المبتدع فقد اعان علی هدم دینه.^{۱۶}

هر کس به بدعت گذاری تبسم کند، به نابود شدن دین خود کمک کرده است.

- ... فاما الی سنة و اما الی بدعة.^{۱۷}

یا به سوی سنت یا به سوی بدعت

- ابی الله لصاحب البدعة بالتوبة.^{۱۸}

خداوند از قبول توبه بدعت گذار آبا دارد.

ر هشدار نسبت به جعل حدیث

رواج دروغ پردازی در نسبت دادن حدیث به پیامبر (ص) خطری اساسی در جامعه برای سنت محسوب می شد و پیامبر (ص) از نقش مخرب این دروغ پردازی بر پیکره سنت کاملاً آگاه بود. تلاش برای آگاه نمودن جامعه از این خطر، یکی از شگردهای پیامبر (ص) برای مصون نگه داشتن آن از خطرات بود.

در روایتی که هر دو گروه امامیه و اهل سنت از پیامبر (ص) نقل کرده اند آمده است: من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار.^{۱۹} آیا در این مرحله اجتهاد وجود داشته است؟ در پرسش از پیشینه اجتهاد، قبل از هر چیز باید قدمت آن را به دست آورد. آیا اجتهاد



که پدیده ای فقیهانه است در زمان پیامبر (ص) و اوان شکل گیری اسلام تولد یافته است یا الزامات زندگی فقهی دوران های بعدی شکل گیری این پدیده را سبب شده است؟ برای بررسی این مقوله باید از یک طرف اجتهاد پیامبر (ص) و از طرف دیگر اجتهاد صحابه را مورد بحث قرار داد.

اجتهاد پیامبر (ص)

در ارتباط با اجتهاد پیامبر (ص) دو دیدگاه کلی به چشم می خورد:

الف. روا نبودن اجتهاد در حق پیامبر (ص)

شیعیان با توجه به مبنای کلامی عصمت، پیامبر (ص) را بی نیاز از اجتهاد می دانند در واقع شیعه بر آن است که پیامبر (ص) راهی به مراتب مطمئن تر و روشن تر به سمت احکام الهی دارد طبق اندیشه شیعه این احکام در قالب وحی با القاء در قلب پیامبر (ص) به وی منتقل می شوند.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ب. روا و ممکن بودن تحقق اجتهاد توسط پیامبر (ص)

این دیدگاه را بیشتر اهل سنت ابراز کرده اند طبق نظر آنان تحقق اجتهاد از ناحیه پیامبر (ص) نه تنها امری ممکن به شمار می رود، بلکه معتقد شده اند که پیامبر (ص) تلاش های اجتهادی نیز در کارنامه خود داشته است.^{۲۰}

این دیدگاه به ادله ای چند تمسک کرده است که یکی از این ادله، آیه و شاورهم فی الامر است.

طرفداران این دیدگاه معتقدند که اگر پیامبر (ص) بی نیاز از اجتهاد بود، معنی نداشت خداوند او را به مشورت با مردم فرا بخواند. پاسخ این است که این آیه وجهه مدیریتی و حکومتی حضرت را مخاطب قرار داده است نه حیثیت پیامبری او را؛ پیام آوری رابطه ای مستقیم با خدا بود و بس، نیازی به مشاوره با خلق نداشت. طرح و بررسی این دلیل و سایر

ادله را در جای دیگری باید پی گرفت .

طرفداران اجتهاد پیامبر (ص) به دو دسته تقسیم می گردند :

بخشی از آنان معتقدند که اجتهاد حضرت از خطا مصون بوده است ^{۲۱} و بخش دیگری بر این اعتقاد هستند که اجتهاد پیامبر (ص) همانند اجتهاد سایر مجتهدان در معرض فرو غلتیدن به خطا بوده است . ^{۲۲} این بخش از سنیان در عقیده خود یکدست نیستند ؛ پاره ای از آنان بر این باورند که خطاپذیری اجتهاد پیامبر (ص) صرفا در امور مربوط به دنیا جریان داشته است و نه در امور مربوط به شرع و دین ^{۲۳} و پاره ای دیگر معتقد هستند که خطا حتی در اجتهادهای پیامبر (ص) نسبت به امور شریعت نیز راه داشته است . ^{۲۴}

اینان در پاسخ این اشکال که اعتقاد به خطاپذیری پیامبر (ص) در اجتهاد ، مستلزم پذیرش راه یابی خطا به سنت است ، این پاسخ را داده اند که خطاهای اجتهاد پیامبر (ص) در نهایت به شریعت راه نمی یابد ؛ زیرا در صورت گذر از همه مسیرهای پیش روی و قرار گرفتن در آستانه وارد شدن به حیطه سنت ، توسط نصّ الهی یا همان قرآن اصلاح می گردد و به دژ شریعت پای نمی گذارد . ^{۲۵}

از نظر اندیشه شیعی آن چه از اول راه خطا را به روی پیامبر (ص) می بندد ، مبنای کلامی عصمت است . در نتیجه قبل از آن که نوبت به چاره جویی جهت مشکل راه یابی خطا به شریعت برسد ، برهان کلامی مسأله را به صورت بنیادین حلّ می کند و اصل خطاپذیری پیامبر (ص) را در اندیشه ها و رفتارهایش به صورت قاطع رد و مردود می شمرد . بنابر این ، ماهیت بحث از نظر شیعه کلامی است و سرنوشت آن باید در کلام رقم بخورد . ^{۲۶}

اجتهاد صحابه

نمونه هایی در دست است که نشان از اجتهاد صحابه می دهد . به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم :

۱ . ابوالاسود می گوید : معاذ در یمن بود . مردم نزد او جمع شدند و گفتند : یک مرد

یهودی مرده است که برادری مسلمان از او به جای مانده است. او گفت: از پیامبر(ص) شنیدم که فرمود: ان الاسلام یزید و لا ینقص نتیجه آن شد که آن فرد مسلمان از برادر یهودی خود ارث برد. ۲۷

۵۵



پیشینه
در اصل تاریخی اجتهاد

۲. از عایشه نقل شده که افلاح اجازه خواست نزد من بیاید. من به او اجازه ندادم. گفت: آیا از من خود را پنهان می داری در حالی که من عموی تو هستم؟ گفتم: چگونه؟ گفت تو را زن برادرم از شیر خود شیر داده است. من گفتم: باید از رسول خدا(ص) بپرسم، رفتم و از ایشان پرسیدم. گفت: افلاح راست می گوید، به او اجازه بده! ۲۸

۳. ام سلمه در داستانی که در کتب معتبر روایی از او نقل شده، نمونه ای از اجتهاد در آن زمان را به نمایش می گذارد. داستان از این قرار است: هنگامی که پیامبر(ص) در جریان فتح مکه به سوی آن شهر می رفت، عبدالله ابی امیه برادر ام سلمه نزد حضرت(ص) آمد و به حضرت سلام کرد. پیامبر(ص) به او پاسخ نداد و از او روی برگردانید و با وی سخن نگفت. عبدالله نزد خواهرش ام سلمه رفت و گفت: رسول خدا اسلام همه مردم را قبول می کند، اما اسلام من را نمی پذیرد. هنگامی که رسول خدا(ص) نزد ام سلمه آمد، وی به حضرت گفت: پدر و مادرم به فدایت ای رسول خدا(ص)! همه مردم از بین قریش و عرب به واسطه شما سعادتمند شدند مگر برادرم! شما اسلام وی را نپذیرفتید، در صورتی که اسلام همه مردم را قبول کردید؟! حضرت(ص) فرمود: برادر تو ای ام سلمه، مرا مورد تکذیبی قرار داده که هیچ کس تا به حال انجام نداده است. سپس به آیه ای ۲۹ که در مورد تکذیب وی نازل شده اشاره نمود.

پاسخ ام سلمه به پیامبر(ص) به خوبی گویای شرایط حاکم بر دوران مورد بحث می باشد.

موارد یاد شده و امثال آن بیش از آن که حاکی از مهارت های فقهی و اجتهادهای رسمی باشد، بیانگر وقوع اصل اجتهاد است. البته این اجتهادها به صورتی جسته و گریخته و در سطحی کم رقم انجام می گرفته است.



پیامبر(ص) در دفاع پیشگیرانه خود از سنت و با توجه به چالش ها و خطرات فراروی، کوشید تا شعور سنت شناسی را در اندیشه و احساس سنت خواهی را در دل نوظهور مسلمانان بدمد و از این رهگذر، ضریب مصونیت سنت را بالا ببرد.

مرحله دوم: ظهور اجتهاد به صورت ملموس و کوشش برای شناسایی و ارائه منابع آن.

سیاست، قضاوت و فتوا عرصه هایی بودند که سامان دادن آن ها ذهن صحابه را به خود مشغول ساخته بود. سیاست حساس ترین مسأله حاکمان، قضاوت فوری ترین مسأله جامعه و افتاء فراگیرترین مسأله مطرح برای عموم صحابه به حساب می آمد. در شرایطی این چنین، رفته رفته این اندیشه هر روز تقویت می شد که باید در ابتدا به کتاب و نصوص پیامبر(ص) مراجعه کرد و در صورت نیافتن حکم مسأله به رأی مراجعه نمود. ابن مسعود می گوید:

کسی که قضاوتی به او روی آورد، پس به آن چه در کتاب خدا هست حکم کند. اگر در کتاب خدا نبود، به آن چه پیامبر(ص) حکم کرده حکم کند و اگر موضوعی به او روی آورد که حکم آن را در کتاب خدا و قضاوت های پیامبر(ص) نمی بیند، به آن چه صالحان به آن حکم کرده اند حکم کند و اگر امری به او روی آورد که نه در کتاب خدا بود و نه در قضاوت های پیامبر(ص) و صالحان، اجتهاد به رأی کند: «فلیجتهد برأیه».^{۳۰}

ابوبکر پیرامون کلاله گفت:

اقول فیها برای فانیکن صواباً فمن الله وان یکن خطا فمَنی ومن الشیطان؛^{۳۱}
من در باره کلاله مطابق رأی خویش سخن می گویم. اگر درست باشد از خدا و اگر اشتباه باشد، از من و از شیطان است.

عمر بن خطاب بیش از همه اجتهاد می کرد.^{۳۲}

بدین سان در میان سنیان هر چه زمان به پیش رفت، رای گرایشی هر چه بیشتر و بیشتر رشد و نمو یافت. امام علی (ع) در جریان شکل گیری رای گرایشی به نقد و رد آن پرداخت، ولی به لحاظ قرار گرفتن عده ای از صحابه در جایگاه مرجع (و طبعاً علاقه مند بودنشان به رای گرایشی) و در حاشیه قرار داشتن امام علی (ع) در آن سال ها، در عمل مقاومت های حضرت به تعطیل این جریان منجر نشد.

یکی از مواردی که حضرت به نفی و رد رای گرایشی پرداخته در زیر ارائه می گردد:

امام در نامه خود به متصدی امر قضا در شهر اهواز نوشت:

والدین لیس هو بالرای انما هو الاتباع؛^{۳۳}

دین به رای نیست، بلکه پیروی است.

یرد علی احدهم القضية فی حکم من الاحکام فیحکم فیها برایه ثم ترد تلك القضية بعینها علی غیره فیحکم فیها بخلافه ثم یجتمع القضاة بذلك عند الامام الذی استقضاهم فیصوب آراءهم جمیعاً. و الههم واحد، و نبیهم واحد و کتابهم واحد افامرهم الله تعالی بالاختلاف فاطاعوه؟ ام نهاهم عنه فعصوه؟ ام انزل الله سبحانه دینا ناقصاً فاستعان بهم علی اتمامه ام كانوا شرکاء له فلهم ان یقولوا و علیه ان یرضی؟ ام انزل الله سبحانه دیناً تاماً فقصر الرسول (ص) عن تبلیغه و ادائه و الله سبحانه یقول: ما فرطنا فی الكتاب من شیء و قال فیہ تبیان لكل شیء.^{۳۴}

هنگامی که قضیه ای به یکی از آنان جهت حکم نمودن وارد می گردد، در آن بر پایه رای خود حکم می کند. عین همان قضیه به قاضی دیگری وارد می گردد و او بر خلاف حکم قاضی اول حکم می نماید. سپس نزد امامی که آنان را به قضاوت گمارده است می روند و او هر دو رای را درست می شمرد، با این که خدایشان یکی، پیامبرشان یکی و کتابشان یکی است. آیا خداوند به اختلاف در رای فرمان داده و آنان او را در این فرمان اطاعت کرده اند؟ یا این که آنان را از اختلاف در حکم نهی کرده است، ولی آنان سرپیچی کرده اند؟ یا این که خدا دینش را



ناقص فرستاده و از آنان کمک خواسته تا با رای خود آن را تکمیل کنند؟ و یا این که آنان در تشریع حکم با خدا شریک می‌باشند و می‌توانند هر حکمی را صادر کنند و بر خدا است که به آن راضی باشد؟ یا این که خداوند دینش را کامل فرستاده است، ولی پیامبر (ص) در ابلاغ و ادای آن کوتاهی ورزیده است، در حالی که خداوند سبحان می‌فرماید: ما هیچ چیز را در این کتاب فروگذار نکردیم و در آن روشنگری هرچیز وجود دارد؟

مرحله سوم- شکل‌گیری مدرسه‌ها

فقه را در ابتدای حرکت تاریخی خود می‌توان در سه سطح مشاهده کرد.

سطح نخست: دوران تجربه کردن‌های خام و کمتر جدی؛ این تجربه‌ها عمدتاً به صورت پراکنده - و گاه صرفاً به منظور طرح سوالاتی جدید - دامنگیر بخش‌های نخبه‌تر فقه می‌شود. این سطح همان تحولی است که پس از رحلت پیامبر (ص) رخ داد و توضیح آن را پیش‌تر آوردیم.

سطح دوم: شکل‌گیری سلايق و دیدگاه‌های هویت بخش؛ این سطح همان وضعیتی است که از آن به عنوان مرحله شکل‌گیری مدارس یاد کرده‌ایم و در حال بررسی آن هستیم. توضیح این سطح را در زیر پی می‌گیریم.

پس از وضعیت پیش‌گفته که «سطح اول» نام گرفت، تجربه‌های اولیه و خام شکل گرفته، آرام آرام اهمیت بیشتری می‌یابند و در قالب دیدگاه‌ها و سلايقی متفاوت معرفی می‌گردند. دیدگاه‌ها و سلايقی که دیگر برخلاف وضعیت اولی آن به صاحبان خود تشخص و هویت می‌بخشند و خود نیز - هر چند به صورت غیر منضبط و پراکنده - نماینده نگرشی خاص می‌گردند. نگرش‌هایی از این دست عموماً در قالب مدرسی که معمولاً از تجمع اندیشه‌های نزدیک به هم شکل می‌گرفت سامان می‌یابند. این دوران در فقه را باید



دوران شکل‌گیری مدارس دانست که در اواخر قرن اول شکل گرفت و بر قرن دوم سایه افکند. مدرسی که در این مرحله پدید آمدند، عبارت بودند از:

۱. مدرسه حجاز (حدیث)

شخصیت‌های این مدرسه عبارت بودند از

ابن هرمز (م ۱۴۸ هـ.)؛ ابوالزناد (م ۱۳۰ هـ.)؛ یحیی بن سعید الانصاری (م ۱۴۳ هـ.)؛ ربیع‌الرأی (م ۱۳۶ هـ.)؛ ابن شهاب زهری (م ۱۲۴ هـ.).

۲. مدرسه عراق (رأی)

برخی از شخصیت‌های این مدرسه عبارتند از:

علقمه (م نزدیک به اواخر قرن اول)؛ ابراهیم نخعی (م ۹۶ هـ.)؛ حماد بن ابی سلیمان (م ۱۲۰ هـ.).

۳. مدرسه اهل بیت (قاعده‌گرایی)

تصویر و توضیح این مدرسه در خلال بحث‌های آینده خواهد آمد.

سطح سوم: تبدیل دیدگاه‌ها به مجموعه‌های مذهبی منسجم و مرزبندی میان آن‌ها؛ این تحول خود مرحله‌ای را تشکیل می‌دهد که از آن به مرحله چهارم یاد کرده‌ایم و بحث آن خواهد آمد.

مرحله چهارم. شکل‌گیری مذاهب فقهی

پس از شکل‌گیری مطالعات دقیق‌تر و گسترش ادبیات علمی توانا برای بازگویی اندیشه‌های هر مدرسه، دوران گذار به سر می‌آید و از دل یک یا چند مدرسه، مکاتب جدیدی در فقه سر بر می‌آورند؛ مکاتبی که برخلاف نگاه‌های مدرسه‌ای دارای مرزبندی‌هایی چند ضلعی با همدیگر هستند؛ مرزبندی‌هایی که اگرچه از فقه شروع می‌شوند، ولی لزوماً به فقه ختم نمی‌گردند و گاه عرصه‌هایی هم چون کلام و یا حتی اخلاق را نیز در می‌نوردند.

شکل‌گیری مکاتب نوین در دل دانش‌های غیر تجربی را باید روشن‌ترین نشانه‌پویایی



پژوهش‌های

سال سوم - شماره یازدهم - پاییز ۱۳۸۱

و سرزندگی آن دانش دانست. تنوع مکاتب، بازتاب تلاش‌هایی است که به سمت تجربه‌ی روش‌ها، نگرش‌ها و شیوه‌های جدید پیش‌رانده‌اند. برهه‌های شکل‌گیری مکاتب متفاوت را به موازات همدیگر، باید دوران رونق و اوج هر دانش دانست. با این حال، پیش از شکل‌گیری برهه‌هایی از این دست و قبل از آن که تنوع تجربه‌ها و تحرك‌های علمی نوین به مرحله‌ای از بلوغ نایل آیند که از دل نگاه‌های نزدیک به هم درون آن‌ها، مکاتب مختلف شکل گیرد، دورانی پرافت و خیز و هنجارشکنانه‌گریبان‌گیر دانش می‌گردد. این دوران اگرچه به ظاهر نشانه‌های افول و پراکندگی یا حتی درهم‌گویی را دارد، ولی در واقع زمینه‌ای است که پس از قوام‌یابی به شکوفایی آن دانش ختم می‌گردد. این درهم‌گویی تنها هنگامی به تفکیک‌های دقیق و روشن‌گرانه علمی، بدل خواهد شد که دوران گذار از تجربه‌های نوین به مکاتبی مشخص طی گردد.

اگر بخواهیم فقه امامان (ع) را در قالب چارچوب بالا بررسی کنیم، باید به این نکته حساس توجه داشته باشیم که طبق اندیشه شیعی، اندیشه فقهی امامان (ع) از همان ابتدا به صورت منضبط در ذهن آن‌ها وجود داشته است و برخلاف اندیشه‌های متکی بر تجربه‌های فقهی، پروسه یا فرایند تحول را از سر نگذرانده است. با این حال، حتی اندیشه فقهی امامان (ع) نیز برای مطرح شدن به جامعه‌ای نیاز دارد که توانایی درگیر شدن با آن را داشته باشد. این جا است که می‌توان برای بررسی اندیشه امامان (ع) در قالب روش بالا حساب باز کرد؛ به این صورت که در مرحله نخست و هنگامی که اولین مزمره‌های فقه در جامعه در حال شکل‌گیری بود، برون‌دادهای فقه امامان (ع) نیز در کنار دیگر تجربه‌کردن‌های جدید برای جامعه طرح می‌گشت و با این که از انسجام درونی برخوردار بود، ولی به لحاظ سطح انتظار و توانایی‌های محدود فهم فقهی جامعه، بیش از دیگر تجربه‌های نارس و کال آن دوران جلب توجه نمی‌کرد. البته واقعیت دیگری نیز وجود دارد که نباید از آن غفلت کرد و آن این که ائمه (ع) عمدتاً همسان با سطح و ظرفیت جامعه به عرضه فقه خود می‌پرداختند. در مرحله گذار یا دوران مدرسه‌گرایی نیز اندیشه امامان (ع) هم چون دیگر نگرش‌های مدرسه‌ای - که تا حدی قوام یافته بود - به صورت منضبطتری به



جامعه عرضه شد. با این که جامعه بر هماهنگی های بیشتری از این اندیشه توانا گشت، ولی از آن جا که در این دوران هنوز مکاتبی متمایز شکل نگرفته اند، نوعی درهم ریختگی و بی سامانی را مشاهده می کنیم؛ به عنوان مثال در این دوران فقه را به دو گرایش عمده حجاز و عراق تقسیم کرده اند.

گرایش عراق خود را در امتداد فقه امام علی (ع) می دانست و گرایش حجاز عمدتاً به گرایش هایی اطلاق می شد که توسط عالمان مدینه از جمله امام صادق (ع) ارائه می گشت. پر واضح است که میان اندیشه امام صادق (ع) و فقه امام علی (ع) پیوندی ژرف برقرار است، با این حال عدم وجود مرزبندی های مشخص سبب می شود تا نوعی درهم ریختگی و قضاوت های فکری و بعضاً جغرافیایی جایگزین تقسیم بندی های علمی گردد. پس از گذر از دوران گذار، فقه به سطحی از خودشناسی و خودآگاهی نایل می آید که تنوع اندیشه های درون خود را در قالب مکاتبی با ادبیات متفاوت معرفی می کند. در این دوران، اندیشه فقهی امامان (ع) نیز به صورت مکتبی دقیق و برخوردار از عناصر لازم یک مکتب، خود را به جامعه مستعد فقهی اطراف خود معرفی می کند.

پس از این توضیح، به بررسی مذاهب فقهی قرن دوم می پردازیم:

الف. مذاهب اهل سنت: اندیشه فقهی اهل سنت در قرن دوم به پیدایش چند مذهب فقهی انجامید که مهم ترین آن ها چهار مذهب مالکی، حنفی، شافعی و حنبلی بود.

فقه را در ابتدای حرکت تاریخی خود می توان در سه سطح مشاهده کرد.

سطح نخست: دوران تجربه کردن های خام و کمتر جدی؛

سطح دوم: شکل گیری سلايق و دیدگاه های هویت بخش؛

سطح سوم: تبدیل دیدگاه ها به مجموعه های مذهبی منسجم و مرزبندی

میان آن ها؛

منابع استنباط نزد اهل سنت

منابع مورد قبول مالک: قرآن، سنت، اجماع، قیاس، قول صحابی، مصالح مرسله، عرف، عادات، سدذرایع، استحسان و استصحاب.^{۳۵}
منابع مورد قبول ابوحنیفه: کتاب، سنت، قول صحابی و اجتهاد به رأی. او خود می گوید:

أخذ بكتب الله فان لم اجد فبسنة رسول الله، فان لم اجد في كتاب الله ولا سنة

رسول الله اخذت بقول الصحابة، فاما اذا انتهى الامر ... اجتهد كما اجتهدوا.^{۳۶}

منابع مورد قبول شافعی: کتاب، سنت، اجماع فقهاء و قیاس.^{۳۷}

منابع مورد قبول ابن حنبل: کتاب، سنت. و قیاس.^{۳۸} ابن قیم می نویسد:

اصولی که مبنای احمد بن حنبل در فتواهایش بود عبارت بود از پنج مورد زیر:

۱. نصوص؛ ۲. قول صحابی؛ ۳. تخییر در اخذ به قول صحابه و ترجیح بر

اساس قول موافق با کتاب و سنت؛ ۴. اخذ به حدیث مرسل و ضعیف؛

۵. قیاس، به هنگام ضرورت.^{۳۹}

برای آشکار ساختن ابعاد بیشتری از منابع اهل سنت، مواردی چند را بیشتر توضیح می دهیم:

○ سنت

نگاه مذهب مالک به سنت، علاوه بر رفتارهای پیامبر (ص) رفتارهای صحابه را نیز شامل می شد.

شیوه دست یابی این مکتب به سنت نیز بی تاثیر از وضعیت جغرافیایی آن زمان نیست. پیروان این مکتب اجماع مردم مدینه را بر یک فتوا و یا اجماع عملی آن ها را بر یک رفتار مشخص، راهی می دیدند که به رفتارهای پیامبر (ص) یا صحابه منتهی می شود. به این ترتیب، طرفداران این مکتب، علاوه بر سنت مکتوب به رفتارهای عملی مردم مدینه نیز باور و اعتماد داشتند.^{۴۰}

همین دیدگاه را ابن حنبل داشته است.^{۴۱}

○ مصلحت

بعد از پیامبر (ص) رفته رفته رجوع به مصلحت شکل گرفت و مانند بسیاری از موضوعات دیگر از لحاظ زمانی، در دامن سیاست پرورش یافت و از آن جا به فقه سرایت کرد. خلفایی که بعد از پیامبر (ص) بر مسند خلافت تکیه زدند، هنگامی که نمی توانستند از کتاب و سنت، حکم شرعی را به دست آورند، به مصلحت متوسل می شدند. گاه در عرصه حکومت طبق آن حکم و مشی می نمودند و گاه نیز طبق آن فتوا می دادند؛ یعنی هم عمل خلیفه و هم صدور حکم حکومتی و هم فتوا با تمسک انجام می گرفت. البته آن زمان مرزبندی میان فتوا و احکام حکومتی - که بعدها انجام گرفت - وجود نداشت و صحابه و حکام به تفاوت میان آن دو توجهی نداشتند، ولی مصلحت عملاً مبنایی برای فتوا و احکام حکومتی شده بود.

ابن ابی الحدید می گوید:

بعد از پیامبر (ص) دو نظر وجود داشت: نص گرا و مصلحت گرا. حضرت امیر نص گرا بود و در چهارچوب کتاب و سنت باقی می ماند.

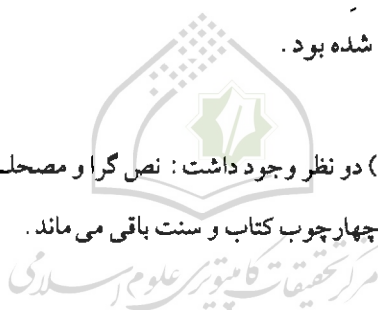
او تصریح می کند:

در رأس مصلحت گرایان عمر بود که به مصلحت بی هیچ قیدی رجوع می کرد و حتی مصلحت را بر نصوص هم مقدم می نمود.

وی بر پایه همین مصلحت به تحریم تمتع و متعه و خواندن نماز تراویح به صورت جماعت و ... حکم کرد.^{۴۲}

با این وصف، فرایند شکل گرفتن مصلحت را می توان به این صورت توضیح داد که بعد از پیامبر (ص)، صحابه تا مدتی به کتاب و سنت عمل می کردند، اما رفته رفته موضوعاتی پیش آمد که به نظر آن ها کتاب و سنت پاسخ گوی آن ها نبود؛ از این رو سعی کردند در ارتباط با مسائل حکومتی طبق مصلحت عمل کنند. کم کم این توجه به مصلحت تمام جامعه را فرا گرفت و در زمان خلیفه دوم فراگیر شد تا جایی که بعضی وقت ها نص را هم نادیده می گرفتند.

در قرن دوم و در مرحله شرایط شکل گیری مکتب های فقهی، سه دیدگاه در مورد



مصلحت نزد سنیان شکل گرفت :

۱. دیدگاه مالک

مالک به صورتی جدی «مصلحت مرسله» را به عنوان یکی از منابع و مصادر تشریع ارائه کرد و بر پایه مصالح مرسله فتاوی را در کتاب های فقهی خویش مطرح ساخت، ولی نگاه مطلق نگرانه - همانند آن چه صحابه داشتند - به مصلحت نداشت و معتقد بود در جایی که نصوص نباشد می توان به مصالح عمل کرد. طبق این مبنا بود که قید مرسله در زمان مالک وارد مباحث شد؛ البته محتوای این قید و نه لفظ و واژه آن؛ زیرا لفظ مرسله در قرن چهارم تولید شد. خلفای قبل در بند نصوص نبودند و به مصلحت عمل می کردند و حتی گاه بر خلاف نص، این عمل انجام گرفت، ولی تفکری که مالک سامان داد، تفکر مصلحت مرسله بود؛ یعنی اموری که به فقیهان واگذار شده است و در نص، از آن ها سخنی - نه به صورت کلی و نه به صورت جزئی - به میان نیامده است.

۲. دیدگاه ابوحنیفه

وی استحسان و عرف را از منابع تشریع می دانست، ولی برای مصلحت جایگاه مستقلی قائل نبود و آن را چیزی نهفته در استحسان و عرف می دید؛ یعنی بخشی از آن را در استحسان و بخشی دیگر را در عرف قرار می داد. به عبارت دیگر، او معتقد بود که با رجوع به این دو، در واقع رجوع به مصلحت، خود به خود صورت گرفته است. به این صورت که عرف در مواردی در پی مصلحت است و در ارتباط با استحسان نیز با مبنا قرار دادن این تعریف که گاه در قلب و ذهن مجتهد - در موارد عدم نص - مطالبی نیکو منعکس می شود و طبق آن فتوا می دهد، به منبع بودن آن برای تشریع قائل شده بود و اعتقاد داشت که برخی از آن چه بر قلب منعکس می شود مصلحت است. بنابراین، عرف یا استحسان الزاماً به مصلحت بر نمی گردد، ولی بخشی از آن ها به مصلحت نظر دارد.

یکی از نویسندگان عرب می گوید :

حظ المصلحة في فقه يکمن في دليلين ... هما الاستحسان والعرف.^{۴۳}

بهره مصلحت در فقه ابوحنیفه در دو دلیل نهفته است؛ استحسان و عرف.

موفق مکی هم در این زمینه می گوید:

کلام ابی حنیفه اخذ بالشقة و فرار من القبیح و النظر فی معاملات الناس و ما استقاموا علیه و صلح علیه امورهم^{۴۴}

سخن ابوحنیفه چنگ زدن به امر محکم، گریز از زشت و نظر کردن در معاملات مردم و آن چه بر آن امورشان استقامت می یابد، است.

۳. دیدگاه شافعی و ابن حنبل

شافعی قیاس را به قدری توسعه می داد که مصلحت را هم فرا گیرد.

در تحلیل این نکته می توان گفت: بعد از پیامبر اکرم (ص) در واقع دو چیز جایگزین سنت شد: مصلحت گرایی افراطی و عمل به قیاس. این نوع مصلحت گرایی افراطی را خود سنیان از بین بردند - که در تفکر مالک نمود برجسته یافت - ولی قیاس توانست راه خود را ادامه دهد تا آن که قرن دوم فرا رسید.

در این قرن قیاس وضعیتی افراطی پیدا کرد و این دیدگاه افراطی را ابوحنیفه ایجاد کرد. ائمه (ع) در مقابل قیاس افراطی حنفی مقاومت کردند و اگر مقابله ایشان نبود چیزی از سنت باقی نمی ماند. اگر چه نقد اساسی امامان (ع) بر خود قیاس بود، ولی به هر حال بازتاب این نقد جدی، شکل گیری یک قیاس متعادل در تفکر شافعی بود. قیاس ابوحنیفه با قیاس شافعی از این نظر متفاوت بود که در قیاس شافعی، قیاس عریض تر و توسعه یافته تر بود و مصلحت را زیر چتر خودش قرار می داد؛ در مقابل قیاس ابوحنیفه از نظر نوع، تند بود؛ زیرا دست آویزی برای ردّ پاره ای از احادیث شده بود و از طرف دیگر، نوعی پرکاری در استنباط حکم پیدا کرده بود. از این دو نظر هم بود که به قیاسی افراطی بدل شده بود.

ابن حنبل هم از قیاس توسعه یافته شافعی تبعیت کرد و این یکی از مواردی است که احمد بن حنبل از شافعی تأثیر پذیرفته است. این قیاس توسعه یافته را می توان به این صورت توضیح داد:

در میان این سه دیدگاه، دیدگاه مالک - که مصلحت را از منابع تشریع می دانست - شهرت بیشتری یافت و نه تنها در میان مالکیه رواج یافت که در تفکر اصولی سایر مذاهب سنیان نیز رفته





پیشرو

سال سوم - شماره پانزدهم - پاییز ۱۳۸۱

رفته سایه افکند و این همه که از مصلحت مرسله نام می‌برند به افکار مالک برمی‌گردد.

استحسان

واژه استحسان در قرن دوم پدید آمد و به ادبیات فقهی و اصولی پای نهاد. در این قرن دو دیدگاه متفاوت در باره حجیت استحسان ظهور کرد:

۱. دیدگاه مالک که سر بسته می‌گفت استحسان $\frac{9}{10}$ علم را تشکیل می‌دهد.
۲. دیدگاه شافعی که به شدت هر چه تمام، استحسان را نفی می‌کرد و می‌گفت استحسان یک هواخواهی است و هر کس که استحسان کند دست به تشریع زده است. ابوحنیفه نیز استحسان را قبول داشته است و آن را به حکمی که شخص آن را نیکو می‌پندارد بی آن که بر آن دلیلی داشته باشد، تعریف کرده است.

زمینه های پیدایش استحسان

ممکن است تحلیل کنیم که استحسان در واقع در فضای مدرسهٔ ارایتیون شکل گرفت. «ارایتیون» کسانی بودند که دائماً با یکدیگر در بحث و مناظره بودند. طبیعتاً در بحث و مناظره، یکی از دو طرف گاهی نکته‌ای را نیکو و درست می‌شمرد و فوراً در برابر طرف دیگر آن نکته را ابراز می‌کرد. در اثر تکرار این حالت (یعنی ذکر نکته‌هایی که به ذهن خطوط می‌کرد و نیکو شمرده می‌شد) استحسان معنا و مفهوم پیدا کرد.

پرسش این است که مالک که به شدت از مناظره سر باز می‌زد و به اصطلاح در فضای ارایتیون جای نمی‌گرفت، چگونه به استحسان روی آورد؟ آیا رویکرد مالک به استحسان، نشانهٔ نادرستی تحلیل یاد شده (که استحسان را به فضای مکتب ارایتیون مرتبط می‌داند) نیست؟

پاسخ این است که می‌توان در نظر گرفت که استحسان در ابتدا در فضای یاد شده - یعنی فضای ارایتیون - شکل گرفت، ولی رفته رفته به شخصیت‌ها و افراد دیگر سرایت کرد و مالک از آن جمله بود.

در واقع مالک از ورود در مناظره سرباز می‌زد، اما کاملاً از بخشی از ادبیات و تفکر حاکم بر زمان خود تأثیر می‌پذیرفت.

○ قیاس

قیاس اگرچه اولین بار در زمان خلیفه دوم^{۴۵} بر سر زبان‌ها افتاد، ولی دوران اوج خود را در قرن دوم و در دوران ابوحنیفه تجربه کرد تجربه‌ای که گاه به مرز افراط‌هایی می‌رسید که در چارچوب اصلی قیاسی که در گذشته رایج بود نیز نمی‌گنجید. ابوحنیفه این روند را تا آن‌جا پیش برد که از آن در دو مورد زیر استفاده کرد:

یکم. در ارزیابی روایات: او گاه در بهره‌گیری از قیاس از مرز غیر منصوصات گذر می‌کرد و از آن در ارزیابی روایات بهره می‌گرفت. در واقع به جای آن‌که روایات صرفاً نقطه عزیمت عمل قیاس و محل دریافت علت باشند، پاره‌ای از خود این روایات به محلی

قیاس اگرچه اولین بار در زمان خلیفه دوم بر سر زبان‌ها افتاد، ولی دوران اوج خود را در قرن دوم و در دوران ابوحنیفه تجربه کرد تجربه‌ای که گاه به مرز افراط‌هایی می‌رسید که در چارچوب اصلی قیاسی که در گذشته رایج بود نیز نمی‌گنجید. ابوحنیفه این روند را تا آن‌جا پیش برد که از آن در دو مورد زیر استفاده کرد.

برای اعمال ارزیابی توسط قیاس تبدیل شدند؛ به این معنی که اگر فرضاً از روایتی علتی استنباط می‌شد، این علت خود به معیاری جهت ارزیابی روایتی دیگر و احیاناً طرد آن بدل می‌گشت. روایت مربوط به «کفایت یک شاهد به همراه یمین» از این دسته است.

دوم. تسری دادن حکم برآمده از قیاس به زیر مجموعه پاره‌ای از روایات: تأکید بر قیاس در قرن دوم گاه تا آن‌جا امتداد می‌یافت که رای‌گرایان پس از دریافت وجه شبه از یک روایت، آن را به مواردی تسری می‌دادند که تحت پوشش روایت دیگر قرار داشتند و این



هم خود یک نوع طرد روایات بود.

بدین سان در این قرن نوعی افراطی گری و بی محاباگری در اعمال قیاس به چشم می خورد. ابوحنیفه با کاربرد گسترده ای که برای قیاس قایل بود و با گردن نهادن بر لوازم این کاربرد گسترده، به نفی پاره ای از احادیث نبوی (ص) پرداخت. بازتاب این نوع رفتار مقاومت هایی بود که در جامعه اهل سنت برانگیخته شد و ابوحنیفه را متهم به مخالفت با روایات کرد.

«اوزاعی» که یکی از عالمان زیرمجموعه مکتب رای است، در نقد ابوحنیفه می گوید:

ما بر او خرده نمی گیریم که چرا به رای عمل می کند، بلکه بر او خرده می گیریم که چرا به خاطر رای، احادیث را کنار می گذارد؟!۴۵

مذهب اهل بیت

تلاش های مذهب امامان (ع) را می توان به صورت زیر ارائه داد:

۱. نشان دادن اصحاب توسط امامان (ع) در جایگاه فتوادهی. ادبیات روایی شیعه در جای جای خود حکایت گر مواردی است که امامان (ع)، مردم را در شهرهای دور و نزدیک به پاره ای از اصحاب اندیشمند خود امثال ابوبصیر، زراره، محمد بن مسلم، زکریای قمی و ... ارجاع می داده اند تا احکام شرعی را از آنان استفاده کنند. ۴۶ ارجاعاتی از این دست، بیانگر این واقعیت است که امامان (ع) خواستار تلاش ذهنی فقها برای دستیابی به احکام بوده اند. این تلاش ذهنی همان فرایندی است که بعدها در عرف شیعه «اجتهاد» نام گرفت. نیز روایات دیگری به چشم می خورند که امامان (ع) به طور مستقیم شاگردان چیره دست و فقیه خود را به فتوا دادن توصیه می کردند. از باب نمونه، امام صادق به ابان بن تغلب فرمود: «در مسجد بنشین و مردم را فتوا ده». ۴۷

۲. آموزش روش و قواعد اجتهاد. رد پای یک جریان مداوم در «آموزش روش اجتهاد به اصحاب» در تاریخ امامان (ع) قابل رؤیت است. این روایات قبل از آن که به



پژوهش‌های

فقهی و تاریخی

گنجینه‌هایی در دل تاریخ بدل شوند، دستورالعمل‌هایی بودند که امامان (ع) با شاگردان خود در میان می‌نهادند و بر پایه آن، چند و چون اجتهاد را به اصحاب آموزش می‌دادند. در موارد قابل توجهی نیز امامان (ع) با صراحت کامل یاران خود را دعوت می‌نمودند تا پای در رکاب اجتهاد نهند و تلاش ذهنی را برای دستیابی به احکام الهی انجام دهند. در روایتی می‌خوانیم که امام رضا (ع) خطاب به اصحاب خود توصیه نمود: «بر عهده ما ارائه کردن قواعد، و بر عهده شما تفریع کردن است»؛ یعنی ما اصول را ارائه می‌کنیم و شما باید فروع را بر پایه آن‌ها به دست آورید.

مکتب پر رونق امامان (ع) قاعده‌های بسیاری را در دو زمینه اصول و فقه ارائه داد که هر یک را توضیح می‌دهیم:

الف. قاعده‌های اصولی

این قاعده‌ها را می‌توان در شش محور دسته‌بندی کرد.

۱. مباحث الفاظ: این مباحث دو حوزه را پوشش می‌داد.

● قواعد لغوی و ادبی قابل استفاده در استنباط: مانند:

- قاعده اقل جمع: پیرامون کم‌ترین مقدار جمع نزاع در گرفته است که آیا عدد دو، اقل جمع است یا سه؟ در این رابطه قاعده‌ای در چندین روایت از امامان (ع) به ما رسیده است که یکی از این روایت‌ها، از زبان امام صادق (ع) بیان می‌دارد که دو اقل جمع است الاثنان جماع^{۴۸}

- قاعده عسی: امام باقر فرموده‌اند: ... و عسی من الله واجب.

- قاعده لعل: هم چنین امام باقر (ع) فرموده‌اند: ... لعل من الله واجب.

● قواعد لفظی: مانند:

- قاعده عام و خاص: این قاعده در کلام امام صادق (ع) به چشم می‌آید.^{۴۹} پیشتر این

قاعده را امام علی (ع) ارائه کرده بود.^{۵۰}

- قاعده انصراف: این قاعده در سخنان امام صادق این گونه به چشم می‌آید: ان



پیشرو

سال سوم - شماره یازدهم - پاییز ۱۳۸۱

الكلمة لتصرف على وجوه ...^{۵۱} یک کلمه به وجه هایی انصراف پیدا می کند .

۲ . قاعده های ناظر به حوزه وظایف عملی . مانند :

- قاعده استصحاب : « لا تنقض اليقين بالشك » یقین با شک نقض نمی شود .

- قاعده برائت : « كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى » هر چیزی مطلق (حلال) است ،

مگر آن که نهی بر آن برسد .

۳ . قواعد ناظر به موارد تعارض احادیث (قاعده های تعادل و ترجیح) : چگونگی

برخورد با احادیث متعارض ، پرسشی مهم فراروی استنباط است . امامان (ع) مجموعه ای

از قواعد اصولی را در پاسخ به این پرسش مهم ارائه نموده اند .^{۵۲}

۴ . اندیشه ها و قواعدی در نفی و نقد رأی و گونه های آن :

امام باقر (ع) و امام صادق (ع) با آن که در حجاز بودند و قاعدتا قبل از هر چیز باید

نقاط تقابل و افتراق مکتب خود با مکتب حجاز را ارائه و برجسته کنند ، کوشیدند تا

مرزهای تقابل مکتب خود را با رای گرایانی که در عراق فعال بودند پررنگ نمایند ؛ با آن که

اولا : ابعاد و مراتب شاگردی رای گرایان نزد اهل بیت (ع) بیشتر از شاگردی امثال مالک بود

و آن ها خود به این شاگردی نیز اشاره می کردند ،^{۵۳} و ثانيا : رای گرایان مکتب فقهی شان -

بنابر تحلیل هایی که نویسندگان اهل سنت می کنند - در نهایت و از طریق ابن مسعود به امام

علی (ع) می رسد و طبق این تحلیل رای گرایان باید خود را محصول حرکتی منطبق با اهل

بیت بدانند . علت این امر آن بود که مکتب رای - به ویژه شاخه ابوحنیفه - با تکیه بر رای

آشکارا پاره ای از روایات را کنار می نهادند و کاستن از سنت را به صورت نهادینه شده به

پیش می بردند .

- بی دلیل بودن قیاس و در نتیجه عدم حجیت آن : امام صادق (ع) در یکی از مناظره های

خود با ابوحنیفه : فذع الراي والقياس وما قال قوم في دين الله ليس له برهان .^{۵۴}

- دلیل بر عدم اعتبار قیاس :

الف . عمل ابلیس در ماهیت خود یک قیاس بوده است . امام صادق (ع) خطاب به ابوحنیفه : فان اول من قاس ابلیس^{۵۵} اول کسی که قیاس کرد ابلیس بود .

ب . فقه اسلام بر پایه محاسباتی بیگانه با قیاس شکل گرفته است . اگر فرض این است که با ابزار قیاس به شناخت فقه پردازیم ، باید دید که فقه تا چه اندازه با نوع فرآورده های قیاس هم سنخی و هم جهتی دارد . امام صادق (ع) به این موضوع در رد قیاس توجه داده و به ابوحنیفه فرموده است : ويحك ايها اعظم ؟ قتل النفس او الزنا ؟ گناه کدامیک بیشتر است ، کشتن انسان یا زنا ؟

گفت : کشتن انسان

حضرت فرمود : فان الله عزوجل قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا الا اربعة . خداوند در کشتن انسان شهادت دو نفر را قبول کرده است ، در حالی که در زنا جز شهادت چهار نفر پذیرفته نیست .

و نیز فرمود : ايها اعظم ؟ الصلاة او الصوم ؟ کدام یک با اهمیت تر هستند ، نماز یا روزه ؟ ابوحنیفه گفت : نماز

حضرت فرمود : فما بال الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة . پس چرا زن پس از آن که از حیض پاک شد روزه را باید قضا کند ، ولی نماز را قضا نمی کند ؟ ابوحنیفه ساکت شد .^{۵۶}

و استدالات دیگر که در جای دیگری باید بررسی شود .

۵ . مجموعه قواعد و تقسیماتی در زمینه احکام ؛ مانند :

- قاعده واجب موسّع و واجب مضیق : امام باقر (ع) در تبیین این قاعده فرموده است : وفي الاشياء اشياء موسّعة واشياء مضیقة^{۵۷} برخی از اشياء موسّع و برخی دیگر مضیق هستند .

به خوبی مشخص است که امام در این مورد قصد صدور حکم فقهی را نداشته است و



نشان دادن اصحاب توسط امامان (ع) در جایگاه فتوادهی. ادبیات
 روایی شیعه در جای جای خود حکایت گر مواردی است که
 امامان (ع)، مردم را در شهرهای دور و نزدیک به پاره ای از اصحاب
 اندیشمند خود امثال ابوبصیر، زراره، محمد بن مسلم، زکریای قمی
 و... ارجاع می داده اند تا احکام شرعی را از آنان استفاده کنند.

آن چه را بیان می نماید تقسیمی اصولی است که در استنباط مصرف دارد و برای نخستین بار
 ابراز گردیده است به واقع، مقصود امام از ارائه این قاعده اصولی، راهنمایی مستنبط در
 کشف احکام هر یک از موارد واجب موسّع و مضیق است.

۶. قواعد تعامل نصوص با یکدیگر؛ مانند:

- قاعده عرضه داشتن روایات بر کتاب: امام صادق (ع): کل حدیث لا یوافق کتاب الله

فهو زخرف.^{۵۸}

- قاعده ناسخ و منسوخ: امام صادق این قاعده را طرح کرده است.^{۵۹}

- قاعده رد متشابه به محکم: امام رضا (ع) فرمود: ان فی اخبارنا محکماً کم محکم

القرآن و متشابهاً کم تشابه القرآن فردوا متشابهها الی محکمها و لا تتبعوا متشابهها دون

محکمها فتضلوا.^{۶۰}

و موارد دیگر^{۶۱}

ب. قواعد فقهی

در زیر از باب نمونه مواردی را از امام باقر یا امام صادق (ع) ارائه می کنیم:

از امام باقر (ع):

- لیس شیء من السنة ینقض الفریضة.^{۶۲}

- اذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک.^{۶۳}

- لا ذكاة الا بحديدة. ۶۴

از امام صادق (ع):

- كل اجير يعطى الاجرة على ان يصلح فيفسد فهو ضامن ۶۵ هر اجیری که برای درست کردن چیزی مزد بگیرد، ولی آن را ناقص و خراب کند، ضامن است.

- الجنین فی بطن امه اذا اشعر و اوبر فزكاته زكاة امه. ۶۶

- من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له، و لا يجوز على الذي اشترط على، و المسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عز و جل ۶۷ کسی که شرطی بر خلاف کتاب خدا مقرر کند، عمل به چنین شرطی بر شرط کننده و شرط شونده جایز نیست، چرا که پایبند بودن به شروط تا وقتی است که موافق کتاب خدا باشد.

- المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب الله عز و جل فلا يجوز ۶۸ هر مسلمانی باید به شرطی که لحاظ می کند پایبند و وفادار باشد، مگر شرطی که با کتاب خدا مخالفت داشته باشد که چنین شرطی جایز نیست و نافذ نمی باشد.

- كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه. ۶۹

- كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر، ... فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت. ۷۰

- اذا سهوت فابن على الاكثر، فاذا فرغت و سلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت، ... ۷۱

- اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر. ۷۲

- كل من يعطى الاجر ليصلح فيفسد فهو ضامن. ۷۳

- كل مفت ضامن. ۷۴

- من قتله الحد فلا دية له. ۷۵

کتاب های اصحاب

در این دوره کتاب هایی به دست یاران و اصحاب امامان (ع) نگارش یافت. این

کتاب ها به دو گروه گسترده فقهی و اصولی تقسیم می گردند:





الف. کتاب های فقهی:

کتاب های فقهی خود به دو دسته تقسیم می شدند:

۱. کتاب هایی با عنوان اصل؛ در این دوره کتاب هایی فقهی-روایی توسط عالمان شاگرد مکتب اهل بیت (ع) به رشته تحریر در آمد. این کتاب ها که هر کدام نام اصل را با خود همراه داشت، تالیفاتی بودند دارای ویژگی های زیر:

- گردآورنده کتاب، بی واسطه و یا حداکثر با یک واسطه به نقل حدیث از امام می پرداخت.
- تابع نظم و دسته بندی تخلف ناپذیری نبود، بلکه به ارائه احادیث به صورت تفکیک نشده و باب بندی نگشته می پرداخت.

● نگارش این نوع کتاب، در مقایسه با دسته دوم از سهولت برخوردار بود و شاید همین سبب شد که شمار این دسته در نهایت به چهارصد عدد بالغ گردد و رکورد چشمگیری در عرصه نگارش به نام این دسته رقم خورد. این چهار صد اصل نگارش یافته به «اصول اربعمائه» شهرت یافت.

در واقع، هر سه ویژگی از آن جانشی می شد که غرض از تالیف این کتاب ها ضبط فوری احادیثی بود که از زبان امامان (ع) شنیده می شد و نوع و عموم اصحاب نسبت به انجام آن از خود احساس مسؤولیت نشان می دادند.

۲. نگارش هایی با عنوان کتاب؛ دومین نوع تالیف های فقهی یاران نزدیک امامان، کتاب نام داشت که از ویژگی های زیر برخوردار بود:

● این کتاب ها اگر چه مانند دسته اول (دست کم در بسیاری از موارد) حاوی احادیث بود، ولی در تالیف آن ها از یک سوی احادیث مربوط به یک باب یا یک مسأله مشخص جمع آوری می شد و از سوی دیگر، این احادیث خود به صورت منظم و در چارچوبی عالمانه گنجانده می گشت.

● این کتاب ها با توجه به ویژگی اول، به صورت تخصصی تر و با بهره گیری از مهارت های بیشتر توسط یاران نخبه و اندیشمند امامان (ع) هم چون هشام، حریز، یونس بن عبدالرحمن و ... به رشته نگارش در می آمد.



● این کتاب ها از آن جا که تالیفاتی موضوعی بودند، تنوعی چشمگیر را از نظر عنوانی داشتند؛ نام هایی که ضمن حکایت از محتوا و مضامین کتاب، خود دلیلی بر صحت مدعای پیش گفته (وجود نگاه های تخصصی) و هم چنین بیانگر مهارت های فکری و ذوقی مؤلفین برجسته آن ها بود. به عنوان مثال می توان نام های زیر را که مربوط به مجموعه ای از این کتاب ها است مشاهده کرد:

الجامع الكبير فى الفقه؛ الشرايع؛ اختلاف الحج؛ النوادر؛ كتاب يوم و ليلة؛ جوامع الاثار؛ الاحتجاج فى الطلاق.

گاه نیز عنوان کتاب هایی از این دست دقیقاً عنوان بابی بود که مباحث کتاب شامل آن می گشت، مانند:

الصلاة؛ الصوم؛ الحج و موارد دیگر.

بر خلاف کتاب های دسته اول که از گستردگی برخوردار بودند، تالیفاتی که کتاب نام داشتند و به صورت تخصصی به مباحث فقهی و نقل روایی می پرداختند در قلمرو محدودتری به رشته تحریر درآمدند. با این حال همین تعداد محدود به صورت گسترده ای مورد توجه قرار گرفتند و به لحاظ کاربردی و نقش مهمی که بر عهده داشتند توجه به آن ها گاه بدان جا رسید که بعضی افراد برای محافظت و پاسداری از آن ها و یا بالا بردن مهارت های فقهی و حدیثی خود، آن ها را به حافظه می سپردند. نقش مرجع و منبع بودن این کتاب ها تا آن جا در جامعه جا افتاده بود که فردی پس از حفظ کردن یکی از این کتب، با افتخار خبر انجام این کار را به امام صادق (ع) داد.

ب. کتاب های اصولی

در این دوره، تلاش های آزادتری در تالیف کتاب های مربوط به عرصه فقه - هر چند بسیار محدود و کم دامنه - صورت گرفت؛ تلاش هایی که به نام اندیشمندانی هم چون فضل بن شاذان، یونس بن عبدالرحمن و ... رقم خورده است. این عالمان با شتاب گیری از همگنان خود به شیوه استدلالی پرداختند و به طرح و عرضه مباحث فقهی در دوران

خویش روی آوردند.

تلاش های شخصیت هایی هم چون هشام بن حکم به جمع آوری قواعد استنباط از کتاب و سنت اهتمامی بسیار بخشید. وی به تألیف کتابی به نام الفاظ مبادرت ورزید. توجه روشنگرانه هشام به روایاتی هم چون عرضه احادیث بر کتاب و تألیف کتاب الفاظ توسط او در حالی که جو غالب، پذیرش چندانی نسبت به مباحث عقلی نداشت، گویای آن است که رویکردهای کلامی هشام و مباحث اصولی وی، از سرچشمه ای مشترک نشأت

امام باقر(ع) و امام صادق(ع) با آن که در حجاز بودند و قاعدتا قبل از هر چیز باید نقاط تقابل و افتراق مکتب خود با مکتب حجاز را ارائه و برجسته کنند، کوشیدند تا مرزهای تقابل مکتب خود را با رای گریانی که در عراق فعال بودند پررنگ نمایند

گرفته است و از منشا مشترکی که از قرابت و سنخیت عقلی میان این دو مقوله خبر می دهد برخوردارند. در زیر کتاب های شاگردان امامان(ع) را برمی شمیریم:

- کتاب الالفاظ و کتاب الاخبار، تألیف هشام بن الحکم، (م ۱۷۹ یا ۱۹۹) از اصحاب امام صادق و امام کاظم(ع). ۷۶

- کتاب اختلاف الحديث و مسائله عن ابی الحسن موسی بن جعفر(ع) تألیف یونس بن عبدالرحمن، (م ۱۸۳) از اصحاب امام کاظم و امام رضا(ع). ۷۷

- کتاب اختلاف الحديث، تألیف محمد بن ابی عمیر (م ۲۱۷) از اصحاب امام کاظم(ع). ۷۸

- کتاب الناسخ و المنسوخ، تألیف دارم بن قبیصه، از اصحاب امام رضا(ع). ۷۹

- کتاب الالفاظ تألیف یعقوب بن السکیت، (متوفای ۲۴۴) از اصحاب امام جواد و امام هادی(ع). ۸۰

- کتاب ما اتفق لفظه و اختلف معناه تألیف یعقوب بن السکیت. ۸۱

- رسالة فی اجتماع الامر و النهی تألیف فضل بن شاذان از اصحاب امام جواد(ع). ۸۲

نمونه هایی از استنباط اصحاب امامان

هشام، محمد بن مسلم، ابان بن تغلب، زرارۃ بن اعین، جابر بن یزید جعفی، مفضل بن عمر جعفی، حمران بن شیبانی، ابویصیر، برید عجللی، حماد و امثال آن ها شاگردان اهل بیت را تشکیل می دادند.

۱. تمسک به اجماع

نمونه اول: علی بن حسن بن فضال در مورد یکی از فروع مربوط به ارث، روایات صحیحی را از سعد بن ابی خلف نقل نموده و سپس می گوید: «ان هذا الخبر ما قد اجمعت الطائفة على العمل بخلافه»^{۸۳} این خبر روایتی است که طائفه بر عمل به خلاف آن اجماع کرده اند.

نمونه دوم: علی بن حسن روایتی را از ابی العباس بقباق از امام صادق در یکی از مسایل نقل می کند و سپس اشاره می کند: «هذا خلاف ما عليه اصحابنا».

نمونه سوم: و نیز علی بن حسن روایتی را از محمد بن عمر و او نیز از امام باقر (ع) نقل می کند و سپس خاطرنشان می کند: «هذا ايضا خلاف ما عليه اصحابنا».

نمونه چهارم: علی بن حسن طاطری می گوید: «الذي اجمع عليه الطلاق ان يقول انت طالق او اعتدى»^{۸۴}.

۲. تمسک به قاعده

یکی از شاگردان امام صادق (ع) به نام حریر با ابوحنیفه مناظره جالبی دارد که فضای حاکم بر دو مدرسه را می توان از این مناظره دریافت. در این مناظره ابوحنیفه کوشید با طرح سؤالی کاملاً فرضی شاگرد امام صادق (ع) را از پاسخ گویی ناتوان سازد. او گفت از تو مساله ای را می پرسم که در آن چیزی وارد نشده است؛ شتری که از دریا بیرون کشیده شده چه حکمی دارد؟ حریر جواب داد: «ان شاء فلیکن جملا و ان شاء بقرة ان کان علیه فلوس اکلناه و الا فلا» تفاوت ندارد شتری از آب بیرون آورده شود یا گاوی؛ اگر فلس داشت آن را می خوریم و اگر نداشت از خوردنش پرهیز می کنیم.^{۸۵}



۱. بقره، آیه ۲۱۷.
۲. انفال، آیه ۱.
۳. بقره، آیه ۲۱۹.
۴. بقره، آیه ۱۸۹.
۵. نور، آیه ۳۱.
۶. حجرات، آیه ۱۲.
۷. بقره، آیه ۱۸۳.

۸. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۵؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۵۰.

۹. نمونه این کوشش بیهوده را می توان در حدیث عبدالله بن عمر مشاهده کرد. او می گوید: من هر چه را از پیامبر (ص) می شنیدم، می نوشتم و قصد حفظ کردن آن را داشتم. قریش مرا از این کار نهی نمودند و گفتند: تو هر چه را از او می شنوی می نویسی، در حالی که او نیز مانند تو بشری است که در حالت خشم و رضا سخن می گوید! من از نوشتن سخنان او باز ایستادم و آن را برای پیامبر (ص) نقل کردم. حضرت فرمود: بنویس! سوگند به کسی که جان من در دست او است از من سخنی صدور نمی یابد مگر حق! (الاصول العامة للفقهاء المقارن: ۱۲۴ و ۱۲۵).

۱۰. حشر، آیه ۷.

۱۱. نساء، آیه ۵۹. امام علی در تفسیر این آیه می گوید: رَدَّهَ الی الرسول ان ناخذ بستمه - نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵. منظور از برگشت دادن موارد نزاع به پیامبر (ص) این است که به سنت او تمسک

بجویم.

۱۲. نحل، آیه ۴۴.

۱۳. نحل، آیه ۶۴.

۱۴. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۵۰۸.

۱۵. همان، ص ۵۰۸ و ۵۱۱؛ صحیح مسلم، کتاب جمعه، ص ۴۳.

۱۶. سفینه البحار، ج ۱، ص ۶۳.

۱۷. مسند احمد، ج ۲، ص ۱۵۸.

۱۸. بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۱۹.

۱۹. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۰؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۶۲؛ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۸؛ مسند احمد،

ج ۱، ص ۷۸-۱۳۰.

۲۰. الاحکام، آمدی، ج ۴، ص ۱۶۴؛ رسالة الاسلام، ج ۱۰، ص ۳۱۸.

۲۱. الفصول فی الاصول، جصاص، ج ۳، ص ۲۸۲.

۲۲. همان.

۲۳. رك: همان.

۲۴. رك: رسالة الاسلام، ج ۱۰، ص ۳۱۹.

۲۵. رسالة الاسلام، ج ۱۰، ص ۳۱۹.

۲۶. این مقاله از آن جا که رویکردی تاریخی دارد، فرصت لازم برای پرداختن بیشتر به ابعاد و زوایای این بحث را ندارد.

۲۷. وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۱۴ چاپ آل البيت؛ المصنف، ج ۷، ص ۳۸۴.

۲۸. صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۴۸.

۲۹. لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض.

۳۰. مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۵، ص ۳۹۹؛ كنز العمال، ج ۵، ص ۸۱۵.

۳۱. اجتهاد الرسول، دکتر نادیه شریف العمری، ص ۲۲۴.

۳۲. المدخل للفقہ الاسلامی، ص ۷۲؛ تاریخ فقه الاسلام، محمد یوسف موسی، ج ۲، ص ۱۱۹.

۳۳. دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۳۵. مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۳۴. نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱۸.

۳۵. المدخل الى اصول الفقه المالکی، ص ۷.

۳۶. تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۳۶۸.

۳۷. الشافعی حیات و عصره، ص ۱۸۹.

۳۸. احمد بن حنبل حیات، ص ۱۱۹.

۳۹. اعلام الموقعین عن رب العالمین، ج ۱، ص ۲۹.

۴۰. مالک در نامه به لیث می گوید: «ان الصحابة اخذوا باقوى ما وجدوا فى ذلك فى اجتهادهم و حدائثهم و ان خالفهم. مخالف او قال امرؤ غيره اقوى منه و اولى ترك قوله».

۴۱. ابوزهره در ترجمه زندگانی مالک می گوید: «ان مالکاً كان كاحمد بن حنبل يأخذ باقوال الصحابة

على اعتبارها مصدراً للفقہ و انها حجة و انها شعبة من شعب السنة النبوية و لذا كان العليم بها عليمًا بالسنة و الخروج عليها ابتداء».

۴۲. کتاب مالک ابوزهره، ص ۳۶۴.





پروژه

سال سوم - شماره یازدهم - پاییز ۱۳۸۱

۴۳. ضوابط المصلحة، رمضان البوطی، ص ۳۳۱.

۴۴. همان، ۳۳۳.

۴۵. قیاس به عنوان یک راه حل جهت پاسخ گویی به مسائل جدید بعد از زمان پیامبر (ص) مطرح شد. خلیفه دوم در نامه خود به یکی از قاضیان آن دوره عمل به قیاس را به او گوشزد می کند. او در نامه خود می گوید:

«اعرف الامثال و الاشباه ثم قس الامور عند ذلك ...» - سنن دار قطنی، ج ۴، ص ۱۳۲.

۴۶. برای آگاهی نمونه هایی از ارجاعات رك: وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷؛ رجال کشی، ج ۱، ص ۳۴۷ و ۴۰۰ و ج ۲ ص ۵۰۷ و ۸۵۸.

۴۷. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۱۶.

۴۸. همان، ج ۸، ص ۲۹۷.

۴۹. کافی، ج ۵، ص ۶۰.

۵۰. نهج البلاغه، کلام ۲۱۰.

۵۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۲۷.

۵۲. زراره می گوید: از امام باقر (ع) پرسیدم: «جعلت فداك یائی عنكم الخبران و الحدیثان المتعارضان فبایهما أخذ فقال (ع) یا. زراره خذیما اشتهرین اصحابك ودع الشاذ النادر، فقلت یا سیدی انهما معاً مشهوران ماثوران عنكم؟ فقال (ع) خذیما یقولہ اعدلهما عندك و اوثقهما فی نفسك ...». عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۳۳.

۵۳. ابوحنیفه به دو سال شاگردی خود در محضر امام صادق (ع) اعتراف می کند: «لولا السنتان لهلك نعمان» اگر آن دو سال نبودنعمان هلاك می شد. الامام الصادق و المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۵۸. و نیز می گوید: «والله ما رأيت افقه من جعفر بن محمد» من فقیه تر از جعفر بن محمد ندیدم. ابوحنیفه حیاته و عصره، ص ۷۲.

۵۴. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۸، باب ۱۰ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۳۳.

۵۵. همان، ص ۲۹، باب ۶، از ابواب صفات قاضی، حدیث ۲۵.

۵۶. همان.

۵۷. همان، ج ۴، ص ۱۳۶.

۵۸. همان، ج ۱۸، ص ۷۵.

۵۹. رك: کافی، ج ۵، ص ۱۱ و ۶۵.

۶۰. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۸۵، باب ۹ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۲۲.

۶۱. شایان توجه است که می توان اصول دیگری را نیز به لیست بالا اضافه کرد؛ اصولی را که امامان (ع) صراحتاً به آن ها اشاره نکرده اند، ولی می توان با غور در احکام بر آمده از روایاتشان به آن ها دست یافت.

۶۲. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۴۶.

۶۳. کافی، ج ۳، ص ۳۵۹.

۶۴. تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۵۹.

۶۵. همان، ج ۱۹، کتاب الاجاره، باب ۲۹، ح ۱.

۶۶. وسائل الشیعه، ج ۲۴، ابواب الذبائح، باب ۱۸، ح ۱۱.

۶۷. همان، ج ۱۸، ابواب الخیار، باب ۶، ح ۱.

۶۸. همان، ح ۲.

۶۹. همان، ج ۲۹، ابواب موجبات الضمان باب ۹، ح ۱.

۷۰. همان، ج ۸، ابواب الخلل الواقع فی الصلاة، باب ۸، ح ۴.

۷۱. همان، ح ۳، روایات دیگری به همین مضمون در این باب موجود است.

۷۲. کافی، ج ۳، ص ۲۰.

۷۳. وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۴۵.

۷۴. کافی، ج ۷، ص ۴۰۹.

۷۵. وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۶۳.

۷۶. رجال نجاشی، ص ۴۳۳؛ فهرست ابن ندیم، ص ۲۴۹.

۷۷. الفهرست، شیخ طوسی، ص ۱۸۱.

۷۸. رجال نجاشی، ص ۳۲۷.

۷۹. همان، ص ۱۶۲.

۸۰. همان، ص ۴۴۹.

۸۱. همان، ص ۴۴۹.

۸۲. معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۹۱.

۸۳. تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۳۱۴.

۸۴. کشف القناع، ص ۲۴۲.

۸۵. معجم رجال الحدیث، خوئی، ج ۵، ص ۲۳۳.



مرکز تحقیقات کتب و اسناد
پژوهش‌های
تاریخی و اجتماعی

مرکز تحقیقات کتب و اسناد