

## شیخ مفید و نوسازی فقه شیعه (بخش نخست)

آیت الله محمدفاضل استرآبادی  
حوزه علمیه فیضیه مازندران

### ◆ چکیده:

دگرگونی، نعمت بزرگ و سنت ثابت الهی است که افزون بر آفریدگان، دانشهای بشری را نیز در بر می گیرد. اندک مطالعه در تاریخ گوناگون دانشهای بشری، وجود این دهش الهی را ثابت می کند، دهشی که نوسازی اندیشه و دانشهای بشری و پیشرفت شگرف آن را برای انسان، به ارمغان آورده است. در بزرگ کاروان گوناگون دانشهای بشری: عقلی، تجربی و نقلی، دانش فقه نیز، دستخوش دگرگونی ژرف و پیشرفت شگرف گردیده است.

کاروان فقه شیعه، با کاروان سالاری امامان(ع)، از آغاز در مسیر دگرگونیهای بزرگ، به سوی تعالی رهسپار بوده است. کاروان فقه شیعه، با بهره گیری همیشه آن از سرچشمه های جوشان آموزه های امامان(ع) بر آن بوده تا به دگرگونیهای بزرگ و پیشرفت و تکامل همه سویه، دست یازد.

در این نوشتار کوتاه، بر آنیم تا با شمردن موارد بسیار، نشان دهیم که در تاریخ رخشان فقه شیعه، شخصیت بزرگی چون محمد بن محمد بن نعمان المقفید (م. ۴۱۳ق.م) در سایه دست آویزی به آموزه های امامان(ع) دگردیسی ژرفی را در سه عرصه مهم پدید آورد:

۱. مبانی فقهی ۲. آرای فقهی ۳. آموزش فقهی

این نوشتار در بردارنده یک مقدمه و سه بخش است:

۱. اثرگذاری شیخ مفید در دگردیسهای مبانی فقهی.

۲. اثرگذاری شیخ مفید در آرای فقهی.

۳. اثرگذاری شیخ مفید در تأسیس و تشکیل کلاسهای تدریس فقه شیعه.

کلمات کلیدی: ابن معلم، فقه شیعه، قداماء، آثار

### مقدمه

توجه به پیشینه و زمینه های تفکر فقهی شیعه، پیش از شیخ مفید، نقش آفرینی این مرد بزرگ را در دگرگونی فقه شیعه، بیش از پیش، آشکار می سازد؛ از این روی، زمینه های این دگردیسی ژرف را، به گونه فشرده و خلاصه، به بوته بررسی می نهم.

فقه شیعه، سه دوره بسیار مهم را پشت سر گذاشته است\*:

۱. دوران حضور امامان(ع)، تا پایان غیبت صغرا.

۲. دوران غیبت کبرا، از آغاز تا زمان شیخ مفید.

۳. دوران شیخ مفید، تا زمان حاضر.

### دوران حضور

جریان تفکر فقهی در دوران حضور پربیرکت امامان(ع) از آن جا که حکومت گران و دستگاههای حکومتی در سرزمینهای اسلامی، گاه عرصه را بر امامان(ع) و شیعیان تنگ می گرفته و هرگونه حرکتی را مجال رشد نمی داده اند و گاه از فشار خودمی کاسته و به آنان میدان برای ابراز عقیده و نظر می داده اند، بر یک نسق و آیین نبوده و شکل یکسانی نداشته، به دو مرحله تقسیم می شود:

#### ۱. دوران حضور، تا امام باقر(ع):

بر اثر خفقان و سخت گیری حاکمان، بویژه از زمان امام دوم، تا امام باقر(ع) نشر احکام فقهی شیعه ممکن نبوده است، به گونه ای که هیچ کس را یارای آن نبوده خود را شیعه بنامد و عقیده خود را ابراز بدارد.

روزگار، چنان روزگار سختی بوده و آلوده و پر خفقان که برای پی گرد، دستگیری، شکنجه و از بین بردن کسی، اتهام رافضی بودن کافی بوده است.

امامان شیعه(ع) برای نگهداری شیعه از نابودی کامل، تقیه را به کار گرفتند و از بیان احکام واقعی و ویژه تشیع سرباز زدند و حتی برای نزدیک ترین یاران خویش، احکامی برابر احکام مفتیان اهل سنت، صادر می فرمودند که هم خود از خطر برهند و هم یاران خود را از گرداب بلا برهاند. از این روی، شیعه، تا روزگار امام باقر(ع) مرزبندی فقهی روشنی در احکام فرعی ندارد و بسیاری از شیعیان، در مسائل شرعی فرعی و اعمال خود، بسان اهل سنت رفتار می کرده از مجتهدان آنان

پیروی می کرده اند. در مثل، با این که زیدیان، در اصول به جانشینی مستقیم و بدون فاصله علی بن ابی طالب(ع) باور دارند و نیز بسان شیعیان، به تبرا عقیده مندند، لکن در فروع، رفتاری بسان اهل سنت دارند. بیا در میان شیعیان، به سبب نشر نیافتن آرا و دیدگاههای ائمه(ع)، مسأله خمس، تا زمان امام باقر(ع) رواجی نداشته است.

## ۲. دوران حضور، از زمان امام باقر(ع) تا ابتدای غیبت کبرا:

در این دوران به انگیزه ها و عوامل ویژه سیاسی، فشارها و تنگناهای حاکمان ستم بر امامان(ع) و شیعیان کاهش می یابد و امامان(ع) امکان می یابند احکام فقهی ویژه شیعه را بازگو کنند و نشر دهند. در این دوران، شیعیان یارایی آن را می یابند که احکام ویژه شیعه را از سرچشمه های هدایت دریافت بدارند و به آنها جامعه عمل پوشانند و در نتیجه، برای به دست آوردن احکام شرعی، نیازی به کار بستن اجتهاد و فقاها نداشته اند. به باور شیعیان، حضور امامان(ع) بسان حضور پیامبر(ص) است؛ یعنی همان گونه که در دوران حضور پیامبر(ص) به کار بستن اجتهاد و فقاها جایگاهی ندارد، در دوران حضور امامان(ع) برای باورمندان و پای بندان به مقام ولایت کبرا، دسترسی به احکام، مستقیم است و نیازی به فقاها و اجتهاد اصطلاحی نیست، گرچه پایه ها و اصول فقه و اجتهاد اصطلاحی در همان زمان بنا نهاده شده است.

## دوران غیبت کبرا، تا زمان شیخ مفید

آموختن و آموزاندن فقه شیعه با روش فنی و اصطلاحی؛ یعنی طرح فروع و مسائل و رد آنها بر اصول و ضوابط و استنباط احکام شرعی، در نخستین قرن پس از غیبت کبرا (قرن چهارم هجری) ویژه حوزه علمیه مرکز خلافت، بغداد، بوده است. تشیح، با همه گستردگی و پایگاههای گوناگونی که در عراق، حجاز، یمن، مصر و ایران بزرگ داشته و با وجود حوزه های علمیه مهم و پربار شیعی در شهرهای: کوفه، قم، ری و... ولی به کار بستن فقاها و اجتهاد، در غیر از بغداد وجود نداشته، بلکه در آن مراکز، تنها روایت و درایت حدیث رواج داشته است. در این دوران فقیهان و مفتیان شیعه دو گروه بوده و به دو روش فتوا می داده اند:

الف. فتوا دهندگان و فقیهانی محدث: این گروه، با مراجعه به روایات، بدون به کار بستن معیارها و ترازهای فقهی، با واژگان و عبارتهای روایات، بی آن که از روایت گر و روایت شده از آن، نامی به میان بیاورند، فتوا می داده اند، از جمله:

۱. ابن بابویه، علی بن الحسین (م: ۳۲۹ق). در قم

۲. شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین (م: ۳۸۱ق). در ری

۳. یونس بن عبدالرحمان (م: ۲۰۸ق)

ب. فتوا دهندگان و فقیهان مجتهد: این دسته از فقیهان، سعی در به کار بستن معیارهای فقهی داشته اند تا براساس آنها و رعایت اصول و ضوابط، احکامی را از کتاب و سنت استنباط کنند. از جمله بزرگانی چون:

۱. ابن جنید بغدادی، مشهور به کاتب و اسکافی (م: ۳۸۱ق).

۲. الناصر، جد مادری علم الهدی (م: ۳۶۷ق).

۳. حسن بن علی بن ابی عقیل سمعانی.

به خاطر نوپایی فقه شیعه، بیش تر فتاوی باقی مانده از این دوره، ناهماهنگ با معیارها و ترازها و قواعد فقهی و ناسازگار با اصول و ضوابط جاری در حوزه های علمیه شیعه است؛ از این روی، آن دیدگاهها، مهجور و از گردونه خارج شده اند. فقه شیعه در این دوران، کاستیها و ضعفهایی دارد که در این نوشتار، در گاه بررسی اثرگذاری شیخ مفید بر فقه شیعه، از آن سخن به میان خواهد آمد.

### اثرگذاری شیخ مفید در مبانی فقه شیعه

مبانی و معیارهایی که امروزه فقیهان برای بیرون آوردن و دریافت احکام شرعی از کتاب و سنت، بدانها توجه دارند، پیش از شیخ مفید، کاربرد نداشته است. این مبانی و معیارها، برای نخستین بار از سوی ابن فقیه فرزانه و اندیشه ور بزرگ، به کار بسته شده و رواج یافته است. اکنون، برای روشن شدن بحث، به پاره ای از آنها اشاره می کنیم:

#### ۱. شهرت و اجماع:

پیش از شیخ مفید، به شهرت و اجماع، توجه نمی شده، به گونه ای که دیدگاهها و فتوای غیرمشهور و ناسازگار با اجماع، از فقیهان پیش از شیخ مفید بسیار نقل شده و یا در نوشته ها و کتابهای فقهی آنان موجود است:

#### الف. آرای شاذ و نادر در فتوای ابن عقیل:

۱. نجس نشدن آب قلیل در برخورد با نجاست.

علامه حلی (م. ۷۲۶ ه. ق.) در (المختلف) در این باره می نویسد: (اتفق علماءنا الا ابن ابی عقیل، علی ان الماء القلیل، ینجس بملاقاة النجاسة).<sup>۱</sup>

۲. باورمندی به ترتیب مسح دو پا در وضو، همانند ابن بابویه، صدوق و ابن جنید. در حالی که علامه در (المختلف) می نویسد: (والمشهور بین علمائنا سقوط وجوب ترتیب المسح بین الرجلین الا السأر).<sup>۲</sup>

مشهور عالمان [شیخ مفید و فقیهان پس از او] به جز سألر، به واجب نبودن ترتیب مسح دو پا در وضو، باور دارند.

۳. به باور وی، استحاضه قلیله از بین برنده وضو نیست.<sup>۳</sup>

### ب. آرای شاذ و نادر در فتوایهای شیخ صدوق (م. ۳۸۱ ه. ق.):

۱. وضو و غسل با گلاب جایز است.

این فتوا ناسازگار با اجماع است، همان گونه که علامه حلی می نویسد: (ذهب علماؤنا أجمع، الا الشیخ محمد بن بابویه، الی انه لایجوز رفع الحدث بالماء المضاف وقال ابن بابویه: و یجوز الوضوء والغسل من الجنابة بماء الورد).<sup>۴</sup>

۲. طلا هرگاه به چهل مثقال برسد، یک مثقال آن باید به عنوان زکات پرداخت شود: (لیس فی الذهب شیء حتی ینبغ اربعین مثقالاً و فیه مثقال).

علامه حلی این فتوا را مخالف اجماع می داند و می نویسد: (المشهور بین علمائنا أجمع أن اول نصاب الذهب عشرون مثقالاً و فیه نصف مثقال).<sup>۵</sup>

۳. با باور ایشان، پرداخت زکات به همسر جایز نیست: (قال ابن بابویه فی رسالته وولده فی المقنعه: لایجوز اعطاء الزکاة للزوج). این فتوا، با شهرت سازگاری ندارد و از هیچ کس سخن هماهنگی با این رأی نقل نشده است.<sup>۶</sup>

### ج. آرای شاذ و نادر در فتوایهای ناصر (م. ۳۶۷ ه. ق.):

۱. آب کثیر، به آبی گفته می شود که به اندازه دو قُلّه\*، یا بیش تر باشد. سید مرتضی علم الهدی (م. ۴۳۶ ه. ق.) فرزند ناصر و شاگرد شیخ مفید، این فتوای پدر را مخالف اجماع شیعه و موافق مذهب شافعی دانسته و می نویسد:

- (وحد الكثير عند الشیعة الامامیه، ما بلغ کراً فصاعداً والحجّه فی صحه اجماع الامامیه...  
والشافعی الذی یخالفنا فی تحدید الكثير یقلّین مذهبنا أولى من مذهبه.) ۷
۲. نماز عید فطر و قربان، واجب کفایی است.
- سید مرتضی این نظر را موافق اجماع شیعه ندانسته و می نویسد: (الذی یدهب الیه اصحابنا  
فی صلاه العیدین، أنّها فرض علی الأعیان فان صلاه العیدین حال الحضور واجبه عیناً وحال  
الغیبه مستحبه.) ۸
۳. در اذان یک بار لا اله الا الله گفتن کافی است.
- سید مرتضی می نویسد: (این سخن، هم مخالف اجماع است و هم مخالف نصوص.) ۹
۴. از روی فراموشی سخن گفتن در نماز، نماز را باطل نمی کند.
- سید مرتضی در برابر این فتوا می نویسد: (الذی یدهب الیه اصحابنا أنّ من تکلم ناسیاً فلا  
اعاده علیه.) ۱۰
۵. کسی که در حال فسق نماز را ترک کند، سپس توبه کند، لازم نیست نمازهایی را که  
نگزارده، بگذارد. (من ترک الصلاه فی حال فسقه، ثم تاب فلا اعاده علیه.)
- سید مرتضی می نویسد: (عندنا أنّ من ترک الصلاه فی حال فسقه ثم تاب فلیصل، فأنه  
لاخلاف بین جمیع الفقهاء فی هذا الموضوع.) ۱۱ از سخن بالا بر می آید که فتوای ناصر،  
مخالف فتوای همه فقیهان شیعه و سنی است.
۶. شرط ناتمام گزاردن نماز در سفر، ترس است:
- (وجود الخوف شرط فی جواز القصر فی السفر.) سید مرتضی، این نظر را مخالف اجماع  
دانسته و می نویسد: (عندنا أنّ القصر لیس مشروطاً بالخوف فی السفر وهو قول جمیع الفقهاء.) ۱۲
۷. کسی که روزه را آغاز کند، سپس تباهش گرداند، باید قضای آن را به جای آورد.
- (من شرع فی الصوم ثم افسده لزمه القضاء.) سید مرتضی می نویسد: (عندنا أنّ القضاء  
لا یلزم من شرع فی صوم التطوع ثم افسده.) ۱۳
۸. کسی که فاسق شد و ترک روزه کرد، سپس توبه کرد، قضای روزه هایی که نگرفته بر او  
لازم نیست.

- سید مرتضی این فتوا را مخالف نظر همه فقیهان شیعه و سنی دانسته و می نویسد: (عندنا انَّ القضاء واجب علی من ذكره ولاخلاف بين الفقهاء كلهم في هذه المسألة). ۱۴
۹. در قضای روزه ماه رمضان، بین روزه ها جدایی انداختن، جایز نیست، مگر عذری در کار باشد. (لايجوز التفريق في قضاء صوم شهر رمضان الا من عذر). در برابر این فتوا، سید مرتضی می نویسد: (عند أصحابنا أنه مخیر بين التفريق والمتابعة في قضاء صوم شهر رمضان). ۱۵
۱۰. در آنچه از زمین بیرون می آید، چه کم و چه زیاد، باید یک دهم یا نصف آن یک پنجم از باب زکات پرداخت شود، مگر گندم و جو، خرما، مویز و برنج: (فی یسیر ما أخرجه الأرض وكثيره العشر او نصف العشر الأثير والشعير والتمر والزبيب والأرز). سید مرتضی می نویسد: (وثبت عندنا أنه لازكاة فيما تثبت الارض علی اختلاف أنواعه الأ الحنطة والشعير والتمر والزبيب دون ما عدا ذلك). ۱۶
۱۱. برای کامل شدن نصاب، طلا و نقره و کالای تجارتنی به هم ضمیمه می شوند. (یضم الذهب الی الفضة وهما الی عروض التجارة لاكمال النصاب). سید مرتضی می نویسد: (عندنا لا یضم ذهب الی فضة ولافضة الی ذهب ولا نوع الی غیر جنسه فی الزکاة بل یعتبر فی کلّ جنس، النصاب بنفسه). ۱۷
۱۲. در غسل، چه کم و چه زیاد، خمس است؛ زیرا غسل از جنس (فیء) است. (فی قلیل العسل وكثیرة الخمس، لأنه من جنس الفیء). سید مرتضی می نویسد: (لا عشر عندنا فی العسل ولاخمس). ۱۸
۱۳. گزاردن عمره، در هر ماه، بیش از یک بار صحیح نیست. (لا تصح العمرة فی الشهر الا مرة واحدة). سید مرتضی این فتوا را خلاف دانسته و می نویسد: (ألدی یدهب الیه اصحابنا انّ العمرة جائزة فی جميع ایام السنة). ۱۹
۱۴. کسی که به اشتباه صید حرم را بکشد، بر او چیزی نیست. (من أخطأ فی قتل الصیّد فلا شیء علیه). سید مرتضی می نویسد: (عنا أنّ من قتل صیداً خطأ وجهلاً فعليه جزاء واحد). ۲۰

۱۵. کسی که نذر کند حج تمتع بگذارد و بر عهده او حج واجب نیز باشد، یک حج که بگذارد، کافی است:

(من نذر حجّة وعلیه حجّة الاسلام أجزأته حجّة واحدة.) سید مرتضی می نویسد: (عندنا أن من نذر حجّة الاسلام فلا بد من ان يحجّ حجّتين ولا يسقط عنه الفرضان بحجّة واحدة.) ۲۱  
۱۶. کسی که بر عهده اش حج قران است، باید دو طواف انجام دهد و دو سعی.

سید مرتضی می نویسد: (وعندنا أن من ساق هدياً مقترناً باحرامه فعليه طوافان بالبيت وسعی واحد.) ۲۲

۱۷. آنچه از لشگریان اهل بغی به دست می آید به غنیمت گرفته می شود:  
(یغنم ما تحتوت علیه عساكر اهل البغی.) سید مرتضی این فتوا را نادرست و ناسازگار با اجماع دانسته می نویسد: (هذا غير صحيح لأنّ اهل البغی لا يجوز غنيمه اموالهم وقسمتها كما تقسم اموال اهل الحرب ولا أعلم خلافاً بين الفقهاء في ذلك.) ۲۳  
۱۸. اگر برای وضو آن قدر آب در دسترس داشته باشد که بتواند صورت و دستش را با آن بشوید، به همان اندازه بسنده کند و تیمم لازم نیست بگیرد.

(فان وجد ماء لوجه ویده غسلهما ولا تیمم علیه.) سید مرتضی می نویسد: (لم يقل احد أنه ان وجد من الماء ما يكتفيه لبعض الاعضاء استعمله فيه ولم يتيمم والاجماع سابق لهذا القول الحادث.) ۲۴

۱۹. اگر شخصی در هوای بسیار سرد جنب شود و بترسد اگر غسل کند، بیمار شود ولی برای وضو ترس از بیماری نداشته باشد، وضو بگیرد و نماز بگذارد و بر او تیمم واجب نیست.

(ولو اجنب رجل في شدة البرد وخشى من الاغتسال ولم يخش من الوضوء، توضأ وصلى ولا تیمم علیه.) سید مرتضی می نویسد: (وهذا ايضاً غير صحيح وهو خلاف اجماع الفقهاء... والوضوء... لا يقوم مقام الاغتسال فكيف يستباح الصلاة مع حدث الجنابة وهذا ما لاشبهه في مثله.) ۲۵

۲۰. گناه کبیره حدث است و هر حرکتی که گناه شمرده شود، باطل کننده وضوست.



(فعل الكبيرة حدث... کل حركة كانت معصية انقضت الوضوء.) سید مرتضی می نویسد: (هذا غير صحيح عندنا وعند جميع الفقهاء بلاخلاف في نفسه وعلى هذا اجماع الفرقة المحقة بل اجماع الامم كلها). ۲۶

### د. آرای شاذ و نادر در فتوهای ابن جنید (م. ۳۸۱ق.م):

۱. مذی با شهوت، باطل کننده وضوست:

(مذی [ان خرج عقيب شهوة فیهه الوضوء.) علامه حلی می نویسد: (اتفق علماؤنا على أن المذی لا ينقص الوضوء ولا أعلم فيه مخالفاً منّا الا ابن الجنید). ۲۷

۲. مستحب است که انسان از کسی در وضو یاری نگیرد:

(يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره، بان يوضئه او يعينه عليه.) علامه حلی می نویسد: (المشهور بين علمائنا تحريم التولية في الطهارة، فلو وضأه غيره مع المكنة لم يرتفع حدته). ۲۸

۳. پس از غسل، اگر جایی از اعضای بدن که غسل آن واجب است، باقی بماند و آب آن را فراموش کرده باشد، اگر کم تر از اندازه درهم باشد، آن جا را خیس کند و نماز بگذارد.

(اذا بقى موضع من الأعضاء التي يجب عليه غسلها، لم يكن بئله، فان كان دون سعة الدرهم بئها وصلّى....) علامه حلی می نویسد: (وأنما الذي يقتضيه اصول المذهب وجوب غسل الموضع الذي تركه سواء كان بقدر سعة الدرهم أو أقل، ثم يجب غسل ما بعده من أعضاء الطهارة والمسح). ۲۹

۴. اگر در بین وضو، رطوبت دست انسان خشک شود و رطوبتی نماند تا با آن مسح کند، باید از آب جدید استفاده کند.

(وان لم يستبق نداوة أخذ ماءً جديداً لرأسه ورجليه.) علامه حلی می نویسد: (والمشهور عند علمائنا استتاف الوضوء). ۳۰

### هـ. آرای شاذ و نادر در فتوهای ابن بابویه (م. ۳۲۹ق.م):

۱. شستن مخرج بول، شرط درستی وضوست، ولی شستن مخرج غائط شرط درستی وضو

نیست.

(من صلی فذکر بعد ما صلی آتہ لم یغسل ذکره فعلیه أن یغسل ذکره وبعید الوضوء والصلاة ومن نسی أن یتستجی من الغائط حتی صلی لم یعد الصلاة).<sup>۳۱</sup> صاحب جواهر این فتوا را خلاف اجماع دانسته و می نویسد: (وعلی کل حال فالخلاف منحصر فیہ (ای الصدوق) اذ لم أجد له موافقاً من المتقدمین والمتأخرین فلعل خلافه غیر قادح فی الإجماع).<sup>۳۲</sup> فتواها و دیدگاههای یاد شده حکایت از آن دارد که فقیهان پیش از شیخ مفید، توجهی به شهرت و اجماع نداشته اند.

به نظر می رسد که استناد به شهرت و استفاده از اجماع، به عنوان مبانی برای احکام فقهی، ابتکار شیخ مفید باشد؛ از این روی در فتوهای این شخصیت بزرگ، هیچ گونه فتوایی که ناسازگار با اجماع و یا مشهور باشد، دیده نمی شود. درحقیقت، برای نخستین بار در نیمه اول قرن پنجم هجری، در سخنان شاگردان شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، از اجماع و شهرت، به عنوان مبانی برای احکام، به روشنی یاد شده است.

سید مرتضی در این باره می نویسد: (والحجة للامامیه، الاجماع المتقدم).<sup>۳۳</sup> یا می نویسد: (والحجة لمذهبننا، الاجماع الذی یتکرر).<sup>۳۴</sup>

## ۲. عقل:

اثر گذاری دیگر شیخ مفید در مبانی فقهی شیعه، استفاده از دلیلهای عقلی است. پس از تلاشهای عالمانه و دقیق شیخ مفید در زمینه به کاربردن دلیلهای عقلی در استنباط احکام فقهی، فقیهان پس از شیخ مفید از عقل به عنوان یکی از منابع احکام شرعی استفاده کردند. در تاریخ تفکر فقهی شیعه، استفاده از دلیلهای عقلی، به گونه آشکار و روشن، در ابتدا، از سوی ابن ادریس حلّی (م. ۹۸۵هـ.ق.) در پایان قرن ششم هجری صورت گرفته است.

۳. برتری دهنده های روایتهای ناسازگار (مرجحات متعارضین):

شیخ مفید و شاگردان مکتب او و نیز پسینیان، در مقام فتوا، با نگهداشت همه سویه معیارها و ترازهای برتری دادن روایتی بر روایت دیگر (ترجیح) بسان: درستی سند، هماهنگی با مشهور و اجماع و ناسازگاری با عامه، روایت برتر را حجت دانسته و براساس آن، فتوا می داده اند.

در حالی که در نزد فقیهان پیش از شیخ مفید، توجه و اعتماد به معیارها و ترازهای برتری دادن روایتی بر روایت دیگر و روایات علاجیه در مقام فتوا، رایج نبوده است که اکنون به چند مورد اشاره می‌کنیم:

الف. با این که روایاتی که دلالت می‌کنند، کفاره بر کسی که از روی عمد روزه خویش را گشوده واجب نیست، از لحاظ سند، ضعیف و از لحاظ جهت روایت، موافق با عامه و دلالت آنها نیز تأویل پذیر است.

الناصر، از فقیهان پیش از شیخ مفید، به واجب بودن کفاره بر کسی که روزه اش را از روی عمد گشوده، فتوا نمی‌دهد و می‌نویسد: (من أفطر فی شهر رمضان متعمداً فلا کفارة علیه فی إحدى الروایتین وعلیه الکفارة فی الروایة الأخری). ۳۵

ولی سید مرتضی، با تکیه بر معیارها و ترازهای قانون ترجیح، روایاتی که دلالت بر واجب نبودن کفاره می‌کنند، به سبب ضعف سند، رد می‌کند و به واجب بودن کفاره، فتوا می‌دهد: (الذی یدهب الیه اصحابنا ولاخلاف فیہ أن من تعمد المفسد فقد تعلّق علی ذمته الکفارة). ۳۶  
ب. برتری ندادن روایات خاصه بر عامه: ابن جنید، بر این باور است که ظرف آغشته به بزاق سگ، باید هفت مرتبه شسته شود و برای این سخن خود، استناد می‌جوید به روایت عامه: (طهور اناء أحدکم اذا ولغ فیہ الکلب أن یغسله سبعاً). ۳۷ و این در حالی است که از امام صادق (ع) روایت شده است: (اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتین). ۳۸

مؤید ابن روایت، نبوی عامی است که می‌گوید: (یغسل ثلاثاً، او خمساً، او سبعاً). ۳۹  
با توجه به این که مخیر بودن بین کم تر و بیش تر، دلیل مستحب بودن است، اما نه توجه به جمع دلالتی بین روایات شده است و نه توجه به برتری روایات خاصه بر احادیث عامه. ۴۰  
ج. بی توجهی به درستی و نادرستی سند روایت: فقیهان پیش از شیخ مفید در هنگام استناد به روایات، توجه به درستی و نادرستی روایت مورد استناد نداشته اند:

(احتجّ ابن الجنید بما رواه المفضّل بن صالح عن بعض أصحابه عن الصادق، علیه السلام. والجواب: المنع من صحّة السند فانه مرسل). ۴۱

د. در مورد زکات، ابن جنید، بر این باور است که زکات همه حبوبات را در بر می‌گیرد و چنین نیست که ویژه مواردی گانه باشد.

در حالی که:

۱. ویژه بودن زکات در نه مورد، مورد اتفاق همه فقیهان است، چه آنان که پیش از او بوده اند و چه آنان که پس از وی آمده اند.
۲. روایاتی که دلالت بر فراگیری زکات دارند و می رسانند که زکات، همه حیوانات را در بر می گیرد، از نظر سند و دلالت ضعیف تر از روایتهای ناسازگار با آنهاست. روایاتی که دلالت می کنند، زکات ویژه امور نه گانه است.
۳. از آن جاکه پیش تر مخالفان شیعه، زکات را بر بیش از نه مورد می گسترانند و تمام حیوانات را زیر پوشش آن قرار می دهند، روایات دلالت کننده بر تعمیم، در خور حمل بر تقیه اند. ۴۲ هـ. از سوی دیگر، در صورتی که در مقام افتاء، به قاعده ها و اصولی تکیه می شده، در کنار این ضوابط، روایات مربوط به آن حکم، مورد غفلت قرار می گرفته است.
- در مثل، با استناد به این اصل: ظاهر أوامر وارده در قرآن دلالت بر فوری بودن نمی کند و اعم از فور و ترخی است، الناصر، به فوری نبودن حج نظر داده است. ۴۳ در حالی که روایات بسیاری از اهل بیت (ع) وجود دارد که به روشنی بر فوری بودن حج و عقاب بر دیر کرد آن، دلالت دارند. همان گونه که نفع الاسلام کلینی (م. ۳۲۹ هـ.ق.) معاصر ناصر، ساکن بغداد و قرین وی در حوزه بغداد، شش روایت نقل می کند که دلالت روشن بر فوری بودن حج دارند. و همچنین شاگردان شیخ مفید، مانند: (سید مرتضی و شیخ طوسی، به فوری بودن حج فتوا داده اند.
- سید مرتضی می نویسد: (الذی یذهب الیه اصحابنا، أن الأمر بالحج علی الفور وقال الشافعی: الحج علی التراخی). ۴۴
- شیخ طوسی می نویسد: (و وجوبه علی الفور دون التراخی). ۴۵ و فتوا، بدون پشتوانه نقلی: شیخ صدوق، وضوی سوم را مکروه می داند: (وقال ابو جعفر بن بابویه فی تأویل الاحادیث الواردة بتکرار الوضوء مرتین: إن معناها تجدید الوضوء. قال: وقولهم: الثالثة لا یؤجر علیها، یرید به التجدید الثالث).
- علامه حلی می نویسد: (فان اراد أن التجدید الثالث لصلاته ثلثة لیس بمندوب فقد خالف المشهور. وان کان المراد التجدید الثالث لصلاة واحدة فلم أقف فیهِ علی نص). ۴۶

فتوادادن بدون پشتوانه نقلی، منحصر به شیخ صدوق بوده و در کلام ابن جنید نیز دیده می شود. ایشان درباره حله کَر می نویسد: (حده: قُلْتَانِ وَمِبلَغُهُ وَزَنَا: الف ومائتا رطل، وتكسیره بالذراع نحو مئة شبر).

علامه حلی می نویسد: این فتوا شگفت انگیز و نپذیرفتنی است؛ زیرا افزون بر این که هیچ دلیل نقلی دلالت کننده بر این نظر وجود ندارد، اندازه های بیان شده نیز، تناسبی با هم ندارند، چون ۱۲۰۰ رطل، با بیست و هفت وجب مناسب است، نه با صد وجب: (وهو قول غریب، لأن اعتبار الارطال، یقارب قول القمیین ویكون مجموع أشرطة تكسیراً عندهم سبعة وعشرين شبراً). ۴۷  
 ز. ابن عقیل بر این باور است که: در هنگام وضو، آب را در دهان گردانیدن (مضمضه) و یا با بینی کشیدن، مستحب، یا واجب نیست: (إنهما لیسا عند آل الرسول، علیهم السلام، بفرض ولاسنه). ۴۸

ممکن است سند این فتوا، پاره ای از روایات باشد، لکن سند ودلالت این روایات، از روایات ناسازگار با اینها، ضعیف تر است؛ زیرا درباره ای از روایات معارض، به روشنی بیان شده که آب در دهان گردانیدن و با بینی به بالا کشیدن، جزء وضوست: (هما من الوضوء) و درباره دیگر از روایات، به این دو، امر شده: (ثم تَمْضِضُ وَقُلِ اللَّهُمَّ...)) و در پاره ای دیگر، به سنت بودن این دو، به روشنی بیان شده است: (المضمضة والاستنشاق مما سنَّ به رسول الله، صلی الله علیه وآله). ۴۹

ح. ابن ابی عقیل بر این باور است که: آب قلیل در برخورد با نجاست، اگر رنگ، بو و مزه آن تغییر نکند، نجس نمی شود.

(ان الماء القلیل لاینجس الا بتغیره بالنجاسة). ۵۰ شیخ یوسف بحرانی در پاسخ ابن ابی عقیل می نویسد:

۱. روایاتی که دلالت می کنند آب قلیل در برخورد با نجاست، نجس می شود، بیش ترند از روایاتی که دلالت می کنند: آب قلیل در برخورد با نجاست، اگر رنگ، بو و مزه آن تغییر نکند، نجس نمی شود. در دسته اول سی وهفت روایت و در دسته دوم چهارده روایت موجود است.

۲. روایاتی که می گویند آب قلیل در برخورد با نجاست، نجس می شود، مستندند به اجماع و شهرت.

۳. روایاتی که می گویند آب قلیل، بر خورد با نجاست، نجس نمی شود، ضعیف هستند.

۴. روایاتی که می گویند آب قلیل در برخورد با نجاست، نجس نمی شود، موافق با عامه و

در خور حمل بر تقیه اند. ۵۱

ط. از فتوای غیر مستند و شگفت، فتوای ابن جنید در مورد نماز است:

(من قهقهه فی صلاته متعمداً لئظر أو سماع ما أضحکمه، قطع صلاته و اعاد وضوءه). ۵۲

آنچه ممکن است سند این فتوا قرار گرفته باشد، دو روایت است:

\* مضمرة سماعه: سماعه می گوید: پرسیدم از چیزی که وضو را باطل می کند؟ گفت:

(الحدث والضحك فی الصلاة والقیء). ۵۳

\* مرسله ابن ابی عمیر عن رهط سمعوه یقول: (انَّ التَّبَسُّمَ فی الصلاة لا ینقض الصلاة

ولا ینقض الوضوء انما یقطع الضحك الذی فیہ القهقهة). ۵۴

### پورسی

۱. سند: هر دو روایت، مضمرة و مقطوعه اند، نه مصرحه؛ یعنی در هیچ یک، نام گوینده

سخن، برده نشده و روشن نشده که گوینده این سخن کیست و در نتیجه معلوم نیست که این

روایت از امام معصوم (ع) است، یا از شخص دیگر؟

چنین روایتی ضعیف است و غیر در خور استناد؛ از این روی، علامه حلی در این مورد

می نویسد: (مقطوعه ضعیفه). ۵۵ روایت ابن ابی عمیر افزون بر مضمرة بودن، مرسله است؛ یعنی نام

راوی نیز برده نشده است و این اشکال ضعف را دو چندان می کند.

۲. دلالت: هیچ یک از آنچه در مضمرة سماعه یاد شده، مقید به نماز نشده و تنها (ضحک) مقید

به نماز شده است؛ از این روی احتمال می رود باطل شدن نماز اراده شده باشد، نه وضو. نتیجه

مدلول مضمرة سماعه چنین می شود: (حدث) و (قی) و... باطل کننده، وضو هستند و اما

(ضحک)، اگر در بین نماز اتفاق افتد، تنها باطل کننده نماز است، نه باطل کننده وضو؛ زیرا اگر

(ضحک) وضو را باطل کند، تقید به رخ دادن (ضحک) بین نماز، وجهی نخواهد داشت و رخ

دادن (ضحک) در خارج از نماز نیز، وضو را باطل خواهد کرد.

اما مرسله ابن ابی عمیر: شیخ طوسی می نویسد:

(مرسله ابن ابی عمیر، دلالت ندارد که قهقهه وضو را باطل می کند و از ظاهر روایت بر می آید قهقهه نماز را باطل می کند، نه وضو را؛ زیرا کلمه (قطع) در نماز به کار می رود و در مورد باطل شدن وضو، تعبیر به (نقض) می شود نه (قطع).) ۵۶

محقق حلی می نویسد: (کلمه قطع) قرینه است بر این: که باطل شدن نماز اراده شده و از مفاد مضمون روایت ابن عمیر بر می آید، قهقهه، تنها نماز را باطل می کند، نه وضو را. ۵۷  
۳. جهت صدور: شیخ طوسی می نویسد:

(شاید از این که در روایت گفته شده: (ضحک) و (قهقهه) وضو را باطل می کنند، به خاطر تقیه بوده است؛ زیرا فقیهان اهل سنت، قهقهه را باطل کننده وضو می دانند.) ۵۸  
۴. ناسازگاری با دیگر روایات: روایاتی که دلالت می کند خندیدن، وضو را باطل می کند، ناسازگارند با روایاتی که در شمار بیش تر، در سند صحیح تر، در دلالت روشن تر و در جهت صدور قوی ترند، این روایات، با چنین ویژگیهایی دلالت دارند بر این که وضو با قهقهه باطل نمی شود و آنها عبارتند از:

\* صحیح زراره از امام باقر و یا صادق(ع): (لا ینقض الوضوء الا ما خرج من طرفیک او النوم.) ۵۹ \* صحیح زراره و موثقه سماعه از امام صادق(ع): (القهقهه لاتنقض الوضوء وتنقض الصلاة.) ۶۰ \* مرسله شیخ صدوق، از امام صادق(ع): (لا یقطع الصلاة التبسم وتقطعها القهقهه ولاتنقض الوضوء.) ۶۱ \* نبوی عامی: (الضحک ینقض الصلاة ولاتنقض الوضوء.) ۶۲

۵. روی گرداندن اصحاب، از عمل به این روایات: از شرایط حجت بودن و اعتبار داشتن روایت، عمل شدن و مستند قرار گرفتن آن است. عمل نکردن فقیهان به روایتی که در دسترس آنان باشد، نشانگر کاستی است که دارد. چنین روایتی، هر چند سند آن معتبر باشد، از مرتبه اعتبار فرو می افتد و شایستگی آن را ندارد که مورد استناد قرار گیرد، بلکه هر چه سند آن دارای اعتبار بیش تری باشد، ضعف آن آشکارتر می گردد؛ از این روی گفته اند: (کَلِمَا از دَادِ الْخَبْرِ صَحَّةٌ از دَادِ بِالْاِعْرَاضِ ضَعْفٌ.)

روایاتی که دلالت می کنند: وضو به قهقهه باطل می شود، مهجورند؛ زیرا از هیچ یک از روایان و فقیهان شیعه، چنین فتوایی نقل نشده است.

۶. جمع دلالتی: (نقض وضو) در روایات می تواند کنایه از مستحب بودن تجدید وضو باشد. بنابراین دلالت روشن در باطل شدن وضو ندارند، ولی (القَهْقَهَةُ لِاتْتِقَاضِ الْوُضُوءِ) در صحیح زراره و موثقه سماعه، به روشنی دلالت دارند بر درستی وضو و باطل نشدن آن با قهقهه.
۷. مخالفت با اجماع: صاحب مفتاح الکرامه می نویسد: (رأى ابن جنيد به باطل شدن وضو، به قهقهه، مورد پذیرش هیچ یک از فقیهان شیعه قرار نگرفته است). ۶۳

### جمع بندی:

شایستگی روایت (نقض وضو) از نظر سند، دلالت، جهت صدور و عمل اصحاب مورد درنگ و تردید و خدشه است و در مقایسه با دلیلهای باطل نشدن وضو، با قهقهه از همه سوی، مرجوح است. و این فتوا نیز، خلاف اجماع محصل فقیهان شیعه است.

بی. ابن بابویه می نویسد: (يجب عليه الافطار وان خرج بعد العصر والزوال). ۶۴

ک. صدوق می نویسد: (لا يجب غسل الجنابة للصوم). ۶۵

ل. ناصر بر این باور است: طلا و نقره سال ندارد و در نخستین روز استفاده باید زکات آنها را پرداخت: (تجب الزكاة في الاموال يوم تستفاد).

سید مرتضی در برابر این فتوا می نویسد: (الذی یذهب الیه اصحابنا أنّ الزکاة لاتجب فی الدرهم والدنانیر والمواشی الا بالحول و هو مذهب جمیع الفقهاء).

همچنین ناصر بر این نظر است: طلا و نقره، بیش از یک نصاب ندارد: (ما زاد علی نصاب الذهب والفضة يجب فيه ربع العشر).

سید مرتضی در برابر این دیدگاه می نویسد: (الذی یذهب الیه اصحابنا أنّه لازکاة فیما زاد علی نصاب الدنانیر الذی هو عشرون دیناراً حتی تبلغ الزيادة أربعة دنانیر و اذا بلغت ذلك ففيها عشر دینار و كذلك لازکاة فیما زاد علی نصاب الدرهم الذی هو مئتا درهم حتى تبلغ الزيادة اربعین درهماً فاذا بلغت ذلك ففيها درهم واحد). ۶۶

م. ابن جنید در مورد زکات زیتون و روغن می نویسد: (تجب الزکاة فی الزیتون والزیت اذا كانا فی الارض العشرية).



علامه حلی در پاسخ می نویسد: (والحق خلاف ذلك وانما هو مذهب ابی حنیفه ومالك و الشافعی فی احد قولیه). ۶۷

همچنین در مورد زکات غسل می نویسد: (تجب الزکاة فی العسل المأخوذ فی أرض العشر).

علامه حلی در برابر این فتوا می نویسد: (لیس بجید وانما ذلك مذهب ابی حنیفه). ۶۸  
ن. شیخ صدوق بر این باور است که هلال ماه رمضان، فقط با شهادت پنجاه نفر، ثابت می شود:

(واعلم أنه لاتجوز الشهادة فی رؤية الهلال دون خمسين رجلاً). ۶۹ این فتوا، بدان فتوایی که از دیگر فقیهان نقل شد، بسیار شگفت و غیر مستدل است. با توجه به روایتی که شیخ صدوق از امام صادق (ع) در من لایحضره الفقیه نقل می کند: (الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون). ۷۰ یا نقل روایتهای بسیار که دلالت بر بسندگی شهادت دو عادل می کنند، شگفت انگیزی فتوای بالا، بیش تر روشن می شود.

س. شیخ صدوق بر این باور است؛ وضو با آب قلیل که در پوست مردار نجسی باشد رواست:

(ولابأس أن تتوضأ من الماء إذا كان فی زق من جلد مئة). ۷۱

ع. الناصر می نویسد:

(یصلی بتیمم واحد صلوات كثيرة ما لم يحدث او یجد الماء فی احدی الروایتین:

ولا یصلی بتیمم واحد الا فريضة واحدة. فی الروایة الاخری...). ۷۲

ف. الناصر می نویسد:

(غسل الاحرام واجب فی احدی الروایتین وهو سنة فی الروایة الاخری). سید مرتضی در پاسخ وی

می نویسد: (الصحيح عندی ان غسل الاحرام سنة لكنه مؤكدة غاية التأكيد فلهذا اشبه الامر

فيها على اكثر اصحابنا واعتقدوا أن غسل الاحرام واجب لقوة ماورد فی تأكيده). ۷۳

ص. الناصر می نویسد:

(أقل الحيض ثلاثة أيام واكثره غير مقدر فی احدی الروایتین ويعتبر صفات الدم وفي

الروایة الاخری: اكثره عشرة أيام). ۷۴

چنانچه ملاحظه می گردد قدرت ترجیح سندی و دلالتی در دو روایت ناسازگار با هم (متعارضین) نزد فقیهان، پیش از شیخ مفید بسیار ضعیف بوده است.

ق. شیخ صدوق، بر اسناد روایت ذیل، به نقل از حضرت امیر(ع) شیر زنی را که دختر زاییده نجس می داند: (لبن الجاریه و بولها یغسل منه الثوب قبل أن تطعم لان لبنها یخرج من فتانۀ امها). علامه حلی سند روایت مورد استناد شیخ را ضعیف می داند. ۷۵  
ر. ابن ابی عقیل، غسل احرام را واجب می داند.

علامه حلی، مستند این فتوا را روایت امام صادق(ع) می داند که شیخ در تهذیب آن را نقل کرده و می گوید: این روایت مرسله است. ۷۶

ش. علی بن بابویه بر این باور است که حائض باید وضو بگیرد و ذکر بگوید. ۷۷  
ت. الناصر، وضوی پیش از غسل را واجب و وضوی پس از غسل را مستحب می داند.  
(الوضوء قبل الغسل فرض وبعده نقل). سید مرتضی در پاسخ می نویسد: (الصحيح عندنا خلاف ذلك والذي نذهب اليه ان يستباح بغسل الجنابة الصلاة وان لم يجدد المغتسل وضوءً وهو مذهب الفقهاء). ۷۸

ث. الناصر بر این نظر است که:

(الدُّلْكُ شرط في صحة الوضوء). سید مرتضی در پاسخ می نویسد: (عندنا امرار اليد على الجسد في غسل الجنابة غير واجب وكذلك في الوضوء). ۷۹  
خ. ناصر بر این عقیده است:

(خروج المني من غير شهوة لا يوجب الاغتسال). سید مرتضی در پاسخ می نویسد: (عندنا ان خروج المني يوجب الاغتسال على جميع الوجوه واختلاف الاحوال بشهوة ورقق او بغير ذلك وقبل الغسل او بعده وسواء بال قبل ذلك او لم يبل). ۸۰  
ذ. ناصر بر این عقیده است:

(واكثر النفاس اربعون يوماً). ۸۱ همو گوید: (غسل الاستحاضة التي يتعيز ايام حيضها من

طهرها لكل صلاتين فضل، لا فرض). ۸۲

ص. ابن جنید می گوید:

(اذا بقى موضع من الاعضاء لم يكن بآله فان كان دون سعة الدرهم بلها وصلی). علامه در پاسخ وی ابراز می دارد: (لا اعرف هذا التفصيل لاصحابنا). ۸۳ با درنگ در آرا و دیدگاههای فقهی که بیان شد، بی توجهی فقیهان پیش از شیخ مفید، به معیارها، ترازها و قاعده های فقهی، روشن می شود و با ظهور شیخ مفید این کاستی از فقه شیعه رخ بست و دوره نوینی آغاز گردید.

### اثرگذاری شیخ مفید در دیدگاههای فقهی

پیش از شیخ مفید، فتواها و آرای فقهی فقیهان، آکنده از دیدگاههای مخالف با اجماع، شهرت، روایات علاجیه و... بوده است و با ظهور شیخ، فتواها و دیدگاههای فقهی، مبانی استواری می یابد.

در این مقام، تلاش شده تا با آوردن پاره ای از دیدگاههای فقهی پیش از شیخ مفید و مقایسه آنها با فتواها و دیدگاههای فقهی پس از شیخ مفید، از اجمال سخن بالا کاسته و برنقش یگانه شیخ مفید و تمسک جستن به مبانی درست و اثرگذاری وی بر آرا و دیدگاههای فقیهان پس از خود، تأکید شود.

الف. شیخ صدوق بر این باور است:

(الماء... الذی قد ولغ فيه الكلب والستور فانه لا بأس بان يتوضأ منه و يغتسل). ۸۴ در برابر این فتوای غیرقابل توجیه، شیخ مفید و شاگرد وی، سید مرتضی، بر این باورند: (يجوز الوضوء بسؤر جميع البهائم ما أكل لحمه وما لا يؤكل الا سؤر الكلب والخنزير). ۸۵

ب. شیخ صدوق، بسان پدرش، بر این باور است:

(خواب در حال نشسته، وضو را باطل نمی کند). ۸۶ این نظر مخالف روایت امام صادق (ع) است که می فرماید: (من نام وهو راکع او ساجد او ماش علی ای حال من الحالات فعليه الوضوء). ۸۷ شیخ مفید می نویسد: (وينقض الوضوء النوم الغالب). ۸۸ شیخ طوسی، شاگرد شیخ مفید می نویسد: (يوجب الوضوء البول... والنوم الغالب). ۸۹

ج. الناصر، درباره چگونگی وضو می نویسد:

(لايجوز الغسل من المرفق الى الكف). ۹۰ شیخ مفید با این دیدگاه مخالفت می کند و می نویسد: (وغسل اليدين من المرفقين الى الاصابع). ۹۱ پس از او شیخ طوسی می نویسد: (ويغسل يده اليمنى من المرفق الى اطراف الأصابع). ۹۲

د. شیخ صدوق، در مورد ثبوت هلال ماه رمضان می نویسد:

(لايجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً). ۹۳ شیخ مفید در این باره اظهار می دارد: (وان شهد على اصابته... شاهدان عدلان فقد وجب عليه قضاء ما فاتته من فريضة... روى صفوان بن يحيى من منصور بن حازم عن ابي عبدالله، عليه السلام، قال: صم لرؤية الهلال وأفطر للرؤية فان شهد عندك شاهدان مؤمنان رأياه فاقضه). ۹۴ هـ. در مورد زکات گوسفند شیخ صدوق می نویسد:

(والغنم اذا بلغت اربعين وزادت واحدة، ففيها شاة). ۹۵ شیخ مفید، این فتوا را نمی پذیرد و می نویسد: (والغنم اذا بلغت اربعين شاة وجب فيها شاة). ۹۶ و. همو درباره مال در تجارت می نویسد:

(اذا كان مالک في تجارة... فعليك زكاته اذا حال عليه الحول). ۹۷ شیخ مفید این دیدگاه را رد می کند و زکات را شامل چنین مالی نمی داند: (والزكاة انما يجب في تسعة اشياء وعفى سوى ذلك). ۹۸

ز. ابن ابی عقیل، غسل احرام را واجب می داند.

ولی شیخ مفید در مقنعه، شیخ طوسی در مبسوط، سید مرتضی، محقق و ابن حمزه، غسل احرام را مستحب می دانند. ۹۹

ح. به نظر ابن ابی عقیل، در کتاب (التمسك) حداکثر نفاس، بیست و یک روز است. ۱۰۰ در حالی که از زمان شیخ مفید به بعد، هیچ فقیهی بیش از هجده روز فتوا نداده است. ط. الناصر و علی بن بابویه در تیمم، بسان وضو، مسح کل صورت و دستها را تا آرنج واجب می دانند. ۱۰۱

اما چنین فتوایی به فقیهان اهل سنت نسبت داده شده، بویژه ابوحنیفه و شافعی، در مقابل، شیخ مفید در مقنعه، علم الهدی در جمل العلم والعمل، شیخ طوسی در مبسوط، سلار در مراسم، حلبی در

کافی، ابن حمزه در وسیله، محقق در شرایع و علامه در تذکره، مسح همه صورت و دستها را واجب ندانسته و تنها مسح پیشانی و دستها را تاجم کافی می دانند. ۱۰۲

### اثرگذاری شیخ مفید بر شیوه آموزش فقه شیعه

در آغاز قرن پنجم، فقه شیعه با دگردیسی همه سویه و ژرفی روبه رو گردید که بنیاد آن را شیخ مفید گذاشت. زیرا پیش از ایشان، درس فقه شیعه را به شیوه کلاسیک و سازمان یافته، رایج و دایر نبود. آنچه در دوران پیش از شیخ مفید، رایج بود، برگذاری کلاسهای نقل متون احادیث بود. افراد، یا نزد اساتید و فقیهان اهل سنت و در کلاسهای فقه آنان علم فقه را آموخته و شیوه های استنباط و استظهار احکام از ادله شرعی آشنا می شدند و در نتیجه همان روشها را در استفاده از اخبار اهل بیت (ع) به کار می بردند و یا در محضر صاحب نظران و فقیهان شیعه درس می آموختند، ولی به گونه انفرادی و خصوصی و بدون سازمان و تشکیلات سامان مند و گروهی، بر این ادعا، شواهدی می توان ارائه کرد:

۱. به هم بافتگی و هماهنگی آرای فقهی پس از شیخ مفید: پیش از دوران شیخ مفید، محفلهها و جلسه های گفت و گو و بحث و ردّ و ایراد و نقد و انتقاد نبوده و تضارب آرا وجود نداشته است. در نتیجه، هر کس، به هر نتیجه ای که می رسید، در اثر طرح نکردن آن بین صاحب نظران و یادآوری نکردن کاستیها و ضعفهای آن، نمی توانست بی به نارسایی و کاستی دیدگاههای خود ببرد، بلکه نسبت به درستی دیدگاهش، احساس اطمینان می کرد.

باری، فقه در این دوره، دستاورد اندیشه های فردی بود، نه دستاورد یک تلاش گروهی سرچشمه گرفته از تضارب افکار. از این روی، گوناگونی و ناهماهنگی دیدگاهها و اختلاف نظر شدید بین فقیهان پیش از شیخ مفید، به چشم می خورد که نمونه هایی از آن را یاد آور شدیم.

اما با ظهور شیخ مفید و تشکیل کلاسهای گروهی تدریس فقه، به وسیله ایشان، هرگاه مسأله فقهی مطرح می شد، به طور طبیعی همه سوی آن، با دقت کامل واری می شد و مورد نظر و بررسی قرار می گرفت و هر یک از شرکت کنندگان، تمام سعی و تلاش خود را در تقویت دیدگاه خویش و نقد و سست کردن پایه های دیدگاه طرف مقابل، به کار می گرفت و در نتیجه به نظری که به طور نسبی مورد پذیرش بیش تر شرکت کنندگان باشد، می رسیدند و اختلاف آرا، به پایین ترین حدّ ممکن می رسید.

۲. شهرت و ناموری فقیهان پس از شیخ مفید: مشهور نشدن شاگرد بودن شیخ مفید و پیشینیان وی نزد فقیهان شیعه آن عصر و در برابر شاگرد بودن فقیهان و مجتهدان بزرگ بسیاری نزد شیخ مفید، از جمله: سید مرتضی، تقی الدین حلبی، قاضی ابن البرّاج، شیخ طوسی و سلّار، خود از بهترین شواهد بر صدق گفتار ماست.

۳. رحلت و گردآبی فقیهان بزرگ، از سرزمینهای گوناگون: در محضر شیخ مفید، از سرزمینهای گوناگونی حضور داشته اند: شیخ طوسی و سلّار از ایران، حلبی و ابن براج از شام و... تا آن زمان چنین رحلت و گردآبی برای کسب دانش فقه در میان طایفه شیعه، سابقه نداشته است.

#### پی نوشتها:

۱. (مختلف الشیعه ۱/۱۳)
۲. همان مدرک ۱۳۰ ر
۳. (تحریر الاحکام)
۴. (مختلف الشیعه)، ج ۱/۶۱ ر
۵. همان مدرک ۵۷ ر
۶. همان مدرک، ج ۳/۱۲۴، مسأله ۹۱،
۷. المسائل الناصریات ۱/۱۳۶/۱۳۵
۸. (سلسله الینایع الفقهیة) ج ۳/۲۵۴
۹. همان مدرک ۲۱۸ ر
۱۰. همان مدرک ۲۴۲ ر
۱۱. همان مدرک ۲۴۹ ر
۱۲. همان مدرک ۲۵۰ ر
۱۳. همان مدرک، ج ۶/۱۱۸ ر
۱۴. همان مدرک.
۱۵. همان مدرک.
۱۶. همان مدرک، ج ۵/۹۶ ر
۱۷. همان مدرک ۹۳ ر
۱۸. همان مدرک ۹۵ ر
۱۹. همان مدرک ۱۳۵ ر



٢٠. همان مدرک ١٣٧ /  
 ٢١. همان مدرک ١٣٨ /  
 ٢٢. همان مدرک ١٣٧ /  
 ٢٣. همان مدرک، ج ٩، ٢٧ /  
 ٢٤. همان مدرک، ج ١، ١٧١ /  
 ٢٥. همان مدرک ١٧٢ /  
 ٢٦. همان مدرک ١٦٠، - ١٦١ /  
 ٢٧. (مختلف الشيعه). علامه حلى، ج ١، ٩٤ /  
 ٢٨. همان مدرک ١٣٥ /  
 ٢٩. همان مدرک ١٤١ /  
 ٣٠. همان مدرک ١٢٨ /  
 ٣١. من لا يحضره الفقيه ٢١/١ /  
 ٣٢. جواهر الكلام ٣٦٨/٢ /  
 ٣٣. (سلسله البيانى الفقهية)، ج ١١٢، ٦ /  
 ٣٤. همان مدرک ١٠٧ /  
 ٣٥. همان مدرک ١١٧ /  
 ٣٦. همان مدرک /  
 ٣٧. (صحيح مسلم)، ج ١، ٢٢٥ /  
 ٣٨. تهذيب الاحكام، شيخ طوسى، ١، ٢٢٥ /  
 ٣٩. (سنن دارقطنى)، ج ١، ٦٥ /  
 ٤٠. (تذكرة الفقهاء)، ج ١، ٨٣ - ٨٤ /  
 ٤١. (مختلف الشيعه) ٧٧٧، چاپ قديم. *آمال جامع علوم انسانی و مطالعات فرهنگى* /  
 ٤٢. (سلسله البيانى الفقهية)، ج ٥، ٧٥ /  
 ٤٣. همان مدرک، ج ٧، ١٣٤ /  
 ٤٤. همان مدرک ١٣٤ /  
 ٤٥. همان مدرک ٢٢٥ /  
 ٤٦. (مختلف الشيعه)، ج ١، ١٤١ /  
 ٤٧. همان مدرک ٢١ /  
 ٤٨. همان مدرک ١١١ /  
 ٤٩. (وسائل الشيعه)، مؤسسه آل البيت.

٥٠. (مختلف الشيعة)، ج ١/١٣١.
٥١. الحدائق الناضرة ٢٩٠/١.
٥٢. (مختلف الشيعة)، ج ١/٩٣.
٥٣. وسائل الشيعة ١٨٦/١.
٥٤. همان مدرک، ح ١٠.
٥٥. (تذكرة الفقهاء)، ج ١/١١٣.
٥٦. الاستبصار ٨٦/١.
٥٧. (معتبر) ٢٥٥/١.
٥٨. (استبصار)، ج ١/٨٦.
٥٩. (وسائل الشيعة)، ج ١/١٧٩.
٦٠. همان مدرک ١٨٥/١.
٦١. همان مدرک ١٨٧/١.
٦٢. (سنن دارقطني).
٦٣. (مفتاح الكرامة)، ج ١/٣٨.
٦٤. السرائر ٣٢٩/١.
٦٥. (مفتاح الكرامة)، سيد محمد جواد حسيني عاملي، ج ١/١٢.
٦٦. (سلسلة الينابيع الفقهية)، ج ٥/٩١.
٦٧. (مختلف الشيعة)، ج ٣/٧١.
٦٨. همان مدرک ٧٢/١.
٦٩. (سلسلة الينابيع الفقهية)، ج ٦/١٧.
٧٠. (من لا يحضره الفقيه)، ج ٢/٧٧.
٧١. (سلسلة الينابيع الفقهية)، ج ١/٣٠.
٧٢. همان مدرک ١٧٠/١.
٧٣. همان مدرک ١٧٢/١.
٧٤. همان مدرک.
٧٥. (من لا يحضره الفقيه)، ج ١/٤٠، ح ٩.
٧٦. (تذكرة الفقهاء)، ج ٢/١٤٣.
٧٧. (مفتاح الكرامة)، ج ١/٨.
٧٨. (سلسلة الينابيع)، ج ١/١٦٣.





۷۹. همان مدرک ۱۵۶/
۸۰. همان مدرک ۱۸۲/
۸۱. همان مدرک ۱۷۴/
۸۲. همان مدرک ۱۶۵/
۸۳. (مختلف الشیعة)، ج ۱/۱۴۱
۸۴. (سلسله الینابیع)، ج ۱/۴۷
۸۵. همان مدرک ۹۹/
۸۶. (مختلف الشیعة)، ج ۱/۸۹
۸۷. (استبصار)، ج ۱/۷۹
۸۸. (سلسله الینابیع الفقهیة)، ج ۲۶/۳ - ۴۱
۸۹. همان مدرک ۱۳/
۹۰. همان مدرک ۱۵۳/
۹۱. همان مدرک، ج ۲۶/۳
۹۲. همان مدرک ۱۲/
۹۳. همان مدرک، ج ۶/۱۷
۹۴. همان مدرک ۴۵/
۹۵. همان مدرک ج ۲۰، ۵/۱۰
۹۶. همان مدرک ۲۹/
۹۷. همان مدرک/ ۱۳.
۹۸. همان مدرک ۲۷/
۹۹. (تذکره الفقهاء)، ج ۲/۱۴۳
۱۰۰. همان مدرک، ج ۱/۳۲۸ (معتبر)، علامه حلی، ج ۱/۲۵۲
۱۰۱. (معتبر) ج ۱/۳۸۴ (تذکره الفقهاء)، ج ۲/۱۹۱ - ۱۹۲ (سلسله الینابیع الفقهیة)، ج ۱/۲۶۶
۱۰۲. (تذکره الفقهاء)، ج ۲/۱۹۰.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تاسیس ۱۳۸۲

پژوهشگاه علوم انسانی



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی