

شیخ مفید و نوسازی فقه شیعه

بخش دوم (= پایانی)

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 ثبات 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 المفید (م. ۴۱۳ق.) در سایه دست آویزی به آموزه های امامان (ع) دگرگونی 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 دگرگونیهای مبانی فقهی.

۲. اثرگذاری شیخ مفید در آرای فقهی.

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

کلمات کلیدی: شهرت، آراء فقهی، مدرسه فقه شیعه

شیخ طبرسی در احتجاج و ابن شهر آشوب در مناقب آورده که نام (مفید) را امام زمان (عج) به شیخ ماو (محمد بن نعمان بغدادی) داده است.

معروف است لقب (مفید) را یکی از عالمان بزرگ اهل سنت، به نام علی بن عیسی الرمانی به محمد بن نعمان داده است، آن هم در پی بحثی عالمانه و قانع کننده درباره جریان غار و غدیر. با توجه به باریک بینی و بحثهای موشکافانه و دقیق به جا مانده از آن بزرگوار، می توان اطمینان کرد که شیخ مفید، از هوش و استعداد بی مانندی برخوردار بوده است. بحثی که در بالا به آن اشاره شد با متکلم مشهور اهل سنت، در نخستین دیدار، بدون سابقه و بحث پیشین و حتی آمادگی قبلی، بی گمان، برخاسته از نیرویی درونی و ودیعه ای الهی در وجود او بوده است.

از جمله مواردی که شیخ مفید، اظهار نظر شگفت انگیز می کند، در مناظره ای است که بایکی از عالمان بزرگ حنفی، به نام: ابو جعفر نسفی عراقی درباره غسل و مسح پاها در وضو دارد. ابو جعفر نسفی بر این عقیده بوده که در وضوی رافع حدث، باید پاها شسته شود و در وضوی تجدیدی، مسح پاها کافی است. و تمسک جسته در شستن پاها در وضو، به خبر واحدی که از پیامبر (ص) رسیده است. آن بزرگوار پس از شستن پایهای خود می فرماید:

(این وضویی است که خداوند نماز به غیر آن را نمی پذیرد.)

ابو جعفر نسفی برای کافی بودن مسح پا در وضوی تجدیدی برای شخص متطهر، استدلال می کند به خبر واحد دیگری که از علی بن ابی طالب (ع) نقل شده است. آن حضرت، پس از مسح پایهای خود در وضو می فرماید:

(این، وضوی کسی است که محدث نباشد.)

شیخ مفید، استدلال ابو جعفر نسفی را برای ضرورت شستن پاها، به حدیث پیغمبر اسلام (ص) رد می کند، به این بیان:

(مشارالیه واژه (هذا) نوع کلی وضو نیست، بلکه خصوص وضویی است که در آن لحظه و در آن هنگام گرفته و گویا سر آن این بوده که در آن هنگام، پای آن بزرگوار نیاز به شستن داشته؛ از این روی شسته است و فرموده:

(کسی که پای او نجس باشد و نیاز به شستن داشته باشد، اگر پای خود را نشوید، وضوی او باطل است.) و دلیل نمی شود بر این که پای پاک و بی نیاز از شستن نیز باید شسته شود.

اما دلیل بسته بودن مسح در وضوی تجدیدی برای شخص پاک از آلودگیها نیز تام و تمام نیست و دلالت بر مدعای ابوجعفر نسفی نمی‌کند؛ زیرا مراد از واژه (حدث) در جمله (من لم یحدث) (حالت تازه و نوها) نقض کننده و باطل کننده های وضو، نیست، تا این حدیث دارای مفهوم باشد.

به دین مضمون: شخصی که وضو ندارد و غیر متطهر است، پاهای خود را مسح کند، کافی است، بلکه مقصود از کلمه (حدث) بدعتگذاری در دین است. بنابراین معنای حدیث چنین می‌شود: (کسی که نخواهد بدعت در دین به وجود آورد، باید پاهای خود را مسح کند.)
کنایه از این که کسی که پاهای خود را در هنگام وضو می‌شوید، هر چند بی وضو و طهارت باشد، بدعتگذار در وضو و دین است و در نتیجه، وضوی وی باطل است. علی بن ابی طالب (ع) با عمل و قول خود، بدعت رایج و معمول در زمان خود را که شستن پاها در وضو بود، به گونه روشن و اکید، نفی و منع کرده است.

می‌نگرید که چگونه شیخ مفید، به گونه ماهرانه و محققانه و شگفت انگیز، دلیل به ظاهر قوی ابوجعفر نسفی را علیه مدعای خود وی توجیه و تفسیر می‌کند و دلیلی قانع کننده برای مدعای خود ارائه می‌دهد و جمله: (من لم یحدث) را که نسفی تفسیر کرده بود به (من لم یحدث حدثا ناقضا للوضوء) تفسیر می‌کند به: (من لم یحدث حدثا بدعه فی الدین). شیخ مفید خدمتهای بنیادینی به فقه شیعه کرده است، از آن جمله:

۱. بنیان گذاردن جلسه ها و حلقه های درس و بحث.
۲. آموزش و نگارش فقه مقارن و تطبیقی.
۳. طراحی مبانی و دلیلهای فقهی شیعه، مانند اجماع و...
۴. طرح شیوه جدید در نگارش فقه شیعه؛ یعنی فقه استدلالی.
۵. بهره وری از فرعهای فقهی جدید و بی پیشینه در نگارشهای فقهی شیعه.
۶. به کار بستن مرجعهای حدیثی.

* شیخ مفید و ترجیح روایات:

شیخ، نخستین کسی است که ترجیح به شهرت نقل روایت در میان روایان و محدثان، و شهرت عمل به روایت در بین فقیهان و مجتهدان را در استدلالهای فقهی به ثبت رسانده است:

(وکلهم قد اجمعوا نقلا و عملا علی ان شهر رمضان یكون تسعة وعشرين یوما). (رساله
جوابات اهل الموصل فی العدد والرویه ۲۵/د، ۲۷)

* شیخ و نگارش فقه مقارن:

شیخ مفید، نخستین نویسنده در فقه مقارن و تطبیقی است؛ زیرا کتابی دیده نشده که پیش از کتاب: (الاعلام بما اتفقت علیه الامامیه من الاحکام)، نگاشته شیخ مفید، نگاشته شده باشد. کهن ترین کتاب نگاشته شده در این فن، کتاب (مبسوط) نوشته شیخ طوسی و پیش از (الانتصار) نگاشته سید مرتضی است که هر دو از شاگردان شیخ مفید هستند و راه و رسم نگارش اثر فقهی و شیوه نگارش فقه مقارن را از وی آموخته اند. و چندان روشن نیست که اگر شرایط تاریخی و جغرافیایی به آن دو بزرگوار، اجازه درک محضر آن معلم بزرگ جهان اسلام و کسب فیض از علوم و معارف او را نمی داد، حال و روز و چگونگی آموزش و نگارش در علم فقه، چه فرجامی داشت و به کجا می رسید، بویژه بخش فقه تطبیقی و مقارن؟

شهرت آفرینی شیخ مفید:

الف. شیخ انصاری می نویسد:

(آیا به هنگام ناچاری و ناگزیر بودن از دروغ گویی، توریه واجب است، یا خیر؟ ظاهر مشهور واجب بودن توریه است. همان گونه که بر می آید از ظاهر مقنعه مفید، مبسوط شیخ طوسی (م ۴۶۰): غنیه ابن زهره (م ۵۸۸) و سرأر ابن ادریس (م ۵۹۸): شرایع محقق (م ۶۷۶) قواعد و تحریر علامه (م ۷۲۶) لمعه شهید اول (م ۷۸۶): شرح لمعه شهید ثانی (م ۹۶۶): جامع المقاصد محقق ثانی (م ۹۴۰): مجمع البرهان محقق اردبیلی (م ۹۹۳): ریاض المسأل سید علی طباطبایی (م ۱۲۳۱): (المکاسب/ ۵۱)

خلاصه این که این فتوا، از قرن چهارم، تا قرن سیزدهم، به قوت خود باقی می ماند.

ب. همو در موردی دیگر می نویسد: مزد گرفتن برای زف عراس، جایز است و شهرت بر

حرام بودن وجود ندارد؛ زیرا شیخ مفید و دیگران، این را روا می دانند:

(غنی المغنیه فی الاعراس اذا لم یکتنف بها، محرم آخر من التکلم بالابطاطیل واللعب
بآلات الملاهی المحرمه ودخول الرجال علی النسأ - والمشهور استناوه؛ للخبیرین المتقدمین عن

ابی بصیر فی اجر المغنیه التی تزف العرأس ونحوهما ثالث عنه ایضا و اباحه الاجر لازمه الاباحه الفعل.

ودعوی: ان الاجر لمجرد الزف لا للفتنأ عنده، مخالفه للظاهر. لکن فی سند الروایات ابوبصیر وهو غیر صحیح والشهره علی وجه توجب الانجبار غیر ثابتہ لان المحکی عن المفید والقاضی والظاهر الحلی و صریح الحلی والتذکره والایضاح، بل کل من لم يذكر الاستثنأ بعد التعمیم: المنع. (مان، ج ۱/۳۱۴)

* طرح و پیشنهاد فرعیهای فقهی جدید:

شیخ مفید برابر نیازهای زمان خود، فرعیهای جدید فقهی بر فقه شیعه افزوده است. از جمله نوحه گریهای باطل و دروغ، برای نخستین بار، از سوی ایشان بر فقه شیعه طرح شده و درباره آن به بحث پرداخته شده است و سپسها به پیروی از وی، شیخ طوسی و سلار (۴۴۸م) با (۴۶۳) ابن ادریس حلّی، محقق حلّی و پسینیان (متاخران) از آنان نیز طرح کرده اند.

(النوح بالباطل ذکره فی المکاسب المحرمه الشیخان و سلار والحلی والمحقق و من تاخر عنه....) (مان/۵۵، تبریز)

قوت نظر:

(فان یقن انه قد تطهر و یقن انه قد احدث ولم یعلم ایهما سبق صاحبه و جب علیه الوضوء، لیزول الشک عنه فیه و یدخل فی صلاته علی یقین من الطهاره.) (المقننه، شیخ مفید/۵۰)

در مساله معروف: شک در پیش و با پس بودن پاکی و ناپاکی سه دیدگاه وجود دارد:

۱. به دست آوردن طهارت.

۲. ضد حالت پیشین.

۳. بمانند حالت پیشین.

دیدگاه نخست به قاعده اشتغال استناد شده و دیدگاه دوم بر استصحاب خلاف حالت پیشین استوار است. دیدگاه دوم مردود است، زیرا، هر چند ارکان استصحاب حاصل است، لکن ارکان استصحاب بمانند حالت سابق نیز برقرار است و نتیجه آن تعارض است و تساقط. و پیش داشتن استصحاب ضد، ترجیح بدون مرجح است. دیدگاه سوم مبتنی است بر استصحاب خود حالت پیشین و این دیدگاه، از دو جهت ضعیف است:

الف. ناسازگاری با استصحاب خلاف، مانند دیدگاه دوم.

ب. به حقیقت نیوستن ارکان استصحاب؛ زیرا حالت پیشین یقین نقض شده و احتمال بقای خود آن وجود ندارد.
و آنچه احتمال دارد، بقای حالت بمانند حالت پیشین است و آن هم، همان گونه که گفته شد، معارض به مثل است.
اما جریان قاعده اشتغال، هیچ مشکل فنی ندارد؛ زیرا شروع به نماز، نیاز به یقین به طهارت دارد.

چند یادآوری:

۱. نه طرح و پیشنهاد این مساله را از ققیهان پیشین از شیخ سراغ داریم و نه این استدلال را.
۲. در دورانی که نه از اصل نامی بوده و نه از استصحاب نشانی؛ اما (هر چند بدون اشاره روشن به نام) در اجتهاد و استنباط مورد استفاده قرار گرفته و به آن استناد شده است، آن هم با نگهداشت قاعده ها و ترازهای تقدم و تاخر؛ زیرا اگر چه استصحاب (به لحاظ اصل محرز بودن) مقدم بر اصل محض است و در نتیجه، می بایست اصل اشتغال، مورد استناد قرار نگیرد، و لکن در صورت جریان نیافتن اصول محرزه (در اثر تعارض و یا به حقیقت نیوستن ارکان) طبیعی است که زمینه استناد و استفاده از اصول محض فراهم گردد.
از این جا رمز جاودانگی فقاهت شیخ مفید، آشکار و جلوه گر می شود؛ یعنی با گذشت ده قرن، بحث و استدلال و نوآوریهای اصولی و فقهی، هنوز نظریه ای تازه تر و استدلالی قوی تر و شیوه ای متین تر از نظریه و استدلال و شیوه شیخ مفید یافت نشود.
شیخ صدوق (م ۴۸۱): مساله تقدم و تاخر طهارت و حدث را با حکم به بایستگی به دست آوردن طهارت و بدون یادآوری دلیل، در کتاب (مفنع) یادآور شده است. (مفنع)

تلاش در روشنگری مقوله های فقهی مورد اختلاف بین شیعه و سنی:

شیخ مفید مسائل مهم و اختلافی بین شیعه و سنی را جداگانه و به گونه دقیق، ماهرانه و علمی به بوته بررسی می نهاده و عرضه می داشته است و حتی پاره ای از این مسائل را بارها به گونه جزوه ها و رساله های چند برگی و کتاب می نگاشته و در اختیار اهل فضل و عموم مردم قرار می داده است، مانند: (متع) و....

آموزش نگارش آثار فقهی:

شیخ مفید، الگو و معلم بوده برای شاگردان خود در نگارش آثار فقهی. روش او در این فن، از سوی شاگردان، بویژه شاگردان برجسته ای همچون شیخ طوسی و سید مرتضی، به طور دقیق پی گیری شده است و این روش، به نگارشهای فنی استدلالی فقه شیعه درخشش ویژه ای بخشیده است. شیخ مفید با نگارش کتاب: (الاعلام بما اتفقت علیه الامامیه من الاحکام) به سید آموخت که کتابی در همین موضوع (مسائل و فروعی که مورد اتفاق نظر علمای امامیه است) بنگارد و به وی آموخت چگونه بنگارد و وی نیز کتاب: (الانتصار لما انفردت فيه الامامیه) را نگاشت و نیز توانست به شاگرد موفق دیگرش شیخ طوسی بیاموزد که کتاب دیگری در ضد موضوع یاد شده: (فروع و مسألی که مورد اختلاف آرای فقهای امامیه باشد) به رشته تحریر در آورد که شیخ طوسی نیز، چنین کار مهم و ارزنده را انجام داد و کتاب: (الخلاف) را نگاشت.

به پیروی از این بزرگان، علمای دیگر در همان عصر و در عصرهای دیگر آثار برجسته ای را با همان سبک و یا نزدیک به آن سبک نگاشته و عرضه کرده اند.

شیخ مفید، افزون بر این که با نگارش کتاب: (الاعلام بما...) شیوه کتاب نویسی را به سید مرتضی و دیگران آموزانده، برابر گفته خود او در آغاز کتاب: (الاعلام) در تهیه و سامان دادن این نوشتار، نو آور نیز بوده است:

(... ما لم یسبق احد الی توتیه.)

و نیز اگر شیخ مفید، نخستین معلم نگارش در رشته فتاوای ویژه شیعیان بوده، شاگرد توان مند وی، سید مرتضی علم الهدی، برابر گفته محقق عالی قدر، سید محمد مهدی موسوی خراسان نجفی، نخستین نویسنده ای است که کتاب جامع کل بابهای فقه را در توجیه و تایید فتاوای خاص فقیهان امامیه، به نام: (الانتصار) نگاشته است. (الانتصار، ۵۴/)

شیخ مفید و خط اعتدال:

پیش از شیخ مفید، همزمان، او خط فقهی ناهمسان در شیوه استنباط وجود داشته که اگر بخواهیم مرزبندی و نام گذاری کنیم، یکی از دو، بمانند تفکر اخباری و دیگری نزدیک به تفکر اصولی بوده است. این دو خط فکری، پشتیبانان و هوادارانی داشته که از هواداران خط اخباری، می توان شیخ طوسی را نام برد و هواداران خط تفکر اصولی، ابن جنید را که هر دو به سال

۱۳۸۱ ه. ق. چشم از جهان فرو بسته اند. از ویژگیهای خط اخباری گری، تعبد و التزام به اخبار است، هر چند ضعیف، مرسل و یا بی سند باشند و حتی اگر برخلاف قاعده ها و ترازیهای فقهی باشند. در مثل، شیخ صدوق، با اعتراف به این که (مضاف، در اساس آب نیست و گرنه (مضاف) نبود، ۹۵ وضو و غسل به گلاب را صحیح می داند. (هدایه، ج ۴۷/۱).

و دلیل این سخن را علامه در مختلف (مختلف الشیعه/۱۱)، تنها روایتی (وسائل الشیعه، ج ۴۸/۱) می داند که به گفته علامه و شیخ حر عاملی در ذیل حدیث، هیچ یک از فقیهان شیعه به آن عمل نکرده است و معارض دارد و در سند آن، افراد غیر موثق وجود دارند که شیخ صدوق، بنا به گفته علامه (مختلف الشیعه/۱۱)، به ناشایستگی شماری از افراد سند در کتابهای خود اشاره دارد. می بینید که شیخ صدوق، به استناد حدیثی فتوا داده که نه به آن عمل شده و نه اعتبار دارد و نه در خور توجیه است. افزون بر این، معارض دارد و با ظاهر قرآن ناسازگار است.

اما خط تفکر اصولی به خردورزی و برداشت و توجیه روایات و نگهداشت قاعده ها و ترازیهای فقهی و اصولی، بیش تر گرایش دارد. هر چند روایت موجود در مساله از نظر سند صحیح و از نظر متن روشن باشد. به عنوان نمونه، شیر موجود در پستان حیوان مردار، که روایات معتبر بسیار و بدون معارض و عمل شده به آنها، دلالت روشن بر پاکی چنین شیری دارند، این جنید، فتوا به نجاست آن می دهد، به استناد قاعده کلی نجس شدن مضاف، در برخورد بنا چیز نجس (مان/۵۵) و در این جا، ایشان، از آن همه روایت صحیح در سند و روشن در دلالت و... چشم می پوشد.

در این میان شیخ مفید است که جمع بین هر دو روش برگزیده و حد وسط را به کار می بسته است.

می بینیم که در مساله اول، مانند شیخ صدوق فتوا نداد و در مساله دوم هم، مانند ابن جنید فتوا نداد. نه افراط در عمل به اخبار داشت و حتی روایات بی اعتبار و نه تفریط در استناد نکردن به روایات، حتی روایات دارای شرایط افتا و اعتماد. خود در رساله: (مسائل سرویه) با اشاره به روش تفریط کاری اصولیان چنین می نویسد: (والدی رواه ابو جعفر [الصدوق] رحمه الله فلیس یجب العمل بجمیعه اذا لم یکن ثابتاً من الطرق الثی... وانما روی ابو جعفر رحمه الله ما سمع و نقلها حفظ و لم یضمن العمده فی ذلك. واصحاب الحدیث ینقلون الغث والسمین ولا یقتصرون فی النقل علی المعلوم ولیسوا باصحاب نظر و تفتیش ولا فکر فیما یردونه و

تمییز، فاختارهم مختلطه... فاما کتب ابی علی بن الجنید فقد حشاها باحکام عمل فیها علی الظن و... فخلط بین المنقول علی الأمه، علیهم السلام، و بین ماقاله برایه... (مسائل السرویه، ج ۷۲/۷-۷۳)

شیخ مفید، با این راهبری داهیان و حکیمان و گره گشای خود، حوزه های علمیه آن روز ایران و عراق را، که در اثر اختلاف نظرهای شدید و گنج کنسند بزرگان و گردانندگان، بر سر دوراهی نود درجه ای قرار گرفته و دچار سردرگمی گمراه کننده ای گشته بودند و به طور طبیعی ادامه سیر علمی و استمرار حرکت فکری گرفتار رکود شده بود، آن گونه که سوالهای علما و فضلا از شیخ مفید بر می آید، رهایی بخشید.

دیدگاههای استوار شیخ در فقه

* شیخ مفید بر این عقیده است که: تخم مرغ مرده را می شود خورد و همچنین از شیر گاو و گوسفند و شتر مرده می شود استفاده کرد و آن را آشامید:

(لاباس باستعمال وبرالمیتة من الانعام والوحوش الحلال و شعرها و صدفها و قرونها، ویوکل مایوجد من البیض فی اجواف المیتة من الطیر الحلال و ما یوجد من اللبس فی ضروع المیتة من الابل و البقر والغنم وانفتحها ولاباس باستعمال عظامها و اسنانها بعد غسلها بالماء.) (منعه؛ ۵۸۳)

علامه حلی در مختلف (مختلف الشیعه/ ۵۰۵)، از شیخ صدوق در هدایه (هدایه، ج ۱۶/۲۱) و شیخ طوسی در نهاییه (نهاییه الاحکام، شیخ طوسی/ ۵۸۵)، تهذیب و استبصار و ابن حمزه (الوسیله، ج ۱۵۵/۲) نیز این قول را نقل می کند و مستند این دیدگاه را دو روایت می داند از امام صادق (ع) با توجه به ضعف سند روایت سومی که امام صادق از امیرالمومنین (ع) نقل می کند بر حرام بودن شیر حیوان مرده.

از ابن جنید و دیگران حرام بودن و نجس بودن را نقل می کند و خود نیز بر همین باور است. روایت حلال و پاک بودن را حمل می کند به جایی که گوسفند و یا... نمرده اند، بلکه در آستانه مرگ قرار گرفته اند. یعنی گوسفند و... تا وقتی که در آستانه مرگ قرار دارند و هنوز نمرده اند، می توان شیر آنها را دوشید و استفاده کرد. زیرا افزون بر اختلاف روایات، حلال بودن شیری که با میته و مردار برخورد کرده، با قاعده ها و ترازهای فقهی ناسازگار است. با چنین دلایلی نمی توان بر این امر گردن نهاد.

اینک روایات:

۱. زراره در حدیث صحیح از امام صادق(ع) می پرسد:
(ثمن الانفحة تخرج من الجدی المیت. قال لابس به . قلت: اللبن یكون فی ضرع الشاه وقد ماتت. قال لابس به. قلت: والصوف والشعر وعظام الفیل والجلد والبیض یخرج من الدجاجة. فقال کل هذا لابس به.) (وسائل الشیعه، ج ۱۶/۳۶۶، ح ۱۰)
۲. حسنه، یا صحیحه حریر به ابراهیم بن هاشم از امام صادق(ع):
(اللبن واللیا والبیضه والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وکل شی یعصل من الشاه والدابه فهو ذکی وان اخذته منه بعد ان یموت فاشله وصل فیه.) (مان، ۳۶۵، ح ۳)
۳. موثقه حسین بن زراره از امام صادق(ع):
(قال كنت عند ابي عبدالله(ع) وانی يساله عن السن من الميته والبيضة من الميته وانفحة الميته فقال كل هذا ذکی.)
- قال قلت: فشعر الخنزیر لجعل حبلا یستقی به من البئر التي یشر بها او يتوضا منها؟ فقال: لابس به.) (مان، ۴، ح ۴)
- اما دلیل حرام بودن شیر یاد شده روایتی است که وهب بن وهب از امام صادق(ع) روایت می کند:
(ان علیا(ع) سئل عن شاه ماتت فحلب منها لبن. فقال علی(ع) ذلك الحرام محضاً.) (مان، ۳۶۷، ح ۱۱)
- دلیل‌هایی که اقامه شده برای پاکی و حلالی کافی است و دارای شرایط اطمینان بخش، هم از نظر سند، هم از نظر متن و هم از نظر جهت، هم از نظر عمل فقیهان بنام شیعه و هم از نظر روایت ناسازگار با اینها.
- اما از نظر سند، یک حدیث دلالت کننده بر پاکی را صحیح می دانند و دیگری را حسنه، یا صحیحه می نامند. اما از نظرش، دلالت آنها بسیار روشن است.
- علامه در گاه سخن از متن روایات دلالت کننده بر پاکی و حلالی، احتمال داده که مراد از (میته) مرده نباشد، بلکه مراد حیوانی باشد که نزدیک به مرگ و در آستانه مرگ است.
- این احتمال در خور استناد و اعتماد نیست، به دو جهت:
۱. تعبیر (قد مات) ظهور قوی و موکد در به حقیقت پیوستن مرگ دارد.

۲. استثنای شاخ و پشم و اعضای بی روح، که تنها برای پس از مرگ صادق است و درست، و آوردن شیر و... در کنار اینها و با اینها.

از آن جا که احتمال دارد پنداشته شود استخوان و مانند آن که در حال حیات پاک بوده، یا مردار شدن حیوان، آنها نیز نجس می شوند، امام (ع) برای رفع این توهم، به روشنی می فرماید: پاک هستند.

اما از نظر جهت نیز در خور اعتماد هستند؛ زیرا برابر نوشته (الفقه علی المذاهب الاربعه) (الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱/۱)، به جز حنفیان، همگی بر این باورند که شیر گوسفند مرده نجس است.

صاحب جواهر می نویسد:

(روایت وهب که دلالت بر حرام بودن می کند، برابر است با فتوای شافعی.)
اما این که این روایات را حمل بر تقیه کنیم، جای درنگ دارد؛ زیرا از ائمه اهل سنت آنانی که به نجس بودن باور دارند، همگی، واپس تر از زمان امام صادق (ع) می زیسته اند و هیچ یک از آنان در عصری که روایات پاک بودن صادر شده نمی زیسته اند. کسی که در همان زمان می زیسته و صاحب نظر بوده، ابوحنیفه است که به پاک بودن باور دارد. از این روی، روایات طهارت، نمی تواند تقیه از او و هوادارانش باشد.

السبته در زمان صدور روایات طهارت، مفتیان و عالمان درباری بوده اند که آراء و دیدگاههای آنان نفوذ داشته و پیروی می شده است و مورد تایید دولتمردان بوده و سپس رای و نظر آنان مهجور گشته است، مانند سفیان، ابن ابی لیلی، ابن شبرمه و... ولکن روشن نیست فتوای آنان پاک بودن چنین شیری بوده یا نجس بودن آن و یا نظر نداشته و یا داشته اظهار نکرده اند؛ از این روی، نمی توان اطمینان پیدا کرد که روایات طهارت، به عنوان تقیه و برای هماهنگی با نظر فقهی حاکم و رایج روز صادر شده است.

پیش ترین امام سنیان که به نجس بودن چنین شیری فتوا داده، شافعی است و او در روز فوت ابوحنیفه؛ یعنی در سال پس از شهادت امام صادق (ع) به دنیا آمده است.

پس گفتار صاحب جواهر: (چون روایت حرام بودن شیر حیوان مرده که از امام صادق روایت شده، برابر با قول شافعی است، با تقیه سازگاری دارد) پذیرفته نیست.

اما از نظر عمل و استناد: بسیاری از فقیهان (اگر بیشترین نباشد) چه پیش از شیخ مفید و چه پس از وی، فتوا به حلال بودن شیر حیوان مرده داده اند. از پیشینیان: شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی، ابن براج در مهذب (مهدب، چاپ شده در: (سلسله البیایع الفقیهه)، ج ۹۹/۲۱) و ابن زهره در غنیه (غنیه، چاپ شده در: (سلسله البیایع الفقیهه)، ج ۱۴۸/۲) و از پسینیان: صاحب حدائق، صاحب جواهر، سید کاظم طباطبایی یزدی، امام خمینی و....

صاحب حدائق می نویسد: (اختلف اصحابنا فی طهاره اللبن فی وضع الشاه الميته و نجاسته. فعن الصدوق فی المقنع والشیخ فی الخلاف و النهایه و کتابی الحدیث و کثیر من الاصحاب الطهاره، حتی نقل عن الشیخ فی الخلاف وابن زهره فی الغنیه دعوی الاجماع علی ذلك). (حدائق الناصره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۹۲/۵)

یادآوری:

در غنیه فتوای به طهارت وجود دارد؛ اما ادعای اجماع خیر. از سوی دیگر، گروه درخوری، بسان ابن ادریس، محقق، علامه و... به نجس بودن شیر گوسفند مرده، فتوا داده اند، از جمله ابن ادریس در سرأر می نویسد:

(اما اللبن فانه نجس بغیر خلاف عند المحصلین من اصحابنا لانه ما ع فی میتة ملامس لها وما اوردہ شیخنا فی نهایتہ روایہ شاذة مخالفه لاصول المذهب لایعضدها کتاب الله تعالی ولاسنه مقطوع بها ولا اجماع....) (همان؛ (سلسله البیایع الفقیهه)، ج ۱۹۹/۲۱)

و اما از نظر ناسازگاری و ناهمخوانی این روایات با روایت دیگر: یک روایت وجود دارد که دلالت بر حرام بودن شیر گوسفند مرده می کند و راوی آن هم، وهب بن وهب، معروف به دروغ گوی است. روشن است، با توجه به شمار سند، تعارضی در کار نیست.

می مانند مساله (انفعال ملاقی نجس) که آن هم چون قاعده نقلی تبعدی است، تخصیص می پذیرد و مخصص نیز شایستگی تخصیص را دارد. و (انفح= پیر مابه) نیز همین حال را دارد که همگی به پاکی آن فتوا داده اند. و احتمال دارد تخصیص دلیلهای تنجس نباشد، تخصص باشد؛ یعنی دلیلهای تنجس مختص به برخورد در خارج بدن باشد و ناظر به پدید آمدن برخورد نباشد و ویژگیهای آلابندگی خصوص شیر، نقش داشته باشد و جلوی تنجس را بگیرد.

نتیجه بحث: با همه تلاشی که محققان و اندیشه وران در راه ثابت کردن نجس بودن شیر گوسفند مرده کرده اند، نتوانسته اند ثابت کنند و نجس بودن آن را جا بیندازند و دیدگاه طهارت را به انزوا بکشانند.

بای بندی به روایات:

شیخ مفید درباره حکم خون ریخته شده در دیگ در حال جوشش می نویسد:

(وان وقع دم فی قدر یغلی علی النار جاز اکل ما فیها بعد زوال عین الدم وتفریقها بالنار وان لم تزل عین الدم منها حرم ما خالطه الدم و حل منها ما امکن غسله بالماء). (مقنه؛ ۵۲۸/۱-مسئله البایع الفقیه، ج ۲۳/۲۱).

ناگفته پیداست وقتی که عین نجس از بین برود و نابود شود، حرام بودن آشامیدن خون را از عهده بر می دارد و حرام بودن تکلیفی نخواهد بود؛ زیرا حکم تکلیفی پیرو وجود خارجی موضوع است و با از بین رفتن و نیست شدن موضوع، حکم نیز از بین می رود و از عهده برداشته می شود، مانند واجب بودن پاک کردن مسجدی که نجس شده است که اگر این ناپاکی به وسیله باران و یا آفتاب، از بین برود و مسجد پاک شود، موضوعی برای واجب بودن پاک کردن مسجد از آلودگی باقی نمی ماند.

اما از بین رفتن عین خون، بر دارنده حکم وضعی نجاست نخواهد بود؛ یعنی مایع در حال جوشش، اگر در اثر برخورد با خون نجس شد، از بین رفتن عین خون و پخش شدن آن در مایع، مایع نجس شده را پاک نکند و مایع همچنان آلوده و نجس باقی خواهد ماند.

بله، اگر خون ریخته شده در دیگ، پاک باشد، مانند خون متحلف در ذبیحه، این گفتار را می شود راست انگاشت و پذیرفت؛ زیرا خون پاک، تنها حکم تکلیفی حرام بودن خوردن و نوشیدن دارد و با نابود و پخش شدن، این حکم نیز، از بین خواهد رفت و حکم وضعی، نجاست ندارد، تا بماند. لکن نظر شیخ مفید به خون نجس است؛ زیرا می نویسد:

(آنچه در خور شستن است، پس از شستن، خوردن آن حلال خواهد بود. خون پاک، اگر با چیزی برخورد کرد، نیازی به شستن آن چیز که خون پاک با آن برخورد کرده، نیست.)

خلاصه کلام:

مايع، آن گاه که با خون نجس برخورد کند، نجس می شود و با از بین رفتن عین نجس، بدون پاک کننده خارجی، پاک می شود.

چنین حکمی در فقه شیعه، مانند و قائل ندارد.

شیخ طوسی در کتاب نهاییه می نویسد:

(وإذا كانت القدر تغلى على النار فوقع فيها شيء من الخمر اهريق ما فيها من المرق و غسل اللحم واكل بعد ذلك).

فان حصل فيها شيء من الدم وكان قليلا ثم غلى جاز اكل ما فيها لان النار تحيل الدم وان كان كثيرا لم يجزا كل ما وقع فيه. (سلسله الينابيع الفقيهيه، ج ۲۱/۶۵)

اگر خمر در دیگ آبگوش بریزد، باید آب آن به دور ریخته شود و گوشت آن شسته شود و آن گاه به مصرف برسد. و اگر خون کمی در دیگ جوشان بریزد، پاک است، چون آتش خون را استحاله می کند.

ابن ادریس و علامه ابن دیدگاه را رد کرده اند؛ زیرا به باور اینان، آتش پاک کننده نیست و مایعی که به خون نجس شده است، استحاله نشود و دو روایت دلالت کننده بر این ادعا، از نظر سند، در خور اعتماد نیستند. (مخلف الشیعه ۶۵۸)

روایت اول از سعید بن الاعرج است که صاحب جواهر آن را صحیح می داند:

(قال سالت ابا عبدالله(ع) عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقیه من دم ایوکل؟

قال: نعم فان النار تاكل الدم.) (وسائل الشیعه، ج ۱۶/۳۷۶، ج ۲.)

راوی می گوید: پرسیدم: دیگی که گوشت شتر در آن است و مقداری خون در آن ریخته، آیا می شود آن گوشت را خورد؟

امام می فرماید: بله؛ زیرا آتش خون را می خورد و نابود می کند.

روایت دوم علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر(ع) می پرسد:

(قال سالت عن قدر فيها الف رطل ما يطبخ فيها لحم وقع فيها وقبه دم هل يصلح اكله؟ فقال

اذا طبخ كل فلا بأس.) (ممان، ج ۳.)

از امام می پرسد: دیگی که هزار رطل آب در آن باشد و در آن گوشت بپزند، در این

هنگام مقداری خون در آن بریزد، آیا می توان خورد؟

امام فرمود: اگر پخته شد، بخور که اشکالی ندارد.

روایت سوم، روایت زکریا بن آدم است که از امام موسی بن جعفر (ع) می پرسد:

(عن قطره خمر او نبید مسکر قطرت فی قدر فیها لحم کثیر ومرق کثیر قال: فقال: یهراق المرق او یطعمه اهل الذمه او الکلاب واللحم اغله وکله. قلت فان قطر فیها الدم؟ قال: الدم تاکله النار ان شاء الله.) (مان، ج ۲۸۶/۱۷، ح ۱)

صاحب وسائل دوباره این روایات می نویسد:

(قد تقدم ما يدل على نجاسة الدم وعلى تحريم كل نجس فهذا محمول اما على التقیه واما على جواز الاكل بعد غسل اللحم واما على الدم الذى يتخلف فى الذبیحه بین اللحم.)

صاحب جواهر، برابر این روایات، فتوا نداده و گوشت و آب داخل دیگ را نجس و خوردن آنها را حرام اعلام کرده است.

اما تقیه، اعلام پاک بودن بر خورد کننده با خمر، سزاوارتر بود به تقیه و امام تقیه نکرد. اما این که امام اراده کرده باشد خوردن آبگوشتی که خون در آن ریخته، پس از شستن گوشت، درست نیست؛ زیرا امام (ع) در پرسش از خمر ریخته شده در آبگوشت فرمود: گوشت را بشوی و در خون فرمود: بخور.

این که صاحب جواهر نوشته است: راوی پرسش از قطره خون پاک کرده، درست نیست. بنابراین، سند روایت معتبر، دلالت آن روشن و بدون معارض است و پیشینیان هم به آن عمل کرده اند.

وصیت به عبد:

شیخ مفید می گوید: اگر کسی وصیت کند: یک سوم مال او را به عبدش بدهند، در صورتی که بهای عبد، دو برابر ثلث مال وی باشد، وصیت باطل است و اگر کم تر از دو برابر باشد، درست است:

- اذا وصی الانسان لعبده بثلث ما له نظر فی قیمه العبد، فان كانت اقل من الثلث اعتق واعطى ما فضل عن قیمته من جمله ما وصی له به وان كانت قیمته اکثر من الثلث، بمقدار السدس والربع والثلث ونحو ذلك اعتق بمقدار ما وصی له به واستسعى فی الباقی.... (متمه، ۶۷۶/۱) (سلسله البناهی الفقهیه، ج ۲۷/۱۲).

شیخ طوسی در نهایت (نهایه ۶۱۰/۶)، ابن براج در مذهب (سلسله البایع الفقیه، ج ۱۲/۱۲۲) به همین نظریه فتوا داده اند.

برای این نظر استاد شده است به روایات باب (سلسله البایع الفقیه، ج ۱۲/۱۲۲) از احکام الوصایا که دو روایت از آنها صحیح و راوی هر دو ابن ابی عمیر است، یکی از حفص بن البختری و دیگری از جمیل بن دراج و مضمون آن دو هم نزدیک به هم است و آن این که:

(اگر دارایی شخص مرده به گونه ای است که دست کم، یک ششم آن به عبدی که درباره او وصیت شده، پس از آزادی می رسد، و دو ششم (دو برابر آنچه وصیت شده) به ورثه برسد، وصیت صحیح است و باید اجرا بشود. اما اگر وصیت به گونه ای باشد که یک ششم تمامی دارایی به عبد می رسد و دو برابر (دو ششم) به ورثه نمی رسد، وصیت باطل و چیزی به عبد نخواهد رسید و یک سوم وصیت شده، بین ورثه تقسیم می شود.) (وسائل الشیعه، ج ۱۳/۴۲۲، ۴۲۵، ح ۱، ۶.)

توجیه آن:

اگر مال شخص فوت شده، در اثر بدهکاری و یا در اثر ارزان بودن بها و... کم بود، در نتیجه، به ورثه سهم کمی می رسد، در مثل اگر بهای عبد، شش باشد و بدهکاری مرده، چهار، یک سوم از عدد دو که باقی مانده است، به عبد می رسد و دو سوم به ورثه. و دو سوم باقی مانده از دو ششم کل ترکه (که شش باشد) کم تر است. اگر وصیت میت به آزادی عبد نمی بود، دو ششم کامل کل ترکه به ورثه می رسید. از این روی شخص فوت شده متهم می شود به این که: بر آن بوده به ورثه زیان برساند و این قصد و آهنگ، وصیت او را از اعتبار می اندازد، همان گونه که وعده های شخص مریض و یا طلاق دادن وی، اعتباری ندارد.

باری، سند این روایات، معتبر، مضمون آنها پذیرفته شده در نزد پیشینیان و در خور توجیه و بدون معارض است. (مختلف الشیعه، ۵۰۵)

با این حال، علامه در مختلف، مطلقاً وصیت را درست و دارای اعتبار می داند و از شیخ طوسی (الخلاف، شیخ طوسی ۱۸۵/۲) و ابوالصلاح حلبی نیز نقل می کند. (مختلف الشیعه/۵۰۵) استدلال علامه برای درستی و اعتبار وصیت این است:

۱. وصیت بخشش یک سوم دارایی عبد، به منزله آزاد کردن عبد است از محل یک سوم دارایی میت. پس کسی که وصیت کرد: (یک سوم مال مرا به عبدم بدهید) مانند کسی است که گفته باشد: (عبد مرا از محل یک سوم دارایی من آزاد کنید و اضافی را به وی بدهید).

۲. روایت حسن بن صالح از امام صادق (ع). امام درباره شخصی که یک سوم دارایی خود را وصیت کرده برای عبدش فرمود:

«يَقُومُ الْمَمْلُوكُ بِقِيَمَةِ عَادِلِهِ، قَالَ (ع): ثُمَّ يَنْظُرُ مَا ثَلَاثَ الْمِثْبَاتِ فَإِنْ كَانَ الثَّلَاثُ أَقْلَ مِنْ قِيَمَةِ الْعَبْدِ بِقَدْرِ رِبْعِ الْقِيَمَةِ اسْتَسْعَى الْعَبْدُ فِي رِبْعِ الْقِيَمَةِ وَإِنْ كَانَ الثَّلَاثُ أَكْثَرَ مِنْ قِيَمَةِ الْعَبْدِ اعْتَقَ وَدَفَعَ إِلَيْهِ مَا فَضَلَ مِنَ الثَّلَاثِ بَعْدَ الْقِيَمَةِ.» (وسائل الشیعه، ج ۱۳/۴۶۷)

باید غلام را به گونه عادلانه قیمت بگذارند و بهای او را با یک سوم مال شخصی مرده بسنجند: اگر یک سوم دارایی مرده، به میزان یک چهارم کم تر از بهای غلام باشد، غلام آزاد شده و باید با کار و تلاش خود کسری بهای خود را به وارثان خواجه پردازد و اگر یک سوم مرده، بیش از بهای غلام باشد، غلام را باید آزاد کنند و باقی مانده آن را، تا میزان یک سوم، به او بدهند.

فتوای شیخ در نهایت به باطل بودن وصیت در صورتی که قیمت عبد خیلی بالا باشد، مستند است به مفهوم همین روایت.

بر این روایت، سه اشکال وارد شده است:

۱. سند آن ضعیف است.

۲. دلالت آن ضعیف است؛ زیرا منطوق نیست و مفهوم هم حجت نیست.

۳. مفهوم روایت، اگر هم حجت باشد، باطل بودن چنین وصیتی را نمی رساند.

پاسخ:

۱. دلیل شیخ طوسی و شیخ مفید، روایت حسن بن صالح بی اعتبار نیست. بلکه روایات بسیار دیگر است که پیش از این، به آنها اشاره شد.

قال: «أما الطمط والمرض فلا وأما السفر فنعم.» (عمان، ۲۴۱، ح ۴.)

۲. (وعنه، عن علي بن أسباط، عن علاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (ع) في أمراه مرضت في شهر رمضان أو طمئت أو سافرت، فماتت قبل أن يخرج رمضان، هل يقضى عنها؟ فقال أما الطمط والمرض فلا وأما السفر فنعم.) (عمان، ۲۴۲، ح ۱۶)

شاید مراد شیخ مفید، نفی وجوب از قضای روزهای پس از مرگ باشد که صحیح است و در خور پذیرش و برابر سیاق و لکن با روشنی این مساله دارد، نیازی نبود که ایشان از آن سخن بگویند، مگر به قصد اشاره روشن به مفهوم جمله پیشین که در مجموع چنین می شود:

اگر پیش از مرگ، عذری نداشت و روزه گرفت، روزهای پس از مرگ را ولی او باید قضا کند و اگر قبل از مرگ عذر داشت و روزه نگرفت، چه عذر وی غیر اختیاری باشد مانند: حیض و مرض و چه اختیاری، مانند سفر، قضای روزه های پس از مرگش بر ولی وی واجب نیست.)
 پنج دیگر: این که پس مرگ شخصی، بر ورثه او واجب باشد، قضای روزه باقی مانده از ماهی که در آن فوت کرده، در بین عبادت‌های شرعی تکلیفی، مانند ندارد:

الف. نمازهای پس از مرگ، واجب نمی شود.

ب. اگر پیش از داخل شدن ماه رمضان شخص از دنیا برود، روزه آن ماه رمضان قضا ندارد.

ج. اگر در بین روزه، در حالی که روزه است، بمیرد، قضای آن روز بر ورثه واجب نیست.

شش دیگر: همانند کردن روزه مورد بحث به نماز دارای وقت گسترده، درست نیست؛ زیرا وقت روزه تنگ است و بهتر بود همانند شود کسی که در اول حقیقی وقت، شروع به نماز کرده و در بین نماز، چشم از جهان فرو بسته است که از روی اطمینان باید گفت: قضای آن نماز بر ورثه واجب نیست و تصور نمی رود که شیخ مفید، قضای آن نماز را بر ولی میت واجب بداند. و ناگفته نماند که این همانندی نیز درست نیست؛ زیرا نماز یاد شد باطل است، حتی رکعت‌های به جای آورده شده. پس بهتر است که همانند کنیم با نمازهای ظهر و عصر یک روز و شخص بین ظهر و عصر، به طور دقیق در اول وقت فوت کند که نماز ظهر به جا آورده اش صحیح است و نماز عصر نگزارده اش، قضا ندارد.

بیش تر دیدگاه‌های شیخ مفید را علامه در کتاب خود: (مختلف الشیعه) آورده، ولی این فتوا را از شیخ نقل نکرده است. همچنین در جواهر، جامع المقاصد و حقائق الناصره، این فتوی شیخ نقل شده است. محقق بحرانی می نویسد:

(الظاهر انه لاخلاف بين الاصحاب في ان وجوب القضاء على الولي في غير ما فات بالسفر، مشروط بتمكن المكلف من القضاء و تفریطه حتى استقر في ذمته و على ذلك يدل جملة من الاخبار المتقدمه.) (حداق الناصره، ج ۳/۲۹۹.)

گویا اختلافی بین اصحاب نباشد در این که واجب بودن قضای روزه بر ولی میت مشروط است بر این که میت، توان انجام تکلیف را داشته و کوتاهی کرده و فرمان نبرده و در ذمه او مستقر شده است. و دلیل این مدعی، بخشی از اخبار پیشین است. این رای شیخ مفید (واجب بودن قضای روزه‌های پس از مرگ) نه توجیه فقهی دارد و نه روایتی بر آن دلالت می کند و نه فقیهی از

فقیهان شیعه، برابر نظر وی فتوا داده است. بلکه خلاف نصوص روشن و به گفته صاحب حدائق، مخالف اجماع اصحاب و علمای شیعه است.

شاید مراد شیخ از (بنفی) مستحب بودن باشد، نه واجب بودن؛ از این روی هیچ یک از علمای دین عبارت را از وی نقل نکرده و یادآور نشده اند که وی به وجوب فتوا داده است.

پاسخ:

نخست این که: اگر مراد از (بنفی) مستحب بودن باشد، مشکلی را حل نمی کند؛ زیرا اشکال در مرز واجب و مستحب بودن نیست، اشکال در مشغول بودن ذمه میت به تکلیف و توجه تکلیف به میت پس از مرگ است و این معنی محال و غیر در خور تصور است؛ چه این که بر ولی مستحب و واجب باشد، چه نباشد.

دو دیگر: چون در فرض دوم (مذکور بودن) از واجب بودن نام می برد و در مفهوم وجوب را نفی می کند، به خوبی می توان استفاده کرد که مراد از کلمه (بنفی) در منطوق، وجوب است.

۸. شیخ مفید بر این عقیده است که: عمره تمتع، باید پیش از غروب آفتاب روز ترویبه (هشتم ذیحجه) پایان پذیرد و گرنه حج تمتع نشود و باید تبدیل به حج افراد شود:

(من دخل مکه يوم الترویبه، فطاف بالبيت، و سعی بين الصفا و المروه، فادرك ذلك قبل مغيب الشمس، ادرك المته، فان غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلامته له، فليقم على احرامه و يجعلها حجه مفرده). (مفید، ۴۳۱).

فقیهانی چون ابن بابویه (م ۳۲۹) و پسرش شیخ صدوق (م ۳۸۱) به همین دیدگاه باور دارند، با این تفاوت که پدر شیخ صدوق، محدود به ظهر روز ترویبه می کند. (سلسله النایب الفقیه، ج ۳۴۷)

ابن جنید (م ۳۸۱)، شیخ طوسی (همان/۱۹۵)، ابن ادریس... برای باورند که آخرین مجال برای انجام عمره تمتع، امکان در رک و وقوف به عرفات در اول زوال روز عرفه است. مدرک این دیدگاه، دو روایت است:

* صحیحه (به تعبیر علامه مجلسی در ملاذ الاخیار) (ملاذ الاخبار علامه مجلسی، ج ۵۱۲۷). عیص بن القاسم است که می گوید:

(سالت ابا عبدالله (ع) عن المتمتع يقدم مكة يوم الترويه صلاه العصر تفوته المتعه.
فقال: له ما بينه وبين غروب الشمس و قال: قد صنع ذلك رسول الله (ص). (وسائل الشيعه،
ج ۲۱۲/۸، ح ۱۰).

* حسنه (به تعبير علامه مجلسی در ملاذ الاخير) (ملاذ الاخير، ج ۵۱۳/۷). اسحاق بن عبدالله است
که می گوید:

(سالت ابا الحسن موسى (ع) عن المتمتع يدخل مكة يوم الترويه فقال للمتمتع ما بينه و
بين الليل.) (وسائل الشيعه، ج ۲۱۲/۸)

صاحب جواهر از این سه حديث تعبير می کند به (خبر) (جواهر الکلام، ج ۳۲۳/۱۸). کنایه از بی
اعتباری آنهاست.

* صحیحه (به تعبير علامه مجلسی در ملاذ الاخير) عمر بن يزيد که می گوید: امام
صادق (ع) فرمود:

(اذا قدمت مكة يوم الترويه وانت متمتع، فلك ما بينك وبين الليل ان تطوف بالبيت و تسعي
و تجعلها متعه.) (وسائل الشيعه، ج ۲۱۲/۸)

پاسخ:

گیریم که این دو حديث از نظر سند، معتبر و صحیح باشند و از نظر متن و دلالت هم،
ظاهر، یا صریح هستند، لکن در خور اعتماد و صالح برای استناد نیستند، به چند جهت:

۱. ناسازگارند با روایات بسیار و معتبری که دلالت می کنند بر محدود نبودن عمره تمتع، تا
غروب روز ترویه. (همان، ۲۱۳)

۲. مخالف است با اعتبار؛ زیرا محدود بودن به غروب روز ترویه، هیچ توجیه عرفی و
فقهی ندارد؛ زیرا غروب روز ترویه، هیچ وظیفه و نسکی ندارد که جلوی انجام یا به پایان بردن
عمره تمتع را بگیرد و سبب شود که حج تمتع تبدیل شود به حج افراد. آنچه سنت و دستور
است که حاجیان ظهر روز ترویه به منی بروند و شب نهم را در منی بیتوته کنند و ظهر روز نهم
در زمین عرفات، وقوف داشته باشند و معلوم است که عبادت مستحب، جلوی انجام وظیفه
و واجب دارای وقت کم را نگیرد و هرگز نتواند سبب تغییر نوع حج شود.

۳. روایات تحدید به ترویبه، در خور توجیه اند و روایت تحدید به عرفات، توجیه پذیر نیستند؛ زیرا احتمال دارد مراد از ویژه ساختن وقت عمره تمتع به زوال، یا غروب ترویبه، بیان برتری و شایستگی این هنگام باشد، نه بیان مرز درستی شرط بودن آن و نیز امر به برگشتن به حج افراد، نظر به افرادی دارد که می‌انگارند نتوانند اعمال عمره را به جای آورند و پیش از ظهر روز عرفه، خود را به زمین عرفات برسانند، تا وقوف را درک کنند؛ از این چنین کسانی باید ظهر، یا غروب روز ترویبه به حج افراد عدول کنند و اعمال عمره تمتع را به جای نیاورند. و روایاتی که می‌گویند:

(کسی که شب عرفه، وارد مکه شدند (لامتنه له).

مراد نفی عمره تمتع و متعه کامله و فاضله است، نه نفی درستی آن، به نشانه روایات بسیار و صحیح که درستی آن را ثابت کرده اند.

در حج مستحب نیز می‌توان به حج افراد برگشت؛ زیرا محرم به احرام حج غیر واجب، می‌تواند از روی اختیار، از تمتع برگردد به افراد و در این روایات امر به برگشت به افراد، احتمال می‌رود تعینی نباشد، بلکه اختیاری باشد. شاهد بر این؛ یعنی اراده و جوب تخیری در این روایات، روایتی است از امام موسی کاظم (ع):

(قال: اهل بالمتعه بالحج یرید یوم الترویبه الی الزوال الشمس و بعد العصر و بعد المغرب و بعد العشاء الآخر، ما بین ذلك كله واسع.) (ممان)

شیخ طوسی این نوع جمع بین اخبار را، افزون بر ظهور عرفی و دلالی، مستند به دو روایت می‌داند:

* امام صادق (ع) در پاسخ پرسش راوی که می‌پرسد:

(عن رجل اهل بالحج و العمره جميعا ثم قدم مکه والناس بعرفات فخشى ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروه ان يفوته الموقف قال يدع العمره.) (ممان/۲۱۵).

کسی وارد مکه می‌شود و می‌ترسد اگر اعمال عمره تمتع را به جای آورد، نتواند وقوف در عرفات در ظهر عرفه درک کند، چه باید بکند.

امام می‌فرماید: عدول کند به حج افراد.

* زراره از امام صادق (ع) می‌پرسد:

(عن الرجل یكون فی یوم عرفه و بینه و بین مکة ثلاثه امیال وهو متمتع بالعمرة الی الحج؟ فقال: یقطع التلبیه تلبیه المتعه و یهل بالحج بالتلبیه اذا صلی الفجر و یمضی الی عرفات فیقف مع الناس و یمضی جمیع المناسک و یمکنه حتی یمتد عمره المحرم ولاشیء علیه.) (مختلف الشیعه/ ۲۹۵).

کسی که روز عرفه در سه میلی [حدود پنج کیلومتر] مکة قرار دارد و می خواهد حج تمتع بگزارد، چه کند؟

امام فرمود: عدول کند از حج تمتع به حج افراد و وارد مکة نشود و از همان جا برود عرفات برای درک دو وقوف حج و پس از پایان مناسک حج، عمره مفرده به جای آورد. روشن شد که عدول به حج افراد در هنگامی است که حج گزار بترسد از انجام اعمال و یا بترسد از نرسیدن و این جمع شیخ طوسی را علامه حلی در مختلف الشیعه (وسائل الشیعه، ج ۸/ ۲۱۰) تایید کرده و نیکو شمرده است.
۴. احتمال تقیه به دو قرینه:

الف. بسیاری پرسشهای اصحاب از أمه (ع)؛ زیرا مسألی که مورد نیاز و ابتلای شیعیان بوده و امامان (ع) نظر ویژه داشته اند، به طور معمول، روشن بیان نمی کرده اند؛ از این روی، سر بسته و مبهم بودن پاسخ، سبب می شده که اصحاب چنین مسأله ای را بسیار از امامان (ع) بپرسند. دیگر این که در چنین مقوله هایی، بین خود شیعیان هم بگو مگو و رد و اثبات، بسیار بوده که در پی گفت و گوها به أمه (ع) مراجعه می کرده اند.
از جمله مسألی که درباره آن در بین اصحاب گفت و گو بسیار بوده و ائمه (ع) هم در آن مقوله بسیار سخن گفته اند، مقوله مورد بحث ماست که در وسایل الشیعه (ممان، ۲۱۲، ج ۱۰)، در این باره، نزدیک به بیست روایت وجود دارد.
ب. روایتی که امام صادق (ع) برای محدود نبودن به ظهر روز ترویبه به آن استدلال می کند: رسول اکرم (ص) چنین کرد.

(عن عیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن المتمتع يقدم مكة يوم الترويه صلاه العصر تقوته المتعه.

. فقال: له ما بينه وبين غروب الشمس وقال قد صنع ذلك رسول الله (ص). (همان/ ۲۱۶۲۱۷، ح ۱۴).

از این روایت به خوبی استفاده می شود که عیص شنیده بود آخرین مجال برای انجام حج تمتع، ظهر ترویه است و امام فرمود: نه چنین نیست و استدلال فرمود به عمل رسول اکرم (ص) و این گونه استدلال اشعار به تقیه دارد؛ زیرا مخالفان به نظر و رای امام (ع) اعتماد نمی کردند. ج. اختلاف تعبیر احادیث وارده در بیان مرز نهایی عمره تمتع: در روایتی که صاحب جواهر از آن تعبیر به (خبر) می کند و علامه مجلسی آن را (صحیح) می نامد سه مرز گوناگون برای عمره تمتع ذکر شده است:

(... عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المراه تدخل مكة متمتع فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها؟

قال: كان جعفر (ع) يقول زوال الشمس من يوم الترويه وكان موسى (ع) يقول: صلاه الصبح من يوم الترويه.

فقلت: جعلت فداك عامه مواليك يدخلون يوم الترويه و يطوفون و يسعون، ثم يحرمون بالحج.

فقال: زوال الشمس.

فذكرت له روايه عجلان ابي صالح.

فقال (لا) اذا زالت الشمس ذهبت المتعه.

فقلت: فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج.

فقال: لاهي على احرامها.

قلت: فعليها هدي؟

قال: لا الا ان تحب ان تطوع، ثم قال: اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجه قبل ان نحرم

فاتقنا المتعه. (همان/ ۲۱۲، ح ۱۰).

در این روایت سه حد برای عمره تمتع یاد شده است:

۱. دیدن هلال ذی الحججه.

۲. صبح روز ترویه.

۳. ظهر روز ترویه.

در سه روایت دیگر، یک حد برای عمره تمتع یاد شده و آن غروب روز ترویه است:

- * (... عن عیص بن القاسم، قال: سألت ابا عبدالله عن المتمتع يقدم مكة يوم الترويه صلاه العصر تفوته المتعه. فقال: له ما بينه و بين غروب الشمس.) (مان/۲۱۲، ح ۱۰).
- * (... عن اسحاق بن عبدالله، قال سألت ابا الحسن موسى (ع)، عن المتمتع يدخل مكة يوم الترويه، فقال: للمتمتع ما بينه و بين الليل.) (مان، ح ۱۱).
- * (عن ابي عبدالله (ع) قال اذا قدمت مكة يوم الترويه وانت متمتع فلك ما بينك و بين الليل ان يطوف بالبيت وتسعى وتجعلها منعه.) (مان، ح ۱۲).
- در يك حديث، سحر عرفه برای عمره تمتع به عنوان حد یاد شده است:
(عن محمد مسلم قال: قلت لابی عبدالله (ع) الی متى يكون للحاج عمره؟ قال: الی السحر من ليله عرفه.) (مان، ح ۹).
- در سه حديث، درك کردن منی آخرین مجال برای عمره تمتع یاد شده است:
- * (عن ابي بصير قال: قلت لابی عبدالله (ع) المراه تجيء متمتعاً فتطمث قبل ان تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه. فقال: ان كانت تعلم انها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من احرامها و تلحق الناس بمنى فلتفعل.) (مان/۲۱۱، ح ۳).
- * (... عن شعيب العقر قوفي قال: خرجت انا و حديد فانهينا الی البستان يوم الترويه فتقدمت علی حمار، فقدمت مكة، فطافت و سعت و احللت من تمتعي، ثم احرمت بالحج و قدم حديد من الليل فكتبت الی ابي الحسن (ع) استفتيه فی امره، فكتب الی مره يطوف و يسعى ويحل من متعته و يحرم بالحج و يلحق الناس بمنى ولا يبيتن بمكة.) (مان، ح ۴).
- * (... عن ابي عبدالله (ع) قال: المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروه ما ادرك الناس بمنى.) (مان/۲۱۲، ح ۸).
- در روایتی قطع تلبیه (ظهر عرفه) آخرین مجال برای عمره تمتع یاد شده است:
(... عن ابي عبدالله (ع) فی متمتع دخل يوم عرفه، قال:
متعته تامه الی ان يقطع التلبیه.) (مان، ح ۷).
- و روایتی، ظهر عرفه آخرین مجال برای عمره تمتع یاد شده است:
(عن جميل بن دراج، عن ابي عبدالله (ع) قال: المتمتع له المتعه الی زوال الشمس من يوم عرفه وله الحج الی زوال الشمس من يوم النحر.) (مان/۲۱۳، ح ۱۵).
- در حدیثی درك و قوفین، گرچه به گونه اضطراری، آخرین مجال برای عمره تمتع یاد شده است:

(... عن يعقوب بن شعيب الميثمي قال: سمعت ابا عبدالله (ع) يقول: لا باس للمتمتع ان لم يحرم من ليله الترويه متى ماتيسر له ما لم يخف فوت الموقفين.) (مان/۲۱۱، ح ۵)
در دو حدیث عمره تمتع در شب عرفه روا شمرده شده و به وقت ویژه ای هم محدود نشده است:

* (عن ابي عبدالله (ع) في الرجل المتمتع يدخل ليله عرفه فيطوف ويسعى (ثم يحل) ثم يحرم و ياتي منى، فقال: لا باس.) (مان/۲۱۰، ح ۱)
* (... عن محمد بن ميمون قال: قدم ابوالحسن (ع) متمتعا ليله عرفه فطاف واحل واتى جواربه ثم احرم بالحج وخرج.) (مان، ح ۲)

ائمه اطهار (ع) برای ماندگاری و ادامه حیات شیعیان، گاه، گوناگون سخن می گفته اند و تلاش می ورزیده اند که هماهنگی و هم افقی و همراهی شیعیان، نمود نیابد که دشمن حساس شود و به نابودی آنان همت بگمارد. در این باره بنگرید به حدیث موثقی از امام باقر (ع) به روایت زراره که می گوید:

(از امام باقر (ع) مساله ای را پرسیدم، امام جواب داد. مردی وارد شد همان پرسش مرا مطرح کرد، امام (ع) پاسخ دیگری بر خلاف پاسخی که به من داد، به او داد و مرد دیگری وارد شد و همان پرسش را تکرار کرد، امام (ع) به آن شخص سوم، پاسخی داد، خلاف پاسخی که بمن و شخص دوم داده بود. و پس از رفتن آن دو نفر، به آقا عرض کردم: یا ابن رسول الله (ص) دو نفر از شیعیان شما از اهل عراق برای پرسش به حضور رسیدند، به هر یک مخالف دیگری پاسخ دادید؟

امام (ع) فرمود: یا زراره! این شیوه به سود شماست و بهترین راه برای ماندگاری و ادامه حیات شماست و اگر شما، همگی، همزمان و در عمل یکسان باشید، دشمنان، علیه ما و شما، می شورند و حیات و بقای ما و شما به خطر می افتد.)

زراره می گوید:

(به امام صادق (ع) نیز عرض کردم: آقا! شیعیان شما فرمانبردار و تسلیم شما هستند و اگر آنان را به نوک پیکانها و دل آتش، فرمان دهید، بی باکانه می روند، آیا شایسته است که از حضور شما با دیدگاههای مختلف خارج شوند؟ امام صادق (ع)، در پاسخ، همان پاسخی را فرمود که پدر بزرگوارشان فرموده بود.) (الحدائق الناضرة)

در مساله مورد بحث ما، گرچه رفتن حج گزاران به منی در روز ترویبه را فقیهان اهل سنت، همگی، سنت می دانند و واجب نمی دانند، لکن در عمل، بسان واجب به آن پای بند هستند، آن هم، پیش از زوال، از این روی، کسی که به این روش عمل نکند، مخالف سنت می نامند و در عصر آیه (ع) این گونه رفتار، یعنی انجام عمره تمتع پس از زوال روز ترویبه، نگران کننده و سوال برانگیز بوده است.

حال چرا شیخ مفید به روایات مخالف توجه نکرده، آیا ندیده، یا دیده و بررسی کرده و نتیجه بررسی و تحقیق وی، این گونه جلوه گر شده است. از آن جا که شیخ کلینی، باب جداگانه ای در کافی باز کرده با عنوان:

(الوقت الذی یفوت فیہ الممتعه) و هیچ یک از روایاتی را که وقت انجام عمره تمتع را محدود به ظهر، یا غروب می کنند یاد آور نشده است (الفروع من الکافی، کلینی، ج ۴/۴۲۳) و همچنین شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه (من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج ۲/۲۴۲)، نمی توان باور کرد شیخ مفید از مجامع حدیثی روزگار خود، بی خبر بوده، یا به آنها دسترسی نداشته است، بویژه کتاب کافی که نویسنده در همان شهری ساکن بوده که شیخ مفید، می زیسته است.

۹. شیخ مفید سپردن، حفظ و نگهداری سهم امام (ع) را جایز و اولی از هزینه کردن در راه سادات و فقرای شیعه می داند.

(... و بعضهم یری عزله لصاحب الامر (ع): فان خشی ادراک المنیه قبل ظهوره وصی به الی من یتق به فی عقله و دیانته، یسلمه الی الامام (ع) ان ادراک قیامه، والا وصی به الی من یقوم مقامه فی الثقه والدیانه، ثم علی هذا اشرط الی ان یظهر امام الزمان (ع).

هذا القول عندی اوضح من جمیع ما تقدم لان الخمس حق وجب لغأب ولم یرسم فیہ قبل غیبتہ رسماً یجب الانتها الیه، فوجب حفظه علیه الی وقت ایابه او التمكن من ایصاله الیه، او وجود من انتقل بالحق الیه.

وجری ایضاً، مجری الزکاه التی یعدم عند حلولها مستحقها فلا یجب عند عدمه سقوطها ولا یحل التصرف فیها علی حسب التصرف فی الاملاک و یجب حفظها بالنفس والوصیه بها الی من یقوم بإیصالها الی مستحقها من اهل الزکاه من الاوصاف) (المتممه، ۲۸۶-۲۸۷)

ایشان برای مدعای خود: سپردن و نگهداری سهم امام رواست و اولی از هزینه آن در راه سادات و فقرای شیعه، دو دلیل اقامه می کند:

نخست: هر مال امانتی که دسترسی در حال حاضر به صاحب آن نباشد، باید حفظ و سپرده شود، تا به دست صاحبش برسد.

پاسخ:

دلیل اخص از مدعاست؛ زیرا دلیل ویژه آن جایی است که مال، ملک شخص حقیقی باشد، در صورتی که خمس و سهم امام (ع) ملک شخصی امام (ع) نیست؛ از این روی بین وارثان او تقسیم نمی شود... این چنین مالی که ملک شخصی کسی نیست و تنها هزینه کردن آن در اختیار شخص است، درست نیست که قیاس شود به مالی که ملک طلق و مطلق العنان شخص خاصی باشد که مکان وی روشن نیست.

به دیگر سخن، در مالها و ملکهای عادی، هم حق انتخاب مصرف و هم حق تصرف، به دست مالک است؛ یعنی مالک خانه، هم حق اجاره دادن خانه به دست اوست و هم حق انتخاب اجاره دادن به دست اوست؛ یعنی می تواند اجاره ندهد، عاریه بدهد، یا بفروشد... و یا هیچ تصرف نکند، بگذارد خانه خالی بماند، تا خراب شود.

در برابر چنین ملکها و مالهایی، مالها و ملکهایی قرار دارند که حق تصرف در اختیار کسی است، اما حق انتخاب در اختیار کسی نیست، مانند خانه ای که وقف باشد به سوگواری یا درمان بیماران که مسوول و متولی چنین خانه ای حق انتخاب مصرف ندارد؛ یعنی نمی تواند بفروشد، یا عاریه بدهد، یا خالی بگذارد. سرپرست چنین مالهایی، تنها وظیفه دارد مال یاد شده را در همان مصرف مورد نظر واقف و قید شده در وقفنامه، یا وصیت نامه صرف و تصرف کند. پس فرق بین این دو نوع تصرف در این است که:

نخست آن که: تصرف در نوع اول حق است و ترک آن جایز. و در نوع دوم وظیفه است و انجام آن لازم. دو دیگر در نوع نخست حق انتخاب با صاحب مال است و در نوع دوم کسی حق انتخاب ندارد.

سه دیگر: در نوع نخست در صورت نبود و غایب بودن مالک تنها حفظ و نگهداری آن مال بر عدول مومنان، (حسبنا) واجب است و تصرفهایی که نقش و دخالتی در حفظ و

نگهداری مال ندارد، روا نیست. اما در نوع دوم، افزون بر واجب بودن نگهداری، دست یازیهای مطرح شده در وقفنامه و وصیت نامه، لازم است.

در نتیجه، از آن جا که خمس از خانواده نوع دوم است، رها کردن آن ممنوع و ودیعه سپاری آن حرام و بر ولی امر مسلمانان، تا زمان ظهور حضرت صاحب(ع) صرف کردن آن در همان مصارفی که خود امام(ع) در حال حضور و بسط ید مصرف می کند، واجب است. اگر به حاکم شرع دسترسی نباشد، بر عموم مومنان لازم است، این مال را در همان راهی که باید به مصرف برسد، به مصرف برسانند.

دلیل دوم: همان گونه که با دسترسی نداشتن به مستحقان گیرنده زکات، باید زکات را نگهداشت و تکلیف پرداخت به مستحق ساقط نمی شود، همچنین بانبودن گیرنده خمس (امام معصوم) باید از خمس نگهداری کرد و آن را به عنوان امانت نگهداشت و به دیگران سپرد، تا زمان ظهور.

پاسخ:

نبود گیرنده زکات، محدود و موقت است، هم از نظر زمانی و هم مکانی؛ زیرا با صبر و یا بردن زکات به شهر دیگر، می توان مستحق را پایید و به وی پرداخت.

دیگر آن که در زکات، گیرنده زکات در دسترس نیست که باید صبر کرد و زکات را نگهداشت، تا دسترسی به وی ممکن شود؛ اما در خمس، متولی و سرپرست صرف و رساندن به مستحق در دسترس نیست، ولی مستحقان وجود دارند و نیازمند؛ از این روی واپس انداختن و نگهداری آن، درخور توجه نیست.

۱۰. از ظاهر عبارت شیخ مفید در مقنعه بر می آید که ایشان مطالعات را بیع لازم می داند:

(والبیع ینعقد علی تواض بین الاثنین فیما یملکان التبايع له اذا عرفاه جميعا و تواضیا بالبیع و تقابضا و افتراقا بالابدان.) (همان/۵۹۱)

این قول از هیچ کس نقل نشده است، نه پیش از شیخ مفید و نه پس از وی و به اندازه ای این فتوا نارواست که فقیهان بزرگ ما، جایگاه شیخ مفید را برتر از گفتن چنین مطلبی می دانند و ناگزیر به توجه عبارت وی پرداخته اند، از جمله علامه حلی می نویسد:

(لابد فی عقد البیع من الايجاب والقبول ولا یکنفی المعاطاه فی العقد، ذهب الیه العشر علمانا.

وللمفید قول یوهم الجواز، فانه قال: (والبیع ینعقد علی تراض بین الاثنین فیما یملکان التبايع له اذا عرفاه جميعا و تراضیا بالبیع و تقابضا و افتراقا بالابدان) و لیس فی هذا تصریح بصحته الا انه یوهم. (مختلف الشیعه، ج ۵۱/۵)

شیخ انصاری نیز بر این باور است که این عبارت شیخ مفید، دلالت بر لزوم معاملات ندارد. (لمکاسب، ج ۵۶/۲، کنگره)

۱۱. به باور شیخ مفید، عقد پدر بی اطلاع دختر بالغ، صحیح است و عقد دختر بالغ، بی اطلاع پدر، باطل:

(وان عقد الاب علی ابنته البکر البالغ، بغیر اذنها اخطا السنه ولم یکن لها خلافه....
وان عقدت علی نفسها بعد البلوغ بغیر اذن ابیها خالفت السنه وبطل العقد الا ان یجیزه الاب.) (مقنع، ۵۱۰۵۱۱)

۱۲. شیخ مفید، در (المسائل الطوسیه) فتوا می دهد: طلاق سوم سنی احتیاج به محلل ندارد:

(اذا استقبل نکاحها بعد انقضای عدتها، انهدمت التطلیقه الاوله وحصلت معه علی حکم نکاح لم یکن قبله عقد له ولا طلاق.) (المسائل الطوسیه/ ۱۳)

شیخ مفید، این فتوا را در کتابهای فقهی دیگر خود نیاورده است و هیچ کس را ندیدم که به شیخ مفید نسبت داده باشد.

شهید ثانی می نویسد:

(و الاصح احتیاجه الیه) ای الی المحلل للاخبار الصحیحه الداله علیه وعموم القرآن الکریم، بل لایکاد یتحقق فی ذلك خلاف، لانه لم یذهب الی القول الاول احد من الاصحاب علی ما ذکره جماعه و عبدالله بن بکیر لیس من اصحابنا الامامیه. (شهید ثانی، ج ۱۵۲/۲)

صاحب جواهر این فتوا را از شیخ صدوق نقل کرده، ولی به کتاب وی نسبت نداده است:

(اذا طلقها و خرجت من العده، ثم نکحها مستانفا، ثم طلقها و ترکها حتی قضت العده، ثم استأنف نکاحها، ثم طلقها ثلثه حرمت علیه حتی تنکح زوجا غیره، فاذا فارقتها و اعتدت. جاز له مراجعتها، ولا تحرم هذه فی التاسعه ولا یهدم استیفای عدتها تحريمها فی الثالثه، بلاخلاف اجده فی شیء من ذلك عندنا الا فی الاخير من ابن بکیر والصدوق، فجعلوا الخروج من العده هادما للطلاق، فلو حينئذ نکاحها بعد الثلاث بلا محلل ولكن قد سبقها الاجماع ولحقهما، بل یمكن دعوى تواتر النصوص بالخصوص بخلافها.) (جواهر الکلام، ج ۱۲۹/۳۲)

برای ما روشن نیست که آیا شهید ثانی و صاحب جواهر، رساله (المسائل الطوسیه) شیخ

مفید را ندیده و یا دیده اند و عبارت را ظاهر در مراد ندانسته اند.

یادآوری:

طلاق مشروع عده دار دو گونه است: عدی و سنی. سنی آن است که شوی، در عده رجعیه، رجوع نکند و صبر کند تا زن مطلقه از عده خارج شود. و طلاق عدی آن است که شوهر در روزهای عده رجعیه، به زن خود رجوع کند و هر یک از این دو قسم، آثار ویژه خود را دارد. مساله مورد بحث ما، طلاق سنی است.

۱۳. شهید اول در لعمه می نویسد: شیخ مفید در خمس غنیمت و غواصی، نصاب بیست دینار را شرط می داند، در حالی که مشهور، شرط نمی داند: (واعتبر المفید فی الغنیمه والغوص والنبر، عشرين دینارا عینا او قیمه والمشهور انه لانصاب للغنیمه). (شهید ثانی، ج ۱/۱۳۶). شهید ثانی در روضه در ذیل عبارت شهید ثانی می نویسد: ما دلیل شیخ مفید را که برخلاف مشهور فتوا داده نمی دانیم؛ زیرا مستندی برای گفته خود نیاورده است.

مرجعات حدیثی

شیخ مفید در هنگامی که دودسته از روایات، ناسازگار بایکدیگرند و در تعارض هستند، آن دسته را که از شما ریش تری برخوردار است و اصحاب به آنها عمل کرده اند، ترجیح می دهد. (قد روی حدیث فی جواز التطوع فی السفر بالصیام و جائت اخبار بکراهیه ذلک وانه لیس من البئر الصوم فی السفر وهی اکثر وعلیها العمل عند فقهاء العصابه، فمن اخذ بالحدیث لم یاتم اذا کان اخذه من جهة الاتباع و من عمل علی اکثر الروایات و اعتمد علی المشهور منها فی اجتناب الصیام فی السفر علی کل وجه سوی ما عدونه کان اولی بالحق والله الموفق للصواب). (المقنه/ ۳۵۰).

شیخ مفید، طراح اجماع

در بخش نخست این نوشتار اشاره شد که مبتکر و طراح تمسک به اجماع در فقه شیعه، شیخ مفید بود (مجله فقه، شماره ۲۸۸/۱۷۱۸) و در این جا برای کامل کردن بحث به دو نمونه اشاره می کنیم که به گونه روشن در هنگام فتوا، به اجماع استدلال جسته است:

* (فکیف اذا جاء بشیء ینتخلف الکتاب والسنه و اجماع الامه). (جوابات اهل الموصل ۲۲)

* (بظاهر القرآن والاجماع ایضا والاتفاق). (المقنه/ ۶۸۷)

فهرست منابع:

۱. علامه حلی، مختلف الشیعه، مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. سید مرتضی عَلم الهدی، المسائل الناصریات، چاپ شده در سلسله الینابیع الفقهیه، الدار الاسلامیه، بیروت.
۳. علامه حلی، تحریر الاحکام، موسسه آن البیت.
۴. محمدبن علی بن بابویه القمی، من لایحضره الفقیه، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۵. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۶. شیخ یوسف بحرانی، الحدائق الناضره، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم.
۷. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۸. محمدبن الحسن الطوسی، الاستبصار، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۹. ابن ادریس الحللی، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم.
۱۰. شیخ مفید، رساله (جوابات اهل الموصول فی العدد و الرویه) چاپ شده در مصنفات الشیخ المفید، چاپ کنگره هزاره شیخ مفید.
۱۱. شیخ انصاری، المکاسب، چاپ تبریز.
۱۲. محمدبن علی بن بابویه القمی، المقنع، موسسه الشیعه، بیروت.
۱۳. شیخ مفید، الاعلام بمااتفقت علیه الامامیه من الاحکام، چاپ شده در مصنفات الشیخ المفید، چاپ کنگره هزاره شیخ مفید.
۱۴. سید مرتضی عَلم الهدی، الانتصار، تحقیق سید محمد مهدی خراسان نجفی.
۱۵. محمدبن علی بن بابویه، الهدایه، موسسه الشیعه، بیروت.
۱۶. عبدالرحمن الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۷. محمدبن الحسن الطوسی، الخلاف، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم.
۱۸. محمدبن الحسن الطوسی، المبسوط، المکتبه المرتضویه، تهران.
۱۹. محمدبن یعقوبی کلینی، الفروع من الکافی، دارالتعارف، بیروت.
۲۰. الشهید الثانی، الروضه البهیة، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.



ثرويشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی