



The Foundations of Ayatollah Khouei's Novel View on Refuting the Rule of "Tafadol"

Tabasi Haeri. Seyyed Mohammad Vahid¹-Davoodi. Movahed²

1: Assistant Professor of Islamic Jurisprudence and Law, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran: Corresponding Author (V.tabasi@yahoo.com)

2: Student of Khorasan Seminary, Mashhad, Iran.

Abstract: In the matter of inheritance division among nephews and nieces, most فقها (jurists) uphold the rule of "Tafadol" and consider the inheritance share of males to be twice that of females. However, according to Ayatollah Khouei's view, in the absence of a specific proof, one should refer to the principle of equality, and the arguments for the rule of "Tafadol" are not capable of being extended beyond their specific cases. The main question is what are the jurisprudential foundations of Ayatollah Khouei's view in this regard? Considering that no specific basis has been found for his view, an attempt has been made to argue based on Ayatollah Khouei's jurisprudential principles, such as the invalidity of consensus) based on a single hadith, the invalidity) and non-determinative nature) of practical fame, the invalidity of the narrations of the book "Fiqh al-Ridha" and "Da'a'im al-Islam", and the non-universality) of the rule of "Tafadol". In addition to rejecting the major premise of the validity) of consensus based on a single hadith, he also raises a minor premise objection and rejects the very existence of consensus in this matter.

Keywords: Inheritance of nephews and nieces, rule of "Tafadol", jurisprudential principles, consensus), practical fame.

فقه و حقوق اسلامی فصلنامه مطالعات

سال ۱۵ - شماره ۳۳ - زمستان ۱۴۰۲

صفحات ۳۸۱ - ۴۱۰ (مقاله پژوهشی)

تاریخ: وصول ۱۳۹۹/۰۸/۰۱ - بازنگری ۱۴۰۱/۰۱/۲۳ - پذیرش ۱۴۰۱/۰۲/۰۵

مبانی دیدگاه نوین آیه الله خوئی در ردّ قاعده تفاضل

سید محمدوحید طبسی حائری^(*) / موحد داودی^۲

۱: استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) V.tabasi@yahoo.com

۲: طلبه حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران.

چکیده: در باب تقسیم ارث برادرزادگان، اکثر فقها به قاعده تفاضل قائل شده و سهم الارث ذکور را نسبت به اناث، دو برابر در نظر گرفته اند. این در حالی است که مطابق دیدگاه آیه الله خوئی، در فرض فقدان دلیل خاص، باید به اصل تساوی رجوع کرده و ادله قاعده تفاضل، قادر به تسری از قدر متیقن نیست. سؤال اصلی آن است که مبانی اجتهادی دیدگاه مرحوم خوئی در این زمینه چیست؟ با توجه به این که مبنای خاصی برای دیدگاه ایشان یافت نشده، تلاش شده است به مبانی اجتهادی آیه الله خوئی نظیر عدم حجیت اجماع منقول به خبر واحد، عدم حجیت و جابریّت شهرت عملی، عدم اعتبار روایات کتاب فقه الرضا و دعائم الاسلام و عدم عمومیت قاعده تفاضل استدلال گردد. ایشان علاوه بر ردّ کبروی حجیت اجماع منقول به خبر واحد، ایراد صغروی نیز وارد کرده و اصل وجود اجماع در این مسأله را نیز ردّ می کنند.

کلیدواژه: ارث برادرزادگان، قاعده تفاضل، مبانی اصولی، اجماع، شهرت عملی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه و طرح بحث

از مواردی که به عنوان فتوای مخالف مشهور و یا نوآوری فقهی مرحوم محقق خوئی یاد می‌شود، ارث برادرزادگان و خواهرزادگان می‌باشد. در میان فقها چنین مشهور است که سهم ارث آنها به صورت برابر تقسیم نمی‌شود بلکه سهم پسران بیشتر از دختران است.^۱ این حکم درباره دو فرزندی است که پدر و مادرشان هر دو، یا فقط پدرشان یکی باشد اما مرحوم آیه الله خوئی در این مسأله طرحی نو در انداخته و راه حلّ جدیدی برای آن ارائه نموده است که با نظر فقهای قبل از ایشان تفاوت چشمگیری داشته است. ایشان بر آن است که ارث را باید میان آنها به صورت برابر و مساوی تقسیم نمود. در این گفتار سعی شده است ادله طرفین به نحو مطلوب و ارزنده‌ای تبیین و مورد تحلیل و ارزیابی قرار گیرد. فقهای مشهور این بحث را در قالب دو مسأله جداگانه مطرح و ادله هر کدام را مستقلاً بیان نموده اند: مسأله اول ارث برادرزادگان، و مسئله دوم ارث عمو و عمّه که ما نیز در طرح بحث خود از آنها پیروی می‌کنیم.

۱- ارث برادرزادگان

مشهور فقها معتقدند که اگر در میان وراثت میت، برادرزادگان و خواهرزادگان وجود داشته باشند در صورتی که همه آنها از یک جنس باشند سهم الارث آنان به طور مساوی و برابر تقسیم می‌شود؛ ولی اگر مختلف بودند بر اساس قاعده تفاضل (مرد دو برابر زن) تقسیم می‌گردد. آن چه باعث شده مشهور فقها به این نظر مشی نمایند سه دلیل

۱. مزیت اقتصادی که در اینجا به مرد تعلق گرفته است اولاً، با توجه به مخارج فراوانی است که برعهده مرد است در حالی که بر عهده زن از این لحاظ هیچ خرج و مسئولیتی نیست؛ مخارجی همچون مهریه همسر، هزینه زندگی اعضای خانواده (همسر و فرزندان)، پرداخت مزد کارهای زن همچون شیردهی، پرستاری فرزند و خانه داری (در صورت مطالبه) و ...؛ ثانیاً، این امتیاز از نظر اقتصاد کلان توجیه دارد، چراکه مال الارث در واقع سرمایه‌ای است که می‌تواند در زمینه‌های گوناگون اقتصادی به کار افتد و سبب گردش سریع تر چرخ های اقتصادی جامعه شود و برای صاحب خود نیز سودآور باشد در حالی که اگر سهم زن و مرد برابر باشد غالباً نیمی از سرمایه اقتصادی و مالی جامعه را کد خواهد ماند، چراکه زنان به طور معمول در امور اقتصادی فعال نیستند.

است: اجماع، قاعده تفاضل، روایات. در ادامه، مستندات این سه دلیل را از دیدگاه قائلین به آن مطرح می‌کنیم.

۱-۱- اجماع

در این مسأله برخی از فقها (نراقی، ۱۴۱۵: ۱۹/۲-۳۱۱؛ نجفی، ۱۳۶۲: ۱۶۷/۳۹؛ سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۰/۱۶۱؛ حسینی روحانی، بی تا: ۲۴/۷-۳۴۶؛ حسینی شیرازی، ۱۴۰۷: ۸۲/۳۲۲) ادعای وجود اجماع و عدم وجود مخالف کرده‌اند.

۱-۲- قاعده تفاضل

براساس این قاعده و به استناد اجماع و روایات، اصل اولی در تقسیم ارث تفاضل است. چنان چه در یک طبقه از ارث، زن و مرد وجود داشته باشند سهم مرد دو برابر سهم زن خواهد بود، مگر آن که به واسطه یک دلیل خاص مانند نص یا اجماع، استثنائی بر عدم تفاضل وجود داشته باشد که در این صورت، براساس آن دلیل خاص عمل می‌گردد. این حکم در آیات الهی فقط در دو مورد بیان شده است (نساء: ۱۱-۱۲)؛ یکی در مورد اولاد^۱ و دیگری در باب کلاله.^۲

با وجود این، بزرگانی از جمله ملا احمد نراقی (نراقی، ۱۴۱۵: ۱۹/۳۱۹) سید عبدالاعلی سبزواری (سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۰/۹-۱۶۸) سید محمدصادق روحانی (حسینی

۱. «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِمُ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِمُ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنِ آبَائِكُمْ وَآبَائِكُمْ لِأَنبَاءِكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۱۱)

۲. کلاله یعنی خواهر و برادر میت.

«وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ أختٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» (نساء: ۱۲)

روحانی، بی تا: ۳۵۳/۲۴) به کمک اطلاق روایات و تعلیلی که در برخی از آنها آمده است این تفاضل را به عنوان یک قانون مسلم و عمومی در تقسیم ارث پذیرفته‌اند.

۳-۱- روایات

چهار روایت بر این امر دلالت دارند:

روایت اول: معتبره ابو ایوب خزاز

ابوایوب خزاز از قول امام صادق علیه السلام نقل می کند که آن حضرت می فرماید: «انَّ كُلَّ ذِي رَحْمٍ بِمَنْزِلَةِ الرَّحْمِ الَّذِي يَجْرُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَارِثًا أَقْرَبَ إِلَى الْمَيْتِ مِنْهُ فَيُحْبِبُهُ» (شیخ طوسی، ۱۳۶۵ الف: ۲۶۹/۹؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۳: ۱۶۹/۴)؛ بنابراین اگر میت خواهر و برادری نداشته و در طبقه قبل نیز حاجبی قرار نداشته باشد سهم ارث آنان به اولادشان داده می شود؛ لذا سهم ارث برادرزاده و خواهرزاده ابی یا ابوینی به صورت تفاضل (یعنی پسر دو برابر دختر) تقسیم می گردد. سه روایتی که در ادامه می آید دلالتشان از این باب است که در آنها علّت تفاضل ذکر گردیده و فقها آن علّت را از باب «العلة تعمّم» به موارد مشابه آن سرایت داده‌اند.

روایت دوم: روایت احوّل

از ابو جعفر ابن احوّل نقل شده است که امام صادق (ع) در پاسخ به سؤال ابن ابی العوجاء مبنی بر این که (چرا زن بی نوای ناتوان یک سهم می گیرد و مرد دو سهم)، فرمودند: زیرا جهاد و نفقه‌ای بر عهده زن نیست و همچنین دیه قتل خطایی (که از مردان خویشاوند قاتل می گیرند) بر عهده‌اش نیست (کلینی، ۱۳۶۳: ۸۵/۷).^۱

مرحوم قمی در کتاب خویش تعدادی از این روایات را به عنوان دلیل ذکر کرده و از تعمیم علّت در روایت احوّل که موجب سریان حکم است بهره می برد (طباطبائی، قمی، ۱۴۲۶: ۸۵۷/۱۰، ۸۶۱).

۱. عن الأحوّل قال: قال لي ابن أبي العوجاء ما بال المرأة المسكينه الضعيفه تأخذ سهما واحدا و يأخذ الرجل سهمين قال فذكر بعض أصحابنا لأبي عبد الله (ع) فقال إن المرأة ليس عليها جهاد و لا نفقه و لا معقله و إنما ذلك على الرجال و لذلك جعل للمرأة سهما واحدا و للرجل سهمين.

روایت سوم: روایت اسحاق نخعی

فَهْفَهْکِی از امام حسن عسکری علیه السّلام پرسید: چرا زن بی‌نوا می‌تواند یک سهم می‌گیرد و مرد دو سهم؟ فرمود: زیرا جهاد و نفقه‌ای بر عهده زن نیست و همچنین دیه قتل خطایی (که از مردان خویشاوند قاتل می‌گیرند) بر عهده اش نیست (کلینی، ۱۳۶۳: ۸۵/۷).

روایت چهارم: روایت محمد بن سنان

محمد بن سنان از امام رضا (ع) نقل می‌کند سرّ این که به زنان نصف میراث مردان می‌رسد آن است که زن وقتی ازدواج نمود مال را از مرد می‌ستاند (گرفتن مهریه یا نفقه) ولی مرد پس از ازدواج باید اعطاء کند؛ از اینرو حظّ و نصیب او را بیشتر از نصیب زن قرار داده‌اند. علّت دیگر برای دو برابر ارث بردن مردان از زنان این است که زن اگر محتاج باشد در سلک عیال و نان خورهای مرد داخل بوده و بر مرد لازم است او را اداره کند و نفقه‌اش را بپردازد ولی بر زن واجب نیست مرد را اداره کرده و در صورت احتیاج وی نفقه‌اش را بدهد، لذا حظّ مردان را دو برابر نصیب زنان قرار داده‌اند و به همین معنا اشاره دارد فرموده حقّ تعالی: مردان را بر زنان تسلّط و حقّ نگهبانی است به واسطه آن برتری که خدا بعضی را بر برخی مقرر داشته و هم به واسطه آن که مردان از مال خود باید به زن نفقه دهند^۲ (صدوق، بی‌تا: ۵۷۰/۲).

تعلیلی که در این روایات مورد قرار گرفته تقریباً همه به یک مطلب مشابه و واحدی اشاره دارند و آن این است که عمده خرج زندگی بر عهده مرد است. نفقه، دیه

۱. سأل الفهفکی أبا محمد (ع) ما بال المرأة المسکینه الضعیفه تأخذ سهما واحدا و يأخذ الرجل سهمین فقال أبو محمد (ع) إنّ المرأة لیس علیها جهاد و لا نفقه و لا علیها معقله إنما ذلك علی الرجال.

۲. عن محمد بن سنان أن أبا الحسن الرضا (ع) كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله علیه إعطاء النساء نصف ما يعطى الرجال من الميراث لأن المرأة إذا تزوجت أخذت و الرجل يعطى فلذلك و فر علی الرجال و عله أخرى فی إعطاء الذکر مثلی ما تعطى الأنثی لأن الأنثی فی عیال الذکر إن احتاجت و علیه أن یعولها و علیه نفقتها و لیس علی المرأة أن تعول الرجل و لا تؤخذ بنفقتها إن احتاج فوفر علی الرجل لذلك و ذلك قول الله تعالی الرجل قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض و بما أنفقوا من أموالهم.

و سایر مخارج به عهده اوست و در یک کلام، این مرد است که بار اقتصادی زندگی را به دوش می کشد؛ لذا در ارث دو برابر سهم برای او قرار داده شده است و به همین علت است که اگر در هر طبقه‌ای، ارث مرد و زنی قرار گرفته باشد سهم مرد دو برابر سهم زن خواهد بود و این قاعده فقط اختصاص به موارد مطرح شده در قرآن پیدا نمی کند بلکه در موارد دیگر ارث هم اجرا می گردد؛ چراکه همگی در این علت مشترک هستند؛ یعنی همان طور که در قرآن سهم پسران دو برابر دختران و نیز سهم برادران دو برابر سهم خواهران قرار داده شده است، این حکم به جهت وجود علت مشابه درباره برادرزادگان و خواهرزادگان و اعمام و عمّات و ... نیز قابل جریان خواهد بود.

۲- ارث اعمام و عمّات

این مسأله مربوط به ارث عموها و عمه‌ها می باشد. نظر مشهور در رابطه با این مسأله همانند مسأله قبل است؛ یعنی اگر همه اینان ابی یا ابوینی باشند سهم الارث میان ایشان به صورت نابرابر تقسیم می شود به طوری که مردان دو برابر زنان سهم می برند؛ بنابراین اگر در میان ورثه میت، اعمام و عمّات قرار داشتند عموها دو برابر عمه‌ها ارث خواهند برد. مستندات مشهور را می توان در سه دسته به نحو ذیل جای داد:

۱-۲- اجماع

برخی از فقها نظیر صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۲: ۱۷۴/۳۹) ملا احمد نراقی (نراقی، ۱۴۱۵: ۳۱۹/۱۹) سبزواری (سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۶۸/۳۰) صادق روحانی (روحانی، بی تا: ۳۵۲/۲۴) و سید محمد حسینی شیرازی (حسینی شیرازی، بی تا: ۳۰/۸۲-۳۲۹) در این مسأله هم ادعای وجود اجماع و عدم وجود مخالف کرده اند.

۲-۲- مستندات قاعده تفاضل

مستندات این قاعده همان ست که در مسأله ارث برادرزادگان به تفصیل گذشت.

۲-۳- مستندات روایی

مستند دیگری که مشهور در مسأله ارث اعمام و عمّات با استناد به آن، قائل به تفاضل شده اند روایات است. به سه روایت در خصوص مسأله اعمام و عمّات که جملگی به تفاضل در ارث مرد و زن دلالت می نمایند اشاره می کنیم:

روایت اول: روایت سلمه بن حرز

امام صادق (ع) در پاسخ سؤال سلمه بن محرز مبنی بر این که (سهم الارث عمو و عمه چگونه است) فرمودند: برای عمو دو سوم و برای عمه یک سوم است (حرّ عاملی، ۱۴۱۶: ۱۸۹/۲۶؛ مجلسی، ۱۴۰۶: ۳۰۹/۱۱).^۱

روایت دوم: روایت دعائم الاسلام

امام صادق (ع) فرمودند: اگر کسی از دنیا برود، یک دایی و یک خاله، یک عمه و عمو از او بماند هر یک از دایی و خاله یک سوم ارث می برند و برای عمو دو سوم و برای عمه یک سوم است و اگر خاله، دایی، عمو و عمه فوت کرده باشند به فرزندانشان ارث می رسد و اگر فرزندان آنها نیز مرده باشند به همان نسبت ذکر شده به وراثت آنها انتقال می یابد (ابن حیون، ۱۳۸۳ الف: ۳۷۹/۲؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۹۰/۱۷).^۲

روایت سوم: روایت رضوی

دلالت سه روایت فوق بر تفاضل در مورد اعمام و عمّات روشن است و مشهور برای تقسیم ارث عمو و عمه از آن کمک گرفته اند. این روایات اگر چه به لحاظ سندی مبتلا به ضعف هستند ولی به جهت عمل مشهور به آنها استناد گردیده و به اصطلاح شهرت، جابر ضعف سند آنان گردیده است.

۳- مبانی اختصاصی دیدگاه آیه الله خوئی

۱. و فی القوی كالصحيح، عن سلمة بن محرز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في عمّ و عمّه؟ قال: للعمّ الثلثان و للعمّه الثلث.

۲. عن جعفر بن محمد ع أنه قال: فمن ترك خالا و خاله و عمّا و عمّه فللخال و الخالة الثلث بينهما سواء و للعمّ و للعمّه الثلثان للذكر مثل حظ الأنثيين و كذلك يرث أبناؤهم إن ماتوا و تسبوا بأسبابهم.

در تقسیم سهم الارث برادرزادگان و خواهرزادگان، مرحوم خوئی دیدگاه متفاوتی با مشهور دارند. ایشان معتقدند هر مالی که از آن گروهی می باشد و هیچ ویژگی خاصی در تقسیم برای آن بیان نشده است باید آن را به صورت برابر بین آنها تقسیم نمود و تقسیم نابرابر، نیازمند دلیل مستقلّ و جداگانه است. در رابطه با ارث برادر و خواهر و فرزندان، از آن جهت که دلیل مستقلّ مبنی بر تفاضل داریم باید بر اساس همان دلیل خاص عمل نمائیم، اما در غیر این موارد از آن جهت که دلیلی بر تقسیم دو برابری مرد بر زن وجود ندارد، باید بر اساس قاعده و اصل اولی که همان تقسیم بالسویه است عمل نمائیم.

مرحوم خوئی در منهاج الصالحین، دیدگاه فوق را در رابطه با ارث برادرزادگان و خواهرزادگان و اعمام و عمّات به صورت فتوا بیان فرموده‌اند (خوئی، ۱۴۱۰: ۷/۲-۳۶۶) اما ادله ایشان بر این مدّعا در جایی ذکر نگردیده است. از طرفی هم با توجه به این که در میان تقریرات معظمّ له که توسط شاگردان ایشان گردآوری شده مباحث باب ارث مطرح نگردیده است؛ در نتیجه، برای دستیابی به ادله ایشان باید ابتدا به سراغ مبانی اصولی ایشان رفت و براساس این مبانی، ادله ایشان را تقریر و علت مخالفت ایشان با مشهور را تبیین نمود.

بنابراین لازم است ابتدا مبانی اصولی ایشان را که مستقیماً با این مسأله مرتبط است بیان نموده و سپس از آن نتیجه گیری شود. از مطالب پیش گفته روشن شد که ادله مشهور، حول سه محور: اجماع، روایات و قاعده تفاضل دور می زند که باید مبانی آیه الله خوئی را حول این سه محور بررسی کنیم.

۱-۳- بررسی دلیل اجماع

۱-۱-۳- عدم حجّیت اجماع منقول به خبر واحد

اجماع منقول، به معنای نقل اتفاق نظر فقها می باشد. به عبارت دیگر، اجماعی است که فقیه خود بدان دست نیافته، بلکه فقهی دیگر آن را به دست آورده و بدون واسطه یا با واسطه برای وی نقل کرده است. چنین اجماعی اگر به طریق متواتر نقل شده باشد،

یعنی تعداد زیادی از فقها اجماع را تحصیل نموده و آن را برای فقیهان دیگر نقل کرده باشند حجیت و اعتبار آن همچون اجماع محصل خواهد بود ولی اگر به خبر واحد نقل شده باشد - که یک یا تعداد کمی از فقها اجماع را تحصیل نموده (اجماع مستفیض) و آن را برای دیگران نقل کرده باشند - در حجیت و اعتبار آن اختلاف است (مظفر، بی تا: ۱۱۴/۳).

آنان که خبر واحد را حجّت نمی‌دانند اجماع منقول به خبر واحد را نیز حجّت نمی‌دانند و کسانی که خبر واحد را حجّت می‌دانند در مورد اجماع منقول اختلاف نظر دارند.

مرحوم آیه الله خوئی اجماع منقول را حجّت نمی‌داند، به جهت این که ایشان معتقد است نقل اجماع (إخبار عن حسن) از رای معصوم (علیهم السلام) نیست بلکه (إخبار عن حدس) است و آن حدس هم ناشی از یک ملازمه ناتمام بین خبر و مخبر به است؛ یعنی علیّت تامه بین این دو نیست، چرا که احتمال خطا در حدس وجود دارد و سیره عقلا هم مبنی بر عدم توجه به این احتمال وجود ندارد (خوئی، ۱۴۱۸: ۷/۴۷-۱۴۶).

۲-۱-۳- عدم حجیت اجماع محصل

اجماع محصل در صورتی که کشف از رأی معصوم (علیهم السلام) نماید حجّت خواهد بود و راه کشف نیز یکی از دو طریق ذیل می‌باشد که به باور استاد، هر دو طریق با اشکال مواجه است.

الف: قاعده لطف

شیخ طوسی از این قاعده برای اثبات حجیت اجماع بهره برده است. بر اساس این قاعده، برای خداوند جلّ و علا واجب است در مواقعی که اجماعی برخلاف واقع توسط علما در حکمی صورت پذیرد، نظر معصوم (ع) را به عنوان رأی مخالف به گونه ای القاء و ابراز کند تا آن اجماع از بین برود؛ لذا چنان چه رأی خلاف اجماع، حاصل نشد این خود، نشان از موافقت امام علیهم السلام با این حکم است.

مرحوم آیه الله خوئی به این طریق سه اشکال وارد می نمایند: (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۳۸/۳).

۱. ما از اساس، قاعده لطف را نمی پذیریم. لطف بر خداوند واجب نیست به گونه‌ای که اگر آن را ترک نماید از او عمل قبیح صادر شده باشد؛ بلکه هر آن چه از ذات باری تعالی صادر می گردد همه فضل و رحمت بر بندگان می باشد.

۲. برفرض قبول و پذیرش این قاعده، بیان احکام و معارف به نحو متعارف، بر خداوند واجب می گردد، نه به طریق غیر متعارف، که امام در قالب یک عالمی ناشناس القاء خلاف نماید و آن نحو متعارف را هم ائمه دین (ع) انجام داده اند.

۳. اگر مراد، القاء خلاف و بیان واقع از طرف امام (ع) به عنوان امام باشد و دیگران او را بما آنه امام بشناسند که این مقطوع العدم است؛ چرا که با فلسفه غیبت امام (علیه السلام) منافات دارد. اگر منظور، القاء خلاف از طرف امام (علیه السلام) به عنوان یک عالم مجهول و ناشناس باشد که فائده‌ای بر آن مترتب نمی گردد و لطف محقق نمی شود؛ چرا که اظهار خلاف با یک شخص مجهول الهویه اعتبار ندارد (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۳۹/۳).

بنابراین راه اول - قاعده لطف - راه ناهموار و بی نتیجه‌ای بوده و به درد مدعا که همانا کشف از رأی معصوم (علیهم السلام) است نمی خورد.

۳-۱-۳- ملازمه بین اجماع و نظر معصوم

طریق دوم، ادعای وجود ملازمه عادی بین اجماع و اتفاق نظر علما و نظر امام معصوم (علیهم السلام) است؛ با این تقریر که وقتی بین علماء در مسأله‌ای اجماع رخ می دهد، این اتفاق نظر عادتاً حاکی از موافقت امام معصوم (علیه) با این اجماع است؛ این هم مانند آن است که وقتی مرئوسین بر یک امری اتفاق نظر داشته باشند این اتفاق نظر، حکایت گر آن خواهد بود که رأی رئیس هم همان است و این عمل عادتاً جدای از نظر و رأی رئیس و حاکم نمی باشد (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۴۰/۳).

آیه الله خوئی به این طریق دوم هم چنین اشکالی وارد می کنند:

این ملازمه کاشفیت عمل مرئوسین از عمل رئیس در جایی است که مرئوسین به صورت دائمی ملازم رئیس و در محضر وی باشند، در حالی که چنین چیزی در زمان ما - که دوران غیبت است - اتفاق نمی‌افتد و اگر هم کاشفیتی برای اجماع از قول معصوم حاصل گردد از باب تصادف و اتفاق است، نه همیشگی؛ پس همیشه اجماع مساوی با رأی معصوم نیست که اگر چنین بود در باب اجماع به درد ما می‌خورد که اتفاق نمی‌افتد (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۳/۱۴۰).

خلاصه کلام این که مرحوم خوئی اجماع را به عنوان یک دلیل مستقل در احکام شرعی قبول نمی‌کند ولی معتقدند اگر در مسأله‌ای اجماعی محقق شود ما خلاف آن فتوا نمی‌دهیم و نهایتاً قائل به احتیاط می‌شویم (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۲/۱۴۱).

اما در این مسأله ارث برادرزادگان و اعمام و عمات، ایشان مدعی است که اصلاً اجماعی محقق نشده است؛ به همین خاطر، با کمال شهامت برخلاف مشهور فتوی داده اند.

۲-۱-۳- بررسی دلیل شهرت

مورد دیگر از مبانی اصولی مرحوم محقق خوئی که تأثیر شگرفی در فتاوی‌ای ایشان نهاده و نیز مرتبط با مسأله ارث برادرزادگان هم می‌باشد نظر ایشان در باب اعتبار شهرت است. شهرت، به شیوه نقل روایت و یا استناد حکم به روایت یا فتوی گفته می‌شود. به عبارت دیگر، شهرت به فراوانی راویان یک حدیث یا اشتهاار یک فتوا و یا رواج یک عمل می‌گویند در صورتی که به حد اجماع نرسد. شهرت را به سه قسم: روایی، فتوایی و عملی تقسیم می‌کنند:

۱-۲-۱-۳- عدم حجیت شهرت روایی

شهرت روایی، به معنای نقل روایت توسط راویان متعدد است که تعدادشان به حد تواتر نرسیده باشد. این نوع شهرت را مشهور از اسباب حصول اطمینان به صدور روایت از معصوم (ع) و نیز از مرجحات دو خبر متعارض به حساب می‌آورند، به طوری که اگر

دو خبر مشهور و شاذّ در مقابل هم قرار گیرد، خبر مشهور را مقدّم می‌گردانند. مشهور برای این تقدیم، به دو سند استناد می‌کنند (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۴۱/۳).

روایت اول: مرفوعه زراره

مرفوعه زراره که ابن ابی جمهور احسائی در کتاب عوالی اللثالی از قول امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است آنگاه که از ایشان سؤال می‌شود: زراره بن اعین نقل می‌کند از امام باقر(ع) پرسیدم: اخبار متعارضی از شما نزد ما می‌آید به کدام یک از آنها عمل کنیم؟ ایشان پاسخ دادند: ای زراره، به خبری که بین اصحاب ما شهرت دارد عمل کن اخذ و خبر شاذّ نادر را رها کن^۱ (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳: ۱۳۳/۴).

روایت دوم: مرفوعه عمر بن حنظله

عمر بن حنظله از امام صادق(ع) نقل می‌کند: هر دو در نظر اصحاب ما عادلند و پیش شیعه رضایت بخشند و بر هم برتری و مزیتی ندارند. امام صادق(ع) فرمودند: به آن روایتی توجه شود که از ما نقل شده و مدرک حکم آنها است، به هر کدام از دو روایت که مورد اتفاق شیعه است عمل شود و آن روایت شاذّ و غیر معروف نزد شیعه ترک شود^۲ (صدوق، ۱۳۶۳: ۱۰/۳؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۱۳۶/۱).

مرحوم محقق خوئی، شهرت روایی را از مرجّحات باب تعارض ندانسته و برای آن اعتباری قائل نیست: «التحقیق عدم کونها من المرجّحات، إذ المراد بالمجمع علیه فی المقبوله هو الخبر الذی أجمع علی صدوره من المعصوم، فیکون المراد منه الخبر المعلوم صدوره» (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۴۱/۳)؛ بنابراین ایشان جدای از این که به سند این دو حدیث مرفوعه زراره و مقبوله عمر بن حنظله خدشه دارد، معتقد است که مراد از «مجمع علیه» در روایت دوم، اخبار مقطوع الصدور است، نه هر خبری (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۲/۳-).

۱. زراره بن اعین قال: سألت الباقر(ع) فقلت جعلت فداک یأتی عنکم الخبران أو الحدیثان المتعارضان فبأیهما أخذ فقال یا زراره خذ بما اشتهر بین أصحابک و دع الشاذ النادر.

۲. قال قلت فإنهما عدلان مرضیان عند أصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الآخر قال فقال بنظر إلی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما به المجمع علیه من أصحابک فیؤخذ به من حکمنا و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک فإن المجمع علیه لا ریب فیه.

۱۴۱)؛ چرا که ذیل مقبوله، بلافاصله بعد از عبارت فوق آمده است: همانا امور بر سه گونه است: امری که روشن است درست و حق است، باید پیروی شود؛ و امری که معلوم است ناحق است و گمراهی است، باید از آن اجتناب شود؛ و امر مشکلی که باید به خدا و رسولش برگردد؛ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: حلالی است روشن و حرامی است روشن و در بین این امور، مشتبهی هم هست، هر که مورد شبهه را ترک کند از محرّمات نجات یافته و هر که بدان عمل نماید در نتیجه، مرتکب حرام شود و ندانسته هلاک گردد^۱ (صدوق، ۱۳۶۳: ۱۰/۳؛ کلینی، ۱۳۶۳: ۶۸/۱)؛ فتحصل ممّا ذکرناه عدم کون هذه الشهرة من المرجّحات عند تعارض الخبرين (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۴۳/۳).

خلاصه آن که شهرت روایی را به دو معنا می‌توان بررسی کرد: اگر آن را به همین معنای مرسوم در میان اصولیان بگیریم از نظر الله خوئی، آن نه از مرجّحات است، و نه هیچ حجّیتی دارد؛ اگر هم به معنای مراد روایت (خذ بما اشتهر) بگیریم که همان سنّت قطعی الصدور در برابر روایت شاذ است باز هم از باب مرجّحات باب تعارض نیست؛ با این تفاوت که در این حالت، روایت شاذ مقابلش را کلاً از حجّیت ساقط می‌کند و دقیقاً به همین خاطر است که از باب مرجّحات خارج می‌شود چرا که تعارض، بین دو امر ظنی معنا پیدا می‌کند و بین سنّت قطعی و ظنی لاحجّت، تعارضی نیست؛ همچنان که فرموده است: أنّ الشهرة بمعنى الوضوح و الظهور ليست من المرجّحات، و إنّما هي تلغى الرواية الشاذة عن الاعتبار رأساً (خوئی، ۱۴۱۸: ۸/۲-۳۷۷).

به نظر، آنجایی که آیه الله خوئی، شهرت روایی را از مرجّحات دانسته‌اند یا تسامح در تعبیر است و یا فعلی همچون (لیس) از عبارت ساقط شده است: و الشهرة في الرواية

۱. و إنّما الأمور ثلاثة أمر بين رُشده فيتبع و أمر بين غيّه فيجتنب و أمر مشكل يدّ علمه إلى الله و إلى رسوله قال رسول الله (ص) حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات و هلک من حيث لا يعلم.

(لیست) من مرجّحات المتعارضین بل ذکرنا فی الأصول إنّها تلغی ما یقابلها عن الحجّیه رأساً» (خوئی، ۱۴۱۸: ۱۲۸/۲).

۲-۱-۳- عدم حجّیت شهرت فتوایی

شهرت فتوایی به این معناست که عده زیادی از فقها در یک مسأله فقهی بدون استناد به روایتی فتوا بدهند. به عبارت دیگر، شهرت فتوایی یعنی شایع بودن یک فتوا اگر به سرحدّ اجماع نرسد؛ و در مقابل آن فتوای شاذّ قرار دارد (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۴۳/۲). برخی از اصولیان امامیه عقیده دارند که شهرت فتوایی، از امارات معتبر است؛ به این معنا که هر چند فتوای یک فقیه حجّت بر حکم برای فقیه دیگر نمی شود ولی همین فتوا وقتی به حدّ شهرت برسد و فتوا دهندگان زیاد شوند می تواند برای فقیه دیگر دلیل بر حکم باشد و او نیز حکم را استنباط کند. این نظریه را شهید اول در کتاب ذکری پذیرفته است (شهید اول، ۱۳۷۷: ۲۵۲/۱).

این دسته عقیده دارند که اگر خبر واحد حجّت باشد به طریق اولی شهرت باید حجّت باشد، زیرا ظنّ حاصل از شهرت، به مراتب قوی تر از ظنّ حاصل از خبر واحد است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۳۸۲/۲).

نتیجه حجّت دانستن شهرت فتوایی این است که اگر در مقابلش روایت معتبری قرار بگیرد، اصولیان جانب فتوای مشهور را می گیرند و روایت را غیر حجّت می شمارند و اگر روایت ضعیفی موافق شهرت فتوایی باشد، شهرت فتوایی جابر ضعف روایت گشته و از روایت لاحق، حجّت می سازد (قیاض، ۱۴۱۴: ۴۱۲/۱۷). اما جمع زیادی از فقها، از جمله محقق خوئی، قائل به عدم حجّیت شهرت فتوایی هستند (خوئی، ۱۴۱۸: ۲۰/۱۸) و حتّی مقررّ دروس ایشان، ادّعای شهرت نسبت به این نظریه کرده است (موسوی، ۱۳۹۳: ۲۶۹/۵).

استاد در این دیدگاه مشهور، نسبت به حجّیت فتوای مشهور دو اشکال وارد می کند. می دانیم که برای بهرمندی از هر شهرت فتوایی تشکیل قیاسی لازم است: صغری: در فلان مسأله - که روایت معتبر نداریم - شهرت فتوایی داریم.

کبری: شهرت فتوایی، جابر ضعف سند موافق - یا کاسر قوت سند معارض - است. نتیجه: در این مسأله روایت ضعیف معتبر - یا روایت معارض منکسر - خواهیم داشت.

ایشان در هر دو مقدمه این قیاس اشکال می کنند:

اشکال اول: منع کبری

به نظر استاد، شهرت فتوایی فقط در مواردی می تواند جابر یا کاسر سند باشد که از فقیهان متقدم، یعنی فقیهانی که به زمان اصحاب امامان نزدیک بوده اند، برآمده باشد، نه شهرت فتوایی متأخرین که هیچ ارزشی ندارد. از طرفی ما راهی برای احراز اعراض یا اقبال متقدمین نسبت به روایت قوی یا ضعیف نداریم؛ چراکه چنین احرازی نیاز دارد به این که اولاً، کتب قدما استدلالی بوده باشد و آنها وجه فتوایشان (اعراض یا اقبال به روایت خاص) را در آن ذکر کرده باشند؛ ثانیاً، نفس کتب قدما به ما رسیده باشد، در حالی که این هر دو لازم، منتفی است (فیاض، ۱۴۱۴: ۴۱۲/۱۷).

اشکال دوم: منع صغری

شهرت فتوایی به خودی خود که حجیتی ندارد، و حداکثر کارکرد آن این است که در صورت موافقت با روایت، برای ما ظنّ به صدور آن روایت ایجاد می کند و در صورت مخالفت با روایت، ظنّ به عدم صدور روایت به دست می دهد (فیاض، ۱۴۱۴: ۴۱۲-۳) در حالی که می دانیم ظنون، به خودی خود حجیتی ندارند و برای حجیت اخبار، حاصل شدن «وثوق نوعی» لازم است (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۲۷۹/۱).

مرحوم خوئی در برابر ادله قائلین به حجیت شهرت فتوایی، ابتدا با طرح سه اشکال به ادله روایی - یعنی مقبوله و مرفوعه - می پردازد که ما به اختصار بدان می پردازیم:

۱. اشکال سندی: سند مقبوله و مرفوعه تمام نیست (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۴۳/۳).
۲. اشکال دلالتی: این که مراد از «مجمع علیه»، خبر مقطوع الصدور است؛ چراکه امام آن را در (امر بین رسیده) داخل کرده است، همچنان که مراد از «مشهورم در مرفوعه،

مشهور لغوی به معنای ظاهر و واضح است؛ بنابراین ربطی به شهرت فتوایی که - قدر متیقن ماحصل آن امری ظنی است - پیدا نمی کند.

۳. به فرض پذیریم که دلالت بر شهرت داشته باشد مربوط به شهرت در نقل خبر است، نه شهرت فتوایی، و قرینه آن، سوال است که از خبرین متعارضین واقع شده است (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۳/۱۴۴).

ایشان در جواب به دلیل دوم قائلین که می گویند ظنّ حاصل از شهرت، اقوی از ظنّ حاصل از خبر واحد است، پس به طریق اولی حجّت است، می گوید:

اولاً، این وجه مبنی بر این است که ملاک حجّیت خبر واحد، افاده ظنّ باشد در حالی که این مبنا صحیح نیست؛ چراکه مستلزم این است که هر ظنی که مساوی یا اقوی از ظنّ خبر واحد باشد، حجّت باشد؛ و تالی باطل است، پس مقدمه اش هم باطل است که اگر صحیح بود بهتر بود در زمره ادله حجّیت مطلق ظنّ ذکر می شد، نه ادله شهرت (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۳/۱۴۴).

ثانیاً، اگر خبر واحد حجّت است احتمالاً از آن جهت است که غالباً با واقع مطابق است؛ چراکه اخبار عن حسن است، نه مانند فتوا که اخبار حدسی است. حال ملاک خبر واحد هر چه باشد احتمالی است و مجرد احتمال، مانع جریان حکم اولویّت می شود؛ چراکه آن نیازمند قطع به ملاک است (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۳/۱۴۵).

دلیل دوم قائلین، دخول شهرت فتوایی در عموم تعلیل آیه نباء است؛ چراکه طبق آن، هر جایی که عمل سفیهانه نباشد تبیین لازم نیست و عمل به فتوای مشهور هم عمل سفیهی نیست؛ پس در آن تبیین واجب نیست.

آیه الله خوئی صغری و کبرای این دلیل را ردّ می کند:

الف: منع صغری

مراد از جهالت، خواه جهل در مقابل علم باشد یا سفاهت، در هر دو صورت شامل عمل فتوای مشهور می شود؛ چراکه برای این که یک عمل، سفیهانه نباشد باید مأمّن از

عقاب داشته باشد؛ در حالی که عمل بر اساس شهرت بلا دلیل بر حجیت، مأمن از عقاب ندارد؛ پس سفیهانه است.

ب: منع کبری

تعلیل هر چند اقتضای تعمیم دارد ولی از آن جهت که مفهوم ندارد اقتضای نفی حکم در مانحن فیه - که خارج از مورد آیه است - هم ندارد (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۴۵/۳): فتنحصل أن الشهره الفتاويه مما لم یقم دلیل علی حجیتها (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۴۶/۳)؛ از اینرو خبر ضعیف فی نفسه حجیت ندارد و فتوای مشهور نیز حجّت نیست؛ بنابراین انضمام این دو به یکدیگر، انضمام غیر حجّت به غیر حجّت بوده و باعث حجّت خبر ضعیف و جبران کننده آن نمی شود. مرحوم خوئی در اینباره چنین می آورد: «انّ الخبر الضعیف لایکون حجّه فی نفسه علی الفرض و کذلک فتوی المشهور غیر حجّه علی الفرض أيضاً، و انضمام غیر الحجّه الی غیر الحجّه لایوجب الحجّه، فانّ انضمام العدم الی العدم لاینتج إلّا العدم (خوئی، ۱۴۲۲ ب: ۲/۲)؛ آلا این که شهرت فتوائیه در مسأله ای عامّ البلوی به صورت اشتهار در بیاید، به گونه ای که ما را به نظر متسالم علیه اصحاب دلالت کند (خوئی، ۱۴۱۸: ۱۶۱/۸ و ۴۳۸/۳۰).

آن چه برای استاد مهمّ بود دلیل قوّت و ضعف سند بود، نه شهرت عملی یا فتوایی. به همین دلیل، ایشان نه به خبر ضعیف هماهنگ با نظر مشهور اعتقاد داشتند و نه فتوای قدما که مستند به دلیل ضعیف باشد. از اینرو ایشان به ویژه در دوره های اخیر تدریس خود به پژوهش درباره سند روایات و وثاقت راویان اهتمام خاصی داشتند (حیدر حبّ الله، ۲۰۲۰: ۲).

۳-۱-۲-۳- عدم حجیت شهرت عملی

شهرت عملی به معنای اشتهار عمل به روایتی از جانب عدّه زیادی از فقهاست که تعدادشان به حدّ اجماع نمی رسد؛ به این معنا که مشهور فقها در مقام فتوا و انتخاب رأی و نظر خویش در یکی از مسائل فقهی آن روایت را مستند خویش قرار داده و با تأکید

بر مضمون آن فتوا داده اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۷: ۱۵۳/۳؛ مظفر، ۱۳۸۸: ۱۶۴/۳؛ مظفر، بی تا: ۱۶۴/۳).

مشهور فقهای امامیه اعتقاد دارند که شهرت عملی، جابر ضعف سند روایت ضعیف، و اعراض مشهور از عمل به روایتی موجب ضعف روایت صحیح می‌گردد. البته نکته حائز توجه در این دیدگاه آن است که آن شهرتی جابر ضعف سند و کاسر صحّت روایت است که منتسب به قدماء باشد؛ یعنی فقهای که در عصر ائمه (علیهم السلام) یا نزدیک به ایشان باشند مانند شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی و...؛ لذا شهرت میان متأخرین کفایت نمی‌کند (خوئی، ۱۴۲۲: ۲۱۸/۸؛ سبحانی تبریزی، ۱۳۸۷: ۲۷۳/۲)؛ با وجود این، بعضی فقها از جمله آیه الله خوئی، اعتقادی به انجبار عمل مشهور ندارند و این دیدگاه خود را به کرات اعلام کرده اند (خوئی، ۱۴۱۸: ۲۰۱/۱۷).

از نظر مشهور، عمل مشهور چنین فایده‌ای نمی‌تواند داشته باشد به خاطر منع در صغری و کبری:

منع کبری: ما علّت عمل مشهور به این روایت را نمی‌دانیم؛ ممکن است این عمل، ناشی از این باشد که در اجتهاد آنها این خبر صادق است، نه از آن جهت که مخبر را ثقة می‌دانسته‌اند؛ پس عمل مشهور دلالتی بر وثاقت مخبره ندارد.

منع صغری: دلیلی نداریم بر این که عمل قدماء به خاطر استناد به آن روایت ضعیف باشد؛ چراکه اولاً، کتب قدماء به صورت مجموعه فتاوی بوده و در کتبشان به صورت استدلالی بحث نکرده‌اند تا دلیلشان برای ما مشخص باشد (خوئی، ۱۴۲۲: ۲۰۲/۲).

برخی علّت عمل به عمل مشهور را اطمینان آور بودن آن می‌دانند؛ در حالی که اگر مراد اطمینان شخصی باشد صغری ممنوع است؛ چراکه گاهی عمل مشهور، اطمینان شخصی ایجاد نمی‌کند. اگر مراد اطمینان نوعی باشد که صغری و کبری، هر دو ممنوع است؛ صغری ممنوع است، چراکه همیشه از عمل مشهور برای نوع مردم اطمینان حاصل نمی‌شود. کبری ممنوع است، چراکه با فرض عدم اطمینان شخصی، دلیلی بر حجّیت

اطمینان نوعی نداریم. آن چه که سیره عقلا و آیات و روایات ثابت می کند حجیت خبر ثقه ای است که به وثاقت راوی آن وثوق نوعی ایجاد شود، نه حجیت خبر ضعیفی که وثوق نوعی به صدقش ایجاد شده باشد (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۳/۲۴۰).

آن چه شهرت به ما می دهد وثوق نوعی به صدق خبر است؛ در حالی که برای حجیت یک خبر، دور راه وجود دارد: یا این که وثوق نوعی به وثاقت راوی حاصل شود و یا این که وثوق شخصی به صدق خبر؛ و با انتفای این دو، دلیلی بر حجیت شهرت باقی نمی ماند. جدای از این که از صرف موافقت مشهور با خبر ضعیف، استناد آنان به آن خبر دانسته نمی شود و مجرد موافقت مشهور با خبر ضعیف، موجب انجبار نمی گردد (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۳/۲۴۱).

آیه الله خوئی قول مشهور را در باب عدم جابریّت و کاسریّت عمل مشهور نسبت به ضعف دلالت تأیید کرده و ادله آن را بیان می کند (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۳/۲۴۱-۲۴۱)؛ تعجب ایشان از این است که چگونه مشهور، نگاه یک بام و دو هوا دارد و به ضعف سند که می رسد نظرش کاملاً معکوس می شود؟! (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۳/۲۴۲).

خلاصه کلام این که از نظر ایشان، قول الصحيح عدم صحّه الترجیح بالظنّ، لأنّ اخبار الترجیح کلّها ضعیفه سنداً أو دلاله؛ حال که شهرت بی اعتبار شد پس برای تعیین تکلیف میان متعارضین چاره ای نخواهد بود جز «رفع الید عن کلیهما و الرجوع الی عام أو مطلق فوقهما و مع عدمهما کان المرجح هو الأصول العملیّه» (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۳/۲۴۳).

خلاصه آن که با توجه به مبنای ایشان، فتاوی مشهور یا عمل مشهور به روایات ضعیف، حجیتی برای آن ثابت نکرده و نمی تواند دلیل برای حکم شرعی واقع گردد؛ لذا آن چه را که مشهور به عنوان شهرت از آن کمک گرفته و به وسیله آن به روایات ضعیفی چون روایت فقه الرضا (علیه السلام) و روایت دعائم الاسلام تمسک نموده اند دفع می گردد: «التحقیق عدم کون عمل المشهور جابراً علی تقدیر کون الخبر ضعیف

السند فی نفسه و لا إعراضهم موهناً علی تقدیر کون الخبر صحیحاً أو موثقاً فی نفسه بل المیزان فی حجیة الخبر تمامیہ سنده فی نفسه» (خوئی، ۱۴۲۲ الف: ۱۴۳/۳).

۲-۳- عدم اعتبار روایات کتاب فقه الرضا (علیه السلام)

فقه الرضا^۱ کتابی منتسب به امام رضا (علیه السلام) است (چهارسوقی، ۱۳۸۰: ۴۶۰؛ علی بن موسی (ع)، ۱۴۰۶: ۱۰)؛ این کتاب در میان علمای قرون اولیه معروف نبوده است (قرشی، ۱۳۸۲: ۴۰۴/۱) و تا زمان مجلسی اول در قرن یازدهم هیچ نشانی از این کتاب در تاریخ فقه شیعه وجود ندارد (حذف شده)؛ در باب این کتاب هم دو دیدگاه متقابل در مقابل یکدیگر صف آرای کرده‌اند: گروهی که آن را منتسب به امام (علیه السلام) می‌دانند و گروهی که در صحت این انتساب تردید نموده‌اند که در ادامه ادله طرفین به اختصار بیان می‌گردد.

۱-۲-۳- ادله صحت انتساب

۱- در این کتاب عباراتی همچون «يقول عبدالله علی بن موسی الرضا»، نحن معاشر اهل البيت»، «آمرنی أبی» - اشاره به امام کاظم (علیه السلام) - و «جدنا امیرالمومنین» وجود دارد که موجب اطمینان به صدور این کتاب از امام (علیه السلام) می‌شود.

۲- قاضی امیرحسین مدعی است این کتاب قدیمی فقه الرضا (علیه السلام) را که مربوط به عهد علی بن موسی الرضا (علیه السلام) می‌باشد در مدینه مشاهده کرده و از آن استنساخ نموده و برای مرحوم علامه مجلسی نقل نموده است؛ از آن جهت که قاضی امیرحسین، یک محدث و عالم بوده است شهادت و علم او در این خصوص معتبر می‌باشد.

۲-۲-۳- ادله عدم صحت انتساب

عمده فقها از جمله آیه الله خوئی، مخالف انتساب این کتاب به امام بوده و آن را مجهول المالک دانسته یا حداقل در انتساب آن به امام توقف کرده اند (علی بن

۱. این کتاب مجموعه روایاتی است که در قالب فتوا که در ۱۱۹ باب تنظیم شده، از باب «مواقیت الصلاة» آغاز و به باب «القضاء و المشیه و الاراده» خاتمه یافته است؛ به همین خاطر بعضی آن را یک اثر حدیثی می‌دانند و برخی کتاب فقهی - فتوایی.

موسی (ع)، ۱۴۰۶: ۴۴) هیچ یک از فقهای اولیه در کتاب های خود به آن اشاره نکرده اند (حذف شده) روایات این کتاب به صورت مرسل نقل گردیده و به همین دلیل، بسیاری از فقها در فرایند استنباط به آن استناد نکرده اند (علی بن موسی (ع)، ۱۴۰۶: ۵۱).

جواب دلیل اول

آیه الله خوئی در جواب دلیل اول موافقین معتقد است از آنجا که مؤلف این کتاب برای ما مجهول است برای این که این نسبت ها عبارات دروغ نباشد هیچ دلیل قانع کننده ای وجود ندارد. علاوه بر این ممکن است یکی از رجال علوی و سادات و یا کسی از فرزندان ائمه (علیهم السلام) این کتاب را نوشته باشد. در این صورت، جملاتی همچون «نحن معاشر اهل البیت»، «جدنا»، «عن ابی» از شخصی که مثلاً نوه امام کاظم (علیه السلام) است، صحیح می باشد (خوئی، ۱۴۱۷: ۱۴/۱).

جواب دلیل دوم

علم ایشان برای دیگر فقها حجیت ندارد، چرا که مسأله مهم، نحوه علم ایشان است که از آن هیچ اطلاعی در دست نیست (خوئی، ۱۴۱۷: ۱۳/۱؛ علی بن موسی (ع)، ۱۴۰۶: ۳۱).

۳-۳- عدم اعتبار روایات کتاب دعائم الاسلام قاضی نعمان

این کتاب را می توان در زمره کتاب های روایی شیعه قلمداد کرد. پیرامون حال این کتاب و نویسنده اش نیز اختلاف نظر زیاد است. طبیعی است که اگر امامی نبودن نویسنده کتاب ثابت شود اعتبار روایاتش تضعیف می شود.

ابوحنیفه نعمان بن محمد نویسنده این کتاب در مغرب آفریقا به دنیا آمد. برای آن که با ابوحنیفه معروف سنی مذهب اشتباه نشود او را ابوحنیفه شیعی نام نهادند (حذف شده). بخشی از عمر خویش را در دوران حاکمیت فاطمیون در مصر در مقام بلند قضایی خدمت کرد تا آنجا که به قاضی نعمان مصری اشتهار یافت. به همین خاطر، عده ای او

را اسماعیلی مذهب می‌دانند و برخی شیعه دوازده امامی که با تقیّه در آن دستگاه مقام یافته است (بحرالعلوم، ۱۳۶۳: ۵/۴).

۱-۳-۳- نظر آیه الله خوئی درباره قاضی مؤلف

آیه الله خوئی، منکر فضل و کمالات علمی قاضی نعمان و حتّی فی الجمله امامی بودن ایشان نبوده و قول ابن شهر آشوب را در مورد مذهب ایشان ردّ می‌کند (خوئی، ۱۴۱۷: ۱/۱۸۱) «لا شبهه فی علوّ مکانه أبی حنیفه النعمان صاحب کتاب دعائم الإسلام و غیره من الكتب الكثيره و نبوغه فی العلم و الفضل و الفقه و الحدیث علی ما نطقت به التواریخ و كتب الرجال و کتابه هذا كما لا شبهة فی كونه إمامياً فی الجمله ... و علی هذا فلا یصغی الی قول ابن شهر آشوب فی المعالم انه لم یکن إمامياً علی ما فی تنقیح المقال» (حذف شده)؛ در عین حال ایشان بعد از جستجو و با اشراف به ادله محدّث نوری مطرح می‌کند که دلیل اطمینان آوری بر وثاقت و دوازده امامی بودن این مؤلف نیافتیم (خوئی، ۱۴۱۷: ۱/۱۹۱) «إلّا أنّ الذی یقتضیه الإنصاف إنا لم نجد بعد الفحص و البحث من یصرّح بكونه ثقة و لا إثنی عشریاً و إن كان المحدث النوری قد أتعّب نفسه فی إثباتهما و بالغ فی اعتبار الكتاب و مع هذا الجهد و المبالغه لم یأتی بشیء یرکن الیه النفس و یطمئن به القلب» (حذف شده).

نهایت این که آیه الله خوئی با اشراف بر ادله محدّث نوری، مؤلف را مجهول الحال معرفی می‌کند: «فقد بالغ شیخنا المحدث النوری - قدّس الله نفسه - فی اعتبار الرجل و أنّه كان من الإمامیه المحقّقه، فهو لم یثبت، فالرجل مجهول الحال»؛ و این که به هر تقدیر، کتابه دعائم الإسلام غیر معتبر است زیرا تمامی روایات آن مرسل است (خوئی، ۱۳۷۲: ۱۸۵/۲۰).

۲-۳-۳- نظر آیه الله خوئی درباره تالیف

ایشان گرچه در مجموع، مؤلف را شخصیتی مجهول از نظر اعتبار و وثاقت می‌داند ولی منکر فضل و کمالات علمی ایشان نیست و در نهایت، نظر مساعدی نسبت به روایات کتابش ندارد و بیشتر از باب ارسال روایاتش است که طبق مبنای دیگر ایشان،

قابل انجبار هم نیست: «لانحتاج إلى التمسك بما رواه في دعائم الإسلام ... لإرسال رواياته، وإن كان مصنفه و هو قاضی نعمان المصری فاضلاً و من أجلّاء عصره» (خوئی، ۱۴۱۸: ۵۶/۲).

در پاسخ به محدث نوری آنجا که این کتاب را جز در موارد خاصی موافق فقه شیعه دانسته، شگفت زده می گوید: (و وجه العجب) أولاً أنّ الكتاب يشتمل على فروع كثيرة تخالف مذهب الشيعة الاثني عشرية و لم يوافقه عليها أحد من علماء الشيعة و قد ذكرنا في الحاشية» (خوئی، ۱۴۱۷: ۲۰/۱)؛ با این حساب، تکلیف اعتبار روایات و کتاب مشخص است: «و حينئذ فكيف يمكن إثبات حجیه رواياته بأدله حجیه خبر العدل و علی تقدیر تسلیم وثاقته و كونه إمامياً إثني عشرياً فلا يخرج بذلك ما احتواه كتابه عن سلك الأخبار المرسله فتسقط حجیته للإرسال.»

کسانی که در تأیید اعتبار کتاب اعتماد کرده اند به شهادت خود، جناب نعمان که در ابتدای کتاب به عنوان توثیق عامی تأکید کرده فقط روایات صحیح اهل بیت را نقل کرده است. علامه به این اشکال چنین پاسخ می دهد: «قلت) نعم و لكن ثبوت الصحه عنده لا يوجب ثبوتها عندنا لاحتمال اکتفائه فی تصحيح الروايه بما لانكتفي به نحن و الحق فيه ما ذكره المجلسي في البحار ان رواياته إنما تصلح للتأكيد و التأييد فقط» (خوئی، ۱۴۱۷: ۱۹/۱)؛ البته تفاوتی هم بین آیه الله خوئی و سایر مخالفین است و آن این که دیگران ممکن است ضعف روایات را به شهرت عملی جبران کنند (انصاری و منتظری، ۱۴۱۵: ۱/۱۴۰؛ نجفی، ۱۳۶۲: ۳۰۲/۵) ولی آیه الله خوئی جابریتی برای شهرت عملی قائل نیست.

۴-۳-۳- عدم اعتبار روایت سلمه بن محرز

این روایت که در رابطه با مسأله اعمام و عمات وارد شده گرچه از نظر دلالت تمام است ولی دارای ضعف سندی است. روایت را شیخ طوسی نقل کرده «باسناده عن الصفار عن عمران بن موسى عن الحسن بن ظریف عن محمد بن زیاد عن سلمه بن محرز

عن أبي عبد الله (ع) قال: في عمه و عمّ قال للعمّ الثلثان و للعمّه الثلث (شيخ طوسی، ۱۳۶۵: ۳۲۸/۹).

مرحوم محقق خوئی نقل اجلاء و بزرگان از شخصی را موجب توثیق آن شخص نمی‌داند و به همین خاطر، ایشان به این روایت به دیده تردید می‌نگرد. ایشان در ترجمه سلمه بن محرز در کتاب معجم رجال الحدیث خود می‌نویسد: «قد یقال بوثاقه الرجل لروایه جمیل و ابن ابي عمیر عنه و یرد علیه ما تقدم من أن روایه أمثال هؤلاء عن أحد لا یدلّ علی وثاقته و قد تعرّضنا لذلك فی الجمله فی ترجمه خلید بن اوفی» (خوئی، ۱۳۷۲: ۲۲۱/۹).

۴-۳- عدم عمومیت قاعده تفاضل

همان طور که قبلاً بیان گردید مشهور عمومیت قاعده تفاضل را از وجود روایات متعدد در موارد گوناگون و تعلیلی که در برخی از آنها آمده است، استفاده کرده و آن را به موارد دیگر طبقات ارث تعمیم داده اند (حذف شده).

مرحوم استاد خوئی (قدّس سره) و برخی از شاگردان ایشان این قاعده را به سایر طبقات ارث تعمیم نداده و معتقدند تعلیلی که در برخی روایات آمده - مانند این که عمده خرج زندگی و نفقات و دیات بر عهده مرد است - ظهور در علت حکم ندارد، بلکه ممکن است حکمت آن باشد؛ علاوه بر این که برخی از این روایات مذکور دارای ضعف سندی است. ایشان همچنین قائلند در مورد مالی که از آن گروهی باشد و هیچ ویژگی و دلیل خاصی از طرف شرع مقدّس بر تفاضل یا تقسیم خاصی وارد نشده باشد، اصل اولی بر تقسیم بالسویه است و باید آن را به طور برابر بین آنها تقسیم نمود و تقسیم نابرابر، نیازمند دلیل مستقلّ و جداگانه است. به عنوان نمونه، یکی از شاگردان برجسته ایشان آیه الله فیاض که در این مسأله با استاد هم‌رأی است به این مطلب تصریح می‌نماید: «و مقتضی القاعده أنّهم مشترکون فیهِ علی حدّ سواء و بدون تفاضل، فالتفاضل بحاجه الی دلیل و لایوجد دلیل خاصّ علیه فی المسأله» (فیاض، بی تا: ۲۰۵/۳).

محقق خوئی درباره قواعد دیگر فقهی نیز رأی متفاوتی را ایراد نموده اند، همچون قاعده تسلیط که درباره مبنای آن بیان می دارند: مبنای آن قاعده، روایتی مرسله از روایت مرسله ای از پیامبر است که به سبب عدم جبران ضعفش، اعتباری برای آن نیست (غنی زاده و کیخا، ۱۴۰۰: ۹).

نتیجه گیری

تمام ادله مشهور از قبیل اجماع منقول، روایات و قاعده تفاضل، همگی بر اساس مبنای ایشان دارای اشکال و ناتمام بوده و قابل تمسک برای اثبات حکم شرعی نیستند؛ چراکه اولاً، ایشان تحقق اجماع را در مسأله قبول ندارند؛ ثانیاً، روایات مطروحه را دچار ضعف سند دانسته و شهرت عملی اصحاب را جابر ضعف آن نمی دانند؛ ثالثاً، عمومیت قاعده تفاضل را نسبت به سایر موارد طبقات ارث رد کرده و فقط در مواردی که شارع مقدس در آن تصریح دارد می پذیرند و نسبت به سایر موارد دیگر که دلیل بر تفاضل وجود نداشته باشد مثل ما نحن فیه، اصل را بر تساوی سهام بین شرکاء می دانند و قاعده تساوی را اجرا می نمایند.

منابع

- قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۷ق)، **فوائد الأصول**، ج ۳، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۳۶۴ق)، **وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان**، ج ۵، قم: الشریف الرضی.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۳ق)، **عوالی اللالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه**، ج ۴، تحقیق: شهاب الدین مرعشی و مجتبی عراقی، قم: مؤسسه سید الشهداء (ع).
- اراکی (آیه الله)، محمدعلی (۱۳۷۹)، **کتاب الصلاه**، قم: در راه حق.
- بحر العلوم، سید محمد مهدی (۱۳۶۳)، **رجال السید بحر العلوم «المعروف بالفوائد الرجالیه»**، تحقیق: سید حسین بحر العلوم و محمد صادق بحر العلوم، تهران: مکتبه الصادق (ع).

- تمیمی مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۳ب)، دعائم الإسلام، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- تمیمی مغربی، نعمان بن محمد (۱۹۸۳م)، إختلاف أصول المذاهب، ج ۱، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: دار الاندلس.
- تمیمی مغربی، نعمان بن محمد (بی تا)، تأویل الدعائم، ج ۲، تحقيق: محمد حسن اعظمی، قاهره: دار المعارف.
- حب الله، حیدر (۱۳۹۹)، تأثیر و پیامدهای شیوه اجتهادی آیه الله خوئی بر محافل و مکاتب علمی حوزه علمیه قم، ترجمه: عبدالله امینی <http://ijtihadnet.ir/>
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق)، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، ج ۲۶، تحقيق: محمدرضا حسینی جلالی، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
- حسینی روحانی، سید محمدصادق (۱۴۲۹ق)، منهاج الفقاهه، ج ۵، قم: أنوار الهدی.
- حسینی روحانی، سید محمدصادق (بی تا)، فقه الصادق علیه السلام، ج ۲۴، قم: مؤلف.
- حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۰۷ق)، الفقه (موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی)، ج ۸۲، قم: مؤسسه الفکر الاسلامی.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۲)، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواه، ج ۹ و ۲۰، بی تا: بی نا.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۷ق)، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، تقرير: علی غروی تبریزی، قم: لطفی.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، منهاج الصالحین، ج ۲، ج ۲۸، قم: مدینه العلم، آیت الله العظمی الخوئی.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، مصباح الفقاهه، تقرير: محمد علی توحیدی، قم: انصاریان.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)، موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲ و ۱۷، تحقيق: رضا خلخالی، قم: التوحید.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲قb)، مصباح الأصول، ج ۲، تقرير: محمد سرور واعظ حسینی، ج ۱، قم: مکتبه الداوری.
- سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۳۰، قم: سید عبد الاعلی سبزواری.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۷)، الموجز فی أصول الفقه، ج ۲، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).

- شبیری زنجانی، موسی (۱۳۷۷)، **کتاب نکاح**، قم: رأی پرداز.
- شیخ الشریعه اصفهانی (۱۴۱۰ق)، **إفاضه القدير في أحكام العصور**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- صدوق (شیخ)، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۱۳۶۳)، **من لایحضره الفقیه**، ج ۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- صدوق (شیخ)، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (بی تا)، **علل الشرائع**، ج ۲، قم: مکتبه الداوری.
- طباطبائی قمی، تقی (۱۳۷۲)، **عمده المطالب في التعلیق علی المکاسب**، قم: محلاتی.
- طباطبائی قمی، سید تقی (۱۴۲۶ق)، **مبانی منهاج الصالحین**، ج ۱۰، قم: قلم الشرق.
- طبسی، نجم الدین (۱۴۲۹ق)، **روزه عاشورا؛ سنتی نبوی یا بدعتی اموی**، ترجمه: مصطفی داداش زاده، قم: بی نا.
- طوسی (شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (۱۳۶۳ق)، **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- طوسی (شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (۱۳۶۵ق)، **تهذیب الأحکام**، ج ۹، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۳۷۷)، **ذکری الشیعه فی أحكام الشریعه**، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
- غنی زاده، مهدیه؛ کیخا، محمدرضا (۱۴۰۰)، **نقدی بر مبانی فقهی ماده ۲۵۰ قانون مدنی**، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۲۴، ۳۰۵-۳۳۰.
- فیاض، محمد اسحاق (بی تا)، **منهاج الصالحین**، ج ۳، قم: کتابخانه آیه الله العظمی حاج شیخ محمد اسحاق فیاض.
- فیاض، محمد اسحاق (۱۴۱۴ق)، **موارد ابداع الإمام (قده) فی الأبحاث الأصولیه و الفقهیه**، ۱۷، ۴۱۱-۴۱۴.
- قرشی، باقر شریف (۱۳۸۲)، **پژوهشی دقیق در زندگانی امام علی بن موسی الرضا علیه السلام**، ج ۱، ترجمه: سید محمد صالحی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- قمی، شیخ عباس (۱۴۱۴ق)، **سفينه البحار و مدينه الحكم و الآثار مع تطبيق النصوص الوارده فيها علی بحار الأنوار**، قم: اسوه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ق)، **الکافی**، ج ۷، ج ۵، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۶۸ق)، بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، روضه المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج ۱۱، ج ۲، تصحیح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهااردی، قم: مؤسسه فرهنگ اسلامی کوشانیپور.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۸)، أصول الفقه، ج ۳، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- مظفر، محمدرضا (بی تا)، أصول الفقه، ج ۳، قم: اسماعیلیان.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ق)، أنوار الفقاهه، قم: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق)، أنوار الأصول، ج ۲، قم: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
- منتظری نجف آبادی، حسینعلی (۱۴۱۵ق)، دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ۱، قم: تفکر.
- منسوب به امام رضا (ع) (۱۴۰۶ق)، فقه الرضا، قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.
- موسوی خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰)، روضات الجنات في احوال العلماء و السادات، ج ۸، قم: اسماعیلیان.
- موسوی، سید کمال الدین (۱۳۹۳)، دروس اصول فقه شيعه (تقریرات درس حضرت آیه الله سید محمد مهدی موسوی خلخالی)، ج ۵، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۳۶۲ق)، جواهر الکلام في شرح شرائع الاسلام، ج ۵ و ۳۹، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، مستند الشيعه في أحكام الشريعة، ج ۱۹، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- هوشمند، مهدی (۱۳۸۰)، رساله في تحقيق حال كتاب فقه الرضا عليه السلام محمد هاشم بن زين العابدين چهارسوقی (۱۳۱۸مق)، میراث حدیث شیعہ، ۷، ۴۵۵-۵۱۴.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۷، بیروت: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی