

مختصات فقه امامیه

مختصات فقه امامیه قسمتی مربوط بمبانی ومدارك استنباط احكام فقهی است و بخشی راجع بنفس احكام شرعیه که بامذاهب مشهور اختلاف دارد .

قسمت اخیر (یعنی اختلافات احكام شرعی) نیز بدو بخش منقسم می‌گردد : اختلاف در مسائل کلی ، اختلافات فرعی و جزئی .

بخش اخیر که عبارت از اختلافات جزئی باشد در سایر مذاهب فقهی نیز فراوان است . وجه بسا که امامیه در مسئله‌ای بامذهب اربعه اهل سنت اختلاف نظر داشته باشند ولی بامذاهب فقهی غیر مشهور که فعلا پیروی ندارد (مانند مذهب ثوری و مذهب ظاهری) یا بامذاهب موجود که بشهرت چهارمذهب رائج نیستند (مانند مذهب اسماعیله بهره یا مذهب اباضیه) موافق باشد .

لذا این گونه اختلافات را نمی‌توان جزو مختصات فقه مذهبی بشمار آورد . چنان که در هر يك از مذاهب اربعه اهل سنت نیز بامذهب دیگری این گونه اختلافات فراوان است .

بنابراین مختصات فقه امامیه قسمتی مربوط بمدارك ومنابع احكام و بعبارة آخری مبثائی است . و قسمتی مربوط بچند مسئله فقهی است که بواسطه اهمیت آنها از آغاز پیدایش مذاهب فقهی ، جزو ویژگیهای فقه امامیه محسوب می‌شده است ، مانند : موضوع

نکاح متعه «ازدواج موقت» و مسئله‌ی عول و اشهاد در طلاق و پاره‌ای مسائل دیگر .
 خوشبختانه بررسی اختلافات فقهی اخیراً مورد اهتمام مجامع علمی قرار گرفته
 و در دانشکده‌های علوم الشریعه بعنوان فقه‌مقارن تدریس می‌شود . چنان‌که در این قسمت
 «اختلافات مسائل فقهی» از دیرزمان ، کتابهایی توسط دانشمندان شیعی و سنی بعنوان
 (مسائل الخلاف) یا (اختلاف الفقهاء) نوشته شده‌است که بعضی خاص اختلافات بین دو
 مذهب فقهی است و بعضی اختصاص بمذهب معینی نداشته و اختلافات فقهای نامی را
 اگرچه عقیده‌آنان بعنوان مذهبی رواج نیافته باشد ذکر نموده .

از جمله کتابهایی که راجع باختلافات بین دو مذهب نوشته شده کتاب اختلاف زفر
 و یعقوب ، و کتاب اختلاف ابوحنیفه و اوزاعی و کتاب اختلاف ابوحنیفه و ابن ابی لیلی
 است .

و از قسم دوم یعنی اختلاف الفقهاء ، شاید اولین کتاب ، کتاب اختلاف الفقهای محمد
 ابن منذر نیشابوری شافعی متوفای ۳۰۹ هجری باشد . ولی مهمترین و مشهورترین
 کتابی که در این زمینه نوشته شده یکی کتاب اختلاف الفقهای طبری (محمد بن جریر) فقیه
 و مفسر و مورخ نامی ایرانی متوفای ۳۱۰ هجری است . دیگری کتاب اختلاف الفقهای
 ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی مصری متوفای ۳۲۱ هجری است که بنا بر نوشته کاتب
 چلبی در سی و چند جلد تألیف شده و بواسطه اهمیت آن ، توسط ابابکر احمد بن علی
 جصاص حنفی متوفای ۳۷۰ هجری اختصار شده است .

بخشی از کتاب طحاوی توسط استاد صفیر حسن در هندوستان چاپ و انتشار یافته .
 علمای امامیه از دیرزمان کتبی در این زمینه پرداخته‌اند که از آن جمله کتاب خلاف
 یا مسائل الخلاف شیخ اجل ابو جعفر طوسی متوفای ۴۶۰ هجری است که توسط امین الاسلام
 طبرسی تلخیص و اختصار شده است . کتاب خلاف طوسی در عصر حاضر و بدستور مرحوم
 آیت الله بروجردی چاپ و نشر یافت و تلخیص آن که توسط اینجانب و چندتن از همکاران

۱- این کتاب تألیف قاضی ابویوسف ، یعقوب بن ابراهیم انصاری متوفای ۱۸۲ هجری است که اخیراً

دانشکده‌الهیات مقابله و تصحیح شده‌است مهیای انتشار است .

اما در قسم اول (یعنی اختلافات مبانی فقه) ناگزیریم باجمال تاریخ تشریح و تدوین فقه و نیز مبانی فقه فریقین را بررسی نماییم .

باید دانست که تقنین قوانین و تشریح احکام اسلامی با دوران بعثت رسول اکرم شروع گردیده . منتهی طی سیزده سال که پیغمبر در مکه میزیست بیشتر بمحکم ساختن عقاید و پایه‌های اسلام و جنبه‌های اخلاقی و مبارزه بابت پرستی و فساد اخلاق پرداخت . ولی با هجرت رسول اکرم بمدینه و گرایش مدنیان بدین اسلام ، احکام شرعی بتدریج صدور یافت .

بهر حال در دوران رسالت پیغمبر قواعد و مبانی دین اسلام چنان که در قرآن مجید است کامل گردید : *الیوم اکملت لکم دینکم . و اسلام بعنوان شریعت جاوید اعلام شد . و رضیت لکم الاسلام دینا . و لکن رسول الله و خاتم النبیین .*

بدیهی است شریعت همگانی و همه‌زمانی می‌بایست از کلیه جهات منجمله قانون گذاری کامل باشد و تکامل اسلام در این جهت امری است که جملگی بر آنند . منتهی چون قسمتی از عادات و معاملات نسبت بامم و از مننه فرق می‌کند ، اسلام با طرح اصول و قواعد کلی موضوعات متغیره و حوادث واقعه را بی حکم نگذارده‌است لذا پس از پیغمبر که امم دیگر فوج فوج داخل در دین شدند ، پرتو اسلام در بخشهایی از امپراطوری روم و شاهنشاهی گسترش یافت ، بناچار مسلمین بامسائلی مواجه شدند که در عصر رسول اکرم سابقه نداشت . ولی بمقتضای تمامیت و ابدیت دین اسلام ، پاسخ کلی مسائل مزبور پی‌ریزی شده بود .

بعقیده شیعه بیان و تفسیر کلیات مزبور و حکم فروع ناشیه باستناد حدیث مورد اتفاق فریقین (انی تارك فيکم الثقلین کتاب الله و عترتی ، ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابدا) به اهل بیت موکول گردیده . ولی به اعتقاد اهل سنت ، کتاب خدا و سنت رسول اکرم بعنوان منبع اصلی احکام کفایت می‌کند و فروع ناشیه به اجتهاد و رای علمای امت واگذار شده‌است .

از این جا اختلاف شیعه و اهل سنت در احکام پدید آمد . چه پاسخ تمام مسائل

مستحدثه در کتاب و سنت بطور وضوح وجود نداشت و بقول شهرستانی احادیث محدود است و موضوعات احکام و حوادث واقع غیر محدود بدیهی است محدود پاسخگوی غیر محدود نیست. بناچار اهل سنت که امام را بعنوان مبین احکام قرآن قبول نداشتند، ناچار از تمسک برای و قیاس شدند ولی شیعه با تمسک بذیل عنایت ائمه و استفاده از احادیث آنان که بمضمون (حدیثنا حدیث جدنا رسول الله) مقتبس از مشکوٰۃ نبوی بود، نیازی به قیاس و رای نیافتند.

و از این جا اختلاف مذاهب بوجود آمد.

بهر حال در عصر صحابه و تابعین و از آن پس در زمان پیشوایان مذاهب اربعه، منابع فرعی و تبعی دیگری بدو منبع اصلی (کتاب و سنت) افزوده شد.

منابع مزبور بخشی عقلی و قسمتی غیر عقلی است، منابع عقلی عبارت است از قیاس، استحسان، استصلاح یا مصالح مرسله، سدذرایع، استصحاب که سه تای اول یا فقط استحسان و استصلاح را اصطلاحاً (رای یا اجتهاد برای) گویند که منابع مزبور بجز استصحاب نزد امامیه اعتبار ندارد. منتهی امامیه بجای سه اصل (قیاس، استحسان، استصلاح) سه اصل برائت، اصل اشتغال، اصالة التخییر، قائل است با این خصوصیت که سه اصل مزبور در روایات اهل بیت، تأیید گردیده.

اما منابع تبعی غیر عقلی عبارت است: از شرایع سالفه، اجماع، عرف، قول صحابه غیر از اصل اخیر «قول صحابی» سه اصل دیگر مورد قبول شیعه است بنابراین ادله و منابع فقهی نزد شیعه: کتاب «قرآن»، سنت، اجماع، شرایع سالفه، عرف، عقل (= اصل برائت، اشتغال، تخیر) می باشد. و منابع فقهی اهل سنت: کتاب، سنت، اجماع، شرایع سالفه، قول صحابی، عرف، عقل (شامل: قیاس، استحسان، استصلاح، سدذرایع، استصحاب) است که ادله عقلیه را رای یا اجتهاد برای نامند.

منظور از قیاس (که مهمترین رکن مبنائی مورد اختلاف است) اجرای حکم منصوص در مورد مشابه آنست. (القیاس هو الحاق امر لانص فیه ولا اجماع باخر منصوص علی حکمه او مجمع علیه لاشتراکهما فی العلة^۲) یا (القیاس هو اجراء حکم الاصل فی الفرع لجامع

بینهما^۳ .

قیاس فقهی همانست که نزد منطقیین (تمثیل) نامیده می‌شود. ابن سینا در دانشنامه علائی گوید: مثال آن بود که حکم کنند بر چیزی بدانچه اندرمانده‌او ببینند^۴. و می‌دانیم که منطقیان (تمثیل) را حجت یقینی نمی‌دانند چه مهم‌ترین دلیلی که برای اثبات آن یاد شده دلیل طرد و عکس یا (دوران و تردید) است که مخدوش و نارسا است و باین بیان نادرستی سخن آنان که قیاس را از بدیهیات عقلی شمرده‌اند آشکار است. لذا معتزله که مهم‌ترین فرقه عقل‌گرایان اسلامی‌اند قیاس را قبول ندارند.

و اما از نظر شرع، ادله‌ای از طرف مثبتین، اقامه شده است که شیعه آنها را نارسا دانسته و بدان پاسخ گفته است. و بهترین دلیل برای نارسائی آن مخالفت فرقه ظاهریه با قیاس است که اگر مدارک روائی، تمام می‌بود ظاهریان که سخت بحديث تمسک دارند، آنرا مردود نمی‌شمردند.

علاوه که عمل بقیاس موجب نارواییها و تناقضاتی در فقه است که علامه ابن حزم، فصلی در کتاب (الاحکام) خویش به نام: (تناقضهم فی العلل) باز نموده و پاره‌ای از قیاسهای متناقض را بازگو کرده است. زیرا پیدا است که کلیه احکام دارای علل و اضحه منحصره نسبت. لذا ازائمه شیعه مأثور است: که ان دین الله لایصاب بالعقول. و ابن مسعود میگفت: اذا قلت فی دینکم باقیاس، احللتکم کثیراً مما حرم الله و حرمتکم کثیراً مما حلل الله. و ابن سیرین می‌فرمود: اول من قاس ابلیس. و حتی بخاری در صحیح خود بابی بعنوان (ما یدکر من ذم الرأی و تکلف القیاس) باز نموده. و ابن ماجه نیز بابی بعنوان (اجتناب الرأی و القیاس) آورده است^۵ و امام احمد حنبل که در احاطه‌وی بحديث جای سخن نیست قیاس را رونمی‌داند.

ناگفته نماند که آنچه درباره قیاس گفتیم راجع بقیاس مستنبط‌العله است. و اما قیاس منصوص‌العله یا قیاس اولویت که بمفهوم خطاب معروف است خارج از بحث ماست

۳- قوانین الاصول.

۴- دانشنامه علائی، ص ۹۴، به نقل از مقاله آقای مصطفوی در نشریه دانشکده الهیات مشهد.

۵- رک: نشریه دانشکده الهیات مشهد، ص ۵۱، مقاله متع آقای مصطفوی.

زیرا در واقع این دو قسم ، قیاس نیست بلکه از باب حجیت ظواهر مورد استدلال است چه این که معنی تنصیص علت ، آنست که علت ، عنوان عموم دارد و حکم مورد ، از مصادیق آنست . و حمل عام بر افراد و مصادیق ، جزو ظواهری است که حجیت آن قابل انکار نیست . اما قیاس اولویت که همان مفهوم موافق یا فحوای خطاب است نیز جزو مفادات و ظواهر الفاظ است که عرف ، حاکم بحجیت آن می باشد .

اما منظور از استحسان (که بیشتر به اجتهاد برای نزد اهل سنت معروف است) ، (عدول از قیاس جلی بقیاس خفی) معنی شده است^۶ یا بقول امام سرخسی در مبسوط (الاستحسان ترك القیاس والاخذ بما هو وفق للناس) .

مثلا اگر کسی زمین زراعی خویش را وقف نماید حقوق ارتفاقی را نیز شامل است چون استفاده از زمین بدون حقوق مزبور ممکن نیست ، با این که از نظر قیاس ، وقف به بیع شبیه است چون در هر دو ملک از تصرف مالک خارج می گردد. ولی می دانیم که در مذهب اهل سنت حقوق ارتفاقی در بیع جزو بیع نیست .

اما مصالح مرسله یا تعبیر امام غزالی ، (استصلاح) عبارت است از مصلحتی که نه شارع حکمی بر طبق آن صادر فرموده و نه دلیل شرعی بر اعتبار یا القاء آن رسیده باشد^۷ . و بقول غزالی اموری است که مفید به دین و دنیا است و از طرف شرع دلیلی برخلاف آن نیست .

چنان که ملاحظه می شود بر این دو (استحسان و استصلاح) نه از شرع دلیلی است و نه از عقل . زیرا اهل سنت نسبت بقیاس ادعای دلیل از کتاب و سنت نموده اند ولی نسبت به این دو دلیل واضحی ادعا نشده است گرچه به آیه *یستمعون القول فیتبعون احسنه* و *بحديث ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن* ، استشهاد شده (کشاف اصطلاحات) . ولی چنان که پیداست هیچگونه ظهوری بر مدعای مزبور ندارد. فقط کلمه رای را در قضیه

۶- العدول من قیاس و ضحت علته الی قیاس خفیت علته (مدخل الفقه الاسلامی ، ص ۸۳) . تعاریف دیگر

استحسان را در کتاب الاحکام آمدی ۲۱۲/۴ و تاریخ الفقه ، دکتر محمد یوسف موسی ببینید .

۷- هی المصلحة التي لم يشرع الشارع حكماً علی طبقها ولم يدل دليل شرعی علی اعتبارها او القائها

(تاریخ الفقه الجعفری) .

معاذبر استحسان و استصلاح حمل و تفسیر نموده‌اند باین که بتصریح دانشمندان اهل سنت معنی رای حتی در زمان صحابه و تابعین معلوم نبوده است .

دکتر علی حسن عبدالقادر رئیس دانشکده الهیات (کلیة الشریعه) جامع ازهر گوید:^۸ یظهر لنا من تتبع قضایا الصحابه و التابعین و فتاواهم ان الراى لم یکن محدوداً تمام التحدید بمعنی خاص. او ان له اصطلاحاً فی الدین معروفاً. فاحیاناً یكون بمعنی القیاس و الاستحسان و احیاناً ما یكون وفق الراى الشخصی. و یظهر انه اخذ بعد ذلك طوراً آخر و یطلق بمعنی القیاس. و لكن بعد دخل الاستحسان الذى هو ترك القیاس مراعاة للمصلحة فيه) .

لذا امام شافعی باین که خود بقیاس قائل است ، استحسان را قبول نداشته و می گفت : من استحسن فقد شرع^۹ .

براستی هم مثالهایی که برای استحسان در کتاب (الاصول) امام شیبانی آمده قابل خدشه است .

لذا در قوانین استحسان را چنین معنی فرموده : (الاستحسان دلیل ینقدح فی نفس المجتهد او انه عدول عن حکم الدلیل الی العاده لمصلحة الناس) .

چنان که در معنی رای گفته‌اند: الراى هو الافتاء بما یراه الفقیه بعد الیاس عن الدلیل^{۱۱} و می دانیم که نظریه فقیه که مستند بدلیلی نباشد حجت نیست .

باری سخن در اختلافات مبنائی فقه شیعه و اهل سنت بود که گفتیم امامیه قیاس و استحسان و مصالح مرسله را دلیل حکم فقهی نمی‌داند . اما در کیفیت استفاده از سایر منابع فقهی : (کتاب ، سنت ، اجماع ، شرایع سالفه ، عرف ، استصحاب) که اسما مورد اتفاق فریقین است جز در استفاده از کتاب خدا در دو منبع اصلی دیگر فقه یعنی سنت و اجماع ، شیعه روش ویژه‌ای دارد که در نتیجه احکام مستفاده از این دو اصل ، مورد اتفاق نیست .

۸- رک : کتاب نظرة عامه فی تاریخ الفقه ، ص ۲۱۹ .

۹- تاریخ الفقه الاسلامی ، دکتر محمد یوسف موسی ، ص ۱۲۵ .

۱۰- رک : بمدرك قبلی ، ص ۱۲۶ .

۱۱- تاریخ الفقه الجعفری ، ص ۲۳۶ .

زیرا احادیث نبویه در مورد احکام ، نوعاً آحاد و غیر متواتر است (یعنی صدور و انتساب آن به پیغمبر یقینی نیست) . و در شرایط خبر واحد و اعتماد بناقلین آن و رواة احادیث کتب مشهور حدیث ، اختلاف است و در نتیجه قسمتی از احادیث صحاح سته اهل سنت از نظر شیعه قابل اعتماد نبوده و مستقلاً صلاحیت دلالت بر حکم الزامی (واجبات و محرمات) را ندارد .

چنان که بیشتر احادیث کتب اربعه حدیث شیعه از آن رو که از ائمه اهل بیت نقل شده و اهل سنت بعصمت آنان قائل نیستند مورد قبول فرق دیگر نیست .

گرچه امامان شیعه تصریح نموده اند که آنچه مامی گوئیم قول رسول اکرم است ولی باز هم حدیث آنان که با سلسله سند به پیغمبر منتهی نشود نزد اهل سنت در حکم فتوای سایر فقهاء یا حد اکثر در حکم حدیث مرسل است که در عمل بآن اختلاف شده .

اما اجماع که در اصل اتفاق علمای عصری بر حکم شرعی است ، چون عادتاً اطلاع بر آن میسور نیست ، مشمول قول رسول اکرم که فرموده : (لا یجتمع امتی علی خلاف) ، نخواهد بود . بنابراین اجماع بدو گونه نزد شیعه و اهل سنت تفسیر شده است .

اهل سنت ، اتفاق اهل حل و عقد یعنی مراجع نافذ الحکم را اجماع می دانند و حتی جمعی آنرا مختص زمان صحابه می شمارند . ولی شیعه قول جماعتی را که کاشف از قول معصوم باشد بعنوان اجماع تلقی می کند و بنابت تفسیر مزبور مرجع احکامی که در فقه امامیه مستند باجماع است در واقع همان قول امام می باشد .

چنان که مرجع (عرف) و مستند استصحاب و احکام شرایع سالفه نیز همان قول معصوم است .

زیرا با توجه به این مطلب که موارد شرایع سالفه که اسلام حکم آنرا بیان نموده باشد مشمول تقریر و امضای معصوم می باشد .

و با توجه باین که دلیل عرف نیز مورد تصویب و امضای امامان شده است چه آن که عرف خاص در واقع همان سیره متشرعه است که شامل قول معصوم می باشد و عرف عام که عبارت از استمرار عادت مردم بر فعل یا ترک چیزی است علاوه بر مشمول امام و دخول وی در زمره مسلمین ، مشمول تقریر و امضای وی خواهد بود .

چنان که اصل برائت و تخییر و اشتغال و استصحاب علاوه بر حکم عقل بحجیت سه اصل اول و حکم عرف نسبت با استصحاب ، مورد تصویب و تأیید امامان شیعه واقع شده است .

چه دلیل عقلی برائت ، قبیح عقاب بلا بیان است که از شرع نیز حدیث رفع که فریقین از پیغمبر اکرم نقل کرده اند دلیلی روشن است . چنان که در استصحاب بحدیث نبوی الیقین لا یرفع بالشک و حدیث امام صادق که فرمود : لا تنقض الیقین بالشک استدلال شده است . نسبت به اصل اشتغال نیز روایات احتیاط و در مورد تخییر احادیث علاجیه که در رسائل شیخ انصاری مبسوطاً نقل شده است ، به اجمال دلالت دارد . بنابراین مرجع واقعی بیشتر منابع احکام نزد شیعه ، اقوال ائمه خواهد بود که بضمیمه کتاب خدا همان دو نقلی است که رسول اکرم بتمسک آن توصیه فرموده ^{۱۲} .

کوتاه سخن این که جز در تمسک به کتاب و سنت نبوی موثق که مورد اتفاق فریقین است ، شیعه در مستند احکام و عبارات دیگر در مختصات مبنائی فقه بادلّه ذیل قائلند :

الف : احادیث صادره از ائمه اهل بیت (که اهل سنت نوعاً قبول ندارند) .

ب : اجماع که فقط از نظر اشمال بر قول امام حجت می دانند بنابراین اتفاق علمای عصر که کاشف از قول معصوم نباشد حجت نیست بخلاف اهل سنت که نفس اتفاق فقهارا حجت می دانند .

ج : اصل ، استصحاب ، برائت ، اشتغال ، تخییر ، که گرچه عقل در موردی که حکم آن در کتاب و سنت بخصوصه و بطور وضوح بیان نشده باشد یکی از این سه (باختلاف موارد) حکم می کند ، ولی چون در احادیث اهل بیت حکم مزبور تأیید گردیده می توان آنرا نیز بعموم حدیث مستند ساخت .

ولی اهل سنت جز استصحاب ، اصول مزبور را مستند احکام نمی دانند .

د : اجتهاد برای چه مستند بقیاس باشد چه استحسان یا مصالح مرسله یا سد ذرایع ، نزد شیعه معتبر نیست و احکامی که با اصول مزبور مستند باشد حکم شرعی تلقی نمی شود

۱۲- انی تارک فیکم الثقلین ، کتاب الله و عترتی ما ان تمسکم بهما ان تضلوا ابدآ .

ه: قول صحابی نزد شیعه حجت و مدرک فقهی نیست چه اگر اجتهاد و رای باشد.^{۱۲} مانند سایر اقوال مجتهدین است که برای مجتهد دیگری ملاک فتوی نخواهد بود و اگر بعنوان حدیث بازگوشود که اصطلاحاً آنرا اثر گویند، چون مستند به پیغمبر نیست حجت نخواهد بود.

زیرا صحابه رسول اکرم با همه جلالت و مکانتی که نزد شیعه دارند جایز الخطا می باشند و حکم دین را نمی توان باستناد به منبعی که ممکن است خطا کند منتسب ساخت.

اما مسائل مهم فقهی مورد اختلاف فریقین یا بتعبیر دیگر مختصات فرعی فقه امامیه: یکی مسئله نکاح متعه است که با خصوصیات و شرایط ازدواج دائم (منتهی با ذکر مدت) اجراء می شود. ولی چون بیشتر در آن استفاده جنسی طرفین ملحوظ شده نه تشکیل عائله و خانواده، نفقه زوجه و توارث زوجین (که از احکام نکاح دائم است) در آن الفاء شده.

ازدواج موقت که ضرورت آنرا در عصر حاضر باخلطه و آمیزش زن و مرد در دوران تحصیل و طی سفرهای تجاری و علمی و سیاحتی و مأموریت های اشخاص مشاهده می کنیم، چیزی است که نمی توان شریعت ابدی اسلام نسبت به آن حکم منفی داشته باشد و مصالح اجتماع را نادیده گیرد چنان که از علی علیه السلام مأثور است که فرمود: لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی^{۱۳}. و حتی در کتاب (التاج الجامع للصالح) در توجیه قول ابن عباس بجواز متعه گوید: فتوای وی در زمینه ضرورت است مانند اکل میته که در وقت ضرورت چون قحطی رواست.

پیدا است که این توجیه درست نیست. زیرا اگر نکاح موقت نسخ شده و حرام گردیده باشد چنین عملی در حکم زناست. و تجویز نوع خاصی از زنا در مورد ضرورت و نسبت آن به ابن عباس دور از انصاف است.

لذاست که بحکم کتاب^{۱۴} و سنت و بانفاق فریقین، ازدواج موقت در اسلام تشریح

۱۲- تفسیر کبیر فخر رازی.

۱۴- درایه شریفه (فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن). حتی در قرالت ابی بن کت و ابن عباس و

سعید بن جبیر و سدی این گونه آمده: فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمى. طبری در تفسیر کبیر خود شأن

شده است. چنان که مسلم در کتاب نکاح از صحیح خود از جابر بن عبدالله انصاری و سلمة ابن اکوع نقل می کند که: خرج علينا منادی رسول الله فقال ان رسول الله اذن لكم ان تستمتعوا (یعنی متعه النساء)^{۱۵}.

منتهی اهل سنت معتقدند که حکم مزبور نسخ شده است. با این که مسلم در صحیح خود از عطاء نقل می کند: که جابر بن عبدالله بعنوان عمره بمکه وارد شد. مردم بدیدارش شتافتند و از او سوالاتی نمودند که از آن جمله مسئله متعه بود. وی اظهار داشت: استمتعا علی عهد رسول الله و ابی بکر و عمر. و در حدیث دیگری از وی نقل شده که عمر در قضیه عمر بن حریث از آن نهی کرد.

بهر حال مهمترین دلیل حرمت نزد اهل سنت نهی خلیفه دوم است که طبق مشهور ضمن انشاء خطبه ای گفت: متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا نهی عنهما و اعاقب علیهما، متعة الحج و متعة النساء^{۱۶}.

حتی عسکری در کتاب (الاوائل) گوید: وهو (عمر) اول من حرم المتعة^{۱۷}.

بهر حال از صحابه غیر از علی بن ابیطالب، عبدالله عباس و جابر بن عبدالله انصاری و عبدالله بن عمر و عبدالله بن مسعود و عمران بن حصین، قائل بجواز و عدم نسخ آنند. و از فقها، عبدالملک ابن جریح متوفای ۱۴۹ هـ که در زمان خود مفتی مکه بود با باحه متعه فتوی داده است^{۱۸}.

لذا محقق در شرایع فرماید: وهو سائع فی دین الاسلام لتحقق شرعیه و عدم ما یدل علی رفعه.

نزول آیه را بنقل از مجاهد مسئله متعه می نویسد. اما احادیث شیعه از جمیع کثیری از صحابه در صحیح بخاری و مسلم نقل شده است (رك: اجوبه مسائل جاراله، ص ۲).

۱۵- رك: التاج - اجوبه مسائل جاراله.

۱۶- تفسیر کبیر فخر رازی.

۱۷- اجوبه جاراله.

۱۸- میزان الاعتدال ۲/ ۶۵۹.

مسئله دیگر اشهاد در طلاق است که در ریاض المسائل فرماید: (ولا بد فی صححة الطلاق من شاهدين یسمعانه باجماعنا... و به استفاض اخبارنا) .

دلیل امامیه بر اشهاد، غیر از احادیث اهل بیت که اشاره شد آیه دوم از سوره طلاق است که فرماید: و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف و اشهدوا ذوی عدل منکم و اقیمو الشهادة لله) .

منتهی اهل سنت یا اشهاد را حمل بر استحباب نموده اند و یا راجع بر جوع زوج یا خروج زن از عده گرفته اند باینکه اصل کلام در آیه که امر باشهاد شده است، موضوع طلاق است. و پیدا است حکمی که در آیه آمده راجع به اصل موضوع است نه توابع آن.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی