

السلامة
والصحة

نشر

فصلنامه علمی اطلاع رسانی
نشریه داخلی دانش پژوهان فقه و اصول مدرسه علمیه عالی نواب
سال هفتم/شماره هفت و هشت/تابستان و پاییز ۱۳۸۸

ناظر علمی:

حجت الاسلام والمسلمین محمدحسن ربانی (مدیر گروه علمی فقه و اصول مدرسه علمیه عالی نواب)

سر دبیر:

سیدجمال الدین موسوی

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

مهدی حمای

مهدی رحمانی

مصطفی رفسنجانی

مصطفی رنجبر

بلال شاکری

حسین محمد دوست

سیدجمال الدین موسوی

حمید ناصحیان

هادی وحیدی پور

ویرایش، صفحه بندی و طراحی داخلی: گرافیک بین الحرمین
طراح جلد: کانون آگهی و تبلیغات سارنج

مطالب چاپ شده در نشریه الزاماً دیگرگاه نشر نیست.

فهرست مطالب

سختن تحریر ۶

گفتگو

گفتگو با حجت الاسلام والمسلمین درایتی / سید جمال الدین موسوی ۱۱

مقالات

مادر جانشین و رابطه آن با طفل ۲ / بلال شاکری، هادی وحیدی پور ۲۱

مقایسه بین فهرست شیخ طوسی و نجاشی ۲ / حسین محمد دوست ۳۹

مشروعیت عقود مستحدثه / مصطفی رفسنجانی، یوسف یوسف آبادی ۵۹

جایگاه تقیه در فقه الحدیث / حمید ناصحیان ۸۳

مقاصد الشریعه / حسین محمد دوست ۱۰۹

خاطرات:

خاطره‌ای از مقام معظم رهبری (مدظله العالی) / مهدی رحمانی ساعد ۱۲۹

فقه فتوایی:

حکم جراحی برای جلوگیری از بارداری / مصطفی رنجبر ۱۳۵

شناخت واژه‌های اصولی:

اقسام حکم / بلال شاکری ۱۴۳

حوزه علمیه خراسان:

تاریخچه حوزه مشهد در دوران محمدرضا پهلوی (قسمت اول) / مهدی رحمانی ۱۵۳

اطلاع رسانی:

گزارش نشست‌های علمی / حسین محمد دوست ۱۶۹

گزارش کنفرانس‌های علمی / هادی وحیدی پور ۱۸۳

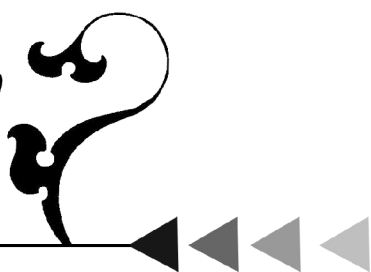
گزارش جلسه پایان نامه‌ها / هادی وحیدی پور ۱۸۷

معرفی کتاب / مهدی حمامی ۱۹۳

سیری در مجلات فقهی و اصولی / مصطفی رفسنجانی ۲۰۳

اینترنت و علوم اسلامی / حمید ناصحیان ۲۱۳

سخن
حریر

A decorative flourish with a large loop and a tail that ends in a series of four arrows pointing to the right. The arrows are of increasing size and are shaded from dark to light gray.

فقه و تحول

دانش فقه از جمله دانش هایی است که به لحاظ پیوند خوردن با موقعیت های چندگانه و چندسویه، پیچیدگی خاصی دارد از این رو طبیعی است که باید به فقهی کارآمد اندیشید؛ فقهی با خصلت هایی همچون هدفمندی، کارکردمحوری و پویایی در برخورد با پیچیدگی های زندگی. از راههای رسیدن به این سه، مروری بر گذشته علم است؛ یعنی مطالعه تاریخ تحولات فقه. اگر تاریخ فقه با دقتی افزونتر و پرسشهایی اساسی تر مطالعه شود در بسیاری از فرازهای آن نکته هایی یافت می شود که سهمی مهم در ارتقاء مهارت های فقهی و گسترش آن ایفا می کنند. آنچه مانع از تبدیل این نقاط کوچک ولی مهم به تحولاتی اساسی و تاریخ ساز شده است، عمدتاً آن بوده که نوآوری هایی از این دست، کمتر توسط فقیهان دوره های بعد دنبال شده است. حتی

اگر بگوییم برخی از این موارد توسط فقیهان دوره بعد کنار نهاده شده می‌توانیم بگوییم در اکثر موارد فرصت آن را نیافته‌اند تا از طرح مسأله به صورت جسته و گریخته و غیرمنظم به سطح طرح علمی و همراه با پی‌گیری ارتقاء یابند. هنر مهم و مهارت تحسین برانگیز یک محقق آن است که اولاً این نقاط مهم و اساسی ولی ناپیدا و پنهان فقه را به خوبی پیدا کند و ثانیاً بکوشد تا آنها را فراتر از یک یافته قابل توجه تاریخی به صورت نظام‌مند به فقه امروز وارد سازد. برخلاف بعضی که به نبش قبر مباحث گذشتگان بسنده می‌کنند؛ آنچه امروز مهم است ارائه طرحی نظام‌مند از عمل کرد استنباطی فقیهان در برخورد با مسائل و برجسته کردن نوآوریهای آنها و وارد کردن هر دو در فقه امروز است. برای ورود به این کار آنچه جدی خودنمایی می‌کند استخراج و شناخت مکاتب فقهی است. در این مجال به صورت مختصر به آن پرداخته و کنکاش در ابعاد مختلف آنرا به پژوهشگران واگذار می‌کنیم.

تعریف مکتب فقهی

۱- مجموعه ویژگیهای موجود در طریق استنباط، مبتنی بر مرام استقلالی در شیوه استنباط و استدلال، که موجب تحوّل در مباحث اصولی و قواعد فقهی می‌گردد. استقلال در بیان آراء، پرهیز از تقلید، تکامل تدریجی اجتهاد و تأثیر بر فقههای دیگر از ویژگیهای یک مکتب فقهی است.

۲- ضوابط، قواعد، رویه‌ها و نگاه‌هایی که فقیه با ابتکار و تفتن خود در عرصه استنباط به کار می‌گیرد و دست کم یکی از سه وضعیت نحوه «چینش ادله»، «نحوه دریافت و برداشت از روایات و نصوص قرآنی» و «ایجاد نوع فضای مطالعات استنباطی» را تحت تأثیر قرار می‌دهد و نهایتاً در خروجی‌های فقهی او تأثیر می‌گذارند.

با توجه به تعریف دوم اگر فقهی دارای مبانی و یا نگاه‌هایی از این دست باشد و به صورت متعدد (و نه صرفاً در یک مورد و یا دو مورد) بر فقه او تأثیر بگذارد، به نحوی که با ردیابی کردن

بتوان به این قاعده ها و رویه ها و نگاه ها دست یافت، او را باید صاحب یک مکتب فقهی به شمار آورد. در حقیقت، ضوابط و نگاه‌های مکتب ساز، به مثابه روحی قابل مشاهده در فقه فقیه هستند. به طور کلی عوامل بسیاری را می‌توان در ایجاد یک مکتب فقهی جدید مؤثر دید، که به طور خلاصه عوامل زیر را می‌توان بر شمرد :

۱- داشتن سبک و روش فقهی خاص؛ ۲- ایجاد تحوّل در مباحث اصولی و تأسیس یا بسط قواعد اصولی و فقهی؛ ۳- تحولات تاریخی؛ ۴- تکامل تدریجی اجتهاد؛ ۵- تأثیر علوم جدید؛ ۶- تغییر وضعیّت زندگی و ظهور نیازهای جدید؛ ۷- گوناگونی محیط‌های بحث؛ ۸- نبوغ و استعداد فردی مجتهدان و ویژگیهای خاص آنها.

نتایج و پیامدهای مهمی بر یک مکتب فقهی مترتب می‌شود که عبارتند از :

۱- استقلال رأی و پرهیز از تقلید؛ ۲- تأثیرگذاری بر سایر فقها؛ ۳- تحول و تکامل اجتهاد؛ ۴- اختلاف فتوا؛ ۵- تحول در علم اصول و قواعد فقهی.

امروز وظیفه ما این است که از میراث بزرگ گذشتگان به نحو احسن استفاده کنیم و پله‌های پیموده آنها را در طریق بالندگی علم دوباره تکرار نکنیم.

و السلام علیکم و رحمة الله

هادی وحیدی پور



حجت الاسلام والمسلمین
دوایتی

گفتگو

نشریه

گفتگو با حجة الاسلام و المسلمین درایتی (ام عزه)

استاد درس خارج حوزه علمیه خراسان

تهیه و تنظیم:

سید جمال الدین موسوی

موضوع :

تحول و کتابهای درسی حوزه

اشاره

آنچه پیش رو دارید حاصل گفتگویی است که با حجة الاسلام و المسلمین درایتی^{دام عزه} استاد درس خارج حوزه علمیه خراسان در موضوع تحول در کتب درسی حوزه با محوریت فقه و اصول انجام پذیرفته است.

مقدمه

رکن اصلی در نظام های آموزشی متن محور ، متن است . چون اساس تدریس و ارزیابی و شاخصهای رشد تحصیلی متن است . در این نظام آموزشی که یک رکن آن متن است ، تمام ضعفهای متن در نظام آموزشی تأثیر گذار است ، چرا که استاد موظف است متن را تدریس کند و شاگرد باید متن را یاد بگیرد ؛ لذا بهینه سازی متن ، حذف کردن زوائد متون درسی در نظام آموزشی بسیار مهم است و به همین جهت بحث متون درسی بسیار حساس است ، به هر حال ، باید کاری کرد و بر همگان روشن است که متون امروزه حوزه ایده آل ترین متون نیست . همیشه متون آموزشی بر اساس هدف آموزشی تدوین می شود . بررسی اهداف آموزشی

قبل از متن درسی باید به طور ریز و جزئی تعریف شود و سپس بررسی کنیم متن درسی با آن هدف چقدر هماهنگی دارد. طبقه بندی آن دانشی که متن در آن دانش تدوین شده نیز مهم است؛ مثلاً متن اصولی که در دانش علم اصول است باید پس از تحول شکلی و روشن شدن ارتباط میان بحث های اصولی تدوین شود.

**به هر حال ، باید کاری کرد و بر همگان
روشن است که متون امروزه حوزه
ایده آل ترین متون نیست .**

دو نکته مورد توجه در متون آموزشی

۱. در نظام آموزشی دوست داریم که متعلمین به زبان عربی به نحو احسن آشنا باشند ، زبان عربی را به عنوان زبان علوم دینی برگزیده اند چون اکثر مسلمان ها عرب زبان هستند ، متونشان به زبان عربی است ، متون اصلی دین مثل قرآن و حدیث نیز به زبان عربی است . پس ما در ضمن آموزش اصول و فقه تقویت زبان عربی را مد نظر داریم.

۲. مباحث آموزشی پیچیده است ، شاگرد برای رسیدن به عمق مطلب باید با یک استاد صاحب نظر همراه باشد تا با او بحث کند و به گوهرة مطلب برسد ، این مطالب حفظی نیست ، ما می خواهیم به قدرت تحلیل و نظریه پردازی برسیم ؛ لذا باید متون آموزشی به گونه ای باشد که شاگرد ، خود را بی نیاز از استاد نپندارد .

واقعیت متون آموزشی

بیشتر متون آموزشی به قصد متن آموزشی تدوین نشده است . مثلاً مرحوم شیخ اعظم انصاری رحمه الله رسائل را احتمالاً به نیت متن آموزشی ننوشته است ، بلکه تحقیقات خود را به قلم آورده است و چون نویسندگان این متون ، کتاب هایشان را به نیت آموزشی ننوشته اند ، شاید نتوانند تمام اهداف آموزشی را فراهم کنند؛ زیرا مهم نیست که یک متن خیلی قوی را در اختیار

طلبه بگذاریم ، بلکه مهم آن است که متنی در خور توان علمی طلبه تنظیم کرده و در اختیار او قرار دهیم .

البته باید توجه داشت که لازمه این مطالب خرده‌ای بر آن محققان نیست چون آنها به نیت



متن آموزشی نوشته‌اند و نظرهای علمی آنها هم اکنون نیز قابل طرح است.

شرایط متن درسی

۱. متن آموزشی در یک علم باید به گونه ای باشد که در آن مقطع تحصیلی تأمین کننده هدفها و نیازها باشد ، لذا باید هدفها ، کاربرد مسائل و خط سیر کلی متن مشخص باشد.

۲. بیشتر از بیان مسائل و حل آنها ، روش حل مساله را تعلیم دهد .

۳. بحثهای پسین از پیشین جدا و روشن باشد .

۴. به مطالب مهم پرداخته شود .

۵. متون مختلف در یک علم مکمل یکدیگر باشند ، حال یا به این نحو که تمام مطالب به صورت آسان و ساده در یک مرحله و سپس به صورت عمیق در مرحله‌ای دیگر آموخته شود ، یا به این نحو که برخی از مطالب علم در مقطع اول و بقیه مطالب در مقطع دیگر تعلیم داده شود .

۶. در مرحله آموزش قبل از تحقیق باید از اظهار نظرهای شخصی پرهیز کرد ، مثلاً متونی را در نظر بگیرید که ابتدا جدیدترین نظریه را می خوانید و بعد نظریه رد شده را فرامی گیرید ، مثل دو کتاب اصول فقه و رسائل ، در متن آموزشی نباید نویسنده در ابتدا نظر خود را مطرح کند.

۷. در کتب درسی باید راهی برای تمرین باشد .

۸. مطالب متن آموزشی باید مستند باشد ، از ارجاعات مبهم پرهیز شود ، از رمز گویی و

معما گویی مثل « فافهم » و ... پرهیز شود .

خلاصه متن آموزشی باید طوری باشد که متعلم متوجه شود . یک متن درسی باید دارای : هدف، فهرست درس ، اطلاعات پیش نیاز ، نمودار درس ، چکیده درس ، پرسش های کلیدی ، منابعی برای مطالعه بیشتر ، موضوع پژوهشی و تمرین باشد ، یعنی ضعف های یک متن آموزشی را به کمک اینها می توانیم جبران کنیم .

البته این نوع کتاب ها فرمت ذهن را ریز پردازنده می کند ؛ ولی چاره ای از آن نیست ، چون باید واقعیت موجود و احساس طلاب را بعد از سطح مورد بازنگری قرار داد تا مطلب واضح شود . اکثر طلاب دچار تحیر و سرگردانی هستند ، چون شما که یک شهر را برای کسی نشان می دهید کوچه ها و پس کوچه ها و ... را به او نشان نمی دهید ، بلکه چند خیابان مهم شهر را به او نشان می دهید . اینکه مرحوم شیخ ، مطلب دیگران را نقل کند و مورد نقد قرار دهد مطلب را می پیچاند و طلبه را دچار تحیر می کند .

اکثر طلاب دچار تحیر و سرگردانی هستند ، چون شما که یک شهر را برای کسی نشان می دهید کوچه ها و پس کوچه ها و ... را به او نشان نمی دهید ، بلکه چند خیابان مهم شهر را به او نشان می دهید . اینکه مرحوم شیخ ، مطلب دیگران را نقل کند و مورد نقد قرار دهد مطلب را می پیچاند و طلبه را دچار تحیر می کند .

بر این اساس ، باید یک مجموعه به عنوان دفتر تدوین و بررسی متون درسی در مرکز مدیریت حوزه علمیه به صورت واقعی و رسمی و پراکنجه و نه اسمی و فرمایشی و اداری که رفع تکلیف شود، تشکیل گردد ، مطالب را در گروه های کوچک آموزشی آزمایش کرده و نتیجه را مورد بررسی قرار دهند . این کارها باید به صورت عملی و با عزم جدی پیگیری شود و الا

بہتر از این حرف ها ہم گفته شدہ ولی عملاً چون مدیران یا عزم جدی نداشته یا دارای موانع زیادی بودند خیلی وارد این مباحث نشدہ اند .

حصر گرای یا تنوع طلبی

سؤال این است کہ آیا متن آموزشی باید با یک هدف خاص برای تمام طلاب تدوین شود

یا برای ہر گروہ و رشتہ ای یک متن درسی تدوین شود ؟

در پاسخ می گوئیم باید ابتدا اہداف آموزشی را مشخص کنیم . آیا توقع ما این است کہ

متعلم علوم دینی صاحب نظر در تمام رشتہ ہا باشد ؟ و آیا این یک توقع واقع گرایانہ است ؟ و آیا

این متون برای آن است کہ ما مجتہد تربیت کنیم ، یا برای این است کہ افراد بدون این کہ صاحب نظر در علم اصول باشند ، بتوانند از دانش اصول استفادہ کنند ؟

اگر ما اجتہاد
در علم اصول
را حذف کنیم ،
در وقت طلبہ
ہا خیلی صرفہ
جویی کردہ ایم

متون فعلی برای هدف اجتہاد است ؛ ولی در مقام خارج ، بہ دلائل مختلف این هدف بر آوردہ نمی شود ؛ لذا جای بحث است کہ آیا می توان متعلم علوم دینی داشتہ باشیم و صاحب نظر در علم اصول نباشد و بلکہ بر اساس مفہیم و جدیدترین نظریات اصولی استنباط کند .

مثلاً مفسری کہ بہ مفہوم شرط در قرآن برخورد می کند، طبق نظر اصولی مشہور رأی خود را استوار کند . و بہ عبارتی آیا کسی کہ می خواہد در عرصہ تبلیغ کار کند ، آیا او ہم باید ہمین رسائل ، کفایہ و ... را بخواند ؟

ضرورتی ندارد کہ ما در علم اصول مجتہد شویم ، اگر ما اجتہاد در علم اصول را حذف کنیم ، در وقت طلبہ ہا خیلی صرفہ جویی کردہ ایم . یقیناً عدہ ای باید صاحب نظر باشند؛ ولی ہمہ کہ نمی توانند صاحب نظر شوند .

لذا ما باید کتابی تنظیم کنیم کہ نظرات مشہور را بیان کند ، و ہمگان بہ آن کتاب مراجعہ

کرده و نظریه خود را مبتنی بر آن کنند .

واقعیت این است که خیلی از طلبه ها راه اجتهاد را می پیمایند ؛ ولی به اجتهاد نمی رسند ،
لذا باید اهداف آموزشی مورد بررسی قرار گیرد .

البته یک نکته باید مورد توجه قرار گیرد که برای طلاب یک رشته تخصصی نظام آموزشی دارای وحدت رویه باشد ؛ ولی تعریف سطح علمی به متن واحد نیز صحیح نیست ، یعنی نباید « مسائل » تنها متن این سطح باشد تا آن سطح را به آن متن درسی تعریف کنند . بلکه باید رسائل و کتب موازی ، آن سطح را تشکیل دهند .

موارد تأثیر گذار در متون درسی

زبان عربی یا فارسی : در اینکه طلبه باید زبان عربی قرآنی و حدیثی را یاد بگیرد شکی نیست و ما باید طلبه ها را طوری تربیت کنیم که ارتباط آنها با میراث گذشته قطع نشود ، لذا ما اگر عربی معاصر به کار ببریم دیگر فهم کتبی همچون جواهر سخت می شود .

ولی این طور نیست که زبان عربی ، زبان علمی باشد و نظر من این است که اولین کتاب اصولی می تواند فارسی باشد و اینکه همزمان علم اصول و زبان عربی را تعلیم دهیم مثل آن است که ریاضی را به زبان انگلیسی برای یک فارسی زبان بگوئیم که قطعاً هیچ کدام را متوجه نخواهد شد .

و البته زبان کتاب ، در سالیان بعد باید زبان عربی باشد ؛ چرا که زبان دین ، و علوم اسلامی و مسلمین زبان عربی است .

رمز و اغلاق گفتن : در مراحل آموزشی نباید اغلاق و ابهام در عبارت داشته باشیم . البته برخی از این مسائل به جهت آن است که مثلاً علم اصول نیاز به کارهای تحولی و شکلی و محتوایی دارد ، برخی از بزرگان یک کلمه را در جایی به معنای اصطلاحی و در دیگر جای به معنای لغوی به کار می برند و گاهی هر کدام از بزرگان تعریف خاصی از اصطلاحات ارائه

می‌دهند . باید نظام استاندارد واحدی برای علم اصول داشته باشیم .

تحول یک مسأله حتمی است که در آینده صورت خواهد گرفت و فقط زمان آن مهم است

تعیین متون درسی

با توجه به اینکه تغییر و تحول در سطوح عالی دچار چالشهایی است ، باید بزرگان حوزه اظهار نظر کنند و تدوین متون درسی در سطوح عالی تحت اشراف بزرگان حوزه یعنی مراجع معظم باشد ، تا هم متون ، دقیق تر و هم دارای مقبولیت بیشتر باشد . البته ابتدا باید صورت مسأله توسط مرکز برنامه‌ریزی متون درسی برای مراجع تبیین و تشریح شود و سپس کارهای مقدماتی و ... صورت پذیرد ولی صلاحیت علمی کتب سطح عالی باید توسط مراجع تقلید اعلام شود .

نکته آخر

تا زمانی که متن جدید تدوین نشده است ، باید لوازم کمک آموزشی برای متون فعلی تهیه شود . البته ایده آل نهایی ، تدوین متن آموزشی است و شاید برخی عقیده داشته باشند تهیه لوازم کمک آموزشی سبب ماندگاری کتب قدیمی شده و کار تحول را به تأخیر می‌اندازد ، ولی تحول یک مسأله حتمی است که در آینده صورت خواهد گرفت و فقط زمان آن مهم است .

مادر جانشین و رابطه آن با طفل (۲)

مقایسه کتاب فهرست شیخ طوسی و نجاشی (۲)

مشروعیت عقود مستحدثه

جایگاه تقیه در فقه الحدیث

مقاصد الشریعه



موضوع مقاله:

مادر جانشین و رابطه آن با طفل (۲)

گرد آورندگان:

بلال شاکری - هادی وحیدی پور

دانش پژوهان رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۱

چکیده

در شماره پیشین نشریه به تعیین محل نزاع و تعریف تلقیح، اقسام آن، جواز و عدم جواز تلقیح مصنوعی پرداختیم که در آن بیان شد اصل اولیه در تمامی شبهات تحریمیه براءت است در صورتی که اصل ثانوی برخلاف آن نباشد. اما در این جا دو اصل دیگر وجود دارد که عبارتند از اصل احتیاط در فروج و حفظ انساب از اختلاط و اشتباه که به صورت مفصل به این دو اصل پرداخته شد.

بعد از آن به دنبال بیان این نکته بودیم که دلایل رویکرد جامعه به مادر جانشین ناشی از چه عواملی است. و در پایان حکم استفاده از مادر جانشین را بررسی کردیم و ادله مخالفین را ذکر و از آن پاسخ گفته و به این نتیجه رسیدیم که استفاده از مادر جانشین جایز است. در این قسمت در پی این نکته هستیم که مادر طفل در این فرایند کیست و چه احکامی بر طرفین مترتب است.

کلید واژه

مادر جانشین، طفل، نسب

مادر کیست ؟

همچنانکه ثابت شد از نظر ادله شرعی دلیل قاطعی بر حرمت یا ممنوعیت مادر جانشین

وجود ندارد، بنابراین نمی توان بر نامشروع بودن کودکی که از این طریق بوجود آمده است، حکم نمود. البته باید درباره نسب این طفل بحث شود و مراد از نسب، نسب پدری نیست بلکه مراد نسب مادری است؛ در این زمینه سه احتمال وجود دارد:

۱- مادر حکمی (صاحب تخمک) مادر طفل است؛

۲- مادر جانشین مادر طفل است؛

۳- هر دو مادر طفل محسوب می شوند؛

برای ورود به بحث ابتدا نسب را از نظر اصطلاح و لغت بررسی کرده سپس به بررسی احتمالات می پردازیم.

نسب در لغت^۱: اصل . سلسله . خاندان . قرابت . خویشی

در اصطلاح^۲: در قانون مدنی تعریف خاصی برای آن ذکر نشده ولی حقوقدانها نسب را چنین تعریف کرده اند:

سید حسن امامی: نسب به معنای قرابت و خویشاوندی است و امری است که بواسطه انعقاد نطفه از نزدیکی زن و مرد بوجود می آید. و از این امر رابطه طبیعی خونی بین طفل و والدین حاصل می شود .

سید حسن صفائی: نسب عبارتست از رابطه خویشاوندی بین دو نفر که یکی از نسل دیگری یا هر دو از نسل شخص ثالثی باشند.

محمد عبده بروجردی: نسب علاقه ای بین دو نفر که به سبب تولد یکی از آنها از دیگری یا تولدشان از شخص ثالثی حادث می شود.^۳

بررسی احتمالات

برای ورود به بحث ابتدا به تعریف مادر می پردازیم.

مادر در لغت: زنی که یک یا چند بچه به دنیا آورده باشد.^۴

البته باید توجه داشت که در گذشته کسی که فرزندی را به دنیا می آورد مادر محسوب می شد اما در زمان حاضر به علت بروز مسائلی مانند مادر جانشین اختلاف ایجاد شده است که مادر چه کسی است^۵ و همانطور که گذشت سه احتمال مطرح است که آنها را بررسی می کنیم.

مادر حکمی مادر طفل است.

برای این قول ادله ای ذکر شده است که عبارتند از

۱- آیات:۶

الف (انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سمعاً بصيراً^۷

ب (يخرج من بين الصلب و الترائب^۸

پ (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و انثى^۹

۲- دیدگاه عرف: از آنجا که نسب از مفاهیم عرفی است . عرف ، طفل را فرزند صاحب

نطفه می داند و صرف تکامل یافتن در رحم سبب نسب نیست.^{۱۰}

۳- تلقی جنین به عنوان موجود بشری دلیل بر این است که از همان لحظه انعقاد نطفه فرض

می شود که موجود بشری تحقق یافته بنابراین نطفه قبل از انتقال به رحم مادر جانشین هویت و اصلیت وابسته به پدر و مادر را کسب کرده است.

۴- قیاس با اسپرم مرد: همانطور که مرد صاحب اسپرم پدر بچه تلقی می شود . زن صاحب

تخمک نیز مادر محسوب می شود (براساس این قیاس مقام والدین بوسیله ژنها تعیین می شود)^{۱۱}

۵- قصد قراردادی: هدف قرارداد با مادر جانشین این است که والدین حکمی صاحب

فرزند شوند بنابراین قصد زن صاحب نطفه به ایجاد بچه، وی را مستحق دارا شدن اعتبار کامل عنوان مادری می نماید.

۶- رعایت مصلحت و سعادت بچه: از آنجا که صاحب تخمک اصرار بر بدوش کشیدن

مسئولیت مادری را دارد و از طرفی مادر جانشین هیچ انگیزه ای در تولد و نگهداری بچه ندارد به

همین منظور به خاطر حمایت از کودک و رعایت مصلحت او مادر ژنتیکی مادر وی قلمداد می‌گردد.^{۱۲}

۷- مقررات قانون مدنی در باره گیاه: در فقه و قانون مدنی آمده است که گیاه از آن صاحب بذر است نه صاحب زمین و اگر انسان را به گیاه تشبیه کنیم بچه از آن صاحب تخمک است نه مادر جانشین که به منزله ظرف تلقی می‌گردد.^{۱۳}

۸- شرط لازم: یکی از دو علت لازم برای بوجود آمدن بچه تخمک زن است، لذا صاحب تخمک مادر بچه محسوب می‌شود.

۹- اصل عدم حرمت و عدم قرابت: با توجه به این اصل در مقام شک (شک در اینکه مادر جانشین، مادر است یا خیر) اصل عدم قربت و عدم حرمت جاری می‌شود.^{۱۴}

۱۰- از آنجا که طفل خصائص تخمک را به ارث می‌برد و صاحب رحم مانند مادر رضاعی فقط نقش تغذیه را بر عهده دارد و چنین نیست که صفات موروث را از او به ارث ببرد، لذا صاحب تخمک مادر محسوب می‌شود.

اشکال: ما دلیل قطعی بر اینکه رحم دخیل در صفات موروثی نباشد نداریم بلکه بعضی اطبا می‌فرمایند وراثت فقط نتیجه اسپرم و تخمک نیست بلکه عوامل محیطی در آن دخیل است که یکی از شدیدترین عوامل محیطی اتصال جنین به رحم است.^{۱۵}

۱۱- فقها می‌فرمایند برقراری نسب با نکاح صحیح یا وطی به شبهه ثابت می‌شود و این رابطه در مورد مادر جانشین موجود نیست.

اشکال

۱- از عبارت فقها حصر استفاده نمی‌شود.

۲- بالفرض که حصر را بپذیریم این حصر حقیقی نیست بلکه حصر اضافی است یعنی، در میان سه رابطه زنا، شبهه و نکاح نسب منحصر در دو قسم اخیر است ولی این ثابت نمی‌کند که

نسب به تلقیح مصنوعی ثابت نشود.

۳- دلیل چنین ادعایی که نسب فقط با نکاح و شبهه ثابت می شود نه با زنا و اسباب دیگر، ممکن است اجماع یا حدیث فراش باشد.

در مورد اجماع صاحب جواهر در نفی نسب به وسیله زنا اجماع محصل و منقول را به عنوان دلیل ذکر کرده اما این اجماع اشکال دارد:

۱. اجماع مدرکی است (حدیث فراش مدرک آن است)

۲. اجماع زمانی حجت است که کاشف از قول معصوم باشد و چنین احرازی برای ما مشکل بلکه غیر ممکن است؛ چون از کلمات فقها بر عدم توارث، نفی نسب استفاده نمی شود. اما در باره حدیث فراش باید گفت که حدیث مربوط به جایی است که کودک مردد بین دو نفر که یکی فراش و دیگری زانی است باشد؛ ولی در جایی که فراش وجود ندارد، مثل زنا با زن بیوه، نمی توان گفت الولد للفراش بلکه فرزند ملحق به زانی است.

بنابراین، ادله در نفی نسب در زنا قاصر است تاچه رسد که از آنها حصر نسب به نکاح و شبهه را بخواهیم استفاده کنیم. همچنین با توجه به اینکه برخی فقها قائلند در ولد الزنا نیز نسب برقرار است و آثار آن بار می شود مگر در ارث که بدلیل خاص خارج شده، می توان گفت در تلقیح مصنوعی و مادر جانشین که چنین رابطه نامشروعی وجود ندارد نسب محقق است و اما از نظر قانونی هم باید گفت از آنجا که قانون فقط نسب ناشی از زنا را قبول ندارد پس نسب قانونی در مورد مادر جانشین وجود دارد.^{۱۶}

مادر جانشین مادر طفل است.

برای این قول نیز ادله ای ذکر کرده اند.

۱- آیات قرآن^{۱۷}

الف (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَكَذَٰنَهُمْ^{۱۸}

ب) (إِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ^{۱۹}

ج) (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا^{۲۰}

د) (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا^{۲۱}

ه) (يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ^{۲۲}

وجه استدلال به آیه دو مجادله: این آیه مادر بودن را منحصر در کسی کرده که طفل را بدنیا آورده است.^{۲۳}

مؤید مطلب اینکه صاحب جواهر در قضیه نزدیکی مرد با همسرش و مساحقه همسر با کنیز و حامله شدن کنیز می‌فرماید: بچه قطعا به همسر مرد ملحق نمی‌شود چون از او متولد نشده است.

اشکال

۱- آیه در مقام بیان ضابطه مادری نیست بلکه در مقام بیان این است که زوجه ظاهر شده مادر طفل محسوب نمی‌شود. (حصر در آیه به اضافه ازواج است نه به معنای حصر در مادر بودن)^{۲۴}

۲- ولادت منسوب به صاحب رحم نیست بلکه همانطور که از ناحیه پدر به اعتبار نطفه نسب برقرار است از ناحیه مادر نیز به اعتبار تخمک نسب برقرار می‌باشد.

شاهد بر مطلب اینکه: بدون در نظر گرفتن تخمک زن رحم نقش ظرفی برای پرورش جنین را بر عهده دارد مانند رحم مصنوعی که در این صورت طفل بدنیا آمده از آن، دیگر مادر ندارد.^{۲۵}

جواب: درست است که موضوع آیه بحث ظاهر است ولی تعلیل آیه معنای عامی دارد چون می‌فرماید مادر کسی است که شما از او متولد شده اید و این معنا مضمون صدر آیه را نیز ثابت می‌کند. چون انسان از زوجه متولد نشده است. (مورد مخصص نیست)

۳- شاید «ولدنهم» در آیه به معنای زایمان نباشد چون نظیر این آیه در باره پدر نیز در قرآن استعمال شده است مثل آیه: «ووالد و ماولد»^{۲۶}

۴- هر جا در قرآن از زایمان صحبت شده تعبیر به وضع حمل گردیده است مثلاً در مورد حضرت مریم علیها السلام در سوره طلاق آیه چهار خداوند درباره زنان حامله می‌فرماید: «ان یضعن حملهن» بنابراین ممکن است بگوییم این آیه در مورد زایمان نباشد و منظور کسی باشد که منشا ایجاد بچه یعنی صاحب تخمک است.^{۲۷}

۲- عرف: در علم پزشکی ثابت شده که نقش رحم فراتر از صرف تغذیه برای جنین است مثلاً از آنجا که بین مادر و جنین تفاوت ژنتیکی وجود دارد به طور طبیعی سیستم ایمنی بدن مادر جنین را به عنوان جسم خارجی تلقی کرده و باید آنرا دفع کند ولی این سیستم دفاعی در رحم به طور موضعی مهار می‌شود، تا جنین دفع نگردد و همچنین پیامهایی بین مادر و جنین مبادله می‌شود که به تمایز و نمو سلولهای شکل نیافته جنین کمک می‌کند و نقش مهم دیگر رحم در تشکیل جفت است که در مبادلات غذایی، تنفسی و موارد دفعی جنین نقش اساسی دارد.

با توجه به این مطلب و رشد جنین در رحم و نهایتاً واقعه زایمان بعضی معتقدند که عرف بچه را منسوب به زنی می‌کند که او را زائیده است و این مفهوم با معنای لغوی مادر سازگار است.

۳- علت تامه: نطفه، مُعلدّ برای زن صاحب رحم محسوب می‌شود ولی زن صاحب رحم جزء اخیر علت تامه است و بچه به وی ملحق می‌گردد.

۴- یک جزء از بدن مادر جانشین: همانطور که در بحث پیوند اعضا گفته می‌شود که جزء پیوندی جزء بدن محسوب می‌گردد در نتیجه می‌توان گفت که جنین کاشته شده جزئی از بدن صاحب رحم محسوب می‌شود. بنابر این وی مادر طفل است.

۵- عدم قابلیت زیست پذیری جنین در خارج رحم: تخمک تا زمانیکه به رحم منتقل نشود قابلیت زیست پذیری را کسب نمی‌کند و هنوز موجود انسانی نیست و وقتی به رحم منتقل شد این قابلیت را بدست می‌آورد و به عنوان یک موجود انسانی تلقی می‌شود و در این زمان است که

حقوق منسوب به والدین جریان پیدا می کند.

۶- مقررات حاکم بر گیاهان: برخی از یهودیان چنین استدلال کرده اند که اگر درختی کاشته شود تا سه سال خوردن میوه آن ممنوع است ولی اگر جوانه ای را به درخت رشد یافته پیوند بزنیم جوانه استقلال خود را از دست داده و هویت درخت گیرنده را کسب می کند. بنابراین می توان از میوه آن قبل از سه سال استفاده کرد و این علت در مورد انسان نیز جاری است یعنی جنین به محض انتقال به رحم مادر جانشین هویت خود را از دست داده و تابع مادر می شود.^{۲۸}

هر دو مادر طفل هستند

ادله این قول عبارتند از:

- ۱- عرف: عرف بر این عقیده است که هر دو زن مادر طفل هستند و مانعی وجود ندارد که کودک صاحب دو مادر باشد.^{۲۹}
- ۲- از آنجا که ارتباط دو زن با طفل تغییر ناپذیر و پا برجاست و ایندو با کمک یکدیگر قادر بر تولید نسل هستند به این صورت که نمی توان از نقش صاحب تخمک که منشا تکون طفل است چشم پوشی کرد و از طرفی نمی توان از تعلق و وابستگی طفل به مادر جانشین که ماهها در رحم او و همچون جزئی از پیکر او رشد کرده چشم پوشی کرد می توان گفت طفل دارای دو مادر می باشد و این مانعی ندارد چون مادری رابطه ای اعتباری است. و در عالم اعتبار می توان دو رابطه را با یکدیگر برقرار کرد.^{۳۰}
- ۳- شاید بتوان گفت در بحث مادر رضاعی علت محرمیت این است که گوشت و پوست کودک رضاعی از مادر ایجاد شده و این علت در صاحب رحم نیز وجود دارد چون جنین به وسیله تغذیه از بدن وی شکل انسانی به خود می گیرد بنابراین صاحب تخمک که منشا تکون است مادر و مادر جانشین که سبب رشد طفل است مادر رضاعی طفل می باشد.

قول مختار

از آنجا که هر سه گروه برای اثبات نظر خود به عرف استدلال کرده اند عرف مبهم است در نتیجه نمی توان به عرف به عنوان دلیل تعیین کننده در رابطه با پیدایش نسب استناد کرد.^{۳۱}

با توجه به اشکالی که به عرف وارد شد ما بر آن شدیم تا ضابطه نسب را از نظر عرف و لغت و از نظر شرع و رابطه این دو را با یکدیگر بررسی کنیم.

ضابطه نسب از نظر عرف

برای بدست آوردن ضابطه عرف درباره نسب باید به لغت و وضع مراجعه نمود که نسب برای چه چیز وضع شده است. از نظر وضع لفظ مادر برای کسی وضع شده که جنین از نطفه او بوجود آمده باشد بنابراین به مجرد انعقاد نطفه در رحم به وسیله زن، وی مادر طفل محسوب می شود و اینکه تکون جنین و استمرارش در رحم باشد اثری در اطلاق مادر به وی ندارد. و همچنین در وضع، متعین نشده که شروع انعقاد در رحم باشد بنابراین اگر انعقاد نطفه در خارج رحم باشد اطلاق مادر به صاحب تخمک صحیح است.

تا به اینجا ثابت شد از نظر وضع اطلاق مادر به صاحب تخمک صحیح است باقی می ماند بحث از مادر جانشین که آیا وضع شامل آن می شود یا خیر. در این باره باید گفت ضابطه عام بودن وضع برای الفاظ در موارد مستحدثه این است که این موارد با معنای وضعی تباین نداشته باشند بلکه مصداقی از مصداق معنا محسوب شوند هر چند که مصداق در قیود با یکدیگر اختلاف دارند به عبارت دیگر وقتی وضع را همراه با معنی در نظر میگیریم مطلق است و هیچ قیدی ندارد (نه اینکه بگوییم تمام قیود را داشته باشد) چون جمیع قیود در هنگام وضع برای واضع متصور نبوده، بالفرض که بگوئیم وضع طالب تمام قیود باشد ولی لحاظ این قیود به صورت اجمالی است (به خاطر اینکه بیان شد واضع تمام قیود را نمی دانسته است) و لحاظ اجمالی نیز کافی است تا معانی مستحدثه را در بر بگیرد.^{۳۲}

با توجه به مطالب ذکر شده باید گفت وضع شامل هر دو مادر می شود چون بین این دو مصداق تباین وجود ندارد و فقط در برخی قیود متفاوتند بنابراین از نظر عرف صدق مادر بر هر دو صحیح است. ممکن است این سوال پیش بیاید که اگر در اصل وضع شک کردیم چه باید کرد؟ در جواب می توان گفت شک در وضع به دو صورت است:

۱- شک در مفهوم: در این صورت جزم به عدم وضع داریم چون اگر در شبهه مفهومی شک در وضع کنیم اصل عدم آن است.

۲- شک در مصداق: در این صورت مجالی برای جریان شک نیست چون وضع یک امر وجدانی است و معیار در ظهور وضع عرف است و شخص شاک از اهل عرف است. بنابراین یا یقین به شمول وضع دارد و یا یقین به عدم شمول وضع. در نتیجه شک قابل تصور نیست یعنی مفاهیم در نزد اهل محاوره مجمل نیستند.^{۳۳}

ضابطه نسب از نظر شرع

در اینجا این سوال پیش می آید که آیا ضابطه شرع با عرف متفاوت است یا خیر؟ دو دیدگاه در این زمینه وجود دارد.

۱- بعضی معتقدند که بین این دو اختلاف است (از نظر شرع ولد الزنا فرزند محسوب نمی شود بر خلاف عرف)

۲- گروهی قائل به اتفاق بین این دو هستند که ما به بیان ادله دو گروه می پردازیم.

ادله قول اول

۱- اجماع بر نفی ولد الزنا شرعا

اشکال :

اولا اجماع مدرکی است (حدیث فراش مدرک آن است)

ثانیا مساله اجماعی نیست چون قائلین به اجماع اعتراف به وجود اختلاف دارند^{۳۴}

۲- حدیث فراش «الولد للفراش و العاهر للحجر»^{۳۵} این حدیث ظاهراً متواتر است.

اشکال:

در این روایت دو احتمال وجود دارد.

الف) مراد از انتساب ولد هنگام شک باشد یعنی ما شک کنیم که ولد از زوج به وجود آمده یا از غیر (و این احتمال قدر متیقن از روایت است به خاطر موارد تطبیق روایت بین شیعه و اهل سنت) در این صورت ما حکم می کنیم که ولد از زوج است.

اما با این احتمال روایت ربطی به بحث ما ندارد (چون ما این مطلب را بررسی می کردیم که شرط نسب شرعی این است که فرزند متولد از زنا نباشد)

ب: مراد حصر انتساب ولد به فراش باشد یعنی به کسی شرعاً فرزند اطلاق می شود که مخلوق از زوج باشد بنابراین درباره کسی که یقین داریم فرزند زنا است به هیچ کس منتسب نمی شود چون موضوع فراش منتفی است و به زانی هم منتسب نیست چون بیان شد که روایت حصر را می رساند و این معنایی است که اصحاب برداشت کرده اند و طبق این معنا می توان به حدیث در بحث استناد کرد.

ولی این معنا خلاف ظاهر حدیث است چون اگر بگوییم معنای حدیث حصر است موجب می شود که روایت متضمن دو حکم باشد.

۱- حکم ظاهری که در زنا باشد. (قدر متیقن از روایت)

۲- حکم واقعی که در یقین به زنا باشد.

و این حرف موجب استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد می شود که صحیح نیست.^{۳۶}

اشکال:

اینجا استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد نیست بلکه لفظ در معنای واحد (معنای جامع) استعمال شده است و معنای واحد (جامع) این است که ولد به غیر فراش منتسب نمی شود نه در

مورد شک و نه در مورد یقین.

جواب: بالفرض که معنای واحد (جامع) را قبول کنیم بازهم اشکال وارد است چون با ادله ثابت شده که فرزند زنا ملحق به زانی می شود اگر چه حکم به توارث ینشان نشود.^{۳۷}

بحث دیگری که در باره این روایت مطرح است اینکه: بالفرض که بپذیریم حدیث نسب را منحصر در فراش کرده آیا این حرف فقط در جایی است که در مقابل زنا باشد یا مطلق است و حتی اگر این امر دائر باشد بین فراش و وطی به شبهه یا یقین به وطی به شبهه داشته باشیم روایت بگوید به وی نیز بر نمی گردد.

در این فرض اختلاف است عده ای می فرمایند روایت مطلق حصر را می رساند چون قسمت اول حدیث جمله مستقلی است و ربطی به ذیل حدیث ندارد بلکه ذیل حدیث به خاطر تطبیق مورد بوده هر چند که فقها در شبهه چنین حکمی نداده اند و قائل به قرعه شده اند.

اشکال:

۱- بیان گردید که روایت زمانی نفی ولد الزنا می کند که فراش وجود داشته باشد ولی اگر فراش در بین نباشد هیچ بحثی نیست که فرزند ملحق به زانی می شود.

۲- این قول صرف ادعا است و دلیل و شاهی ندارد.

حدیث از مواردی است که صلاحیت دارد کلام همراه با قرینه بوده ، پس حداقل از ظهور کلام در آن جلوگیری می کند.^{۳۸}

۳- (دلیل سوم قول اول) از اینکه می بینیم گفته اند بین ولد الزنا و زانی توارث نیست می فهمیم ینشان نسبی وجود ندارد چون در اینجا ما شک می کنیم عدم توارث از باب تخصیص است یا تخصّص که در دوران بین ایندو اصاله العموم تخصیص را نفی می کند. بنابراین باید گفت در زنا نسب وجود ندارد. و الا وجهی برای تخصیص ارث نبود.

اشکال:

رجوع به اصل عقلایی برای احراز مقصود است، نه جایی که ما مراد را می‌دانیم و بخواهیم با اصل کیفیت استعمال را ثابت کنیم و در اینجا عدم ارث محقق است و شک در این است که به صورت تخصیصی بوده یا تخصّصی و ما اصلی نداریم که یکی را ثابت کند. ثانيا در اینجا دوران بین تخصیص و تخصّص نیست بلکه دوران بین تخصیص و حکومت است.

۱- (دلیل چهارم قول اول) روایاتی که علت سخت گیری در شهادت بر زنا را چنین ذکر کرده اند. چون زنا موجب قتل نفس و از بین رفتن نسب و فساد میراث می‌شود. اشکال :

۱- روایت به خاطر وجود محمد بن سنان ضعیف السند است
۲- مرجع ضمیر در ظرف برگشت به نفس زنا دارد و حکم شرع مستلزم نفی نسب نیست بلکه از بین رفتن نسب با توجه به وضوح برخی اخبار به خاطر جهالت نسب است. و اینکه فرزند پدر را نمی‌شناسد.

ادله قول دوم (موافقت شرع و عرف)

۱- عدم تمامیت ادله مشهور بر نفی نسب در زنا
۲- عموم ادله احکام مترتب بر موضوع نسب.
توضیح: الفاظ مستعمل در کلام شارع تا زمانی که اصطلاح خاصی برای آن ثابت نشود حمل بر معنای عرفی می‌گردد.

۱- روایاتی که ولد الزنا را ملحق به پدر می‌دانند.^{۳۹}
روایت ابن اسحاق مدینی از امام سجّاد علیه السلام قال : «ایما ولد الزنا ولد فی الجاهلیه فهو لمن ادعاه من اهل الاسلام»^{۴۰}

با توجه به مطالب ذکر شده ثابت گردید که در ضابطه نسب بین عرف و شرع اختلافی نیست و با توجه به اینکه از نظر عرف صدق مادر بر هر دو زن ثابت گردید و همچنین به خاطر جمع بین آیات (ادله قول اول و دوم) می توان گفت هر دو زن به عنوان مادر فرزند محسوب می گردند (البته مادر جانشین شاید در حکم مادر رضاعی باشد)

آثار نسب

با توجه به نظر مشروعیت نسب ناشی از مادر جانشین باید گفت پذیرش نظریه مادر بودن مادر حکمی یا صاحب رحم یا هر دو به معنای ترتب کلیه آثار نسب است که از جمله این آثار عبارتند از: حرمت نکاح ، حضانت طفل ، ولایت قهری ، الزام به انفاق ، وصیت وارث.

پی نوشت ها

۱. دهخدا، علی اکبر. لغت نامه دهخدا. ماده نسب.
۲. نائب زاده، عباس، بررسی حقوقی روشهای نوین باروری مصنوعی، ص ۲۶۰
۳. بنابر تعریف اول بوسیله تلقیح مصنوعی نسب حاصل نمی شود ولی بنابر تعریف دوم نسب برای مادر جانشین و مادر حکمی حاصل می شود و تعریف سوم نیز سبب را فقط برای مادر جانشین ثابت می کند.
۴. دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، ماده مادر
۵. نائب زاده، عباس، بررسی حقوقی روشهای نوین باروری مصنوعی، ص ۲۷۰-۲۷۲
۶. قانثی، محمد، المبسوط فی فقه مسائل المعاصر: المسائل الطبییه، ص ۳۴۵-۳۴۶
۷. انسان / ۲
۸. طارق / ۷
۹. حجات / ۱۳
۱۰. نائب زاده، عباس، بررسی حقوقی روشهای نوین باروری مصنوعی، ص ۲۷۰-۲۷۲
۱۱. همان، ص ۲۷۲
۱۲. همان، ص ۲۷۳
۱۳. همان، ص ۲۷۳-۲۷۴
۱۴. همان، ص ۲۷۴
۱۵. محسنی، محمد آصف، الفقه و مسائل الطبییه ص ۹۰-۹۱
۱۶. نائب زاده، عباس، بررسی حقوقی روشهای نوین باروری مصنوعی، ص ۲۶۸-۲۷۰
۱۷. محسنی، محمد آصف، الفقه و مسائل الطبییه، ص ۸۹-۹۰
۱۸. مجادله / ۲
۱۹. نجم / ۳۲
۲۰. احقاف / ۱۵
۲۱. نحل / ۷۸
۲۲. زمر / ۶
۲۳. قانثی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة المسائل الطبییه، ص ۳۴۵؛ نائب زاده، عباس، بررسی حقوقی روشهای نوین باروری مصنوعی، ص ۲۷۷

٢٤. نائب زاده، عباس، بررسی حقوقی روشهای نوین باروری مصنوعی، ص ٢٧٧؛ قاننی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة المسائل الطبية، ص ٣٤٥
٢٥. قاننی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة المسائل الطبية، ص ٣٤٥
٢٦. بلد / ٣
٢٧. نائب زاده، عباس، بررسی حقوقی روشهای نوین باروری مصنوعی، ص ٢٧٧ - ٢٧٨
٢٨. نائب زاده، عباس، بررسی حقوقی روشهای نوین باروری مصنوعی، ص ٢٧٦ - ٢٧٩
٢٩. همان، ص ٢٨٠ - ٢٧٩
٣٠. همان ص ٢٨٥ - ٢٨٦
٣١. همان، ص ٢٨٥
٣٢. قاننی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة المسائل الطبية، ص ٣١٥
٣٣. قاننی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة المسائل الطبية، ص ٣١٥
٣٤. همان، ص ٣٣١
٣٥. کلینی، کافی، ج ٥ ص ٤٩١؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ٣، ص ٤٥٠؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ٨، ص ١٦٨
٣٦. قاننی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة المسائل الطبية، ص ٣٣٥
٣٧. همان، ص ٣٣٦
٣٨. قاننی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة المسائل الطبية، ص ٣٣٨
٣٩. قاننی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة المسائل الطبية، ص ٣٤٠ - ٣٤١
٤٠. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ٩، ص ٣٤٤؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ٢٦، ص ٢٧٦

کتابنامه

۱. طوسی، محمد بن حسن، *الإستبصار*؛ دار الکتب الإسلامية، ۱۳۹۰ هـ ق
۲. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*؛ مؤسسه وفا، بیروت، ۱۴۰۴ هـ ق
۳. نائب زاده، عباس، *بررسی حقوقی روش های نوین باروری مصنوعی*؛ انتشارات مهر، چاپ اول ۱۳۸۰ هـ ش
۴. _____، *تهذیب الأدلة*؛ دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۵ هـ ق
۵. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*؛ مؤسسه دار الکتب، ۱۴۰۴ هـ ق
۶. جعفری، محمد تقی، *رسائل فقهی*؛ مؤسسه علامه جعفری و انتشارات تهذیب، چاپ اول ۱۳۸۰ هـ ش
۷. دهخدا، علی اکبر، *فرهنگ دهخدا*؛ مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ هـ ش
۸. محسنی، محمد آصف، *الفقه الطیبه*؛
۹. صدوق، محمد بن علی بن حسن بن بابویه قمی، *من لا یحضره الفقیه*؛ جامعه مدرسین ۱۳۱۸ هـ ق
- ۱۰- قائنی، محمد، *المبسوط فی الفقه المسائل المعاصرة*، المسائل الطیبه؛
- ۱۱- کلینی، محمد بن باقی، *الکافی*؛ دار الکتب الإسلامية؛ ۱۳۶۵ هـ ش
- ۱۲- نوری، حسین، *مستدرک الوسائل*؛ مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ هـ ق
- ۱۳- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*؛ مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ هـ ق

نحر

موضوع مقاله:

مقایسه بین کتاب فهرست شیخ طوسی و نجاشی (۲)

نویسنده:

حسین محمد دوست

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۳

چکیده

این نوشتار تلاشی است برای معرفی دو اثر مهم رجالی شیعه یعنی فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی رحمهما الله که در پنج فصل تنظیم شده است، در شماره پیشین نشریه، سه فصل نخست آن یعنی زیست نامه شیخ طوسی رحمه الله، معرفی فهرست شیخ طوسی رحمه الله و زیست نامه نجاشی رحمه الله تقدیم شد.

در این فرصت، دو فصل پایانی، یعنی معرفی رجال نجاشی و مقایسه دو کتاب تقدیم می شود.

کلید واژه

نجاشی، شیخ طوسی، رجال نجاشی، اصل، تصنیف، الفهرست، رجال الحدیث

فصل چهارم: شناسایی فهرست نجاشی

نام کتاب

نام اصلی کتاب رجالی نجاشی «فهرست اسماء مصنفی الشیعه» است گرچه به رجال النجاشی مشهور شده است^۱ اما تعبیر به رجال برای کتاب نجاشی غلط است.^۲

محقق تهرانی در الذریعه این کتاب را با عنوان «فهرست اسماء مصنفی الشیعه و مصنفاتهم»^۳ فهرست کرده است.^۴

بهترین شاهد بر این مدعا که نام کتاب وی «فهرست اسماء مصنفی الشیعه» است کلام خود نجاشی است در اول جزء دوم کتاب که می‌فرماید: «الجزء الثاني من کتاب فهرست اسماء مصنفی الشیعه و ما ادر کناه من مصنفاتهم ...»^۵

زمان تألیف

مرحوم ابی علی حائری (م ۱۲۱۶ یا ۱۲۱۵ هـ) می‌فرماید: «یظهر من ترجمة محمد بن عبد الملك بن محمد التبان^۶ المتوفی ۴۱۹ هـ انه ألّفه بعد هذا التاريخ و قبل وفاة السيد المرتضى علم الهدی رحمته الله المتوفی سنة ۴۳۶ هـ»^۷.

از ترجمه محمد بن عبد الملك بن محمد التبان که در سال ۴۱۹ فوت کرده دانسته می‌شود که نجاشی کتاب خود را بعد از این تاریخ و قبل از وفات سید مرتضی رحمته الله متوفی ۴۳۶ هـ. نوشته است. چون اگر بعد از این تاریخ می‌نوشت حتماً نام سیدمرتضی را ذکر می‌کرد.

نسخه‌شناسی

محقق ارجمند آقای سید موسی شبیری زنجانی در مقدمه کتاب رجال النجاشی می‌فرمایند: من به ۱۴ نسخه وی دست یافتم^۸ که به اضافه نسخه تصحیح شده ایشان ۱۵ نسخه می‌شود.

در اینجا ما پنج نسخه را معرفی می‌کنیم:

۱- رجال النجاشی، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی که در قم، مؤسسة النشر الاسلامی، در سال ۱۴۱۸ ق. در ۴۹۶ صفحه به چاپ رسیده و این چاپ ششم آن می‌باشد^۹ که در سال ۱۴۲۴

هـ. چاپ هفتم آن توسط همین انتشارات منتشر شده است.

ما از این نسخه در این نوشتار استفاده کرده‌ایم.

۲ - الرجال، که در تهران چاپخانه مصطفوی چاپ و توسط مرکز نشر کتاب، منتشر شده

است. این نسخه ۳۶۰ صفحه دارد و دارای قطع رقعی می‌باشد.^{۱۰}

پشت جلد این نسخه سال فوت نجاشی ۴۰۵ نوشته شده است که اشتباه است.

ما از این نسخه نیز در تحقیق خود استفاده کرده‌ایم.

۳ - رجال النجاشی با تحقیق و مقدمه محمد هادی یوسفی غروی که در قطع رقعی و به

صورت سنگی چاپ شده است.^{۱۱}

۴ - نسخه‌ای که در سال ۱۳۱۷ قمری در بمبئی هند و به شیوه سنگی چاپ شده است.

۵ - تحقیق محمد جواد نائینی و مقدمه استاد جعفر سبحانی که در سال ۱۴۰۸ هـ توسط

انتشارات دارالاضواء بیروت در دو جلد چاپ شده است.^{۱۲}

مقایسه دو نسخه از رجال نجاشی

در این قسمت به مقایسه میان دو نسخه از رجال نجاشی که به آن دست یافتیم^{۱۳} می‌پردازیم

و تفاوت‌های آنها را بیان می‌کنیم که عبارتند از:

۱ - نسخه دفتر نشر اسلامی ۱۲۶۹ مدخل و نسخه مرکز نشر کتاب ۱۲۴۵ مدخل دارد یعنی

نسخه مرکز نشر کتاب ۲۴ مدخل کمتر از دیگر نسخه دارد. مثلاً نسخه مرکز نشر کتاب در باب

عین^{۱۴} ۲۵۹ مدخل دارد که این تعداد در نسخه مؤسسة النشر الاسلامی به ۲۷۸ مدخل می‌رسد.^{۱۵} در

باب من اشتهر بکنیة، نسخه مرکز نشر کتاب ۳۷ راوی را ذکر کرده^{۱۶} که این باب در نسخه مؤسسة

النشر الاسلامی ۴۱ راوی را در برمی‌گیرد^{۱۷} یعنی چهار راوی بیشتر دارد که عبارتند از:

۱. ابوالحسن میمونی^{۱۸} ۲. ابوسعید المکاری^{۱۹} ۳. ابو هلال^{۲۰} ۴. ابویعقوب الجعفی.^{۲۱}

۲ - در نسخه دفتر نشر اسلامی در فهرست و ترتیب کتاب جلوی نام راوی شماره راوی

آمده است و در نسخه مرکز نشر کتاب شماره صفحه آمده است.

۳- در نسخه دفتر نشر اسلامی راویها شماره گذاری است به خلاف نسخه مرکز نشر کتاب.

انگیزه نگارش

نجاشی رحمته الله در این باره می گوید: «اما بعد فانی وقف علی ما ذکره السید الشریف - اطال الله بقاءه و ادام توفیقه - من تعیر قوم من مخالفینا انه لاسلف لکم و مصنف. و هذا قول من لاعلم له بالناس و لا وقف علی اخبارهم و لاعرف منازلهم و تاریخ اخبار اهل العلم و لا لقی احداً فیعرف منه، و لا حجة علینا لمن لم یعرف و لاعرف.

و قد جمعت من ذلك من استطعته و لم ابلغ غایته لعدم اکثر الكتب، و انما ذكرت ذلك عذراً الی من وقع الیه کتاب لم اذکره و قد جعلت للاسماء ابواباً علی الحروف علی الملتمس لاسم مخصوص منها اذکر المتقدمین فی التصنيف من سلفنا الصالحین، و هی اسماء قليلة و من الله استمد المعونه، علی ان لاصحابنا - رحمهم الله - فی بعض هذا الفن کتب لیست مستغرقة لجمع ما رسم، و ارجو ان یتی فی ذلك علی ما رسم و حد ان شاء الله [تعالی] و ذكرت لرجل طریقا واحدا حتی لایکثر الطرق فیخرج عن الغرض.^{۲۲}»

ترجمه

از سخن سید بزرگوار سید مرتضی^{۲۳} - خداوند عمرش را طولانی و توفیق روزافزون به او عطا کند - مبنی بر انتقاد برخی از مخالفان بر شیعه به علت نداشتن سابقه علمی و آثاری، مطلع شدم و این سخن کسانی است که از سرگذشت علمای شیعه و جایی که در زندگی داشتند و خدمات و آثار ارزنده‌ای که از خویش به جای گزارده‌اند آگاهی ندارند و با شخصیتی نیز برخوردار نباشند که در این زمینه‌ها از او سؤال نمایند. و از سوی دیگر، ما وظیفه‌ای نسبت به ناآگاهان در این گونه مسائل نداریم، ولی در حد توان خویش دست به تحقیق و جمع‌آوری مطالب زدیم و آثار علمای شیعه را معرفی کردیم گرچه به سبب آن که بیشتر کتاب‌ها و آثار در اختیارم نبود نتوانستیم به

شناساندن تمام آن‌ها پردازم، از این‌رو از عالمان و محققانی که کتابی نوشته نام آن‌ها در این مجموعه نیست عذر می‌خواهم.^{۲۴}

علامه سید محسن عاملی رحمته الله پس از نقل این سخن نجاشی رحمته الله می‌نویسد:

پس جای تأمل و دقت است که پی ببریم دانشمندان چقدر بلندهمت بودند و چطور نسبت به دین و مذهب غیرت و تعصب داشتند. به محض اینکه سخنی از مخالفان می‌شنیدند انگیزه می‌گردید کتاب و آثاری را به رشته تحریر درآوردند و سخن مخالف را در نطفه خفه کنند و پوچی آن را به اثبات برسانند.^{۲۵}

ساختار کتاب

این کتاب مشتمل بر ۲۹ باب است که باب اول در ذکر طبقه اول از راویان که نام شش تن از صحابه به همراه کتب آنها ذکر شده است.^{۲۶}

و از باب دوم به بعد به ترتیب حروف الفبا است که در ذیل هر کدام به بررسی راویان و تصانیف و اصول آنها پرداخته است. و در مجموع ۱۲۶۹ مدخل دارد.^{۲۷}

شیوه پرداختن به راویان و مصنفین

نجاشی رحمته الله ابتدا نام کامل و غالباً نسب شخص را ذکر می‌کند آنگاه لقب وی را می‌نویسد و سپس نظر خود را در مورد وثوق و ضعف راوی بیان می‌کند و بعد از آن کتابهای او را ذکر می‌کند. البته این در صورتی است که نام کتاب مشخص باشد ولی در بعضی از موارد به جمله «له کتاب» یا «له کتب» اکتفا می‌کند. که به مواردی از آن اشاره می‌شود.

الف. مواردی که می‌فرماید «له کتاب» ولی نام کتاب را نمی‌آورد:

۱. در ترجمه سوید مولی محمد بن مسلم^{۲۸}

۲. در ترجمه سوید بن مسلم^{۲۹}

۳. در ترجمه سالم بن ابی سکمه الکندی^{۳۰}

۴. در ترجمه کثیر بن طارق^{۳۱}

۵. در ترجمه قتیبة بن محمد الاعشى المودب ابو محمد المقرئ^{۳۲}

۶. در ترجمه عاصم الكوزی^{۳۳}

۷. عمر بن ابان الكلبي^{۳۴}

ب. مواردی که می‌فرماید «له كتب» ولی نام کتابها را نمی‌آورد.

۱. در ترجمه احمد بن محمد بن عیسی که می‌فرماید: «له كتب و لقی ابا جعفر الثاني عليه السلام».^{۳۵}

۲. در ترجمه ابراهیم بن سلیمان ابن ابی واحد المزنی^{۳۶}

نجاشی پس از ذکر نام، نسب، وثاقت یا ضعف و کتابهای یک راوی طریق خود را بیان می‌کند که خود بر چند گونه است:

۱. طریق به کتاب یا کتابهای یک راوی که اینگونه ذکر طریق در اکثر راویان مذکور در

رجال نجاشی مشاهده می‌شود مانند شماره‌های ۵۹ - ۴۳ - ۳۵ - ۳۳

۲. طریق به خود راوی (طریق روایت): مانند ابراهیم بن سلیمان بن عبیدالله بن خالد النهمیّ

الخزاز الکوفی که در آخر ترجمه وی می‌گوید: «اخبّرنا احمد بن عبدالواحد قال: حدثنا علی بن

حبشی قال: حدثنا حمید بن زیاد قال: حدثنا ابراهیم».^{۳۷}

مثال دیگر: در پایان ترجمه ابراهیم بن اسحاق ابواسحاق الاحمری النهوندی می‌گوید: «قال

ابوعبدالله بن شاذان: حدثنا علی بن حاتم قال: اطلق لی ابو احمد القاسم بن محمد الهمدانی عن

ابراهیم بن اسحاق و سمع منه سنة تسع و ستين و مأتين».^{۳۸}

۳. طریق به کتاب که متضمن طریق به روایات آن نیز هست، مثلاً در ترجمه ابراهیم بن

یوسف بن ابراهیم الکندی الطحان می‌گوید: «له کتاب نوادر یرویه عند جماعة اخبّرنا احمد بن

عبدالواحد قال: حدثنا علی بن حبشی قال: حدثنا حمید بن زیاد قال حدثنا احمد بن میثم عنه».^{۳۹}

راویان فاسد المذهب در رجال نجاشی

گرچه نجاشی در مقدمه کتابش ملتزم می‌شود که در آن صاحبان کتاب و اصل و تصنیف را که شیعه دوازده امامی هستند نام ببرد ولی در لابلای کتابش به مواردی بر می‌خوریم که کسانی که نجاشی از آنها نام برده در عقیده خود دچار انحراف شده‌اند و نجاشی آنها را توثیق کرده ولی به انحراف عقیده آنها اشاره کرده است.^{۴۰} در ادامه به چند مورد آن اشاره می‌کنیم:

۱. احمد بن الحسن بن اسماعیل بن میثم التمار؛^{۴۱}

۲. علی بن اسباط بن سالم ابوالحسن المقرنی؛^{۴۲}

۳. علی بن محمد بن عمر بن رباح؛^{۴۳}

۴. سماعة بن مهران؛^{۴۴}

۵. حسن بن محمد بن سماعة؛^{۴۵}

۶. علی بن الحسن بن محمد معروف به الطاطری؛^{۴۶}

فصل پنجم: مقایسه فهرست نجاشی و فهرست طوسی رحمهما الله

اشتراکات و همانندی‌ها

۱ - هر دو کتاب به صورت فهرست نوشته شده‌اند، فهرست در لغت به معنای جدولی است شامل ابواب و فصول کتاب در ابتدا یا انتهای آن، صورت اسامی چیزی. نوشته‌ای را نیز گفته‌اند که در آن اسامی کتابها باشد. عربان به آن فهرس می‌گویند.^{۴۷}

بین کتاب فهرست و کتاب رجال فرق است. این نکته از مقایسه مقدمه فهرست و رجال شیخ برمی‌آید. کتاب فهرست بیشتر ناظر به ضبط کتابهاست و کتاب رجال به ضبط راویان می‌پردازد.^{۴۸}

به عبارت دیگر موضوع کتابهای فهرست نام صاحبان نوشته و کتاب است حال چه نوشته آنها اصل باشد یا تصنیف^{۴۹} فرقی نمی‌کند.^{۵۰}

شیخ طوسی رحمه الله می گوید من کتابی نوشتم که مشتمل بر ذکر تصنیفات و اصول باشد.^{۵۱} ولی در مقدمه رجال می گوید این کتاب شامل اسماء کسانی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام روایت کرده اند یا راویانی هستند که بعد از زمان ایشان می زیسته اند.^{۵۲}

در مورد پیشینه تألیف کتابهای فهرست باید گفت گرچه در این باره اطلاعات درستی در دست نیست ولی آنچه مسلم است آن است که فهرست نویسی نیز مانند کتاب های رجال هم قبل از شیخ طوسی و نجاشی رحمهما الله و هم بعد از آنها سالها متداول و متعارف بوده است و این از کلام شیخ طوسی رحمه الله (م ۴۶۰ هـ) در مقدمه فهرست نیز دانسته می شود که او می فرماید: بعضی از علمای اصحاب ما کتابهای فهرست نوشته اند و در آن کتابها تصنیفات و اصول را ذکر کرده اند. محقق شوشتری رحمه الله نیز می فرماید اکثر قداما صاحب فهرست بوده اند.^{۵۳} ولی این فهرستها غالباً مختصر بوده اند و نویسندگان آنها بر شنیده های خود و آنچه برای آنها روایت شده بود و کتابهایی که دیده بودند اکتفا کرده اند.

شیخ طوسی رحمه الله یک قسم از این فهرستها را ذکر می کند که از جمله آنها فهرست ابن عبدون م ۴۲۳ هـ است وی در ترجمه ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال^{۵۴} از این کتاب نام برده است.^{۵۵}

۲- هر دو کتاب در زمانی نزدیک به هم نوشته شده اند.

۳- هر دو کتاب از اصول اربعه رجال شیعه و از مهمترین منابع رجالی هستند.

فرق ها و تفاوتها

۱- رجال نجاشی مشتمل بر ۱۲۶۹ مدخل و عنوان است در حالیکه فهرست شیخ طوسی

دارای ۹۱۲ مدخل می باشد.

۲- رجال نجاشی ۳۲ باب و فهرست شیخ ۲۹ باب اصلی دارد.

میزان اعتبار در موارد تعارض

گرچه هر دو کتاب از اصول اربعه رجالی شیعه و از مهمترین آنها می‌باشند، اما در مواردی سخن نویسندگان آنها با یکدیگر تعارض دارد. در این گونه موارد چه باید کرد؟ آیا دو قول مساوی‌اند یا راهی برای ترجیح یکی از آنها وجود دارد؟

عده‌ای از علما قول نجاشی رحمته الله را مقدم می‌کنند و بر این کار ادله‌ای اقامه کرده‌اند که ما در این مجال به ذکر، نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

۱ - نجاشی رحمته الله به خاطر مجالست فراوانی که با علمای رجالی داشته و نیز تخصص او در علم رجال بوده، در زمینه رجال متبحرتر از سایر رجالیهاست زیرا کسی که در یک فن زیاد کار کند قطعاً از انسانی که در چند رشته کار کرده است تخصص بیشتری دارد.^{۵۶}

بنابراین قول نجاشی رحمته الله بر قول شیخ طوسی رحمته الله در مورد راویان و وثاقت و ضعف آنها مقدم است. زیرا علوم شاخه شاخه‌اند و شیخ طوسی رحمته الله در بیشتر فنون مانند فقه، کلام، تفسیر، حدیث و ... دارای تألیفات و تصنیفات زیادی است^{۵۷} که در همین نوشتار با آثار او آشنا شدیم و بدیهی است تخصص در همه علوم کار بسیار مشکلی است.

البته در مورد این دلیل گفته‌اند که: شاید امر برعکس باشد و این کثیر التألیف بودن شیخ طوسی رحمته الله را وجهی برای تقدیم قول او بدانیم چون تمام فنون و علوم سلسله‌وار به یکدیگر مربوطند.^{۵۸}

۲ - نجاشی رحمته الله کتاب خود را پس از دو کتاب رجالی شیخ رحمته الله یعنی فهرست و رجال وی نگاشته است و معلوم است که بر آن کتابها و دیگر تألیفات او آگاهی داشته چنانکه در ترجمه شیخ طوسی رحمته الله به آن اشاره می‌کند^{۵۹} و حتماً در تألیف کتاب خود ناظر به کتاب فهرست شیخ رحمته الله نیز بوده و نقائص و خطاهای آن را تصحیح کرده است. و در موارد بسیاری بر چیزهایی وقوف یافته که از اسباب جرح یا تعدیل بوده‌اند و شیخ رحمته الله از آنها غافل مانده است.^{۶۰}

بنابراین در موارد تعارض قول نجاشی رضی الله عنه مقدم است چون وی هم بر قول و هم بر آنچه شیخ رضی الله عنه از آن غافل مانده آگاهی داشته، آنگاه به تعدیل و جرح راویان پرداخته است.

۳ - از آنجا که علم رجال وابستگی زیادی با علم انساب و آثار و اخبار قبایل و شهرها دارد نجاشی رضی الله عنه تسلط بر انساب داشته است (چنانچه از ترجمه راویان مذکور در رجال وی دانسته می شود موارد بسیاری که به نام راوی اکتفا نکرده بلکه نام خودش، برادرانش، فرزندان و اجدادش را ذکر کرده و به بیان حال برخی از آنها نیز پرداخته است به صورتی که گویا خود یکی از آنها بوده است) قول او بر قول دیگر رجالیهما مقدم است.^{۶۱}

محقق شوشتری رضی الله عنه می فرماید درست است که علوم با یکدیگر مرتبطند اما رابطه علم حدیث با رجال بسیار بیشتر است از رابطه علم نسب شناسی با آن.^{۶۲} و ما می دانیم که شیخ طوسی رضی الله عنه در حدیث دو کتاب گرانسنگ نوشته (تهذیب و استبصار) که از اصول اربعه حدیثی شیعه هستند.

۴ - بیشتر راویان احادیث ائمه علیهم السلام اهل کوفه بوده اند یا در نواحی نزدیک کوفه می زیسته اند و نجاشی رضی الله عنه نیز از بزرگان کوفه بوده است و از خاندانی مورد مراجعه مردم بوده است و ظاهراً او از دیگر کسان به اصول و اخبار شهر و اهالی آن آگاه تر بوده است که در مثل گویند: «اهل المکه ادری بشعابها».

محقق شوشتری رضی الله عنه می فرماید: این ادعا سه اشکال دارد:

اولاً: معلوم نیست که اکثر راویان اهل کوفه باشند، بلکه ظاهراً بیشتر آنها اهل قم بوده اند.

ثانیاً: از کجا معلوم است که نجاشی رضی الله عنه کوفی بوده است؟ اگر مستند شما کلام فهرستی است که گفته المعروف بابن الکوفی، بر فرض که مراد فهرست همین نجاشی رضی الله عنه باشد، صرف معروف بودن به ابن الکوفی دلیل بر اهل کوفه بودن کسی نمی شود. مثلاً حسین بن سعید معروف به اهوازی است^{۶۳} در حالیکه کوفی می باشد.

علاوه بر اینکه کوفه در زمان حیات نجاشی رضی الله عنه محل سکونت نبوده ابو غالب در رساله انس می گوید: «فلم تزل فی ایدینا الی ان امتحنت فی سنه ۳۱۴ و ما بعدها فخرج ذلک عن یدی فی المحن و خراب الکوفه بالفتن»^{۶۴}.

یکی از شواهدی که می توان از آن این نکته را استفاده کرد که نجاشی رضی الله عنه کوفی نبوده است کلام خود اوست در ترجمه جعفر بن شبیر بجلی که می گوید: «و له مسجد بالکوفه فاق فی بجيله الی الیوم و انا و کثیر من اصحابنا اذ اوردنا الکوفه نصلی فیہ مع المساجد التی یرغب فی الصلوة فیها»^{۶۵}.

ظاهراً نجاشی رضی الله عنه نیز می داند شیخ مفید، سید مرتضی و سید رضی رضی الله عنهم بغدادی بوده است. شیخ طوسی رضی الله عنه در مورد احمد بن عباس که به عقیده ماجد این نجاشی رضی الله عنه است می گوید: «منزلة درب النهر» و درب النهر از بغداد است.

خود نجاشی رضی الله عنه در ترجمه محمد بن یعقوب می گوید: من به مسجد معروف لولوی تردد می کردم و آن همان مسجد نفطویه نحوی است بر صاحب مسجد قرآن می خواندم.^{۶۶}

ثالثاً: مگر انسان به احوال اهالی شهر محل سکونت خود در تمام زمانها آگاه است؟ پاسخ این است که خیر، انسان فقط به معاصرین از اهل بلد خود آشنایی دارد چون آنها را می بیند و با آنها معاشرت دارد نه اینکه گذشتگان شهر خود را هم بشناسد و بهتر از دیگران در مورد آنها آگاهی داشته باشد. غالباً احوال گذشتگان از کتابهای سیره و تاریخ و رجال و دیگر کتابهایی دانسته می شود که مشترک بین همه مردم هستند.^{۶۷}

البته شاید بتوان گفت اگر کوفی بودن نجاشی رضی الله عنه و اکثر راویان اثبات شود ممکن است بگوییم نجاشی رضی الله عنه به احوال آنها حتی گذشتگان آنها آگاهی بیشتری نسبت به سایر افراد مانند شیخ طوسی رضی الله عنه داشته است.

اگر به رجال نجاشی رضی الله عنه مراجعه کنیم می بینیم که از میان ۱۲۶۹ راوی ۳۸ نفر لقب «الکوفی»

دارند و در مورد ۳۲۵ نفر آنها واژه «کوفی» استعمال شده که به نظر می‌رسد صریح در کوفی بودن آنهاست در حالیکه در رجال شیخ رحمه الله گرچه ۲۷ بار لقب الکوفی تکرار شده ولی فقط به کوفی بودن ۱۹ نفر تصریح شده است.^{۶۸}

۵ - نجاشی رحمه الله از محضر استاد و رجالی سرشناس ابوالحسین احمد بن حسین بن عبیدالله غضائری رحمه الله بهره‌ها برده است. نجاشی رحمه الله از این استاد از طریق کلام، نقل، و قراءت و نوشته‌های او استفاده کرده است در حالیکه از کلام شیخ طوسی رحمه الله در مقدمه کتاب الفهرست این طور برداشت می‌شود که او بر کتابی از این استاد دست نیافته اگرچه به صاحب کتاب بودن غضائری رحمه الله در رجال تصریح می‌کند ولی اعتقاد دارد که این دو کتاب بعد از وفات شیخ غضائری توسط ورثه او از بین رفته است.^{۶۹}

در حالیکه در رجال نجاشی رحمه الله می‌بینیم که او بر این کتابها اطلاع داشته و این کتابها حتی تا زمان علامه حلی رحمه الله (۷۲۶ هـ) نیز باقی بوده است و علامه رحمه الله از آن نقل می‌کند که به دو نمونه از آن اشاره می‌شود:

۱ - علامه رحمه الله در مورد محمد بن مصادف می‌گوید: کلام ابن غضائری رحمه الله در مورد این شخص مختلف است او در یک کتاب محمد بن مصادف را ضعیف و در کتاب دیگر ثقه می‌داند.^{۷۰}

۲ - در مود عمر بن ثابت ابی المقدام می‌گوید: وی ضعیف است و این را ابن غضائری رحمه الله گفته است و او در کتاب دیگرش می‌گوید عمر بن ابی المقدام ثابت عجلای برده کوفی آنها (بین عجلان) بود و بر او طعنه زده‌اند در حالیکه نزد من سخن آنها درست نیست و او ثقه می‌باشد.^{۷۱}

پس نجاشی رحمه الله از کتاب و گفتار این استاد بهره برده و او کسی است که در این فن خبره می‌باشد در حالیکه شیخ رحمه الله کتابهای وی را از بین رفته می‌داند.^{۷۲}

۶. تقدم نجاشی رحمته الله و زیاد بودن طریقه‌های او و اینکه او بسیاری از استادانی را درک کرده است که شیخ رحمته الله موفق به ملاقات آنها نشده است، نیز یکی از علل تقدم قول او بر شیخ رحمته الله و دیگران برشمرده است.

او اساتیدی مانند ابوالعباس احمد بن علی بن نوح سیرافی و احمد بن محمد جندی و محمد بن علی کاتب رحمته الله و دیگران را درک کرده است.

در پایان ذکر این نکته ضروری است که فهرست شیخ طوسی رحمته الله نیز از جهت فایده از کتاب نجاشی رحمته الله کمتر نیست گرچه قائل شویم که نجاشی رحمته الله اضبط است علاوه بر اینکه شیخ رحمته الله در فضیلت سبقتی دارد که بر کسی پوشیده نیست.

پی نوشت ها

۱. طلائیان، رسول، مأخذشناسی رجال شیعه، ص ۵۰.
۲. شوشتری، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۴۸۶.
۳. الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۷۶، ش ۱۷۴۶.
۴. طلائیان، رسول، مأخذشناسی رجال شیعه، ص ۵۰.
۵. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۲۱۱ (مؤسسه النشر الاسلامی) و ص ۱۵۷ مرکز نشر کتاب.
۶. همان، ص ۴۰۳، ش ۱۰۶۹ (مؤسسه النشر الاسلامی).
۷. حائری، ابوعلی، منتهی المقال، ج ۱، ص ۲۱.
۸. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۲ (مؤسسه النشر الاسلامی).
۹. طلائیان، رسول، مأخذشناسی رجال شیعه، ص ۵۲ - ۵۱.
۱۰. همان، ص ۵۲ - ۵۱.
۱۱. طلائیان، رسول، مأخذشناسی رجال شیعه، ص ۵۲ - ۵۱.
۱۲. همان، ص ۵۲.
۱۳. نسخه مرکز نشر کتاب و نسخه مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۲۳۴ - ۱۵۷ (مرکز نشر کتاب).
۱۵. همان، ص ۳۰۵ - ۲۱۳ (مؤسسه النشر الاسلامی).
۱۶. همان، ص ۳۵۸ - ۳۵۲ (مرکز نشر کتاب).
۱۷. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۴۶۲ - ۴۵۴ (مؤسسه النشر الاسلامی).
۱۸. همان، ص ۴۶۰، ش ۱۲۶۲.
۱۹. همان، ص ۴۶۱، ش ۱۲۶۰.
۲۰. همان، ص ۴۶۲، ش ۱۲۶۸.
۲۱. همان، ص ۴۶۲، ش ۱۲۶۹.
۲۲. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۳.

۲۳. نام کامل سید مرتضی، علی بن حسین بن موسی بن محمد بن ولی بن ابراهیم بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب علیه السلام است. کنیه او ابوالقاسم و لقبش علم الهدی است. وی در ماه رجب سال ۳۵۵ هـ. به دنیا آمد و در ۲۵ ماه ربیع الاول سال ۴۳۶ دار فانی را وداع گفت. (تذکرۃ العلماء، ص ۱۱۲)

۲۴. امانی، محمدحسن، نجاشی راوی شناس بزرگ، ص ۱۰۸ - ۱۰۷.

۲۵. امانی، محمد حسن، نجاشی راوی شناس بزرگ، ص ۱۰۸؛ امین، سیدمحسن، اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۳۸.

۲۶. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۹ - ۴ (مؤسسه النشر الاسلامی) و ص ۷-۳ مرکز نشر کتاب.

۲۷. این تعداد راوی در نسخه دفتر نشر اسلامی موجود است.

۲۸. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۱۹۱، ش ۵۱۱ (مؤسسه نشر الاسلامی)

۲۹. همان، ص ۱۹۱، ش ۵۱۰ (مؤسسه نشر الاسلامی)

۳۰. همان، ص ۱۹۰، ش ۵۰۹ (مؤسسه نشر الاسلامی)

۳۱. همان، ص ۳۱۹، ش ۸۷۳ (مؤسسه نشر الاسلامی)

۳۲. همان، ص ۳۱۷، ش ۸۶۹ (مؤسسه نشر الاسلامی)

۳۳. همان، ص ۳۰۱، ش ۸۲۰ (مؤسسه نشر الاسلامی)

۳۴. همان، ص ۲۸۵، ش ۷۵۹ (مؤسسه نشر الاسلامی)

۳۵. همان، ص ۸۲، ش ۱۹۸ (مؤسسه نشر الاسلامی)

۳۶. همان، ص ۱۵، ش ۱۴ (مؤسسه نشر الاسلامی)

۳۷. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۱۸، ش ۲۰ (مؤسسه النشر الاسلامی)

۳۸. همان، ص ۱۹، ش ۲۱.

۳۹. همان، ص ۲۳، ش ۳۶

۴۰. خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۹۷ - ۹۶؛ ربانی، محمد حسن، دانش رجال

الحديث، ص ۵۲ - ۵۱؛ سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، ص ۶۲.

۴۱. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۷۴، ش ۱۷۹ (موسسه النشر الاسلامی)

۴۲. همان، ص ۲۵۲، ش ۶۶۳.

۴۳. همان، ص ۲۵۹، ش ۶۷۹.

۴۴. همان، ص ۱۹۳، ش ۵۱۷.

۴۵. همان، ص ۴۰، ش ۸۴.

۴۶. همان، ص ۲۵۴، ش ۶۶۷.

۴۷. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ج ۱۰، ص ۱۵۲۰۹.

۴۸. ربانی، محمد حسن، دانش رجال الحدیث، ص ۵۹.

۴۹. از چند مورد از کلام شیخ طوسی استفاده می شود که اصل مقابل تصنیف است. او در هارون بن موسی می گوید «در وی جمیع الاحول و المصنفات» و این دو را در مقابل هم قرار داده. وی همچنین در مقدمه کتاب فهرست در مورد احمد بن الحسین بن عیبدالله غضائری می گوید: او دو کتاب نوشت یکی در مصنفات و دیگری در اصول. شاید بتوان گفت اصل، مجرد روایت اخبار است بدون نقص و ابرام و بدون جمع بین دو روایت متعارض و بدون حکم به صحت یا شاذ بودن یک روایت ولی فرقی نمی کند که صاحب اصل راوی از معصوم باشد یا نباشد، ولی تصنیف در مورد احادیث است ولی با نقض و ابرام حتی اعم است که در مورد احادیث باشد یا نه مانند اصول اربعه حدیثی (شوشتری، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۶۵).

۵۰. همان، ج ۱، ص ۴۸۶.

۵۱. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، ص ۳۲ - ۳۱.

۵۲. طوسی، محمد بن حسن، رجال، ص ۱۷.

۵۳. خامنه ای، سید علی، الاصول الاربعه فی علم الرجال، ص ۲۰.

۵۴. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، ص ۳۷.

۵۵. خامنه ای، سید علی، الاصول الاربعه فی علم الرجال، ص ۲۰.

۵۶. ربانی، محمد حسن، دانش رجال الحدیث، ص ۵۳.

۵۷. امین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۳۳.

۵۸. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، ص ۵۲۲.

۵۹. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۴۰۳، ش ۱۰۶۸ (مؤسسه النشر الاسلامی)
۶۰. امین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۳۳؛ سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، ص ۶۳.
۶۱. امین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۳۳؛ سبحانی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، ص ۶۳-۶۲.
۶۲. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، ص ۵۲۲
۶۳. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۵۸، ش ۱۳۷-۱۳۶.
۶۴. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۵۲۳-۵۲۲
۶۵. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۱۱۹، ش ۳۰۴.
۶۶. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۳۷۷، ش ۱۰۲۶.
۶۷. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۱، ص ۵۲۳-۵۲۲.
۶۸. این ارقام با استفاده از نرم افزار درایة النور و بخش فهرست سازی و جستجوی آن استخراج شده است.
۶۹. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، ص ۳۲-۳۱.
۷۰. حلی، یوسف بن مطهر، خلاصة الاقوال، ص ۴۰۴.
۷۱. همان، ص ۳۷۷.
۷۲. امین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۳۳.

کتابنامه

- ۱- امانی، محمد حسن، *نجاشی راوی شناس بزرگ*، چاپ اول، سال ۱۳۷۶، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۲- امین، سید محسن، *اعیان الشیعه*، سال ۱۴۰۶ هـ، دارالتعارف بیروت.
- ۳- پژوهشگران گروه کلام، *اندیشه‌های کلامی شیخ طوسی*، چاپ اول، سال ۱۳۷۸، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ۴- حائری، ابوعلی، *منتهی المقال*، چاپ اول، سال ۱۴۱۶ هـ، مؤسسة آل البيت.
- ۵- حلی، یوسف بن مطهر، *خلاصة الاقوال*، چاپ اول، سال ۱۴۱۷ هـ - نشر الفقاهة.
- ۶- حنبلی، ابو الفلاح عبدالحی بن عماد، *شذرات الذهب*، ج ۲، سال ۱۴۲۴ هـ دارالفکر بیروت.
- ۷- خامنه‌ای، سید علی، *الاصول الاربعه فی علم الرجال*، ترجمه ماجد الغرباوی، ج ۲، سال ۱۴۱۷ هـ.
- ۸- خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحديث*، م ۱۳۸۰ هـ.
- ۹- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*.
- ۱۰- ربانی، محمد حسن، *دانش رجال الحديث*، ج ۱، سال ۱۳۸۲، به نشر.
- ۱۱- سبحانی، جعفر، *اصول الحديث*، ج ۵، سال ۱۴۲۰ هـ مؤسسة النشر الاسلامی.
- ۱۲- سبحانی، جعفر، *کلیات فی علم الرجال*، مؤسسة النشر الاسلامی.
- ۱۳- شوشتری، محمد تقی، *قاموس الرجال*، ج ۲، سال ۱۴۲۰، مؤسسة النشر الاسلامی.
- ۱۴- شهروی، علیرضا، *شیخ طوسی خورشید ابرار*، چاپ اول، سال ۱۳۸۲، النشر بین الملل وابسته به امیر کبیر.
- ۱۵- طلائیان، رسول، *مأخذ شناسی رجال شیعه*، ج اول، سال ۱۳۸۱، نشر دار الحديث.

- ۱۶- طوسی، محمدبن الحسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۷- طوسی، محمدبن الحسن، **تهذیب الاحکام**، سال ۱۴۰۱ هـ. دار التعارف بیروت.
- ۱۸- طوسی، محمدبن الحسن، **رجال**، چاپ اول، سال ۱۴۱۵ هـ مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۱۹- طوسی، محمدبن الحسن، **الفهرست**، چاپ اول، سال ۱۴۱۷ هـ نشر الفقاهه.
- ۲۰- نجاشی، احمد بن علی، **رجال نجاشی**، چاپخانه مصطفوی، مرکز نشر کتاب تهران.
- ۲۱- نجاشی، احمد بن علی، **رجال نجاشی**، ج ۷، سال ۱۴۲۵، مؤسسه النشر الاسلامی.

موضوع مقاله:

مشروعیت عقود مستحدثه

نویسندگان:

مصطفی رفسنجانی - یوسف یوسف آبادی

دانش پژوهان رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۱

چکیده

یکی از وظایف مهم حوزه های علمیه در هر عصر پاسخ به سؤالاتی (در حوزه دین) است که در آن عصر پدید می آید و به تعبیر علمی قرآن، پاسخ به مستحدثاتی است که در قلمرو دین پیش می آید، البته پاسخ به کمک منابع استنباط احکام. موضوعات جدیدی که عصر ما نسبت به مشروعیت آنها با آن درگیر می باشد، به شاخه های مختلفی تقسیم می شود؛ برخی در شاخه عبادات است و برخی در شاخه معاملات و برخی در شاخه های دیگر. این نوشتار به دنبال پاسخ به مشروعیت برخی از عقود مستحدثه از شاخه معاملات می باشد که از جمله این عقود می توان عقد بیمه، عقد اختیار و اوراق بهادار را نام برد.

کلید واژه ها

عقود مستحدثه، مشروعیت، قرارداد، خرید و فروش

به نام خالق‌ی که مهربانی‌اش سبب شد تا ما انسانها را از جمیع مخلوقاتش ممتاز کند، و ما را مزین به صفت مکلف نماید و از زندگی حیوانی جدا سازد.

آری ما مکلفیم و مقلد و آنچه ثابت و عیان است فاصله زمانی بین ما و پیام‌آوران دین مقدس اسلام. از ویژگیهای زمانه تغییر و تحول است و در بستر این زمان، پدید آمدن موضوعات می‌باشد، و احکام ما انسانها نیز تابع موضوعات می‌باشد. زمان جدید و موضوع جدید، حکم مناسب را می‌طلبد.

درست است که خیلی از احکام ما با توجه به موضوع آن تغییر نخواهد کرد «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرام محمد حرام الی یوم القیامه» لکن موضوعات جدیدی حادث می‌شود که حکمی مناسب می‌طلبد و آن هم از منبع وحی و شرع مقدس.

یکی از موضوعات جدید، عقود مستحدثه می‌باشد که با توجه به اهمیت آن در پی آنیم تا برخی از آنها را بعد از تعریف مختصر، متصل به شرع نموده و شرعیت آن را در صورت عدم مانع اثبات نمائیم.

یکی از ویژگیهای موضوعات جدید مبتلی به بودن آنهاست و لذا اهمیت این تحقیق بر کسی پنهان نخواهد بود. این جستار گرچه کاستی‌های فراوانی دارد لکن وقت محدود و منابع کمیاب و کم و بضاعة مزجاة ما بیشتر از این را جواب نداده است.

بلیط بخت آزمایی و شبه آن

تعریف

بلیط بخت آزمایی، برگه‌هایی است که برخی شرکتها آنها را به مبلغ معینی می‌فروشند و متعهد می‌شوند که میان خریداران این برگه‌ها قرعه‌کشی کنند و قرعه به نام هر کس در آمد به او مبلغی به عنوان جایزه بدهند.

به عبارت دیگر: فروش اوراقی که دارای شماره‌ها و یا علائم خاصی که در صورت بیرون آمدن آن شماره یا علامت در قرعه‌کشی به صاحب آن جوایزی داده می‌شود. نامهای آن در گذشته «اعانه ملی» و شبه آن در حال حاضر «برگه‌های ارمغان بهزیستی، اوراق پنتاگون و ...» می‌باشد.

مشروعیت این خرید و فروش

سؤالی که در اینجا مطرح است این است که: آیا خرید و فروش بلیط‌های بخت آزمایی از جهت موضوع از اقسام حرام است یا نه؟
در جواب این گونه باید گفت که در واقع این نوع معامله از جهت موضوع بیرون از قمار است ولی از حیث حکم داخل در آن است.

توضیح مطلب

بیرون رفتن بلیط بخت آزمایی از موضوع قمار از آن روست که فهم عرفی از واژه قمار در ظرف اطلاق آن، عبارت است از بازی با ابزار برد و باخت و با شرط‌بندی، این معنی در بحث قمار به اثبات رسیده و نیاز به اثبات مجدد در این بحث نیست و می‌توان به منابع مربوط به آن رجوع نمود.^۱

و اما از این جهت بلیط بخت آزمایی در حکم قمار وارد می‌شود که خرید و فروش آن از نمونه‌های بارز «اکل مال به باطل»^۲ است که در قرآن کریم از آن پرهیز داده شده است.

نتیجه

نتیجه این که: با توجه به شامل شدن نهی آیه اکل مال به باطل، حرمت خرید و فروش آن ثابت می‌شود. البته برخی از این اوراق و بلیط‌ها وجود دارد که می‌تواند شکل جدیدی از تحقق صدقه و انفاق مالی باشد مثلاً در استفتائی این گونه آمده است.

در مورد خرید و فروش برگه‌های ارمغان بهزیستی، اگر درآمد آن صرف در کار خیر شود

اشکال ندارد به شرط آنکه شرکت کنندگان نیز پول را به همین نیت بدهند.^۳

قراردادهای جهانگردی یا صنعت جهانگردی

مقدمه

جهانگردی و مسافرت به سرزمینها و مکانهای تاریخی پیشینه‌ای بسیار طولانی دارد ولی پیدایش جهانگردی و توریسم به عنوان صنعتی درآمدزا و اشتغال‌آفرین را باید در چند سده اخیر جست.

در منابع استنباط و متون فقهی پیشینیان نیز نص و عبارتی ناظر به جهانگردی به عنوان یک صنعت و به گونه‌ای که امروزه مطرح است یافت نمی‌شود. آنچه در کتاب و سنت در پیوند با این موضوع دیده می‌شود تنها ناظر به اصل جهانگردی و آثار و فایده‌های معنوی و گاهی فواید مادی آن است. از این روی باید صنعت جهانگردی از منظر فقه را از مباحث نو و مسایل مستحدثه فقه دانست و احکام و فروع آن را به کمک منابع و مصادر فقهی مورد بررسی قرار داد.

مشروعیت چنین قراردادهایی

اولین نکته‌ای که از نصوص رسیده در بابهای معاملات و تجارات می‌توان استفاده نمود این اصل مهم است که بنای شارع در این موارد عدم تأسیس معاملات و تجارات خاص است، بلکه بنای شارع مقدس تأیید شیوه‌ها و راهکارهای عقل است. مثلاً برای نمونه روایت موثق ابن فضال را با هم مرور می‌کنیم. «سمعت رجلاً یسال ابا الحسن الرضا علیه السلام فقال انی اعالج الرقیق فایعه و الناس یقولون لاینبغی فقال الرضا علیه السلام: و ما بأسه؟ کل شیئ مما یباع اذا اتقی الله فیه العبد فلا بأس.»^۴ شنیدم فردی به امام رضا علیه السلام عرض می‌کرد: من برده را معالجه می‌کنم (کاستیهای او را برطرف می‌کنم و سر و وضع او را تغییر می‌دهم) سپس او را می‌فروشم. مردم به کار من خُرده می‌گیرند و می‌گویند این کار پسندیده نیست.

حضرت علیه السلام به او فرمود: اشکال این کار چیست؟ هر چیزی که مورد معامله قرار می‌گیرد

در صورتی که بنده در آن جانب تقوا را رعایت کند (به موازین شرعی عمل کند) خالی از اشکال است. (ظاهراً کار این فرد تدلیس نبوده چون تدلیس در جای خودش ثابت شده که حرام است.)

مؤید مطلب فوق که شارع در باب معاملات بنای عقلا را تأیید می‌کند (گرچه در برخی موارد استثنا وجود دارد مثل معاملات ربوی) تعابیر فقها در باب معاملات است که می‌فرماید: «شک و شبهه‌ای نیست که شارع در باب معاملات اصطلاح و وضع ویژه‌ای در برابر عقلا ندارد.»^۵

اما نکته دوم: هنگام ورود جهانگردان به کشور اسلامی با آنها قرارداد یا قراردادهایی بسته می‌شود و آنان همراه با روایید و گذرنامه وارد دارالاسلام می‌شوند. بی‌تردید التزام و عمل کردن به این قراردادها بر دولت اسلامی و شهروندان مسلمان واجب است، برای اثبات این حکم نیز می‌توان به عموم دلایل‌هایی مانند:

«أوفوا بالعقود»^۶ و «المؤمنون عند شروطهم»^۷ تمسک نمود.

البته این قراردادها مادامی صحیح و مشروع است که در بردارنده شرط خلاف شرع و سبب بروز مفسده و زیان به جامعه اسلامی نباشد.

عقد اختیار

تعریف

یکی از عقود شناخته شده در بازار بورس، عقد اختیار است که یکی از طرفین عقد حق خود را در خرید یا فروش چیزی معین در ازای عوضی معین به طرف مقابل واگذار می‌کند.

در اصطلاح اقتصادی این نوع معاملات را قرارداد اختیار یا قرارداد حق انتخاب، می‌نامند.

انواع عقد اختیار

عقد اختیار بر دو نوع است:

- ۱- اختیار خرید که اختیار طالب و اختیار استدعا نیز نامیده می‌شود که در آن حق خرید کالا یا سهام مثلاً به ازای بهای مشخصی (بهای اقدام، قیمت ممارسه، تعهد) در زمان معینی به

مشتری واگذار می‌شود و طرف مقابل ملتزم می‌شود کالا یا سهام را هر گاه مشتری در زمان مزبور بخواهد، در ازای بهای مورد توافق به او بفروشد.

۲- اختیار فروش که اختیار دفع نامیده می‌شود و آن عقدی است که در آن حق فروش کالا یا سهام مثلاً به ازای بهای مشخصی در زمان معینی به مشتری واگذار می‌شود و طرف مقابل ملتزم می‌شود طی زمان مزبور در ازای بهایی که هنگام خرید این حق توسط مشتری بر آن توافق کرده‌اند آن کالا یا سهام را بخرد.

هدف از عقد اختیار

برای این عقد هدفهای متعددی ذکر کرده‌اند که ما به مهمترین هدف آن بسنده می‌کنیم و آن حمایت از خود در مقابل خطر کاهش درآمد حاصل از سرمایه‌گذاری می‌باشد.

تبیین در مورد حقیقت این عقد

احتمالات مختلفی درباره حقیقت این عقد وجود دارد. برخی این عقد را عقد وکالت دانسته به این معنی که در این عقد، هر کس متعهد به بیع یا شراء می‌شود، به طرف مقابل وکالت می‌دهد تا کالای مورد نظر را به قیمت مورد توافق و در زمان معین، از او بخرد یا به وی بفروشد. تحقیق این است که این مسأله از مباحث وکالت خارج است؛ زیرا قوام وکالت به این است که موکل دستمزد را بپردازد بدون آنکه حق وی (موکل) در انجام عملی که به وکالت داده است از وی سلب شود البته تا زمانی که وکیل اقدام به انجام نکرده است مثل وکالت در فروش خانه.

ظاهراً می‌توان گفت: عقد اختیار، داخل در عنوان بیع و یکی از مضایق آن شمرده می‌شود؛ زیرا شرع در باب بیع بلکه همه معاملات غیر از اصطلاح مورد نظر عقلا، اصطلاح دیگری ندارد و عقلا در بیع، شرط نکرده‌اند که مبیع، عین خارجی جزئی یا کلی باشد بلکه از نظر آنها عنوان بیع در موارد نقل حقوق دارای عوض نیز صادق است. مثل فروش حق اشتراک تلفن با توجه به عموم «اوفوا بالعقود»^۸ و «احل الله البيع»^۹ این معامله صحیح است. البته پس از آنکه روشن شد عقلا آن را

بیع می‌دانند و به آن اقدام می‌کنند.

اشکالات و جوابهایی در مورد عقد اختیار

۱ - ادعای صدق بیع بر عقد اختیار با آنچه مورد پذیرش فقها در تعریف آن است منافات دارد و در نتیجه عقد اختیار به عنوان بیع به حساب نمی‌آید و باطل است.

جواب: آنچه مسلم است و هیچ تردیدی در آن نیست این است که معنای بیع نه حقیقت شرعیه دارد و نه حقیقت متشرعه. بلکه دارای معنای عرفی است و موید این مطلب اختلاف در تعریف بیع می‌باشد و این مطلب در کتب مربوطه خود ثابت شده است.^{۱۰}

۲ - مبیع باید قابل انتقال به مشتری باشد و قوام بیع در آن است و در عقد اختیار این گونه نیست.

جواب: از روایات، در باب حقوقی که برای انسان جعل شده می‌توان قاعده کلی استفاده نمود که، در این حقوق آنچه را صاحب حق بخواهد انجام دهد اعم از نقل یا عوض یا نقل مجازی یا اسقاط نافذ است مانند: «الناس مسلطون علی اموالهم».

۳ - این اشکال در هفتمین کنفرانس مجمع الفقه الاسلامی مطرح گشته است:

عقود اختیار تحت هیچ یک از عناوین عقود شرعی شناخته شده قرار نمی‌گیرد و از عقود مستحدثه شمرده می‌شوند و چون معقود علیه در این گونه عقود مال یا منفعت یا حق مالی نیست تا معاوضه آن جایز باشد، شرعاً جایز نخواهد بود.

جواب: عقد اختیار داخل در عنوان بیع قرار می‌گیرد و گواه آن ادعای اقتصاددانان است که به حسب ارتکاز عرفی خود از این عقد، به بیع تعبیر می‌کنند.

ثانیاً اگر بپذیریم عقدی جدید است در صورتی که عقدی عقلایی باشد و شرایط مقرر در عقود شرعی را دارا باشد باز صحت آن بدون اشکال است زیرا عموم «اوفوا بالعقود»^{۱۱} ضامن صحت آن است. به خصوص از نظر عقلاً، تمام ملاک برای لزوم وفا، عبارت از مجرد تعهد

متعاقدين است و اين ملاك در همه عقود جديد و معاملات مستحدثه وجود دارد.

سرقفلى

تعريف

در فرهنگ فارسى، سرقفلى پولى است كه مالك در قبال اجاره ملك خود از مستأجر مى گيرد.

در فرهنگ حقوقى، سرقفلى پولى است كه مستأجر اول به موجر (مالك) مى دهد يا مستأجر دوم به مستأجر اول تحويل مى دهد.

در فرهنگ اصطلاحى و عرف حاضر، در صورت واگذارى مورد اجاره، مالك مبلغى پول به عنوان سرقفلى از مستأجر مى گيرد و با اجاره متعارف آن را به تصرف مستأجر مى دهد. اين نوع به دو قسم تقسيم مى شود:

۱ - مستأجر اول حق خود را به مستأجر دوم واگذار كند و در قبال اين واگذارى مبلغى را كه با هم به توافق رسيده اند، دريافت دارد.

۲ - هر گاه شخص بخواهد ملك خود را جهت استفاده شغلى براى كسى اجاره دهد قبلاً مبلغى به عنوان سرقفلى از مستأجر دريافت مى دارد و اين اقدام از آنجا نشأت گرفته است كه مالكين دريافته اند موضوع سرقفلى امرى است عرفى و رايج. پس به جاى اينكه ديگران از اين نعمت بهره مند شوند بهتر است خود متنعّم گردند.

ماهيت سرقفلى

عده اى معتقدند سرقفلى حق تقدم در اجاره است؛ يعنى مستأجر در اجاره كردن محل بر سايرين مقدم است. (در اموال غير منقول) در مقابل برخى قائلند كه سرقفلى از حقوق منقول است كه ثمره اين دو نظر را مى توان در مقوله ارث زوجه مشاهده نمود كه طبق مبنايى كه مى گويد: زوجه از اموال غير منقول ارث نمى برد، اگر از نظر اول پيروي كنيم زوجه از سرقفلى ارثى نمى برد

به خلاف نظر دوم.

در قانون روابط موجر و مستأجر مصوب ۱۳۷۶ در ماده شش آمده است:

هر گاه مالک، ملک تجاری خود را به اجاره واگذار نماید، می تواند مبلغی را به عنوان سرقفلی از مستأجر دریافت نماید همچنین مستأجر می تواند در اثناء مدت اجاره برای واگذاری حق خود مبلغی را از موجر یا مستأجر دیگر به عنوان سرقفلی دریافت کند مگر آن که در ضمن عقد اجاره حق انتقال به غیر از وی سلب شده باشد.

مشروعیت سرقفلی

آنچه از منابع شرعی (قرآن و سنت) استفاده می شود این است که بیع و معاملات از مقوله ای که در هر جامعه با توجه به روش عقلا و عرف آن انجام می گیرد و در صورتی که مخالف با شرع مقدس نباشد، دین مقدس اسلام آن معامله را صحیح می داند و عموماً آیات در مورد صحیح بودن معاملات شامل آن می گردد.

می توان در مورد سرقفلی نیز این سخن را گفت، به اضافه آن اگر این عقد به شکل اجاره به شرط سرقفلی تعیین گردد که با توجه به اینکه شروطی که در ضمن عقد اجاره می آید و مانع شرعی نیز ندارد، لازم و تعهدآور است صحت آن خالی از وجه نیست.

فروش اختیار و حق اختراع و ابتکار

مقدمه

نوع خاصی از معاملات اقتصادی وجود دارد که از آن با عنوان حقوق ادبی یاد می شود. یکی از پژوهشگران معاصر در این باره چنین می نویسد: نوع سوم از حقوق مالی نوظهور است و وضعیت زندگی شهری - اقتصادی و فرهنگی نوین، آن را پدید آورده است. قوانین عصر و پیمان های جهانی به آن شکل قانونی بخشیده است که این حقوق مانند حق اختراع و حق مؤلف و حق اعتبار و حق هر کسی که یک اثر ابتکار فنی یا صنعتی را پدید می آورد.

این اشخاص دارای دو صفت اند: نخست آن که انتساب اختراع یا دستاورد کوشش علمی آنها به خود ایشان محفوظ بماند و دیگر آن که منافع مالی احتمالی از رهگذر انتشار و توسعه این کار به خود ایشان بازگشت کند.

حقوق ادبی جزء حقوق عینی نیست زیرا نمی توان مانند آن را به صورت مستقیم در مقابل یک چیز مادی مشخص معاوضه کرد چنان که جزء حقوق شخصی نیز نیست؛ زیرا به جز صاحب حق، تکلیف خاصی بر عهده شخص معین دیگری گذاشته نمی شود.

مشروعیت

برای شرعیت بخشیدن به این حق در فقه اسلامی راههای مختلفی می تواند باشد:

۱- به راه عقلایی تمسک کنیم.

۲- بگوییم ملکیت انسان نسبت به کارها، ذمه ها و دستاورد کارهایش، ملکیت تکوینی است نه اعتباری.

۳- بر اساس قاعده «لا ضرر و لا ضرار» بهره برداری از نتیجه کار مؤلف یا هنرمند یا نظایر آنها اضرار به آنهاست که نفی شده است.

۴- معاملاتی که بر اساس این حقوق نزد عقلا انجام می گیرد معاملات عقلایی است و مشمول اطلاق آیه^{۱۲} می شود. ادله فراوانی برای اثبات این مطلب هست که برخی از آنها را ذکر می کنیم:

۱- آیات:

آیه شریفه «احل الله البيع»^{۱۳} و نیز آیه شریفه «لا تأكلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض»^{۱۴} دارای اطلاق هستند و این گونه خرید و فروش را شامل می شوند.

۲- روایات:

روایاتی که دال بر جواز خرید و فروش به انگیزه سود وجود دارد یکی از آن روایات

عبارتست از:

ابراهیم کوفی می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم من تعدادی درخت خرما را به قیمت معینی به فردی فروختم. فردی که درختان را از من خریده بود رفت و آنها را به دیگری با سود فروخت در حالی که پول درختان خرما را نقد نکرده بود و من آن را نگرفته بودم. امام صادق علیه السلام در پاسخ فرمودند: اشکالی ندارد، آیا پرداخت قیمت درختان خرما را برای تو تضمین نکرده بود؟ گفتم: بله. فرمود: بنابراین سود از آن اوست.^{۱۵}

و روایت حلبی از امام صادق علیه السلام که پرسید: مردی طعام را احتکار کرده انتظار گران شدن آن را می کشد. آیا چنین کاری صلاح است؟ حضرت علیه السلام در پاسخ می فرماید: اگر طعام زیاد است و به اندازه نیاز مردم شامل آیه «اوفوا بالعقود»^{۱۶} می باشد.

اوراق بهادار (چک و سفته)

مقدمه

اوراقی است که قانون گذار به آن اعتبار مالی و قدرت خرید می دهد، بنابراین ویژگی اصلی این اوراق، مالیت و قیمت آنهاست. مالیت از احکام وضعی و امور اعتباری است که در عالم اعتبار تشریعی وجود دارد اما قیمت و مالیت برخی از اموال مانند گندم، برنج و گوشت که هم برطرف کننده نیاز انسانهاست و هم مردم به آنها بیشتر روی می آورند، ارزش و مالیت ذاتی دارند، حتی بدون نیاز به اینکه کسی در این چیزها اعتبار مالیت کند و رغبت و برآوردن نیاز انسان که از ویژگیهای مال است در آنها وجود دارد. اما مالیت اوراق بهادار صرفاً اعتباری است که با صرف نظر از اعتبار مالی از سوی اعتبارکننده مالیت نه قیمت اقتصادی دارد و نه کسی به آنها تمایلی دارد زیرا این اوراق به خودی خود هیچ نیازی را رفع نمی کند.

آری اگر این اوراق آنچنان رواج پیدا کند که در عرف آن جامعه دارای ارزش مالی شود و عقلاً و عرف اجتماع با توجه به ارزش مالی آن، با آن داد و ستد کنند می توان گفت که با واسطه

می تواند رافع نیازهای مردم باشد و دارای قیمت اقتصادی گردد مانند پول های رایج در زمان ما و گاهی نیز اتفاق می افتد که این اوراق و یا پول رایج از اموالی که قیمت و مالیت ذاتی دارند پرارزش تر و مفیدتر می باشد که در عصر حاضر مثلهایی برای آن موجود است. در تعریف سفته آمده است که سندی است که امضاکننده آن متعهد می شود در موعد معینی مبلغی را به طلبکار و یا به کسی که طلبکار حواله نماید، بپردازد.

در این زمان مرسوم است که چک و سفته ای به مبلغ ۳۰۰۰۰۰ تومان را به مدت معینی به بانک و یا به شخص دیگری واگذار می کنند به مبلغ کمتر که در این فرض یا این از باب قرض می باشد و یا از باب فروش ما فی الذمه مدیون است و در این فرض چک یا سفته حقیقی است یعنی اینکه در مقابل طلبی که دارد چک یا سفته گرفته یا سفته داده و یا اینکه سفته دوستانه بوده که دوستانه سفته به شخص دیگری می دهد بدون آنکه در مقابلش بدهکاری داشته باشد.

مشروعیت

حال آیا فروختن این نوع سفته ها شرعاً جایز است یا خیر؟ برخی تفصیل قائل شده اند به اینکه اگر صاحب سفته حقیقتاً به موجب آن طلبکار است جایز است که طلب مدت دار خود را که در ذمه بدهکار است به مبلغ کمتری به وجه نقد به بانک یا شخص ثالثی بفروشد.

اما در جایی که سفته دوستانه باشد جایز نیست صاحب سفته آن را به دیگری بفروشد چون در واقع طلبی در ذمه امضاء کننده آن سفته یا چک ندارد. بنابراین فروختن آن به بانک در واقع فرض کردن صاحب سفته است از بانک و حواله کردن بانک است به عهده امضا کننده آن با این که در ذمه او طلبی ندارد. بنابراین مبلغی که بانک بابت مدت آن سفته کم می کند ربا و حرام است.

برخی از علما همانند حضرت امام علیه السلام قائل به این شده اند که در فرض اول که قرض حقیقی می باشد اگر عوض و معوض مکمل و موزون نباشد و قصدشان فرار از ربای قرضی نباشد، اشکال

در آن نیست.

دلایلی که به آنها استناد کرده‌اند عبارتند از آیه قرآن که می‌فرماید: «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ».^{۱۷}

و امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نقلی می‌فرماید: ان رسول الله ﷺ قال له: «يا على ان القوم سيفتنون باموالهم الى ان قال: و يستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة و الاهواء الساهية فيستعلون الخمر بالبيذ و الصحت بالهدية و الربا بالبيع».^{۱۸}

بورس بازی

تعریف

بورس بازی فعالیتی اقتصادی است که به هدف دستیابی به سود از طریق پیش‌بینی تغییرات قیمت کالا، اوراق بهادار و ارز انجام می‌شود.

انگیزه اصلی بورس بازان از انجام معاملات و خرید و فروش دارایی‌های گوناگون تحصیل سود است. ممکن است آنها کالایی را که حقیقتاً مورد نیازشان نیست، بخرند فقط به خاطر اینکه پیش‌بینی می‌کنند قیمت آن در آینده افزایش خواهد یافت و در طرف مقابل کالایی را که نیاز دارند می‌فروشند به این دلیل که در آینده قیمت آن کاهش خواهد یافت.

در بازار اوراق بهادار، سهام شرکتها و اوراق قرضه در اسناد خزانه خرید و فروش می‌شود.

مشروعیت

حال آیا از دید شرع و فقه، بورس بازی با انگیزه به سود رسیدن، جایز است؟

شهید صدر (رحمه الله) تجارت را شعبه‌ای از تولید شمرده و معتقد است: سودی که از خرید و فروش به دست می‌آید باید نتیجه خدمتی باشد که تاجر آن را تولید می‌کند و صرف نقل و انتقال ملکیت بدون تولید خدمت نمی‌تواند مجوز سود بردن باشد.

وی منشأ درآمد مشروع را کار مفید اقتصادی به صورت بالفعل یا ذخیره شده در ابزار تولید

و سرمایه‌های فیزیکی می‌داند.

عمده اشکالات فقهی بورس بازی، شامل مفاهیم معاملات غرری و پرخطر است.

ارزیابی فقهی بر اساس فقه شیعه

خرید و فروش نقد یا نسبه یا سلف به انگیزه دستیابی به سود از طریق پیش‌بینی قیمت اگر

در چارچوب احکام و قوانین شریعت انجام شود از دیدگاه فقه شیعه جایز است.^{۱۹}

پس بورس‌بازی به مفهوم خرید و فروش دارایی به انگیزه سود از طریق پیش‌بینی قیمت با

دو شرط جایز است:

۱- باید در چارچوب احکام مربوط به خرید و فروش نقد، نسبه، سلف انجام گیرد.

۲- باید سبب اضرار به مسلمانان نشود.

پس تا وقتی که بورس بازان قیمت پذیر باشند، بورس‌بازی جایز است ولی اگر بخواهند با

اقداماتی چون اشاعه کذب و تبانی قیمت‌ساز شوند و از این طریق به سودی دست یابند، جایز نیست.

فروش اعضای بدن

مانعی از فروش اعضای بدن انسان نیست مگر از ناحیه بطلان بیع میتة و اعتبار ملکیت در بیع،

در بین علما اختلاف نظر وجود دارد در اینکه بر عضو جدا شده کدام یک از معانی میتة صدق می‌کنند زیرا میتة دارای چند معنا است:

۱- به معنای مردن به وسیله غیر اسباب تذکیه «من مات حتف انفها» همچنان که خداوند در

قرآن می‌فرماید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِیَّةُ وَالْدَّمُّ وَكُلُّ الْخَنِزِیْرِ»^{۲۰}

۲- چیزی که تذکیه شرعی نشده باشد.

۳- میتة صفت موت در مقابل حیات و زنده بودن باشد.

برخی نیز گفته‌اند میتة عبارتست از هر چیزی که روح از او خارج شود چه حیوان باشد و

چه اجزاء حیوان و اگر این معنا ثابت شود بر اعضای جدا شده حقیقتاً میته صدق می کند و احکام میته بر آن بار می شود.

برخی گفته اند اینکه عضو جدا شده را میته می گویند از باب لسان تنزیل و نازل منزله قرار دادن اجزاء جدا شده است به میته نه اینکه واقعاً این باشد که آن میته باشد.

دلایل حرمت بیع میته

دلیل اول:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ»^{۲۱} در اینجا متعلق حکم حذف شده است (حرام شده است بر شما میته و خون) در اینجا متعلق، محذوف است و حذف متعلق، دال بر عموم است و لذا استفاده می شود حرمت جمیع انتفاعات و تصرفات در این اعیان که از جمله آنها خرید و فروش است.

اشکال:

با تأمل در این آیه و آیات مشابه آن که در جاهای دیگر قرآن آمده معلوم می شود که حرمت در مأكولات بوده که «انما حرم علیکم» مخصص «یا ایها الذین آمنوا کلوا» می باشد.

دلیل دوم: اجماع

اشکال: اولاً بر فرض که قبول کنیم اجماع محصل باشد تعبدیت محض بر آن را قبول نداریم و قبول نداریم که کاشف از رأی معصوم علیه السلام باشد زیرا احتمال می دهیم که مدرک مجمعین همان دلایل قرآنی مذکوره باشد. ثانیاً خود تحقق اجماع با تضارب روایات مشکل است.

دلیل سوم: بطلان بیع نجس

در نجاست میته و اجزاء جدا شده از زنده بین اصحاب خلافت نیست اما درباره بیع اعیان نجسه کلمات فقها مختلف است.

اشکال: مجرد نجاست صلاحیت برای علت منع از بیع نمی شود. عمومات حرمت فقط دال

بر این است که اگر منافع محله عقلانی نداشت، حرام است و بیشتر از آن را دلالت نمی کند پس اگر دارای منافع عقلانی باشد مانعی از بیع آن نیست.

دلیل چهارم: روایات وارده در خصوص حرمت بیع میته

روایاتی که دال بر این است که ثمن میته سحت است و از این قبیل.

اشکال: سحت دارای معانی مختلف است؛ لذا سحت بر کسب در شب و کسب از حجامت کننده ها نیز اطلاق می شود، پس دال بر حرمت نیست، تا وقتی که دلیل خاصی علی التعیین بر حرمت بیع میته نیاید.

دلیل پنجم: در عوضین مالیت شرط است، چون بیع مبادله مال در عوض مال است؛ و میته مال است به شرط تحقق منفعت مُعتدِّبها و این منفعت مُعتدِّبها حاصل نیست یا به خاطر حرمت انتفاع از آن و یا به خاطر اینکه انتفاع معتدبها نیست. لذا تحت عموم نهی از اکل مال به باطل می شود.

اشکال: اولاً در جواز انتفاع در جایی که شرط طهارت در آن نیست اشکالی نیست ثانیاً بیع تملیک عین، در مقابل عوض است ثالثاً ما نحن فیه داخل در عموم «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»^{۲۲} نیست چون باء در «بالباطل» باء به معنی عوض نیست بلکه به معنای سبب است یعنی نخورید مالتان را به سببهای باطل مانند قمار و سرقت و رشوه و ربا و امثال اینها.

و اگر گفته شود که بیع اعضای بدن باطل است به خاطر «لا بیع الا فی ملک» جواب می دهیم «قل لا املک الا نفسی وافی» انسان مالک خودش می باشد و لکن مالکیت او ذاتیه است و همین مقدار کافی است در اخذ ثمن. و به خاطر همین هم شارع دیه را عوض برای اعضای بدن انسان در جنایت قرار داده است.

بیع استصناع

تعریف

منظور از استصناع خرید کالایی است که طبق سفارش خریدار تهیه می‌گردد و در موسوعه جمال عبدالناصر بیع استصناع چنین تعریف شده است: عقدی است بر کالای در ذمه که ساخت آن مطابق خصوصیات و شرایط معین شده در عقد و در مقابل بهای معینی صورت می‌گیرد. صورت عملی این معامله به این ترتیب است که خریدار با مراجعه به سازنده کالای مورد نظر و ارائه شرایط و صفات کالای مورد درخواست و بهایی که حاضر است بابت آن پردازد رضایت سازنده را جلب می‌کند، قرارداد معامله بین آنان منعقد می‌شود. از جهاتی شباهت به بیع سلم دارد.

نمونه‌هایی از بیع استصناع

در جوامع امروزی نمونه‌هایی از بیع استصناع متداول است نمونه‌هایی چون درخواست سفارش خلق یک اثر هنری از قبیل نقاشی، خطاطی، فیلمسازی و ... افراد هنردوست حاضرند با پرداخت مبالغ هنگفت یک اثر هنری را با مشخصات معین به یک هنرمند سفارش دهند و این رغبت در عقلاً مورد انکار قرار نمی‌گیرد. سفارش ساخت و دوخت کفشهایی با ویژگیهای مورد نیاز خریدار در گذشته و حال امری متداول بوده است. سفارش ساخت مصنوعات گران‌قیمت همچون هواپیما یا کشتی در تجارت بین‌الملل امری متعارف می‌باشد.

بنابراین استفاده از این نوع معامله و تأمین نیازهای فردی و اجتماعی از طریق آن امری کاملاً رایج و مورد قبول عرف در هر کشوری است.

در ادله احکام، دلیل روشن و صریح که مستقیماً جواز یا عدم جواز آن را بیان کند در دست نیست از این رو حقوقدانان و فقهای مذاهب کوشیده‌اند بر اساس عمومات و قواعد کلی درباره بیع استصناع اظهار نظر نمایند. لذا سؤالاتی از قبیل شرعی بودن استصناع و نیز شرایط لازم الرعایه در استصناع با پاسخهای متفاوتی روبرو شده است.

بررسی استصناع در فقه اهل سنت

مالکیها در مذاهب اهل سنت اساساً استصناع را یک عقد مستقل نمی‌شناسند، بلکه آن را نوعی از سلم می‌دانند که باید تمامی شرایط سلم در آن رعایت شود. بر اساس آنچه در کشاف القناع آمده در نظر حنبلیها اساساً استصناع معامله مشروعی نیست، زیرا در بیع صحیح، شرط است که فروشنده بتواند کالا را در زمان عقد تحویل دهد و کالایی که نتوان آن را به هنگام عقد تسلیم نمود مانند معدوم است. شافعی‌ها نیز می‌گویند استصناع را باید در قالب سلم و با شرایط آن انجام داد. حنفی‌ها آن را جایز می‌دانند و برای آن مراحل قائل شده‌اند.

بررسی استصناع در فقه شیعه

به جز معدودی از فقهای شیعه اکثریت آنان راجع به استصناع اظهار نظر نکرده‌اند. شیخ طوسی رحمته الله از جمله کسانی است که به طور صریح در این باره اظهار عقیده کرده است: خریداری چکمه، کفش، ظروف چوبی طلایی سربی، آهنی به صورت استصناع جایز نیست. دلیل ما برای باطل بودن استصناع دو چیز است:

یکی اینکه فقهای شیعه اجماع دارند که تسلیم مصنوع به صانع واجب نیست و او بین تحویل مصنوع یا بازگرداندن بها مختار است و بر مشتری نیز واجب نیست مصنوع را بپذیرد و تحویل بگیرد اگر استصناع عقد صحیحی بود نباید این موارد جایز باشد.

دلیل دوم آنکه کالای مصنوع مجهول است نه از طریق رؤیت به آن علم پیدا می‌شود و نه از طریق صفات بیان می‌شود.

به دلایل شیخ طوسی رحمته الله می‌توان اینگونه پاسخ داد:

اولاً: با توجه به اینکه فقهای پیش از شیخ در این باره اظهار نظر نکرده‌اند اجماع ادعایی از کدام طریق برای شیخ محقق شده است؟!

ثانیاً: این قیاس ایشان یعنی (بطلان بیع مجهول) امری واضح و تردید ناپذیر است اما اینکه

استصناع مصداقی از بیع مجهول باشد قابل قبول نیست زیرا چنانچه گذشت تمامی کسانی که استصناع را پذیرفته‌اند بر اینکه باید خصوصیات کالا چنان وصف شود که جهالت و غرر را رفع کند تأکید نموده‌اند؛ و عملکرد روشن و خالی از ابهام عرف حاضر در مبادلات و داد و ستدها بهترین گواه این ادعاست.

از لحاظ جایز یا لازم بودن معامله نیز استصناع مصداقی از عقد بیع است و می‌توان از آیه «اوفوا بالعقود» برای تبیین آن استفاده کرد چون «ال» در العقود «ال» جنس است نه عهد.

پی نوشتها

۱. برای این موضوع می‌توان به کتاب مکاسب محرمة شیخ اعظم انصاری و دیگر بزرگان رجوع نمود.
۲. نساء/ ۲۹.
۳. محمودی، سیدمحسن، سبایل جدید، ج ۱، ص ۲۰۷.
۴. حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب مایکتسب به، ص ۹۶، ح ۵.
۵. انصاری، مرتضی، مکاسب، ج ۲، ص ۱۰؛ خمینی، روح الله، کتاب البیع، ج ۱، ص ۵۱؛ خوئی، ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، ج ۲، ص ۵۶-۵۲.
۶. مائده / ۱.
۷. حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۰.
۸. مائده / ۱.
۹. بقره/ ۲۷۵.
۱۰. انصاری، مرتضی، مکاسب، ج ۲، ص ۱۰.
۱۱. مائده / ۱.
۱۲. مائده / ۱.
۱۳. بقره / ۲۷۵.
۱۴. نساء / ۲۹.
۱۵. حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۶۴، باب ۱۵.
۱۶. مائده / ۱.
۱۷. بقره/ ۲۷۹.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۵۶، باب ۲۰ (من ابواب ربا)، ج ۴.
۱۹. حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۴۲۴، باب ۲۷، ح ۲.
۲۰. مائده / ۳.
۲۱. مائده / ۳.
۲۲. نساء/ ۲۹.

کتابنامه

کتابها:

- ۱- قرآن
- ۲- نهج البلاغه (ترجمه محمد دشتی)
- ۳- مکارم شیرازی، ناصر، *استفتاءات*، قم، نشر مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ دوم، ۱۳۸۵
- ۴- مکارم شیرازی، ناصر، *بحوث فقهیه الهامه*، قم، نشر مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۸۰
- ۵- خمینی، روح الله، *البیع*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۵
- ۶- خامنه ای، سید علی، *پزشکی در آینه اجتهاد*، قم، نشر مؤسسه انصاریان، چاپ اول، ۱۳۷۵
- ۷- خمینی، روح الله، *تحریر الوسیله*، ترجمه علی اسلامی، قم، نشر دفتر انتشارات اسلامی، چاپ بیستم، ۱۳۸۲
- ۸- نظری توکلی، سعید، *الترقیع و الزرع الاعضاء فی الفقه الاسلامی*، مشهد، نشر بنیاد پژوهشهای اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۰
- ۹- بنی هاشمی خمینی، سید محمد حسن، *رساله دوازده مرجع*، نشر دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۷
- ۱۰- بی آزار شیرازی، عبدالکریم، *رساله نوین (مسائل اقتصادی)*، تهران، نشر مؤسسه انجام کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۱
- ۱۱- حبیبی، حسین، *مرگ مغزی و پیوند اعضا از دیدگاه فقه و حقوق*، قم، انتشارات بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۰

۱۲- محمودی، سید محسن، *مسائل جدید*، قم، انتشارات علمی فرهنگی صاحب الزمان،

چاپ

اول، ۱۳۸۱

۱۳- مدنی تبریزی، سید محسن، *المسائل المستحدثة*، قم، نشر دفتر آیت الله یوسف مدنی

تبریزی، چاپ اول، ۱۳۷۶

۱۴- مطهری، احمد، *مستند تحریر الوسیله*، قم، نشر مطبعة الخيام، چاپ اول، ۱۴۰۳ هـ ق

۱۵- خوئی، ابوالقاسم، *مصباح الفقاهه*، قم، نشر مؤسسه انصاریان، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ هـ ق

۱۶- انصاری، مرتضی، *المکاسب*، قم، نشر دارالحکمة، چاپ دوم، ۱۴۲۲ هـ ق

۱۷- حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، تهران، نشر مکتبة الاسلامیة، چاپ پنجم،

۱۳۹۸ هـ ق

مقالات:

۱- روزنامه رسالت، بورس بازی از دیدگاه فقهی، ۸۳/۶/۲۹

۲- فصل نامه اقتصاد اسلامی، شماره های ۱ و ۲ و ۹

۳- فصل نامه فقه اهل البيت (علیهم السلام)، شماره های: ۱ و ۲ و ۱۲ و ۳۳

۴- فصل نامه حوزه و دانشگاه، شماره ۴۴ (قراردادهای تجاری)

۵- فصل نامه متین، شماره های ۳ و ۴

۶- فصل نامه کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره های: ۲ و ۱۴

۷- نشریه داخلی کانون وکلای دادگستری مرکز، شماره ۲۴

نحر

موضوع مقاله:

جایگاه تقیه در فقه الحدیث

نویسنده:

حمید ناصحیان

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۴

چکیده

تقیه از ماده وقی به معنای صیانت و حفظ است، مشروعیت آن از ادله اربعه قابل اثبات است دو گونه قرینه برای شناخت تقیه داریم: یکی قرائن داخلی مثل قرینه در سند و متن که به اضطراب واحادیث مکاتبه ای اشاره شد، و دیگری قرائن خارجی است همچون موافقت با عامه و منافات با قرآن و تصریح اصحاب و شذوذ روایت. و نکته بدیع مقاله این است که شناخت تقیه در احادیث کار آسانی نیست چون بعضی از علما در این زمینه اشتباهاتی داشته اند که متذکر شدیم.

کلید واژه‌ها

تقیه، موافقت با عامه، شاذ، اضطراب، تصریح اصحاب.

بیان مسئله

تقیه چیست؟ اهداف آن کدام است؟ دارای چه حدودی است؟ آیا از مختصات مذهب شیعه است؟ آیا دلیلی بر مشروعیت این فعل و عمل از ادله شرعیه وجود دارد؟ تقیه چه نقشی را در فقه ایفا کرده است؟ و سؤالاتی از این قبیل که در مسئله تقیه مطرح است و علمای اسلام و مخصوصاً شیعه در مورد قبول و رد آن مطالبی به رشته تحریر در آورده اند. البته باید به این نکته توجه داشت که چون اهل سنت تقیه را از ویژگیهای شیعه می دانند شیعه برای رد این مطلب مقالات و کتب بسیاری تالیف کرده است.

واقعیت آنست که در بعضی از زمینه های تقیه نوشته های بسیاری، از علما به جای مانده است مخصوصاً در زمینه کلام، اما در بعضی از قسمتها تحقیقی نشده و یا کمتر تحقیق شده است، یکی از آنها بررسی تقیه در احادیث است از این منظر که چه ملاکهایی برای شناخت تقیه در احادیث داریم؟ مثلاً زمانی که می گویند فلان حدیث از روی تقیه صادر شده دلیل آن چیست؟ آیا تنها ملاک شناخت تقیه در احادیث موافقت با عامه است، همانطور که به این قول محدث بحرانی اشاره می کند و می گوید بعضی چنین معتقدند که تنها ملاک شناخت تقیه موافقت با عامه است^۱، و یا ملاک های دیگری نیز برای شناخت تقیه هست؟

موضوع این تحقیق بررسی همین موارد است و در پی شناخت ملاکهای تقیه می باشد و می خواهد بگوید: این که بعضی از علما تنها ملاک شناخت تقیه را موافقت با عامه دانسته اند و ملاک دیگری ارائه نداده اند اشتباه است؛ زیرا به نظر می رسد بر اساس روایات، ملاکهای دیگری نیز وجود دارد.

معنای تقیه در لغت

تقیه از ماده «وقی» است، یعنی تقیه در اصل «وقیه» بوده و واو آن تبدیل به تاء شده است و اتقی یتقی اصل آنها اتقی بوده و چون واو به تاء تبدیل شده بعضی توهم کرده اند که تاء جزو

کلمه و از حروف اصلی است و به همین نکته جوهری در صحاح اشاره می کند.^۲

معنای تقیه صیانت و نگهداری است اما بعضی آنرا به معنای پرهیز کردن گرفته اند و این هم نوعی اشتباه در ترجمه است که شهید مطهری رحمته الله در کتاب خود اشاره به این اشتباه می کند (البته مرحوم شهید مطهری رحمته الله در مورد تقوی این مسئله را مطرح می کند و چون از نظر ماده یکی هستند و اشتباه در اصل ماده «وقی» است ما این نکته را در این قسمت یادآور می شویم) و می گوید:

«معنای تقوا ترس یا پرهیز و اجتناب نیست، بلکه چون دیده شده که لازمه صیانت خود از چیزی ترک و پرهیز است و هم چنین غالباً صیانت و حفظ نفس از اموری، ملازم با ترس از آن امور، چنین تصور شده که این ماده مجازاً در بعضی موارد به معنای پرهیز و در بعضی دیگر به معنای خوف و ترس استعمال شده است.^۳»

پس به نظر می رسد که تقیه را به معنای صیانت و نگهداری معنا کنیم بهتر است و اشکال مجازیت نیز پیش نخواهد آمد.

معنای تقیه در اصطلاح

در این قسمت تعاریف علمای شیعه و اهل سنت اختلاف زیادی دارند و بعضی از تعاریف جامع هستند و اما مانع نیستند و از طرفی بعضی از تعاریف نقص مانعیت را برطرف کرده اند اما باز نتوانسته اند جامعیت تعریف را درست کنند.

ما در این قسمت به صورت خلاصه به ذکر چند تعریف بسنده می کنیم:

تعریف شیخ مفید رحمته الله (م ۴۱۳ هـ. ق)

التقیه : کتمان الحق و ستر الاعتقاد فيه و مکاتمة المخالفين و ترک مظاهر تهم بما یعقب ضرراً فی الدین او الدنیا.^۴

تعریف شیخ طوسی رحمته الله (م ۴۶۰ هـ.ق)

التقية: الاظهار باللسان خلاف ما ينطوى عليه القلب للخوف على النفس اذا كان ما يبطنه هو الحق فان كان ما يبطنه باطلا كان ذلك نفاقاً.^۵

اگر چیزی که پنهان می کند حق باشد و بر نفس خود ترس داشته باشد که خلاف آنچه در دل دارد به زبان اظهار کند تقیه است، اما اگر باطل باشد این عمل او نفاق است. شیخ طبرسی رحمته الله شبیه به شیخ طوسی رحمته الله تعریف کرده با این تفاوت که از کلمه اذا کان... را نیاورده است.^۶

تعریف شیخ اعظم انصاری رحمته الله (م ۱۲۸۱ هـ.ق)

المراد هنا: التحفظ عن ضرر الغير بموافقة في قول او فعل مخالف للحق.^۷ منظور از تقیه در اینجا (در باب فقه) اینست که: برای دوری جستن از ضرر غیر با قول یا فعل خود مخالف حق را انجام دهد.

از اهل سنت هم به عنوان نمونه چند تعریف را متذکر می شویم:

تعریف سرخسی حنفی (م ۴۹۰ هـ.ق)

... و التقية: ان يقى نفسه من العقوبة بما ظهره و ان كان يغمز خلافه.^۸

تعریف ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ هـ.ق)

... و معنى التقية: الحذر من اظهار ما فى النفس من معتقد و غيره للغير.^۹ معنای تقیه آنست که آنچه در دل دارد چه عقیده باشد یا غیر آن اظهار نکند.

تعریف آلوسی حنبلی (م ۱۲۷۰ هـ.ق)

محافظة النفس او العرض او المال من شر الاعداء.^{۱۰}

حفاظت از جان یا آبرو یا مال از شر دشمنان.

بعضی از علما تقیه را چنین تعریف کرده اند: «التقية اخفاء الحق عن الغير او اظهار خلافه

یعنی: تقیه پوشاندن حق است از غیر یا بازگو کردن خلاف حق برای مصلحتی قوی تر. تعاریف بیان شده هریک داری نقص است حتی تعریفی که آقای نعمت الله صفری به عنوان تعریف برگزیده انتخاب کرده که می توان مدعی شد از بهترین تعاریف است، نیز دارای مشکل است.

تعریف برگزیده این مقاله

به نظر می رسد که اگر یک قید به آخرین تعریف اضافه کرد مشکل مانعیت آن نیز برطرف می شود.

التقیة: اخفاء الحق عن الغير او اظهار خلافه لمصلحة اقوی التي اجازها الشارع.

یعنی: تقیه پوشاندن حق است از غیر یا بازگو کردن خلاف حق برای مصلحتی قوی تری که شارع آنرا اجازه داده باشد.

در این تعریف باید به چند نکته توجه کرد:

اخفاء الحق و اظهار خلافه: تمامی اقسام تقیه را شامل می شود یعنی تقیه کتمانی و اظهاری و مداراتی.

غیر: کسی است که از او تقیه می شود.

لمصلحة اقوی: یعنی این عمل باید از روی مصلحت باشد و صرف کوچکترین کارها تقیه نکند بلکه باید مصلحت اقوی داشته باشد.

التي اجازها الشارع: فرق این تعریف با تعریف قبلی در این قسمت است و مانعیت تعریف با این قید می آید و الا تعریف بدون این قید مانع نیست و جایی را که کسی مجبور شده به قتل شخصی و در صورت اجرا نکردن خودش کشته می شود را شامل است اما با این قید این مورد هم خارج می شود زیرا شارع این قسمت را اجازه نکرده است، و امام باقر علیه السلام فرمودند: «تقیه جعل

شده است برای حفظ جانها اما اگر از این فراتر شد تقیه ای نیست^{۱۲}»

مگر اینگونه توجیه کنیم که کسی که گفته لمصلحة اقوی این موردی را که ما متذکر شدیم را در نظر داشته باشد.

تاریخچه تقیه

تقیه قبل از اسلام بوده است و بعضی آنرا به حضرت شیث علیه السلام پسر حضرت آدم علیه السلام نسبت می دهند^{۱۳} اما در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام روایت رسیده است که تقیه از سنت ایشان بوده است^{۱۴}. ولی سند این روایت ضعیف است چون در آن افراد مجهولی هستند مانند حسن بن علی العسکری و

ولی در مورد چاره ای که حضرت یوسف علیه السلام برای نگاه داشتن برادرش اندیشید بعضی از روایات آنرا حمل بر تقیه کرده اند و امام علیه السلام فرموده است: تقیه دین خداوند عزوجل است. راوی می گوید گفتم از دین خداست؟ امام فرمودند: بلی از دین خداوند است و یوسف علیه السلام گفته است: «اینها العیر انکم لسارقون»^{۱۵} قسم به خدا که آنها چیزی را سرقت نکرده بودند^{۱۶}.

به وضوح مشخص می شود که امام علیه السلام به این کار حضرت یوسف تقیه اطلاق کردند و امام می فرمایند: که با اینکه آنها چیزی سرقت نکرده بودند به آنها سارق اطلاق شد.

البته ناگفته نماند که بعضی می گویند در اینجا توریه است زیرا منظور این است که شما سارق یوسف علیه السلام هستید نه اینکه آن پیمان را سرقت کرده اید، اما در اینجا ما به حدیث امام علیه السلام تمسک کردیم و تقیه را از روایت استفاده نمودیم.

در این قسمت در وسائل دو حدیث آورده و حدیث مذکور سندش صحیح است و لا اقل موثق است. و این کار یعنی تقیه مرسوم بوده و قبل از اسلام و بعد از اسلام هم خداوند آنرا در قرآن و احادیث پیامبرش تایید و امضا کرده است.

ادله مشروعیت تقیه

ما به صورت خلاصه از دو دلیل از ادله اربعه برای مشروعیت تقیه استفاده می‌کنیم: از کتاب و سنت نبوی ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام:

کتاب

برای مشروعیت تقیه از قرآن می‌توان به چند آیه تمسک کرد و این دلیل از بهترین دلیلهای مشروعیت تقیه است مخصوصاً در مقابل اهل سنت.

«لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ»^{۱۷}

نباید اهل ایمان مؤمنان را وا گذاشته و از کافران دوست گیرند و هر کس چنین کند رابطه او با خدا مقطوع است مگر برای در خطر بودن از شر آنها (تقیه کند) و خدا شما را از عقاب خود می‌ترساند و (بدانید که) باز گشت همه به سوی خدا خواهد بود.

ما در اینجا با ذکر اقوال اهل سنت جواب آنهایی را می‌دهیم که تقیه را از ویژگیهای شیعه می‌دانند و از طرفی مشروعیت تقیه را ثابت می‌کنیم:

مالک بن انس (م ۱۷۹هـ)

وی به این آیه استدلال کرده است بر اینکه طلاق را که انسان مجبور، از باب تقیه جاری می‌کند درست نیست و این قول را به ابن وهب^{۱۸} و به تعبیر او به دسته‌ای از رجال علم نسبت داده است و سپس اسامی صحابه‌ای را که قائل بدین معنا بوده‌اند ذکر کرده و پس از آن قول ابن مسعود را نقل کرده که گفته است: هیچ سخنی نبوده که تازیانه را از من دفع کند جز اینکه من آنرا به زبان آوردم^{۱۹}.

از این کلام بدست می‌آید که اولاً تقیه جائز است چون می‌تواند برای صدمه ندیدن حتی همسر خود را نیز طلاق دهد و مجبور به تحمل ضرر نیست و ثانیاً مالک کلام خود را تایید می‌کند

با قول ابن مسعود و شاهی نیز از کلام ایشان می‌آورد.

ابن جریر طبری (م ۳۱۰هـ)

در ذیل همین آیه گفته است: مگر آنکه در زیر سلطه آنها باشید و بر جان خویش بترسید، در این صورت با زبان به آنها اظهار دوستی کنید و دشمنی خود را با آنها پنهان بدارید و این معنا را به دو طریق از ابن عباس (م ۶۸هـ.ق) و نیز از حسن بصری (م ۱۱۰هـ.ق) روایت کرده اند و از سدی (م ۱۲۷هـ.ق) نقل شده که درباره این آیه گفته است: عکرمه غلام ابن عباس (م ۱۰۵هـ.ق) و مجاهد بن جبر مکی (م ۱۰۳هـ.ق) گفته اند: «**الا ان تتقوا منهم تقاة**»^{۲۰} یعنی مادامی که خون مسلمانی ریخته و مال او حلال شمرده نشود. از ضحاک بن مزاحم (م ۱۰۵هـ.ق) و ابن عباس نقل شده که گفته: تقیه به زبان نسبت به کسی است که وادار شود به امری سخن بگوید که معصیت خداوند است و او آن را از بیم جان به زبان آورده در حالی که دلش بر ایمان استوار است در این صورت گناهی بر او نیست چون تقیه تنها به زبان است^{۲۱}.

سرخی حنفی

ایشان بعد از تعریف تقیه می گوید: بعضی مردم ابا می کنند از تقیه و می گویند که آن از نفاق است و حال اینکه این کار صحیح و جائز است به خاطر قول خداوند متعال: «**الا ان تتقوا منهم تقاة**» و حتی می توان کلمه شرک را بر زبان جاری کرد در زمانی که اکراه باشد در صورتی که قلب او مطمئن به ایمان است.

و ما بیان کردیم که رسول خدا ﷺ برای عمار بن یاسر رخصت داده اند. تنها فرقی که دارد اینست که این کار برای پیامبر ﷺ جائز نیست و بعضی از روافض این تقیه را برای پیامبر ﷺ هم جائز می دانند و اگر چنین باشد محال لازم می آید و موجب می شود که قطع پیدا نکنیم به قول پیامبر و احتمال می رود تمام افعال ایشان از روی تقیه باشد و از حجیت ساقط شود و این محال است^{۲۲}.

علامه طباطبائی رحمته الله در المیزان کلام ایشان را جواب گفته اند و ما برای طولانی نشدن بحث از آن صرف نظر می کنیم.^{۲۳}

آلوسی حنبلی

در ذیل آیه ۲۸ آل عمران گفته است: این آیه دلیل بر مشروعیت تقیه است.^{۲۴}

و همچنین آیات دیگری بر تقیه دلالت دارد مانند:

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^{۲۵}

کسی که بعد از ایمان کافر شود به جز آن که در فشار قرار گرفته در حالی که دلش بر ایمان آرام و مطمئن است لیکن آنها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده اند خشم خداوند بر آنهاست و عذاب بزرگی برای آنان است.

و آیات دیگر^{۲۶}.

سنت

ما از سنت به اخبار متواتره ای که رسیده است اشاره می کنیم:

اول: حدیثی که از ائمه معصومین علیهم السلام رسیده است و از چندین امام این حدیث رسیده است: «لا دين لمن لا تقية له»^{۲۷}.

دوم: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «مثل مومن لا تقية له كمثل جسد لا راس له...»^{۲۸}.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: مثل مومنی که تقیه ندارد همانند جسدی است که سر ندارد.

سوم: قال الرضا علیه السلام: «عليكم بالتقية، تارك التقية كافر»^{۲۹}.

حضرت رضا علیه السلام فرمودند: بر شما باد بر تقیه که تارک آن کافر است.

چهارم: قال الصادق علیه السلام: «لو قلت ان تارك التقية تارك الصلاة لكنت صادقا»^{۳۰}.

امام صادق علیه السلام می فرمایند: درست است اگر بگویی ترک کننده تقیه همانند ترک کننده

نماز است.

و در بعضی از احادیث تشریع تقيه را لطفی از طرف خداوند دانسته اند مانند قول پیامبر اکرم ﷺ که فرمودند: «و اگر خدا می خواست حرام می کرد بر شما تقيه را و امر به صبر می نمود به چیزی که به شما می رسد نزد اظهار حق، آگاه باشید که بزرگ ترین واجبات و فرائض خداوند بر شما بعد از دوست داشتن ما و دشمنی با دشمنان ما، بکار گرفتن تقيه است بر جان ها و اموالتان^{۳۱}».

از این حدیث شریف دو نکته برداشت می شود اول: تشریع تقيه و اینکه تقيه لطفی است از طرف خدا بر خلق. دوم: حقیقت بودن تقيه در زمان رسول اکرم ﷺ زیرا ایشان تقيه را در مقابل با صبر قرار داده اند.

پنجم: از دیدگاه امیرالمومنین علیه السلام تقيه مصونیت می آورد، ایشان می فرمایند:

«التقية من افضل اعمال المومن، يصون بها نفسه و اخوانه عن الفاجرين^{۳۲}».

تقيه از با فضیلت ترین عملهای مومن است که جان خود و برادران خویش را از بدکاران مصون می دارد.

ملاک های شناخت تقيه در احادیث

در فقه الحدیث قواعدی بیان شده، یکی از آنها اینست که روایت از روی تقيه صادر نشده باشد یعنی ما زمانی می توانیم به یک حدیث عمل کنیم و آنرا حجت بدانیم که از روی تقيه صادر نشده باشد، در این صورت حجت است و الا حجت نیست، چون امام از روی تقيه این کلام یا فعل و یا تقریر را انجام داده اند و معتقد به آن نبوده اند و این کار و قول امام برای ما سودی ندارد و برای رسیدن به این مطلب که روایت از روی تقيه صادر شده است یا نه نیاز به دانستن ملاک هایی است تا با دانستن آنها روایت تقيه ای را از غیر آن جدا کنیم.

ملاکهای شناخت تقيه در احادیث را می توان به دو دسته اصلی تقسیم کرد: اول قرینه های

داخلی، دوم: قرینه های خارجی.

در قسمت اول نیز به دو دسته کلی تقسیم می شود اول: قرینه های موجود در سند. دوم:

قرینه های موجود در متن.

قرینه در سند

قرینه در سند به این معناست که راویانی در سند قرار دارند که از شیعیان نبوده و از اهل سنت هستند و یا از زیدیه و یا هر کسی که شیعه نبوده و امام علیه السلام بخاطر آنها از روی تقيه سخن رانده اند.

و به این نکته علما اشاره کرده اند و علامه حلی رحمته الله از شیخ طوسی رحمته الله کلامی را نقل می کند که شاهد بحث ماست و تاییدی برای کلام می شود:

«طریق هذا الخبر رجال العامية والزیدية و لم یرو غیرهم و ما هذا سببه لایجب العمل به»^{۳۳}.

در این کلام شیخ رحمته الله تصریح است به اینکه هر کجا در سند روایت رجال عامی و یا زیدی باشد و روایت را غیر اینها نقل نکرده باشند عمل به آن واجب نیست. و کلمه «و ما هذا سببه» عمومیت را می رساند یعنی هر جا که چنین ملاکی داشت عمل به آن واجب نیست و علت هم احتمال صدور روایت از روی تقيه است.

نکته:

اینکه ما گفتیم به خاطر راوی غیر شیعی احتمال تقيه در روایت است فقط مربوط به راوی است که بلاواسطه از امام علیه السلام نقل می کند نه افراد دیگر مثلاً اگر در سند از اهل سنت باشند ولی از راوی شیعی روایت را نقل می کنند از این جهت احتمال تقيه در آن منتفی است.

قرینه های در متن

این نوع را نیز به دو قسم تقسیم می کنیم:

اول: مکاتبه، دوم: اضطراب در روایت.

مکاتبات

احادیث مکاتبه ای احادیثی است که شخصی به امام علیه السلام نامه ای می فرستد و از ایشان سوالی دارد و امام علیه السلام جواب نامه او را نوشته و ارسال می کردند.

به این نکته باید توجه داشت که روایاتی که در آن به صورت مکاتبه ای از امام علیه السلام سوال و جواب می کنند احتمال تقیه زیاد است و عموماً به خاطر اینکه گفتار آنها به دست غیر شیعه نیفتد و به عنوان سندی قطعی بر علیه امام علیه السلام استفاده نشود بسیار مراعات می کردند.

و علماً عموماً در روایاتی که به صورت مکاتبه ای است احتمال تقیه را داده اند مانند حدیثی که مرحوم کلینی رحمه الله در کافی آورده است و در مقام توجیه روایت می فرماید: «و جواب المکاتبه صدر عنه علیه السلام تقیه^{۳۴}» یعنی جواب نامه از روی تقیه بوده است.

صاحب جواهر رحمه الله حدیثی که به صورت مکاتبه ای است را در کتابش ذکر می کند و بعد می فرماید: «... نعم يمكن حملها على التقية كما هو المظنة فى المكاتبات^{۳۵}». یعنی: ...بله ممکن است حمل کنیم آن روایت را بر تقیه کما اینکه این مظنه در نامه نگاری هاست.

مثال:

علی بن کیسان الصنعانی می گوید نامه ای به امام هادی علیه السلام نوشتم و از ایشان درباره سجده بر پنبه و کتان در حالتی که هیچ تقیه و ضرورتی وجود ندارد پرسش نمودم، امام در پاسخ نگاشت این کار جائز است^{۳۶}.

این در حالی است که در روایات دیگر پوشیدنی ها را به طور کلی^{۳۷} و در بعضی خصوصاً پنبه و کتان^{۳۸} نفی شده است.

اضطراب

اضطراب در روایت نیز یکی از عوامل است که احتمال تقیه را در متن حدیث افزایش می دهد و اصلاً خود تقیه موجب اموری است که یکی از آنها اضطراب در متن است^{۳۹}.

مانند روایتی را که مقدس اردبیلی رحمه الله^{۴۰} از امام صادق علیه السلام نقل می کند که:

«سألته عن ذبيحة المرجئي و الحروري قال: كل و قر و استقر حتى يكون ما يكون»^{۴۱}. البته این روایت را از جهت دیگری نیز بحث خواهیم کرد اما الان شاهد ما در این عبارت از حدیث است که امام فرمودند: «وقر و استقر حتى يكون ما يكون» که در مورد ذبیحه حلال اینگونه سخن نمی‌گویند و با این اضطراب سخن گفتن جائز نیست مگر از روی تقیه.

قرینه های خارجی

موافقت با عامه

یکی از مهمترین و اصلی ترین قرائن حمل بر تقیه موافقت با عامه است تا جایی که بعضی تصور کرده اند حدیثی نداریم که از روی تقیه صادر شده باشد و موافق با عامه نباشد. و مرحوم بحرانی رحمته الله این قول را با احادیث بسیار رد می کند^{۴۲}.

آیت الله بروجردی رحمته الله می فرمودند: که لازم نیست روایت صادر شده از روی تقیه حتما موافق با یکی از اقوال اهل سنت باشد زیرا گاهی ائمه علیهم السلام از فضای جامعه تقیه می کردند یعنی اگرچه حاکمان و فقها مزاحم امام علیه السلام نبوده اند ولی توده عوام الناس مانع از اظهار نظر توسط امام علیه السلام می شدند^{۴۳}.

و از طرفی موافقت اهل سنت لازم نیست با همه آنها موافق باشد بلکه با یکی از اقوال آنها موافقت کند کفایت می کند. و می توانیم بگوییم با این موافقت روایت از روی تقیه صادر شده است و شیخ طوسی رحمته الله به همین دلیل بعضی از روایات را به خاطر اینکه موافق با بعض عامه بوده دلالتشان را رد کرده و آنها را از روی تقیه دانسته است و فرموده:

«ويحتمل ان يكون خرج مخرج التقية لان ذلك مذهب بعض العامة»^{۴۴}. یعنی احتمال دارد که از روی تقیه صادر شده باشد چون این مذهب بعض عامه است.

و امام علیه السلام هم به این قاعده اشاره کرده اند و فرموده اند: «عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية و ما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه»^{۴۵}. امام صادق علیه السلام

می فرمایند: چیزی را که از من می شنوی که شبیه قول مردم (اهل سنت) است در آن تقيه است و چیزی که شبیه قول مردم نیست در آن تقيه هم نیست.

به عنوان نمونه دو روایت را ذکر می کنیم:

عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن ابراهيم بن محمد قال كتب محمد بن يحيى الخراساني: اوصى الى رجل و لم يخلف الا بنى عم و بنات عم و عم اب و عمتين لمن الميراث فكتب عليه السلام: «اهل العصبة و بنو العم وارثون».

قال محمد بن الحسن هذا الخبر موافق للعامة و لسنا نأخذ به و انما نأخذ بما تقدم من الاخبار^{۴۶}.

محمد بن حسن می گوید این روایت موافق قول اهل سنت است و ما قول آنها را قبول نداریم و به دیگر اخبار باب عمل می کنیم.

درسند این حدیث محمد بن عیسی است که مورد اختلاف علما است شیخ طوسی رحمته الله او را تضعیف می کند^{۴۷} اما نجاشی رحمته الله اضط علمای رجال می گوید: «ثقة عين كثير الرواية^{۴۸}». و قول نجاشی رحمته الله بر قول شیخ مقدم می شود چون نجاشی رحمته الله اضط است.

عن حماد بن عثمان قال: «سالت ابا عبد الله عليه السلام او اخبرني من ساله: عن الرجل ياتي المرأة في ذلك الموضع وفي البيت جماعة: فقال لي و رفع صوته: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كلف مملوكه ما لا يطيق فليبعه، ثم نظر في وجوه اهل البيت ثم اصغى الى فقال: لا بأس به^{۴۹}».

حماد بن عثمان می گوید: از امام عليه السلام سوال کردم یا کسی که سوال کرده بود به من خبر داد که حکم مردی که وطی در دبر زنان می کند چیست؟ امام عليه السلام با صدای بلند فرمودند: که پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله فرموده است هر کس مملوک خویش را برکاری که در طاقت او نیست مجبور کند باید او را بفروشد، سپس به چهره های اهل خانه نگاهی انداختند و به آرامی در گوش من گفتند اشکالی ندارد.

در این حدیث اول امام علیه السلام با صدای بلند می گویند که همه مردم بشنوند ولی حکم را در فرصت مناسب به کسی که سوال کرده بود می گویند و جمع بین هر دو می کنند هم موافق با عامه سخن گفتند و از طرفی جواب سائل را هم دادند.

منافات با قرآن

یکی دیگر از ابزار شناخت تقیه منافات داشتن حدیث است با قرآن، ما در این قسمت به دو حدیث اکتفا می کنیم که شیخ طوسی رحمه الله آنها را آورده و در مقام بیان حدیث می فرماید: که اینها حمل بر تقیه می شود چون مخالف و منافی با قرآن هستند و جائز نیست که تناقض در کلام ایشان باشد و یا منافی با قرآن سخن گفته باشند.

حسین بن سعید عن یونس عن علی بن رثاب قال سالت ابا عبدالله علیه السلام: «الاذنان من الراس؟ قال نعم، قلت فاذا مسحت راسی مسحت اذنی؟ قال: نعم...»

«... عن فضالة عن الحسين بن ابی العلاء قال قال ابو عبدالله علیه السلام: امسح الراس علی مقدمه و موخره»^{۵۰}.

از امام علیه السلام سوال شد که آیا دو گوش هم از سر حساب می شود امام علیه السلام فرمودند بله راوی می گوید پس زمانی که سرم را مسح کردم گوشم را نیز مسح کنم امام علیه السلام فرمودند بله... در روایت دیگر امام علیه السلام می فرمایند: سرت را مسح کن از مقدم آن و موخرش.

تصریح اصحاب ائمه علیهم السلام

یکی دیگر از ملاکهای که مشخص می کند که حدیث از روی تقیه صادر شده است تصریح اصحاب است، مانند این روایت:

«عن ابی عبدالله علیه السلام قال: لیس للنساء عفو و لا قود»^{۵۱}. امام صادق علیه السلام فرمودند برای زنان نه گذشت است و نه قصاص.

شیخ طوسی همین روایت را می آورد و از علی بن الحسن نقل می کند که هذا خلاف ما

علیه اصحابنا^{۵۲} و این تصریح از علی بن الحسن است به اینکه روایت از روی تقیه صادر شده است.

شدوذ روایت

دیگر از عوامل شناخت تقیه شاذ بودن روایت است، و وحید بهبهانی^{رحمته الله} به همین نکته اشاره می کند و حدیث را به علت شاذ بودن از حجیت ساقط می داند، مانند این روایت: «عن ابی عبدالله علیه السلام قال: سألته عن ذبیحة المرجئی و الحروری، قال: کل و قر واستقر حتی یکون ما یکون^{۵۳}».

البته این حدیث قبلاً از جهت اضطراب در متن بررسی شد اما در این قسمت از جهت شدوذ روایت بررسی می گردد.

وحید بهبهانی^{رحمته الله} در حاشیه خود بر مجمع الفائدة و البرهان می گوید: این صحیحه در بردارد حلیت ذبیحه حروری (کسی که از نواصب است) را و شاذ می باشد و کسی به این قول قائل نشده است پس واجب است طرح آن یا تاویل آن و ظاهراً محمول بر تقیه است و نمونه این حمل قول امام^{علیه السلام} است که فرمودند: «قر و استقر» و این جمله صریح در معیوب بودن است چون در حلال نمی گویند «قر و استقر» چون عیبی در او نیست^{۵۴}.

اشتباهات علما در تشخیص مورد تقیه

بخش پایانی تحقیق اینست که بعد از آنکه ملاک های شناخت تقیه تا حدودی بیان شد به بیان این مطلب می پردازیم که بعضی از اوقات علما در فهم تقیه از احادیث، دچار اشتباه می شوند و علمای بعد از آنها به این اشتباهات متذکر شده و بیاناتی دارند:

قول آیت الله خوئی^{رحمته الله}

«... هذا ظاهر لا ینبغی الاشکال فیه، و اما استفادة ان التحدید بالعشر صار منهم علیهم السلام علی وجه التقیة فلا، لان التحدید بها و عدم التحدید بها کلاهما خلاف التقیة لان اکثر العامة بنوا علی کفاية المسمى و ذهب بعضهم الى اعتبار الدفعة الواحدة...»^{۵۵}

خلاصه بحث این است که جایی را که گفته اند ده مرتبه باید شیر داد و از امام^{علیه السلام} صادر

شده، اگر این را بگیریم که از روی تقیه است معنایی ندارد چون قول مشهور عامه بر این است که با یک بار یا پنج بار شیر دادن رضاع حاصل است پس چیزی نیست که بخواهد با آن مخالفت کند.

قول مرحوم شیخ انصاری و آقای لاری

شیخ انصاری رحمته الله در بحث بیع عذره نجسه دو روایت می آورند یکی روایت یعقوب ابن شعیب: «ثمن العذرة من السحت»^{۵۶} و روایت محمد المضارب: «لا باس ببيع العذرة»^{۵۷} و بعد از نقل این دو روایت شروع می کند به بیان وجه جمع بین آنها و آخرین قولی را که نقل می کند قول محمد تقی مجلسی رحمته الله است و می گوید: «... و ابعد منه ما عن المجلسی من احتمال حمل خبر المنع على بلاد لا ینتفع به و الجواز على غيرها و نحوه حمل خبر المنع على التقية لكونه مذهب اکثر العامة»^{۵۸}. و دورتر از اینها چیزی است که از مجلسی رحمته الله است که احتمال داده روایت مانعه را حمل بر شهرهایی کنیم که انتفاعی از آن نمی برند و جواز را بر غیر آن، و مثل اینست حمل کردن خبر منع را بر تقیه چون مذهب اکثر عامه است.

در ذیل این عبارت مرحوم سید عبد الحسین لاری وجه ابعدیت را چنین بیان می کند:

«وجه الابعدية اقربية حمل خبر الجواز على التقية من العكس، لانه مذهب ابی حنیفه و ابی یوسف المعاصرین لزمان الصادق عليه السلام بخلاف خبر المنع، فانه مذهب الشافعی و مالک و التقية منها ابعد خصوصا بلفظ السحت الصريح في التحريم»^{۵۹}.

وجه ابعدیت در اینست که حمل خبر جواز بر تقیه نزدیکتر است تا عکس آن چون مذهب ابوحنیفه و ابویوسف که معاصر زمان امام صادق عليه السلام بودند موافق با خبر جواز است و خبر منع مذهب شافعی و مالک است و تقیه از آنها دور است خصوصا با لفظ سحتی که صراحت در تحریم دارد. با توجه به تمام این مطالب فهمیده می شود که تحقیق و بررسی در مورد صدور روایت از روی تقیه و فهم این مطلب به آسانی قابل فهم نیست و نیاز به ذوق سلیم و قوه اجتهاد دارد و با ملاکهایی که بیان شد راه های شناخت تقیه آسان تر می گردد.

پی نوشتها

۱. محدث بحرانی، *حذائق الناضرة*، ج ۱، ص ۵
۲. جوهری، *الصاحح*، ج ۲، ص ۲۵۲، زیبدی، *تاج العروس*، ج ۲۰، ص ۳۰۴
۳. مطهری، مرتضی، *ده گفتار*، ص ۱
۴. شیخ مفید، *تصحیح الاعتقاد الامامیه*، ص ۱۳۷
۵. شیخ طوسی، *تبیان*، ص ۲، ص ۴۳۴
۶. شیخ طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۲، ص ۲۷۲
۷. شیخ انصاری، *التقیة*، ص ۳۷
۸. سرخسی، *المبسوط*، ج ۲۴، ص ۴۵
۹. عسقلانی، ابن حجر، *فتح الباری شرح صحیح بخاری*، ج ۱۲، ص ۲۷۹
۱۰. آلوسی، *روح المعانی*، ج ۳، ص ۱۲۱
۱۱. صفری، نعمت الله، *نقش تقیه در استنباط*، ص ۵۱
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، ج ۱۶، ص ۲۳۴
۱۳. صفری، نعمت الله، *نقش تقیه در استنباط*، ص ۶۹، به نقل از *بحار الانوار*، ج ۷۵، ص ۷۴۶ و ما آنرا نیافتیم.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، ج ۱۶، ص ۲۰۸، ح ۲۱۳۷۲
۱۵. یوسف / ۷۰
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، ج ۱۱، ص ۴۶۴
۱۷. آل عمران / ۲۸
۱۸. ابن وهب، *تفسیر ابن وهب*، ج ۱، ص ۱۰۳
۱۹. مالک بن انس، *المدونة الکبری*، ج ۳، ص ۲۹
۲۰. آل عمران / ۲۸
۲۱. طبری، ابن جریر، *جامع البیان*، ج ۶، ص ۳۱۳ و ۳۱۷
۲۲. سرخسی، *المبسوط*، ج ۲۴، ص ۴۵

۲۳. طباطبائی ، محمد حسین ، المیزان فی تفسیر القرآن ، ج ۶، ص ۴۶

۲۴. آلوسی ، روح المعانی، ج ۳، ص ۱۲۱

۲۵. نحل / ۱۰۶

۲۶. آیات دیگری نیز در این زمینه مورد استفاده قرار می گیرد همچون: وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتُم إیمانه أُنقِتلون رجلاً أن یقول ربی وقد جاءکم بالبینات من ربکم وإن یکاذباً فعلیه کذبہ وإن یک صادقاً یصیبکم بعض الذی یعدکم إن الله لا یمهدی من هو مسرف کذاب (غافر ۲۸). و (وکذلک بعثناهم لیتساءلوا بینهم قال قائل منهم کم لبثتم قالوا لبثنا یوماً أو بعض یوم قالوا ربکم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدکم بورقکم هذه إلى المدینة فلینظر أیها أزکی طعاماً فلیأتکم برزق منه ولیتلطّف ولا یشرعن بکم أحدا إنهم إن یمضوا فلیکم یرجموکم أو یعیدوکم فی ملتهم ولن تفلحوا إذا أبدا) (کهف ۱۹ و ۲۰). و آیات ۱۱۹ انعام و ۱۹۵ بقره و ۷۸ حج و فصلت ۳۴.

۲۷. شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۸؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۱ و ج ۱۶، ص ۲۱۰؛ میرزای نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۵۶؛ اللیثی الواسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، ص ۵۴۱؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۶۴، ص ۳۰۳ و ج ۷۲، ص ۴۱۲؛ متقی هندی، کنز العمال، ج ۳، ص ۹۶.

۲۸. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۲، ح ۲۱۴۱۰؛ میرزای نوری، مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۴۸، ح ۱۰۱۶۳؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۲۲۹؛ تفسیر منسوب به امام عسکری ۷، ص ۳۲۰.

۲۹. قمی، علی بن بابویه، فقه الرضا، ص ۳۳۸؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۴۷؛ نمازی، علی، مستدرک سفینه البحار، ج ۱۰، ص ۴۱۷.

۳۰. شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۷، ح ۱۹۲۷؛ حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، ص ۴۸۳؛ شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۱۳۱، ح ۱۳۰۳۲ و ج ۱۶، ص ۲۱۱، ح ۲۱۳۸۲؛ میرزای نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۵۴، ح ۱۴۰۳۴؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۱۸۱؛ نمازی، علی، مستدرک سفینه، ج ۱۰، ص ۴۱۶؛ الاربلی، ابن ابی الفتح، کشف الغمّة، ج ۳، ص ۱۸۲.

۳۱. شیخ حر عاملی ، وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۲۴ ؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۴۰۹ ؛ تفسیر منسوب به امام عسکری ۷، ص ۵۷۴.
۳۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۲۲، ح ۲۱۴۱۱، بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۲۲۹.
۳۳. علامه حلی، مختلف الشیعة، ج ۷، ص ۱۱.
۳۴. شیخ کلینی ، الکافی، ج ۳، ص ۳۹۹.
۳۵. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۸، ص ۱۴۱.
۳۶. حر عاملی، وسائل الشیعة، ص ۵، ص ۳۴۸؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۰۸.
۳۷. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۹۱، ح ۱ و ص ۵۹۲، ح ۲ و ص ۵۹۳، ح ۱۱.
۳۸. همان، ج ۳، ص ۵۹۲، ح ۳ و ۶.
۳۹. ربانی، محمد حسن، اصول وقواعد فقه الحديث، ص ۱۳۰.
۴۰. محقق اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۱، ص ۸۳.
۴۱. شیخ کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۲۳۶.
۴۲. بحرانی ، حقائق الناضرة، ج ۱، ص ۵.
۴۳. ربانی، محمد حسن، اصول وقواعد فقه الحديث، ص ۱۶۳.
۴۴. شیخ طوسی ، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۹۱.
۴۵. شیخ طوسی ، الاستبصار، ج ۳، ص ۳۱۸.
۴۶. شیخ طوسی ، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۳۲۷ و ص ۳۲۸.
۴۷. شیخ طوسی ، الفهرست، باب میم باب محمد، ص ۴۰۲.
۴۸. نجاشی ، رجال النجاشی، ص ۳۳۳ در ذیل عنوان ۸۹۶.
۴۹. حر عاملی ، وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۴۶، ح ۲۵۲۶۲.
۵۰. شیخ طوسی ، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۶۲.
۵۱. شیخ کلینی ، الکافی، ج ۷، ص ۳۵۷ (سند این روایت صحیح است) ؛ محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۰۰۱ ؛ علامه حلی، مختلف الشیعة، ج ۹، ص ۲۸۵؛ شهید اول، الدورس، ج ۲، ص ۳۴۸.
۵۲. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۳۹۷.

۵۳. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۷۲.
۵۴. بهبهانی، وحید، حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، ص ۶۵۳.
۵۵. خوئی، ابوالقاسم، احکام الرضاع فی فقه الشیعة، ص ۱۱۸.
۵۶. شیخ طوسی، الاستبصار، ج ۳، ص ۵۶.
۵۷. همان.
۵۸. انصاری، شیخ مرتضی، کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۵.
۵۹. لاری، عبد الحسین، التعلیقة علی المکاسب، ج ۱، ص ۲۰.

کتابنامه

- ۱- قرآن
- ۲- خوئی، ابوالقاسم، **احکام الرضاع فی فقه الشیعه**، ناشر المنیر للطباعة و النشر، ۱۴۱۷، چاپ اول
- ۳- شیخ طوسی، **الاستبصار**، تحقیق: سید حسن موسوی خراسانی، ناشر: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳، ش چاپ چهارم
- ۴- ربانی، محمدحسن، **اصول وقواعد فقه الحدیث**
- ۵- مجلسی، محمد باقر، **بحار الانوار**، ناشر مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳، چاپ دوم
- ۶- زبیدی، **تاج العروس**، تحقیق علی شیر، ناشر دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ق
- ۷- شیخ طوسی، **التبیان**، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، ناشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق، چاپ اول
- ۸- ابن شعبه حرانی، **تحف العقول**، تحقیق، علی اکبر غفاری، ناشر مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۸
- ۹- شیخ مفید، **تصحیح اعتقادات امامیه**، تحقیق حسینی درگاهی، ناشر دارالمفید، بیروت، ۱۴۱۴، چاپ دوم
- ۱۰- لاری، سید عبدالحسین، **التعلیقہ علی المکاسب**، ناشر مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۸، چاپ اول
- ۱۱- ابن وهب، **تفسیر ابن وهب**
- ۱۲- **تفسیر الامام العسکری**، المنسوب الی الامام العسکری، تحقیق: مدرسه الامام المهدی، ناشر مدرسه الامام المهدی، قم، ۱۴۰۹، چاپ اول
- ۱۳- شیخ انصاری، **التقیه**، تحقیق فارس حسون، ناشر مؤسسه قائم آل محمد، ۱۴۱۲، چاپ اول

۱۴- شیخ طوسی، **تهذیب الاحکام**، تحقیق سید حسن موسوی خراسانی، ناشر دارالکتب

الاسلامیة، ۱۳۶۴، چاپ سوم

۱۵- ابن جریر طبری، **جامع البیان**، تحقیق شیخ خلیل المیس، دارالفکر للطباعة والنشر،

۱۴۱۵

۱۶- نجفی، **جواهر الکلام**، تحقیق عباس قوچانی، ناشر دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ ش، چاپ

دوم

۱۷- بهبهانی، وحید، **حاشیة مجمع الفائدة والبرهان**، تحقیق مؤسسه العلامة المجددالوحید

بهبهانی، ناشر منشورات مؤسسه العلامة بهبهانی، ۱۴۱۷، چاپ اول.

۱۸- بحرانی، **الحدائق الناضرة**، ناشر مؤسسه النشر الاسلامی

۱۹- شهید اول، **الدروس**، تحقیق مؤسسه النشر اسلامی، ناشر مؤسسه النشر الاسلامی

۲۰- مطهری، مرتضی، **ده گفتار**، ناشر مؤسسه صدرا

۲۱- نجاشی، **رجال النجاشی**، ناشر مؤسسه نشر الاسلامی، ۱۴۱۶

۲۲- آلوسی، سید محمود، **روح المعانی**، تحقیق عبدالباری عطیه، ناشر دارالکتب العلمیه،

۱۴۱۵ ق، چاپ اول

۲۳- محقق حلی، **شرائع الاسلام**، تحقیق سید صادق شیرازی، ناشر انتشارات استقلال،

۱۴۰۹ ق، چاپ دوم

۲۴- جوهری، **المصاحح**، تحقیق احمد عبدالغفور العطار، ۱۴۰۷ ق، ناشر دارالعلم للملایین،

چاپ چهارم

۲۵- اللیثی الواسطی، علی بن محمد، **عیون الحکم و المواعظ**، تحقیق حسین حسینی

بیرجندی، ناشر دارالحديث، چاپ اول

۲۶- ابن حجر عسقلانی، **فتح الباری شرح صحیح البخاری**، ناشر دارالمعرفة بیروت، چاپ

دوم

- ۲۷- علی بن بابویه، **فقه الرضا**، تحقیق مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ناشر المؤتمر العالمی للامام رضا، ۱۴۰۶ق، چاپ اول
- ۲۸- شیخ طوسی، **الفهرست**، تحقیق جوادقیومی، ناشر مؤسسه نشر الفقه، ۱۴۱۷ق، چاپ اول
- ۲۹- مکارم شیرازی، ناصر، **القواعد الفقهیه**، ناشر مدرسه امام امیرالمؤمنین، ۱۴۱۹ق، چاپ سوم
- ۳۰- کلینی، **الكافی**، تحقیق علی اکبر غفاری، ناشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش، چاپ پنجم
- ۳۱- انصاری، مرتضی، **کتاب المکاسب**، تحقیق لجنة تحقیق تراث الشيخ الاعظم، ناشر مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۵ق، چاپ اول
- ۳۲- اربلی، ابن ابی الفتح، **کشف الغمة**، ناشر دارالاضواء، ۱۴۰۵ق، چاپ دوم
- ۳۳- سرخسی، **المبسوط**، ناشر دارالمعرفة بیروت، ۱۴۰۶ق
- ۳۴- طبرسی، **مجمع البیان**، تحقیق لجنة فی العما المحققین الافضاءیین، ناشر مؤسسة الاعلی بیروت، ۱۴۱۵ق، چاپ اول
- ۳۵- اردبیلی، **مجمع الفائدة والبرهان**، تحقیق مجتبی عراقی، علی پناه، اشتهااردی، حسینی یزدی، ناشر منشورات جماعة المدرسین
- ۳۶- علامه حلی، **مختلف الشیعة**، تحقیق مؤسسه النشر الاسلامی، ناشر مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق، چاپ دوم
- ۳۷- مالک، **الموونة الکبری**، ناشر دارالاحیاء التراث
- ۳۸- نمازی، علی، **مستدرک السفینة**، تحقیق حسین بن علی نمازی، ناشر، مؤسسه النشر الاسلامی، سال چاپ ۱۴۱۸

۳۹- نوری، *مستدرک الوسائل*، تحقیق مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ناشر مؤسسه آل

البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق، چاپ اول

۴۰- خمینی، روح الله، *المکاسب المحرمه*، ناشر مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق، چاپ اول

۴۱- شیخ صدوق، *من لا یحضره الفقیه*، علی اکبر غفاری، ناشر مؤسسه النشر الاسلامی،

چاپ دوم

۴۲- طباطبائی، سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، ناشر منشورات جامعه المدرسین

۴۳- صفری، *نقش تقیه در استنباط*، ناشر بوستان کتاب

۴۴- حرعاملی، *وسائل الشیعه*، تحقیق مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ناشر مؤسسه آل البيت

لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق، چاپ سوم

نحر

موضوع مقاله:

مقاصد الشریعہ

نویسنده:

حسین محمد دوست

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۳

چکیده

بنا بر اعتقاد عدلیه (معتزله و امامیه) احکام تابع مصالح و مفاسد است یعنی تعالیم اسلام یک نظام منسجم و به هم پیوسته‌ای است که اعتقاد و التزام به آن موجب نیل انسان به هدف نهایی خواهد شد و در این میان تک تک احکام هم هدف و مصلحت خاصی را دنبال می‌کنند که بگونه‌ای در آن هدف نهایی دخیل است.

اما با این حال عوامل زیادی مانع از رسیدن احکام واقعی به مکلفین می‌شود و در نتیجه باعث محروم شدن آن‌ها از مصالح واقعی می‌شود، (البته اسلام در هیچ موضوعی مکلف را وادار نمی‌نهد و حداقل وظیفه عملی او را در قالب حکم ظاهری بیان می‌کند اما به هر حال محرومیت از ملاک‌های واقعی باقی می‌ماند).

با توجه به این حقیقت باید تلاش جدی صورت بگیرد که به مجرد وارد شدن یک موضوع جدید یا مشکوک و فقدان دلیل خاص، اصول عملیه مورد مراجعه قرار نگیرد بلکه گسترش دامنه احکام واقعی از راه به دست آوردن ملاک و علت حکم شرعی و نفی خصوصیت از موضوع مورد توجه قرار گیرد.^۱

البته باید توجه داشت که در این مسیر بیراهه‌ها با ظاهر دل‌فریش موجبات گمراهی و

پیمودن راه خطا را فراهم نکند، راهی که منجر به تبعیت از سلیقه شخصی، وهمیات و ظنون غیر معتبر شود.

این نوشتار تلاشی است مختصر در جهت تعریف ملاک و واژه‌های مرتبط و راه‌های کشف و حیطة‌های جریان کشف ملاک، در پایان به چند نمونه فقهی نیز اشاره خواهد شد.

کلید واژه

ملاک، مناط، علت، حکمت، الغای خصوصیت

تعریف

ملاک احکام که گاه از آن با تعبیری مثل مقاصد تشریع، مناط و حکمت، تعبیر می‌شود. این‌گونه تعریف شده است:

۱- مقصود از ملاک، مصلحت ارائه شده از جانب شرع یا بدست آمده از راه عقل قطعی است که بیشتر از عنوان اشتقاقی موضوع مطرح شده در لسان دلیل، یا تحلیلی که برای ترتب آن حکم بیان شده، فهمیده می‌شود به ویژه اگر به جنبه عقلی یا عقلایی بودن حکم اشارت داشته باشد. که با این وصف حکم شرعی از حالت تبعیدی بودن محض خارج شده و یک گونه واقعی‌نگری در آن لحاظ می‌گردد.^۲

۲- مقاصد کلی تشریع؛ معانی که به هنگام تشریع احکام مورد نظر شارع بوده است و حتی معانی که در برخی از احکام شریعت به چشم نمی‌خورد اما در بیشتر احکام آن وجود دارد داخل در این تعریف می‌گردد.^۳

ضرورت بحث

شریعت اسلام دارای اصول و اهدافی ثابت است مانند پیروی از مصالح فردی و اجتماعی و اجتناب از مفسد و در مقابل، فروعی متغیر و تحول‌پذیر نیز وجود دارد. در نگاه دانش‌وران امامیه و برخی فرقه‌های اهل سنت در شریعت اسلامی هیچ باید و نبایندی نیست مگر آن که تابع مصلحت و

مفسده است. بر طبق این اصل کلی و مسلم مجالی برای ناسازگاری احکام الهی با مصالح انسان باقی نمی ماند و اگر در جایی گمان رود که حکم با منافع انسانها در تضاد واقع شده نشان گر آن است که یا منافع فردی و اجتماعی درست درک نشده و یا در فهم و استنباط حاکم الهی خطا شده است.

باید این نکته را دانست که گرچه دیدگاه پیروی احکام الهی از مصالح و مفسد عقل گرایانه و مترقیانه است اما این بنیان با چالشی بزرگ روبه رو است و پرسشی سترگ در اینجا به وجود می آید که آیا علت و فلسفه احکام (مصالح و مفسد) برای انسانها فهم پذیر است؟^۴

میزان تأثیرگذاری پاسخی که به این پرسش داده می شود، به وضوح روشن است و ضرورت بحث را بیان می کند یعنی اگر ثابت شود که امکان فهم مصالح و مفسد احکام هست و از طرفی این فهم حجت باشد، در بسیاری از موارد غیرمنصوص یا موارد خاص می توان حکم واقعی را استنباط کرد و در نتیجه به مصالحی دست یافت و از مفسدی دوری جست و به اجرای اصول عملیه بسنده نکرد.

اقسام ملاک

احمد ریسونی که از ملاک تعبیر به مقاصد می کند آنها را به سه دسته تقسیم کرده است:

۱- مقاصد کلی: یعنی مقاصدی که شریعت در تمام ابواب فقه یا بیشتر آنها در نظر می گیرد و در پی تحقق آن است.

۲- مقاصد خاص: مقاصدی که شارع در زمینه ها، عرصه ها و ابواب خاصی که نزدیک به هم هستند در نظر گرفته است و در پی تحقق آن است که به چند نمونه از آن اشاره می شود: مقاصد شریعت در احکام خانواده، مقاصد شریعت در تصرفات مالی، مقاصد شریعت در معاملاتی که موضوعشان بدن است (احکام مربوط به کار و کارگران)، مقاصد قضاوت و شهادت، مقاصد تبرعات و مقاصد کیفری.

۳- مقاصد جزئی: یعنی مقاصدی که شارع در یکایک احکام شرعی خود چه واجبات چه محرمات و چه مکروهات یا مستحبات دنبال می‌کند و این همان مقاصدی است که استاد علال فارسی به آن‌ها اشاره می‌کند و می‌گوید «اسراری که شارع به هنگام تشریع هر یک از احکام خود، در نظر داشته است» مثل حصول اطمینان که مقصد عقد رهن است و - فقیهان بیشتر به این دسته از مقاصد می‌پردازند زیرا در جزئیات و دقیقه‌های شریعت تخصص دارند این مقاصد را در خلال اجتهادات و استنباطات خود بیان می‌کنند لیکن از تعبیرات دیگری مثل حکمت، علت و معنی استفاده می‌کنند.^۵

در این نوشتار محور بحث ما مقاصد جزئی خواهد بود. چون آنچه فقیهان شیعه مثل امام خمینی رضوان الله علیه و صاحب جواهر رحمته الله به آن پرداخته‌اند همین مقاصد و ملاکات است.

واژه‌های مرتبط

الف - علت: اندیشمندان اصولی در تعریف علت وحدت نظر ندارند و آراء و عقاید کلامی و فلسفی خود را با آن درهم آمیخته‌اند بنابراین در کتاب‌های اصول فقه به تعاریف گوناگونی از علت برخورد می‌کنیم که به شرح زیر است:

۱- اماره و نشانه حکم: از پیروان این تعریف می‌توان بیضاوی و گروهی از حنفی‌ها و حنبلی‌ها را نام برد. خلاصه آن که این تعریف علت شرعی را علامتی بر حکم معرفی می‌کند که موجب حکم نیست و شارع مقدس صرفاً به صورت قراردادی آن را علامت و نشانه حکم خود دانسته است.

۲- سازنده و لازم کننده حکم: از آن‌جا که لازمه تعلیل‌پذیری احکام الهی این است که بین حکم و علت ارتباطی وجود داشته باشد و از سویی این ارتباط از نشان و علامت بودن فراتر باشد، بیشتر اندیشمندان اصولی تناسب و ارتباط بین حکم و علت را لازم دانسته‌اند ولی با توجه به مبانی کلامی خود آن را تفسیر و تبیین کرده‌اند که خود بر سه قسم است:

۲/۱: علت، تأثیرگذار ذاتی در حکم: معتزله در میان اهل سنت پیروان این معنی هستند.

۲/۲: علت، تأثیرگذار قراردادی در حکم: از پیروان این تعریف غزالی است او می‌گوید

«علت موجب» یا علت عقلی است و به ذات خود تأثیرگذار است و یا شرعی است پس به جعل شارع در حکم موثر است.

۲/۳: علت، تأثیرگذار عادی در حکم: این معنا را زرکشی در بحرال محیط به فخر رازی

نسبت داده است.

۳- باعث و انگیزه شارع در تشریع حکم: این تعریف را آمدی از شافعیه و ابن حابط از

مالکیه و صدر الشریعه از حنفیه اختیار کرده‌اند.^۶

ب - حکمت: حکمت کاملاً مرادف قصد و مقصد شارع به کار می‌رود و بدون کمترین

تفاوتی گفته می‌شود: «مقصدش چنین یا حکمتش چنان است» (هر چند که فقیهان واژه حکمت را

بیش از مقصد به کار می‌برند). یکی از نمونه‌های این تطابق بیان مقاصد قضاوت از زبان «ابن

فرحون» است که می‌گوید «و اما حکمت آن (قضاوت) رفع هرج و مرج و ممانعت از گلاویز

شدن و کندن ریشه ستمگری، یاری کردن ستم‌دیده، فصل خصومت و امر به معروف و نهی از

منکر است. ابن رشد و دیگران این حکمت‌ها را بر شمرده‌اند. و یا الونشیری می‌گوید «حکمت در

اصطلاح متشرعان، همان مقصود از اثبات یا نفی حکم است مانند مشقت که به سبب آن قصر و

افطار تشریع شده است.^۷

ج - الغای خصوصیت: الغای خصوصیت عبارت است از توجه نکردن به ویژگی وارد شده

در دلیل حکم شرعی به طوری که آن را از خصوصیات مورد و از تطبیقات حکم شرعی به حساب

آوریم. با این تعریف جداسازی بین الغای خصوصیت و وحدت مناط که هیچ‌گونه خصوصیتی

برای آن در دلیل حکم شرعی لحاظ نشده است امکان‌پذیر می‌شود زیرا در وحدت مناط، اشتراک

موارد متعدد در یک علت لحاظ شده که منجر به اشتراک افراد در یک حکم خواهد شد و از آن

به «تنقیح مناط» نیز تعبیر می‌شود. رابطه بین الغای خصوصیت و وحدت مناط، رابطه کاشف و منکشف است به این صورت که عرف، خصوصیت و ویژگی ذکر شده در مورد حکم شرعی را به سبب وجود مناسبت بین حکم و موضوع، نفی و ملغی می‌کند و این عمل کاشف از وحدت علت و ملاک بین موضوع دارای آن ویژگی و موضوع فاقد آن ویژگی است البته در برخی موارد عکس این رابطه حاصل می‌شود. به این صورت که خود مناط و ملاک حکم، کاشف از عدم دخالت خصوصیت ذکر شده در حکم شرعی است مانند مواردی که ملاک و مناط، حکم نص شرعی باشد که همین احراز مناط، مقدمه نفی خصوصیت دو ویژگی ذکر شده در حکم شرعی است. پس گاهی نفی ویژگی در خصوصیت، کاشف از وحدت ملاک است و گاهی وحدت ملاک کاشف از عدم دخالت خصوصیت مورد در حکم شرعی است.^۸

امکان‌پذیری کشف ملاک

در پاسخ به این سوال که طبق مذهب عدلیه که احکام را تابع مصالح و مفاسد می‌دانند آیا علت و فلسفه احکام برای انسان‌ها فهم‌پذیر است؟ سه پاسخ بیان شده است:

۱- افراطیون که برپایه عقل ظنی و در برخی موارد وهمی، در همه‌ی ابواب فقهی دنبال علت و مناط گشته‌اند و کشف ملاک در همه ابواب را ممکن دانسته‌اند و به خیال خود با قیاس و ... به ملاک‌ها دست یافته‌اند.

۲- تفریطی‌ها (اخباری‌ها و ظاهری‌ها) که اصولاً، یا مناطات را غیرقابل فهم دانسته و یا انکار کرده‌اند، لذا در شرایط متحول سیاسی و اجتماعی دوام نیاورده‌اند.

۳- میانه‌روها: که همه ملاک‌ها را غیرقابل دسترس ندانسته‌اند و فهم‌پذیری یا فهم‌ناپذیری احکام در ابواب مختلف را یکسان نمی‌دانند. اندیشمندان شیعی پیش شرط برخورد با شریعت و ادله شرعی را پرهیز از پیش داوری ذهنی و پندارهای فردی می‌دانند و از طرف دیگر فهم عرفی و عقیدتی در درک ملاک‌ها را نیز انکار نکرده‌اند.^۹

با نگرش ژرف به احکام می‌توان آن‌ها را به احکام عبادی، تجاری و سیاسی دسته‌بندی کرد، در بخش عبادات همه گرایش‌های فقهی اعتقاد دارند که ملاک حکم برای انسان روشن نیست و روشن نخواهد شد. بنابراین در محدوده عبادات کسی توان کشف ملاک را ندارد و اگر گاهی به علت یا فلسفه حکمی عبادی در منابع و مدارک اشاره شده است، منظور حکمت یا بخشی از علت است نه تمام علت و ملاک. این گرایش چندان محکم و استوار است که نمی‌توان هیچ خللی بر آن وارد آورد. اما اختلاف‌ها و گرایش‌ها در احکام تجاری و سیاسی بسیار زیاد است و می‌توان گفت با کشف ملاک در این دو دسته از احکام، فقه سنتی توان نوگرایی و پویایی خود را به دست خواهد آورد. و با صدور احکامی واقع‌بینانه جریان بالنده فقه شیعی را دوباره به رخ مخالفان خواهد کشید. آیت‌الله معرفت رحمته‌الله می‌فرمایند: «ما یک مسئله داریم و آن این است که این تعبد است اما دایره تعبد در عبادات است نه در باب معاملات، این یک اصل است، در باب معاملات اصل اولی این است که ملاک روشن است و شیوه فقهای قدیم هم بر این بوده است که دنبال ملاک حکم بروند و آن را کشف می‌کردند و روی آن ملاک توسعه می‌دادند و تضییق می‌کردند و کاری به نص نداشتند.»^{۱۰}

بنابراین براساس دیدگاه مصلحت و مفسده و پیروی احکام از آن‌ها و کشف ملاک در معاملات و سیاسات می‌توان پویایی فقه و در نتیجه کارآیی آن را تضمین نمود؛ به ویژه اگر حکومت در دست با کفایت ولی فقیه باشد، همراه با حکم اولی حکومتی که بر مبنای مصلحت است یا بر مبنای اهداف احکام می‌تواند با کشف ملاک در معاملات و سیاسات به نظام سازی و سامان‌دهی امورات اجتماعی و اقتصادی جامعه اسلامی در دوران مدرن و فرامدرن بدون مشکلات ساختاری اقدام نماید.^{۱۱}

راه‌های کشف ملاک

هدف از کشف ملاک آن است که به وسیله آن حکم را تعمیم و یا تخصیص دهیم چون "العله تعمم و تخصص" و برای این کار، دو گام اساسی لازم است که در قالب یک مثال بیان می‌شود:

برای اثبات حرمت نیبذ از طریق ادله حرمت خمر، پیمودن دو گام لازم است:

اولاً: باید ثابت شود که علت حرمت خمر مست کنندگی است.

ثانیاً: این که این علت در نیبذ هم وجود دارد:

در مورد مقدمه دوم این امکان وجود دارد که به حس و دلیل عقل و عرف و یا به دلیل شرع و دیگر انواع ادله اثبات شود اما مقدمه اول آن با ادله شرعی یعنی کتاب و سنت و اجماع و یا نوعی از استدلال مستنبط امکان‌پذیر است.^{۱۲}

برای کشف مقدمه اول و اثبات آن سه نوع راه از لحاظ نتیجه و حالت نفسانی که برای مجتهد ایجاد می‌کند، وجود دارد:

الف - راه‌های قطعی: راه‌های کشف قطعی ملاک، راه‌هایی هستند که مجتهد را به طور یقینی به علت حکم رهنمون می‌سازد مانند قیاس اولویت، تنقیح مناط قطعی و قیاس منصوص العله. هر گاه به طور قطع، علت حکم برای مجتهد به دست آید، اصولیان در اعتبارش تردید نمی‌کنند زیرا یقین از اعتبار ذاتی برخوردار بوده و حجیت آن غیرقابل انکار است.

ب - راه‌های ظنی با پشتوانه قطعی: هر گاه دستیابی به علت، خود ظنی باشد در صورتی نزد اصولیان ارزشمند و قابل استدلال است که اعتبار آن با دلیل قطعی دیگری ثابت شود مانند ملاک‌هایی که از ظاهر نصوص شرعی بدست می‌آید، چرا که هر چند ظهور دلیل یقین‌آور نیست ولی ارزش ظواهر ادله به دلیل قطعی دیگری ثابت است؛ بنابراین راه‌های ظنی کشف ملاک با پشتوانه قطعی همانند راه‌های قطعی ارزشمند بوده و در استناد به آن بین اندیشمندان شیعه و سنی

اختلافی نیست.

ج - راه‌هایی بدون پشتوانه قطعی: راه‌هایی که مجتهد براساس آن‌ها ظن و گمان به ملاک حکم پیدا می‌کند ولی پشتوانه قطعی ندارند؛ یعنی بیشتر به ذوق و استنباط شخصی افراد وابسته‌اند. اندیشمندان شیعه بر این باورند که ملاک حکم شرعی با ذوق شخصی و بدون ضابطه عقلایی قابل دستیابی نیست بنابراین هیچ‌گونه اعتباری برای این‌گونه راه‌ها قائل نیستند پاره‌ای از اندیشمندان اهل سنت نیز این روش کشف ملاک را فاقد ارزش می‌دانند. هر چند برخی از آنان برای گمان غالب مجتهد ارزش قائلند.^{۱۳}

روش‌های بیان شارع که منجر به کشف ملاک می‌شود

دلیل نقلی که حاکی از علت است می‌تواند سه‌گونه باشد:

الف - این‌که در دلیل نقلی به علت و علت تصریح شده باشد مانند مورد زیر:

تعلیل در آیه شریفه «کی لایکون دوله بین الاغنیاء منکم»^{۱۴} که علت تعیین مصارف فیء را بیان می‌کند.

ب - دلیل نقلی فقط اشاره به علت داشته باشد مانند موارد زیر:

۱- بیان علت بدون تصریح به ادات تعلیل همانند آیه: «انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداءه والبغضاء»^{۱۵} که به علت حرمت خمر اشاره دارد و به همین لحاظ حکم حرمت به هر مست‌کننده‌ای سرایت داده می‌شود و یا حدیث «انها من الطوافین علیکم او الطوافات»^{۱۶} که در مورد گربه است و در اثبات طهارت این حیوان بدان استناد شده است.

۲- ذکر صفت قبل از حکم همانند آیه «قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض»^{۱۷}.

۳- پاسخ دادن به یک مساله با ذکر نظایر آن همانند: پاسخ در مورد مبطل بودن یا نبودن بوسه برای روزه، با این جمله که «أرایت لو ت مضضت»^{۱۸} یا پاسخ دادن در مورد لزوم یا عدم لزوم قضای حج واجب پدر توسط فرزند پس از فوت او، با این سخن که «أرایت لو کان علی اییک دین

۴- تفصیل دادن بین دو قسم یا دو صورت از یک مساله به واسطه یک وصف و اختصاص دادن حالت متصف بدان وصف به حکمی معین مانند «للفارس سهمان وللراجل سهم»^{۲۰} و یا «القاتل لایرث»^{۲۱}.

ج - این که دلیل نقلی به صیغه جزا و شرط یا فاء تعقیب، تسبیب و ترتیب و همانند آن به ترتب احکام بر اسباب آن‌ها توجه دهد مثلاً:

۱- دلالت به شرط و جزای شرط همانند: «من بدل دینه فاقتلوه»^{۲۲} و «من احیا ارضاً میتة فیهی له»^{۲۳}

۲- دلالت به فاء همانند: «السارق والسارقة فاقطعوا یدیهما»^{۲۴}

۳- دو حادثه با فاء بر هم عطف شود مانند: «زنی ماعز فرجم»^{۲۵}

از میان این روش‌های بیان، برخی موارد قطعی، برخی موارد ظن غیرمعتبر و بعضی از موارد ظن معتبر است که در اصول به آن پرداخته می‌شود. و بررسی همه آن‌ها و اقوال در آن نوشتاری مستقل را می‌طلبد.

چند نمونه فقهی از کشف ملاک و استفاده از آن در استنباط

حیله در ربا:

آیا می‌توان با حیله و نیرنگ از ربا فرار کرد؟ آیا هر جا که ربا باشد حرمت هم هست؟ اگر بتوان حیله نمود فلسفه نهی شارع به این شدت چیست؟

امام خمینی رحمته الله در مورد حیله‌های ربا می‌فرماید: اساساً ربا دو گونه است یکی ربای معاملی (معامله جنس با جنس با فزونی در یک طرف) و دیگری ربای قرضی (قرض همراه با سود)، آنچه مورد تشدید تحریم شارع قرار گرفته همان ربای قرضی است که هیچ گونه علاج بردار نیست و روایات علاجیه ناظر به این نوع ربا نیست مگر یک روایت که ایشان با توجه به صراف بودن

راوی به آن خدشه می‌کند. ولی در ربای معاملی که از نظر شارع ربا شمرده شده در واقع و از نظر عرف و عقلاً اساساً ربایی وجود ندارد زیرا مثلاً در مبادله یک کیلو برنج از جنس مرغوب با دو کیلو برنج از جنس نا مرغوب که از لحاظ قیمت بازار این دو کیلو برابر قیمت آن یک کیلوست، تفاضلی در کار نیست ولی شارع مقدس به لحاظ مبادله مثل به مثل در جنس، آن را در صورت زیاده در یک طرف اعتباراً ربا دانسته و چون امری متداول و معمول بوده است و به ویژه در محیط‌های روستایی کاری است متعارف برای تخلص از صورت ربا، دستور به ضمیمه داده است. لذا این گونه راه‌های تخلص از ربای معاملی در واقع تغییری است که در صورت عمل انجام گرفته و مورد تحریم همان صورت بوده نه حقیقت امر.

ایشان می‌فرمایند: «لعل سر تحریم الشارع المقدس المبادله فیها (فی الربا المعاملیه) الا مثلاً بمثل خارج عن فهم العقلا و انما هو تعبد فالحیله فی هذا القسم لا اشکال فیها»^{۲۶} هم چنین می‌فرماید و اما ربای قرضی جایی برای تخلص از ربا ندارد «فلم یرد فیها حیلہ علی مایاتی الکلام فیہ - ضروره ان الحیل لاتخرج الموضوع عن الظلم والفساد و تعطیل التجارات و غیر هما مما هو مذکور فی الکتاب والسنه»^{۲۷}

اماریت بازار مسلمان

هرگاه چیزی نظیر گوشت و پوست در بازار مسلمانان یافت شود، حکم به پاکی و تزکیه آن می‌گردد. چون بازار مسلمانان نشان گرپاکی و تزکیه اشیاء است و بر این مطلب روایات زیادی دلالت دارد.^{۲۸}

حضرت امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «از روایات استفاده می‌شود که هر چیزی که در جامعه اسلامی یافت شود، محکوم به تذکیه و پاکی است و هیچ ویژگی برای بازار نیست چون در نظر عرف برای سقف و دیوار بازار هیچ نقشی در پاکی اشیاء نمی‌باشد افزون بر این لازم هم نیست زمینی که این گونه اشیاء در آن پیدا می‌شود از آن مسلمانی باشد. آن چه در حکم

دخیل است، این است که شیء در جامعه‌ای یافت شود که بر آن جامعه مسلمانان چیره باشند و استقرار و غلبه آن‌ها به گونه‌ای باشد که نشان‌گر پاکی شیء باشد و وجود شیء حکایت از این داشته باشد که از فعل و ساخت آن‌هاست در نتیجه با فهم ملاک می‌توان از دایره کوچک تعیین شده در روایت برای حکم، دست برداشت و حکم به گسترش آن داد.^{۲۹}

انتفاع از میتنه

"محمدين الحسن باسناده عن الحسن عن زرعه عن سماعة قال: سألت (الامام الصادق عليه السلام) عن جلود السباع أيتنفع بها؟ فقال: اذا رميت و سميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا."^{۳۰}

مقدمه: مردار و اجزائی که قبلاً در آن‌ها حیات وجود داشته باشد از دو جهت مورد بحث فقیهان اندیشمند، قرار می‌گیرد یکی از ناحیه حکم تکلیفی است که آیا از نظر شارع می‌توان از آن لباسی تهیه کرد یا فرشی درست کرد بی‌آنکه سبب نجس شدن اشیاء دیگر گردد، یا آن‌که هرگونه استفاده‌ای از آن جایز نیست و دیگر از ناحیه وضعی است که اگر مورد معامله قرار گیرد آن معامله باطل است و هیچ‌گونه نقل و انتقالی صورت نمی‌گیرد.

حضرت امام خمینی رحمته الله می‌فرماید: از موثقه سماعه استفاده می‌شود که هرگونه استفاده‌ای از مردار جایز نیست چه در اجزایی باشد که جامد است و چه مایع و چه با استفاده از آن محذور لازم آید و چه محذوری لازم نیاید زیرا ظاهر روایت، با الغاء خصوصیت حرمت، هرگونه استفاده می‌باشد که اگر بخواهد بر استفاده خاص حمل گردد حتماً نیاز به دلیل دیگری است.^{۳۱}

ایشان می‌فرمایند: روایات خاصه‌ای وجود دارد که از آن‌ها جواز استفاده از میت به غیر از خوردن و فروختن برداشت می‌شود و این روایات بر روایات دیگر حکومت دارند و با وجود این جمع عقلایی نوبت به تعارض نمی‌رسد ایشان در ادامه می‌فرمایند: آن‌چه جرأت فقیه بر فتوی را مانع می‌گردد، ادعای اجماع و عدم خلاف بین اصحاب در شهرت در مساله است.^{۳۲}

خرید و فروش ادوات جنگی

خرید و فروش ادوات جنگی به دشمنان و غیر همکیشان در چه صورتی جایز است؟ آیا اگر آنان با مسلمانان درگیر نباشند می‌توان ادوات جنگی به آنان فروخت؟ معیار فروش ادوات جنگی به دشمن چیست؟

از آن‌جا که در زمان امامان معصوم علیهم‌السلام برای شیعیان مملکت و حکومت خاصی نبوده است و هم‌چنین مسلمانان تحت حکومت یگانه‌ای بوده‌اند، (همانند زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خرید و فروش سلاح توسط شیعیان که کشور و حکومت شیعی را آسیب‌پذیر سازد اضافه بر آن که مشارکت آنان در تولید ادوات جنگی موجب تقویت مسلمانان در برابر کفار بوده است بنابراین چگونه می‌توان معیاری در این باره به دست داد؟ امام خمینی رحمته‌الله می‌فرماید: از تحلیل در روایت هند سراج می‌توان معیار فروش سلاح به دشمنان را بدست داد. زیر از عبارت «احمل الیه‌م و بعهم فان الله تعالی یدفع بهم عدونا و عدوکم (یعنی الروم)»^{۳۳} به دست می‌آید در هر موردی که به واسطه فروش ادوات جنگی دشمن قوی‌تری از بین خواهد رفت و از سوی دیگر خطر درگیری دشمنان با مسلمانان نیز وجود نداشته باشد. می‌توان برای دفع دشمنان قوی، به دشمنان ادوات جنگی فروخت.^{۳۴}

پی نوشتها

۱. اقتباس از جعفر ساعدی، «وحدت منای الغای خصوصیت»، قیسات، ش ۱۶-۱۵، بهار و تابستان ۷۹، ص ۱۰۴-۱۰۵.
۲. معرفت، محمدهادی، «امام و ابداع در فقه و استنباط»، فصلنامه قیسات، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش ۱۶-۱۵، بهار و تابستان، سال ۱۳۷۹، ص ۱۵۹-۱۶۰.
۳. ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، مترجم.
۴. میرخلیلی، سیداحمد، «فقه و ملاکات احکام»، فصلنامه قیسات، ش ۱۶-۱۵ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی بهار و تابستان، ۱۳۷۹، ص ۶۳.
۵. ریسونی، احمد، همان کتاب، ص ۳۸-۳۹.
۶. میرخلیلی، سیداحمد، همان مقاله، صص ۶۳-۶۴.
۷. ریسونی، احمد، همان کتاب، صص ۳۹-۴۰.
۸. ساعدی، جعفر، «وحدت منای والغای خصوصیت»، فصلنامه قیسات، ش ۱۶-۱۵، صص ۱۰۷-۱۰۶.
۹. میرخلیلی، سیداحمد، همان، ص ۶۳-۶۴.
۱۰. سادات فخر، سیدعلی، «عوامل پویایی فقه» فصلنامه قیسات، ش ۱۶-۱۵، ص ۱۵۱-۱۵۲، نقل از مجله نقد و نظر، ش ۵، سال دوم، ص ۲۶.
۱۱. سادات فخر، سیدعلی، «عوامل پویایی فقه»، فصلنامه قیسات، ش ۱۶-۱۵، ص ۱۵۱-۱۵۲.
۱۲. صابری، حسین، عقل و استنباط فقهی، ص ۱۳۴.
۱۳. میرخلیلی، سیداحمد، همان، ص ۵۹-۶۰.
۱۴. حشر/ ۷.
۱۵. مائده/ ۹۱.
۱۶. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۶۲، ص ۶۷.
۱۷. بقره/ ۲۲۲.

۱۸. آمدی، علی بن محمد، *الاحکام فی اصول الاحکام*، ج ۱، ص ۳۴۰؛ *مسند احمد*، ج ۱، ص ۱۴۴
۱۹. شیخ حرعاملی، *مستدرک الوسائل*، ج ۸، ص ۲۶
۲۰. همان، ج ۱۱، ص ۹۶
۲۱. همان، ج ۱۷، ص ۱۴۶
۲۲. شیخ حرعاملی، محمد بن حسن، *مستدرک الوسائل*، ج ۱۸، ص ۱۶۳
۲۳. همان، ج ۱۷، ص ۱۱۱
۲۴. مائده / ۳۸
۲۵. صابری، حسین، همان، ص ۱۳۶-۱۳۷
۲۶. خمینی، روح الله، *کتاب البیع*، ج ۲، ص ۴۰۸
۲۷. همان، ص ۴۰۹
۲۸. حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، ج ۲، ص ۱۰۷۲، باب ۵۰ از ابواب نجاسات.
۲۹. خمینی، روح الله، *کتاب الطهاره*، ج ۴، ص ۲۵۰
۳۰. حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، ج ۱۶، ص ۴۵۳، ح ۴
۳۱. خمینی، روح الله، *مکاسب محرمة*، ج ۱، ص ۴۵
۳۲. همان، ص ۵۴
۳۳. شیخ صدوق، *من لا یحضره الفقیه*، ج ۳، ص ۱۷۵
۳۴. میرخلیلی، سیداحمد، همان، ص ۶۶ به نقل از *مکاسب محرمة* امام خمینی، ج ۲، ص ۷۶-۷۷.

کتابنامه

۱- قرآن کریم.

۲- معرفت، محمدهادی، «امام و ابداع در فقه و استنباط» قبسات، ش ۱۶-۱۵، سال ۵، بهار و تابستان ۱۳۷۹.

۳- ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، چاپ اول، سال ۱۳۷۶ ش، دفتر تبلیغات اسلامی.

۴- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۱۱۰ ج، ۱۴۰۴ ق، مؤسسة الوفاء، بیروت.

۵- صابری، حسین، عقل و استنباط فقهی، چاپ اول، سال ۱۳۸۱ ق، بنیاد پژوهش های اسلامی.

۶- سادات فخر، سیدعلی، «عوامل پویایی فقه» مجله قبسات، ش ۱۶-۱۵، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۷۹.

۷- میرخلیلی، سیداحمد، «فقه و ملاکات احکام» قبسات، ش ۱۶-۱۵، سال ۵، بهار و تابستان ۱۳۷۹.

۸- خمینی، روح الله، کتاب البیع، چاپ ۵، سال ۱۴۱۵ ق، موسسه النشر الاسلامی.

۹- _____، کتاب الطهاره، چاپ اول، سال ۱۳۷۹ ش، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۱۰- _____، مکاسب محرمة، چاپخانه مهر قم، سال ۱۳۸۱ ق.

۱۱- محدث نوری، مستدرک الوسائل، ۱۸ ج، ۱۴۰۸ ق، چاپ اول، مؤسسة آل البيت

۱۲- شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۴ ج، چاپ سوم، ۱۴۱۳ ق، مؤسسة نشر اسلامی.

۱۳- حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تفصیل الشریعه، چاپ دوم، سال ۱۳۸۷ ق، مکتبه اسلامیة.

۱۴- ساعدی، جعفر، «وحدت مناط و الغای خصوصیت» قبسات، ش ۱۶-۱۵، سال ۵، بهار و

تابستان ۱۳۷۹.



(مقام معظم رهبری) مدظله العالی

خاران

نحر

مدظله العالی
خاطره‌ای از مقام معظم رهبری

تهیه و تنظیم:

مهدی رحمانی ساعد

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۴

شماره هفتم و هشتم

نشریه نحر

خاطره ای از مقام معظم رهبری مدظله العالی

رئیس جمهور آمریکا در ضمن سخنرانش گفت: فردا رئیس جمهور ایران سخنرانی می کند و موضع کشورش را در مورد جنگ بیان خواهد کرد و همین، یک تبلیغ خوب برای هیأت ایرانی حاضر در سازمان ملل شد.

رئیس جمهور وقت حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای مدظله العالی سخنرانی اش را که شروع کرد، من و آقای ولایتی نگاهی به حاضران در صحن سازمان ملل انداختیم، صندلی‌ها سرتاسر پر بود و کنار دیوارها هم ایستاده بودند و این به برکت تبلیغ دیروز دشمن بود که سبب خیر شد. مثل نماز جمعه، دو خطبه ای بود خطبه اول در مورد انسان از دیدگاه اسلام، چنان زیبا به میدان سخن آمد که علم و شجاعتش همه چشمها و گوشها را به خود دوخته بود و انگار نه انگار که اینها در جنگند و هر روز از طرف استکبار لطمه‌ای می‌بینند و در این دنیای غافل، بی کس و یاورند.

آن انسانهای در بند وقتی ارزش خودشان را از زبان یک عالم اسلامی می شنیدند، لحظه به لحظه مشتاق تر می شدند که خود را کشف کنند. نمایندگان کشورهای اسلامی نتوانستند خودشان را نگه دارند، اشک می ریختند و می دیدند حرفهایی که خودشان و آبائشان جرأت بیان آن را نداشتند، حالا به این زیبایی بیان می شود.

خطبه دوم با حمله به آمریکا و کارهای او شروع شد، نمایندگان آمریکا این پا و آن پا می کردند، سرشان پایین بود و چیزی نگاه کردند و هر چهار رفتند؛ ولی از آن همه به تأیید آنها بیرون نرفت. سخنان بودند و نمی خواستند

کردند، سرشان پایین بود و چیزی نگاه کردند و هر چهار رفتند؛ ولی از آن همه به تأیید آنها بیرون نرفت. سخنان بودند و نمی خواستند

از پله های هواپیما که پیاده می شدیم، گفتند: عجب کفی زدی ها !!

نفرشان بلند شدند و جمعیت، یک نفر هم گویی همه محو این جلسه بصیرت افزایی

را ارزان بفروشد، اینجا دیگر نوکری آمریکا نکردند.

نمایندگان شوروی سابق با دشمنان گردو می شکستند و با لبخندی شیطنت آمیز سر به نشانه تأیید بالا و پایین می بردند تا اینکه به یکباره سخنان حمله به شوروی را شروع کرد که آنها هم ساکت شدند و سر پایین انداختند تا طبیعی تر جلوه کند.

بیانات که تمام شد، من و آقای ولایتی ناخودآگاه محکم کف زدیم اتفاقاً دوربینها در همان لحظه تصویر ما دو نفر را گرفته بودند و مستقیماً به شش زبان دنیا ترجمه و پخش می شد.

از پله های هواپیما که پیاده می شدیم، گفتند: عجب کفی زدی ها !!

گفتم: ما که خیلی خودمان را نگه داشتیم، شما اگر می بودید معلوم نبود چه می کردید!!

پس از سخنرانی هم خبرنگاران آیت الله خامنه ای^{مدظله العالی} را دوره کردند و رئیس جمهور گفتند: فردا ساعت ۶/۳۰ صبح، آنها که عادت نداشتند به سختی ساعت ۶/۳۰ صبح خود را رساندند. خبرنگار قدری جلو آمد و شاید مغرضانه و برای شکستن روحیه ما پرسید خبر دارید که

ناوچه فجر شما را زده اند؟

آقا با لبخند و به آرامی پاسخ دادند: بله می دانیم.

پرسید: شما چه می خواهید بکنید؟

آقا پاسخ دادند: کارمان را به شما نمی گوییم، هر وقت انجام دادیم، خودتان خواهید

فهمید. و خبرنگار ناکام، که نتوانسته بود ایشان را عصبانی کند و نه نشانه ضعفی بدست آورد نا

امیدانه، عقب نشینی کرد.

آنجا بود که با دیدن آن سخنرانی و این برخوردها با خود گفتم: این است عظمت و

استقلال و اقتدار نظام ولایی اسلامی^۱.

آقا پاسخ دادند: کارمان را به شما نمی گوییم، هر وقت

انجام دادیم، خودتان خواهید فهمید.

و خبرنگار ناکام، که نتوانسته بود ایشان را عصبانی کند و نه

نشانه ضعفی بدست آورد نا امیدانه، عقب نشینی کرد.

^۱ منبع: سخنرانی حجة الاسلام ناطق نوری در گردهمایی ۲۲ بهمن ۱۳۸۷، صحن جامع رضوی.



فقه‌وازی

حکم جراحی
برای جلوگیری
از بارداری

نحیر

فقه فتوائی

حکم جراحی برای جلوگیری از بارداری

تهیه و تنظیم:

مصطفی رنجبر

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۱

حکم جراحی برای جلوگیری از بارداری

سؤال: برای جلوگیری از بارداری عمل جراحی انجام می‌شود، چه در مرد و چه در زن،

حال اگر اعمال جراحی موجب عقیم شدن مرد یا زن شود چه حکمی دارد؟

حضرت آیت الله خامنه‌ای مدظله العالی:

بستن لوله برای جلوگیری از حمل فی نفسه اشکال ندارد ولیکن از لمس و نظر حرام باید

اجتناب شود و در زن با اجازه شوهرش می‌باشد.

حضرت آیت الله مکارم شیرازی دام‌ظله:

برای جلوگیری از انعقاد نطفه هر وسیله مشروعی که بی‌ضرر باشد و باعث نقص زن یا مرد »

مثل اینکه مرد یا زن برای همیشه از قابلیت تولید مثل ساقط شوند» نشود ذاتاً مجاز است ولی اگر

مستلزم نظر و لمس نامشروع باشد تنها در صورت ضرورت فردی یا اجتماعی جائز است.

حضرت آیت الله فاضل لنکرانی رحمته الله:

قطع رگ و عقیم شدن نقص است و جائز نیست انسان خود را عقیم و ناقص کند، برای کنترل موالید راههای دیگر هست مثل عزل نطفه و غیره که شرعاً بی اشکال است و همین طور است نسبت به بانوان، بلی بستن لوله ها به نحو موقت با رعایت مسائل محرم و نامحرم مانعی ندارد.

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی دام ظلّه:

عیقیم کردن به طور دائم جائز نیست و به طور موقت هم اگر مستلزم ارتکاب حرامی مثل لمس و نظر غیر جائز باشد جائز نیست مگر اینکه ضرورت باشد.

حضرت آیت الله بهجت رحمته الله:

جائز نیست.

حضرت آیت الله سیستانی دام ظلّه:

فی حد ذاته اشکال ندارد مگر اینکه عضوی را قطع یا فلج نمایند.

حضرت آیت الله تبریزی رحمته الله:

عمل مزبور چنانچه مستلزم نظر حرام یا لمس حرام و کشف بدن پیش مرد اجنبی یا کشف عورت پیش غیر همسر باشد جائز نیست بلکه مطلقاً جائز نیست علی الاحوط.

بستن لوله های رحم از نظر شرعی

سوال: حکم بستن لوله های رحم جهت کنترل جمعیت را بیان فرمائید؟

حضرت آیت الله خامنه ای مد ظله العالی:

در فرض وجود غرض عقلایی بستن لوله ها به شرط اذن شوهر بلا مانع است.

حضرت آیت الله بهجت رحمته الله:

اگر ضرورت ایجاب کند و موقت باشد اشکال ندارد ولی عقیم کردن جائز نیست.

حضرت آیت الله فاضل لنکرانی رحمته الله:

چنانچه موجب عقیم شدن دائمی یا مستلزم حرام مثل نگاه به عورت باشد جائز نیست.

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی دام ظلّه:

جائز نیست.

حضرت آیت الله مکارم شیرازی دام ظلّه:

جلوگیری از انعقاد نطفه با هر وسیله مشروعی که بی ضرر باشد و باعث نقص مرد یا زن «مثل اینکه مرد یا زن برای همیشه از قابلیت تولید مثل ساقط شوند» نشود، ذاتا مجاز است ولی اگر مستلزم نظر و لمس نامشروع می باشد تنها در صورت ضرورت فردی یا اجتماعی جائز است.

حضرت آیت الله تبریزی رحمه الله:

اگر بستن دائمی باشد فی نفسه اشکال دارد.^۱

دیه عقیم کردن

سوال: آیا به پزشکی که مرد یا زن را عقیم می کند دیه تعلق می گیرد؟

حضرت آیت الله خامنه‌ای مدظله العالی:

موارد مختلف است.

حضرت آیت الله بهجت رحمه الله:

بلی و احوط در دیه مصالحه بر دیه نفس است.

حضرت آیت الله فاضل لنکرانی رحمه الله:

بلی ارش دارد و مقدار آن را حاکم شرع تعیین می کند.

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی دام ظلّه:

بدون ضرورت حرام است و با درخواست خود شخص، تعلق دیه به آن، معلوم نیست.

حضرت آیت الله سیستانی دام ظلّه:

اگر با تمایل خود آنها باشد، دیه ندارد.

حضرت آیت الله تبریزی رحمته الله علیه:

آن عمل فی نفسه جائز است و اگر مرد یا زن مورد عمل، جراح را ابراء کنند بر جراح ضمانی نیست.

حضرت آیت الله مکارم شیرازی دام ظلّه:

دیه ندارد ولی اگر قابل بازگشت نباشد شرعا جائز نیست.

کنترل جمعیت

سؤال: در پی توصیه مسئولان کشور بر لزوم کنترل جمعیت و اعمال سختگیری‌ها از سوی دولت در این رابطه برخی اخبار حاکی از آن است که علمای سایر فرق اسلامی در کشور توصیه اکید بر ازدیاد جمعیت کرده‌اند تا جایی که در برخی شهرهای کشور موازنه جمعیت به سود آنان به هم خورده است و پیش بینی می‌شود در صورت ادامه این روند طی چند دهه آینده به افزوده شدن جمعیت آنان نسبت به شیعه در کل کشور بینجامد آیا کنترل جمعیت و اعمال محدودیت‌های دولتی به این منظور شرعا چه صورت دارد؟

حضرت آیت الله خامنه‌ای مدظله العالی:

کنترل جمعیت در صورتی که غرض عقلانی بر آن مترتب باشد مانع ندارد ولیکن اگر در زمان یا مکان خاصی آثار سوئی بر آن مترتب گردد حکم دیگری پیدا می‌کند.

حضرت آیت الله فاضل لنکرانی رحمته الله علیه:

دست اندر کاران برنامه‌هایی که به طور گسترده در سطح جامعه مطرح است باید مراقب باشند که برنامه‌های مزبور موجب تضعیف شیعه و تشیع نباشد و اگر این چنین است در اصلاح آن بکوشند.

حضرت آیت الله مکارم شیرازی دام ظلّه:

کنترل جمعیت شیعه در مناطق مذکور کار صحیحی نیست.

حضرت آیت الله تبریزی رحمته الله:

چنانچه محرز شود که آنان چنین کاری می کنند و دولت هم ممانعت نمی کند شیعیان باید
مقابله به مثل کنند.

پی نوشت

۱. مسائل جدید ازدیدگاه علما و مراجع تقلید، ج ۲، ص ۱۲۷-۱۳۰.

شناخت و ارزشهای اصولی



← اقسام حکم

نشریه

شناخت دقیق واژه های اصولی

اقسام حکم

تهیه و تنظیم:

بلال شاکری

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۱

اقسام حکم

از آنجا که علم اصول فقه علم چگونگی استنباط احکام شرعی است، تمام مباحث آن به نحوی با حکم شرعی مرتبط است، لذا بسیاری از علمای اصول در ضمن مباحث اصول فقه و یا به صورت مستقل مطالبی را درباره حکم شرعی مطرح کرده‌اند، از جمله مباحث مطرح شده درباره حکم شرعی، تقسیمات متفاوتی است که برای حکم بیان کرده‌اند؛ که در کتب اصولی به صورت مفصل به آن پرداخته‌اند به گونه‌ای که برخی اقسام حکم شرعی مانند تقسیم آن به تکلیفی و وضعی یا واقعی و ظاهری مباحث بسیاری را در کتب اصول به خود اختصاص داده است.

تقسیمات مطرح شده برای حکم شرعی به جهات مختلف صورت گرفته است. به عنوان نمونه می‌توان به تقسیمات زیر اشاره کرد:^۱

۱- تقسیم حکم به اعتبار درک عقل:

الف) مولوی: حکمی که عقل قادر بر درک آن نیست^۲ و در این مورد نیازمند به بیان شارع

هستیم.

ب) ارشادی: حکمی که عقل قادر بر درک آن است و اگر بیانی از شارع برسد ارشاد به

حکم عقل است.

۲- تقسیم حکم به اعتبار منشأ حکم:^۳

الف) تأسیسی: حکمی که منشأ و ریشه‌ی آن جعل شارع است و شارع به صورت ابتدائی اقدام به جعل آن کرده است و قبل از جعل شارع، چنین حکمی بین عقلا وجود نداشته است.

ب) امضایی: حکمی که منشأ و ریشه‌ی آن جعل عقلا است و شارع به صورت ابتدائی اقدام به جعل حکم نکرده است، بلکه همان مجعول عقلا را به وسیله‌ی سکوت و عدم نهی، امضا کرده است.

۳- تقسیم حکم به اعتبار باعثیت و زاجریت:

الف) منجز: اگر باعثیت و زاجریت فعلاً وجود دارد.

ب) معلق: اگر باعثیت و زاجریت معلق بر امر وجودی یا عدمی است.

۴- تقسیم حکم به اعتبار حالات و ویژگی‌های مکلف:^۴

الف) واقعی: حکمی که مکلف از طریق علم یا ظن معتبر به آن دست می‌یابد. (که خود به دو قسم اولی و ثانوی تقسیم می‌شود.)

ب) ظاهری: حکمی که مکلف در حالت شک - عدم احراز حکم واقعی - به آن عمل می‌کند.

۵- تقسیم حکم به اعتبار ثواب و عقاب:

الف) تکلیفی: احکامی که ثواب و عقاب بر آن مترتب است.

ب) وضعی: احکامی که ثواب و عقاب ندارند.

- البته احکامی که بر آنها ثواب و عقاب مترتب نیست شامل دو قسم دیگر نیز هستند که عبارتند از حکم غیری و حکم طریقی.

۶- تقسیم حکم به اعتبار قصد قربت:

البته این تقسیم بدین گونه در کلمات متأخرین مطرح است. اما در کلمات متقدمین به اعتبار

معلوم بودن ملاک تقسیم شده است.

الف) تعبدی: حکمی که انجام آن نیازمند قصد قربت است.

ب) توصیلی: حکمی که انجام آن نیازمند قصد قربت نیست.

و تقسیمات دیگری که توضیح مفصل درباره‌ی هر یک از اقسام حکم، خود محتاج تحقیق و یا حتی کتابی جداگانه است چنانچه در این زمینه کتاب‌هایی نیز - نزد شیعه و عامه - به صورت مستقل به چاپ رسیده است.^۵ لذا در این نوشتار از باب آشنایی به ذکر یک تقسیم معروف آن که معمولاً در کتب اصولی مطرح می‌شود، بسنده می‌کنیم.

حکم واقعی و ظاهری

از جمله تقسیماتی که در کتب اصولی شیعه مطرح است تقسیم حکم به واقعی و ظاهری است.

در تقسیم حکم به واقعی و ظاهری دو مبنا بین علما وجود دارد که با توجه به این دو مبنا تعاریف ایشان از این دو قسم متفاوت می‌شود. این دو مبنا عبارتند از:^۶

۱- حکم واقعی در موضوعش شک اخذ نشده به خلاف حکم ظاهری. با توجه به این اصطلاح حکم واقعی را چنین تعریف می‌کنند:

الف) حکمی که از ناحیه‌ی شارع برای اشیاء به عنوان اولی یا ثانوی جعل شده است، و ادله‌ی قطعی یا ادله‌ی اجتهادی مانند امارات بر آن دلالت دارد.^۷

ب) حکمی که برای شیء به لحاظ این که فعلی از افعال انسان است ثابت شده است.^۸

ج) حکمی که در موضوع آن شک به حکم سابق (واقعی) فرض نشده است.^۹

و در تعریف حکم ظاهری چنین گفته‌اند:

الف) حکمی که از ادله‌ای به دست می‌آید که در موضوع آنها شک اخذ شده است.

(ادله‌ی فقهاتی)^{۱۰}

ب) حکمی که برای شیئی به لحاظ این که حکم واقعی آن مجهول است ثابت شده است.^{۱۱}

ج) حکمی که در موضوع آن شک به حکم سابق (واقعی) فرض شده است.^{۱۲}

۲- حکم واقعی مدلول ادله‌ی قطعیه است بخلاف حکم ظاهری. تعریف حکم واقعی و

ظاهری با توجه به این اصطلاح چنین می‌شود:^{۱۳}

حکم واقعی: حکمی که از ناحیه‌ی شارع جعل شده و ادله‌ی قطعی بر آن دلالت دارند.

حکم ظاهری: آنچه مدلول ادله‌ی غیر قطعی است. چه آن دلیل اماره باشد یا اصل.

به نظر می‌رسد مبنای دوم صحیح نباشد چون از آن جاکه ممکن است برای شخص از راه‌های گوناگون قطع به حکم پیدا شود، احکام واقعی و ظاهری نسبت به قطع و عدم قطع مکلف متفاوت می‌شود و این مطلب صحیح نیست. مثلاً ممکن است شخصی قطع پیدا کند به این که مؤدای استصحاب حکم شرعی است که با توجه به مبنای دوم باید گفت مؤدای این اصل عملی حکم واقعی است، چون از نظر او حکم شرعی مدلول دلیل قطعی است!

بنابر مبنای اول نیز دو تفسیر درباره‌ی حکم ظاهری ارائه شده است که یکی از آن دو، تفسیر مشهوری است که آن هم به نظر صحیح نمی‌رسد. قائلین به این تفسیر، تعریف حکم ظاهری به حکمی که در موضوعش شک اخذ شده را، به حالت مکلف نسبت داده‌اند؛ یعنی علم و ظن و شک مکلف را معیار واقعی و ظاهری بودن حکم دانسته‌اند و در نتیجه گفته‌اند: مؤدای اماره نیز حکم ظاهری است. حال آن که اگر چنین باشد باید مؤدای یک اماره برای شخصی حکم واقعی و برای شخص دیگر حکم ظاهری باشد و چنین حرفی به طور یقین صحیح نیست. اما شهید آیت‌الله صدر رحمته‌الله؛ آن را چنین تفسیر کرده است: حکم ظاهری حکمی است که در موضوع آن، شک اخذ شده است؛ یعنی حکم مقید به حالت شک باشد. که بنابر این تفسیر - چنانچه خود شهید؛ نیز بیان می‌کند - حکم ظاهری، خود دو قسم است: اصول عملیه و حجیت امارات. البته گاهی ممکن است مؤدای خود اماره نیز حکم ظاهری باشد؛ مثل اصالة‌الحل که مربوط به حالت شک است و در عین

حال، مفاد روایات است. اما در غیر این موارد، مؤدای اماره حکم واقعی است،^{۱۴} و آنچه حکم ظاهری است حجیت امارات است نه مؤدای آنها.

درباره‌ی حکم واقعی و ظاهری مباحث دیگری نیز طرح شده، مانند این ادعا که حکم به واقعی و ظاهری تقسیم نمی‌شود، یا اقسام حکم واقعی و ظاهری و.... که بیان آنها را به کتب مفصل اصولی وا می‌گذاریم.^{۱۵}

پی نوشتها

۱. ملاک‌های مختلفی که برای تقسیم حکم شرعی مطرح شده است، مواردی است که به ذهن نویسنده رسیده است. به نظر می‌رسد برای تقسیمات مختلف حکم شرعی که در کتب اصولی مطرح شده است می‌توان ملاک‌هایی را شناسایی کرد تا تمایز این تقسیمات از یکدیگر مشخص شود.
۲. علت عدم درک چنین احکامی توسط عقل، عدم درک مصالح و مفاسد موجود در آنها برای عقل است.
۳. کلاتری، علی اکبر، حکم ثانوی در تشریع اسلامی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول ۱۳۷۸، ص ۸۶.
۴. رحمانی، محمد، بازشناسی احکام صادره از معصومین، ص ۲۷. در این کتاب دو تقسیم دیگر نیز برای حکم شرعی بیان شده است. ۱- تقسیم حکم به اعتبار ویژگی‌های خود حکم به تکلیفی و وضعی ۲- تقسیم حکم به اعتبار ویژگی‌های حاکم به حکم شرعی و حکومتی.
۵. برای نمونه می‌توان به کتب ذیل اشاره کرد:
کلاتری، علی اکبر، حکم ثانوی در تشریع اسلامی؛ اسلامی، رضا، بررسی تطبیقی ماهیت حکم ظاهری با تکیه بر آرای شهید صدر؛ بینانوی، محمد ابوالفتح، *الحکم التکلیفی فی الشریعة الإسلامية*؛ نملة، عبد الکریم بن علی، *الواجب الموسع عند الأصولیین*؛ بغدادی، عبد الوهاب، *رسالتان فی بیان الاحکام الخمسة التي تعتری افعال المکلفین*، تحقیق: ادريس الفاسی الفهری، دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث، امارات، چاپ اول ۱۴۲۴؛ حمیری، سعید علی محمد، *الحکم الوضعی عند الأصولیین*، مکتبة الفیصلية، مکه، چاپ اول، ۱۴۰۵؛ صاعدی، محمد بن حمدی، *الحکم الوضعی و مدى انطباقه علی علم أصول الفقه*... که تألیف این کتب خود نشانگر فراوانی جای بحث در اقسام مختلف حکم شرعی است.
۶. حکیم، سید محمد تقی، *الأصول العامة للفقہ المقارن*، ص ۷۰.
۷. «الحکم المجمعول من قبل الشارع للشیء بعنوانه الأولی أو الثانوی، و المدلول علیه بالأدلة القطعية أو الأدلة الاجتهادية کالأمارات». همان.
۸. «حکم ثابت للشیء بما هو فی نفسه فعل من الافعال». مظفر، محمد رضا، *أصول الفقه*، ۶/۱.
۹. «کل حکم لم یفترض فی موضوعه الشک فی حکم شرعی مسبق». صدر، محمد باقر، دروس فی علم الأصول، ۱۷/۳ و ۱۵/۲.
۱۰. «الحکم المستفاد من الأدلة - الفقاهية - المأخوذ فی موضوعها الشک، کالحکم المأخوذ من الاستصحاب». حکیم، سید محمد تقی، *الأصول العامة للفقہ المقارن*، ص ۷۰.

۱۱. «حکم ثابت للشیء بما أنه مجهول حکمه الواقعی». مظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، ۶/۱ .
۱۲. «کل حکم إفتراض فی موضوعه الشک فی حکم شرعی مسبق». صدر ، محمد باقر ، دروس فی علم الأصول ، ۱۵ / ۲ و ۱۷ / ۳ .
۱۳. «حکم واقعی: الحکم المجعول من قبل الشارع و الذى دلت علیه الأدلة القطعية». «حکم ظاهری: هو ما كان مدلولاً للأدلة غیر القطعية أمانة كانت أم أصلاً». حکیم ، سید محمد تقی ، الأصول العامة للفقه المقارن ، ص ۷۰ .
۱۴. همان ، ۱۵ / ۲ - ۱۶ .
۱۵. به عنوان نمونه مراجعه شود به: کاظمینی خراسانی ، محمدعلی ، فوائد الأصول ، ۲۵۲/۱ ؛ فیاضی ، محمد اسحاق ، محاضرات فی أصول الفقه ، انتشارات انصاریان ، ۱۴۱۷ ، ۲۵۱/۲ ؛ واعظ الحسینی بهسودی ، محمد سرور ، مصباح الأصول ، مطبعة النجف ، ۱۳۸۶ق ، ۲۴۸/۲ ؛ صدر ، محمد باقر ، دروس فی علم الأصول ، ۱۵ / ۲ - ۱۶ .

حوزة خراسان علمية



نحر

حوزه علمیه مشهد

تهیه و تنظیم:

مهدی رحمانی

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۴

شماره هفتم و هشتم

نشریه نحر

تاریخچه حوزه مشهد در دوران محمد رضا پهلوی (قسمت اول)

از آنجا که در دوران شاه دوم پهلوی، وقایع انقلاب اسلامی در شکل گیری و پیشرفت فعالیت حوزه‌های علمیه عموماً و حوزه مشهد خصوصاً و همچنین بررسی حرکات شاهان مزدور بیگانگان در این دوران برای طلاب گرامی مهم است، هر چند به صورت مختصر، در این بخش خواهیم کوشید اوضاع حوزه علمیه مشهد و برخورد علما و طلاب را با وقایع آن زمان بررسی کنیم.

نگاهی گذرا بر زندگی شاه دوم پهلوی^۱

بعد از اینکه محمد علی فروغی، آخرین نخست وزیر رضا شاه در جلسه فوق العاده شورای ملی، سلطنت محمد رضا پسر رضا شاه را اعلام نمود، در روز چهارشنبه ۲۶ شهریور ۱۳۲۰ با تایید مجلس آن روز سلطنت وی رسمیت یافت و شاه جوان سوگندنامه خویش را قرائت نمود.

۴ آبان ۱۲۹۸ شمسی: محمد رضا با خواهر دوقلویش اشرف در یکی از محلات جنوب تهران متولد شد، محمد رضا از کودکی نحیف و لاغر بود و روحیاتش با روحیه نظامی گری

پدرش تناسب نداشت گاهی رضا شاه با اطرافیان‌ش درددل می‌کرد و می‌گفت: دلم می‌خواست به جای محمد رضا، اشرف پسر بود. و گاهی اوقات می‌گفت: باید محمد رضا را از ولیعهدی خلع و علیرضا برادرش را که دوسال از او کوچک‌تر است، جانشین خود نمایم.

۱۳۱۰ شمسی: محمد رضا در ۱۲ سالگی به مدرسه لوروژه در لوزان سوئیس رفت.

۱۳۱۵ شمسی: در ۱۷ سالگی پس از اخذ دیپلم به ایران آمده، به فرمان پدر به دانشکده افسری رفت.

۱۳۱۷ شمسی: در ۱۹ سالگی با درجه ستوان دومی فارغ التحصیل و وارد خدمت ارتش گردید.

در همان سالها ازدواج کرد و از همسرش فوزیه (خواهر ملک فاروق پادشاه مصر) در ۲۱ سالگی صاحب دختری شد.

شهریور ۱۳۲۰: در ۲۲ سالگی شاه ایران شد.

۱۳۲۲ شمسی: در کنفرانس تاریخی تهران با شرکت سران متفقین (روزولت، استالین، چرچیل) شرکت کرد آنها به او اعتناء نکردند ولی تلویحاً قول حمایت به وی دادند، دو سال بعد جنگ جهانی دوم به پایان رسید (۱۳۲۴ ش/ ۱۹۴۵ م).

۱۳۲۶ شمسی: در ۲۸ سالگی فوزیه را طلاق داد. (البته بعدها ثریا و فرح را هم طلاق داد).

۱۳۲۷ شمسی: عبدالحسین هژبر نخست وزیر شاه شد و برای اولین بار، روحانیون با محمد رضا شاه و نخست وزیر او - که وی را بهائی دانسته‌اند - به صورت علنی مخالفت کردند و در میدان بهارستان، تظاهرات کردند.

در ۱۵ بهمن همین سال، شاه برای اولین بار توسط یک عکاس در دانشگاه تهران ترور شد که نافرجام ماند.

۱۳۲۸: به آمریکا سفری کرد که شاید سرآغاز نفوذ روزافزون آمریکا از آن زمان شد.

۱۳۳۲: وقتی اختلافات بین او و مصدق بالا گرفت با همسر دوم خود، ثریا به ایتالیا گریخت، ولی با کودتای آمریکایی-انگلیسی ۲۸ مرداد همان سال، دوباره به قدرت بازگشت.

۱۳۳۸ شمسی: در ۴۰ سالگی با فرح ۲۱ ساله ازدواج کرد و یک سال بعد اولین پسرش به دنیا آمد و او را ولیعهد قرار داد.

۱۳۴۱ شمسی: انقلاب سفید شاه و ملت با اصول ششگانه آن را اعلام کرد و در مورد آن یک همه پرسی صوری انجام داد و آیت الله خمینی علیه السلام آن را تحریم کرد.

۱۳۴۲ شمسی: با وجود مخالفتها در مجلس و مردم و علما، در کرمان سخنرانی کرد و اصول انقلاب سفید را قانونی دانست و به روحانیون حمله و توهین کرد.

آیت الله خمینی علیه السلام عاشورای همان سال پاسخ محکمی به وی داد، لذا در ساعت ۴ صبح ۱۵ خرداد ۴۲ به دستور شاه در قم دستگیر و به تهران منتقل شد.

در همان سال در پی سخنرانی آیت الله خمینی علیه السلام درباره لغو کاپیتولاسیون، در ۱۳ آبان دستگیر و به تهران و سپس به ترکیه منتقل گردید.

فروردین ۱۳۴۳ شمسی: در ۴۵ سالگی توسط یکی از سربازان گارد حفاظت خود، به نام رضا شمس آبادی که به گروه های مذهبی وابسته بود ترور شد اما نافرجام ماند.

در بهمن ماه همان سال (۱۳۴۳) امیر عباس هویدا را که وزیر دارایی بود، بعد از حسنعلی منصور که ترور شد، جانشین وی در نخست وزیری قرار داد. هویدا قریب به سیزده سال در این مقام بود.

۱۳۵۲ شمسی: به همراه دیگر کشورهای نفت خیز خاورمیانه در تشکیل «سازمان کشورهای صادر کننده نفت» اوپک شرکت کرد.

۱۳۵۳ شمسی: در جنگ بر سر جزائر سه گانه ابوموسی، تنب بزرگ و تنب کوچک، پیروز شد و مورد مخالفت عراق قرار گرفت و در مقابل، کردهای عراق را بر دولت عراق شوراند و

ناچار عراق تسلیم شد و چون بدون صلاح‌دید آمریکا با عراق صلح کرده بود از آنجا که صلح این دو کشور مهم در منطقه به صلاح یهودیان نبود آمریکا با شاه مخالفت کرد و شاه که ریاست اوپک را داشت برای کم کردن فشار، قیمت نفت را بالا برد که اختلافات بیشتر شد.

۱۳۵۵ شمسی: شاه که دوران اوج قدرت خود را می‌دید و مغرور شده بود، دو حزب مردم و ایران نوین را منحل کرد (هرچند آنها هم پوشالی و دولتی بودند) و حزب رستاخیز را جانشین آنها کرد و گفت همه مردم باید در این حزب عضو شوند و از مخالفان خود خواست به هر کشوری که مایلند بروند.

در همین سال مبدأ تاریخ را آغاز سلطنت کوروش هخامنشی گذاشت و تقویم تاریخ شمسی را به شاهنشاهی تبدیل کرد.

۱۳۵۶ شمسی: پس از شهادت آقا مصطفی خمینی علیه السلام، مقاله توهین آمیزی علیه آیت الله خمینی علیه السلام در روزنامه اطلاعات چاپ شد که موجب خروش مردم علیه آن مقاله و حکومت گردید.

در اوایل همان سال اسد الله علم، وزیر دربار شاه که پشتیبان و تکیه گاه مستحکم و قدرتمند او بود بر اثر سرطان از دنیا رفت.

در ۱۹ دی مردم قم تظاهرات کردند و در چهلم شهدای آن واقعه به پاخاستند و در سراسر ایران خیزش برپا شد.

در ۱۷ شهریور جمعه خونین (جمعه سیاه) در میدان ژاله (شهدا) تهران اتفاق افتاد.

در ۲۶ دی ماه شاه به بهانه معالجه از ایران فرار کرد.

۱۳۵۷ شمسی: در ۱۲ بهمن امام خمینی علیه السلام پس از پانزده سال تبعید به ایران بازگشت.

در ۲۲ بهمن نهضت اسلامی ایران به پیروزی رسید.

۱۳۵۹ شمسی: پس از مدتی سرگردانی در مراکش و باهاما و مکزیک و پاناما و

مصر، سرانجام در پنج مرداد، بر اثر سرطان در گذشت و در قاهره دفن شد.

تحولات حوزه مشهد در دوران محمد رضا پهلوی^۲

در زمان رضاخان ابتداء رضاخان چهره‌ای مذهبی به خود گرفت با مردم و علما هم آوایی کرد، اما پس از تحکیم قدرت و حمایت بیگانگان مطیع آنان شد و با آن خوی استبدادی خود، حوزه‌ها را دچار رکود کرد و شیرازه نظام حوزه را در ایران به هم ریخت.

رضا خان در شهریور ۱۳۲۰ شمسی با ورود متفقیان به ایران، از قدرت خلع و تبعید شد و یک جامعه فقیر و کم فرهنگ را به ودیعه نهاد. اما افول قدرت وی سرمنشاء تحولات جامعی در حوزه مشهد گردید.

تحولات مدیریتی در حوزه مشهد از این قرار بود: مرحوم اردبیلی رحمته الله و دیگر علمایی که به شهرستانها رفته بودند به مشهد برگشتند و آنهایی که غیر ملبس شده بودند لباس پوشیدند و حوزه تشکل پیدا کرد.

شخصیت اول حوزه مرحوم سید یونس اردبیلی رحمته الله بود که مرجع و صاحب رساله بود. مرحوم میرزا احمد کفایی رحمته الله برای اداره حوزه و مدیریت آن پیشگام شد.

مرحوم کفایی رحمته الله فرزند آخوند خراسانی رحمته الله بود، مردی عالم و با تقوا و از سران نهضت ضد انگلیسی علمای نجف به فتوای میرزای دوم (میرزا محمد تقی شیرازی رحمته الله) بود. مهر مرحوم محمد تقی شیرازی رحمته الله نزد او بود و اعلامیه‌های ایشان را هم پخش می‌کرد.

در سال ۱۳۲۴ شمسی مرحوم حاج آقا حسین قمی رحمته الله به مشهد آمدند. جریان ورود ایشان از مرزهای عراق تا مشهد بسیار باشکوه و مورد توجه مردم و علما و حکومت بود. در سراسر مسیر از کرمانشاه و قصر شیرین گرفته تا همدان و قزوین و قم و سمنان و دامغان و دیگر شهرها در همه جا مردم و علما به صورت باشکوه از ایشان استقبال کردند.

ایشان اعلام کرده بودند: حوزه‌ها باید افتتاح شود، املاک و موقوفات به صاحبانش برگردد

و ممنوعیت حجاب رفع شود.

در سال ۱۳۲۵ شمسی خبر فوت مرحوم آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی رحمه الله و همچنین آیت الله قمی رحمه الله از وقایع مهم عالم تشیع بود. در مراسم رحلت این دو بزرگوار، شهر سیاه پوش شد و هیأت‌های مذهبی راه افتادند و منبری‌ها به سخنرانی پرداختند. مراسم فوت این دو شخصیت تأثیر زیادی در خنثی سازی فعالیت‌های ضد مذهبی کمونیستها داشت.

در ۱۷ آبان ۱۳۲۵ محمد رضا به مشهد وارد شد و به مناسبت ارتحال مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی رحمه الله اظهار همدردی نمود.^۳

او هنوز سال‌های ابتدایی سلطنت خود را می گذراند و سعی داشت از خود چهره موافق مذهب نشان دهد.

تحولات مراکز علمی و مدارس مذهبی مشهد

مرحوم آقای تدین رحمه الله مدرسه‌ای ملی تأسیس کردند.

مرحوم شهید آستانه پرست رحمه الله معلم فرهنگ بود و آن قدر محبوب بود که در هر مدرسه‌ای درس می داد، مردم دوست داشتند بچه هایشان به آن مدرسه بروند. مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی رحمه الله ترک معلمی و استعفا را بر ایشان - در آن دوران - حرام کرد و فرموده بود: «شما استعفا بدهی که یک عده معلم بهایی بیایند به بچه مسلمانها درس بدهند؟»

مرحوم محمد تقی شریعتی رحمه الله با گروهی از معلمان «کانون نشر حقایق اسلامی» را تأسیس کردند. خود ایشان برای جوانان و

همچنین معلمان مراکز سخنرانی می کرد و از سخنرانان و شخصیت

های علمی همچون امام موسی صدر رحمه الله، آیت الله طالقانی رحمه الله، شیخ مهدی حائری رحمه الله و... برای

مرحوم حاج شیخ
هاشم قزوینی رحمه الله ترک
معلمی و استعفا را بر
ایشان - در آن
دوران - حرام کرد و
فرموده بود: «شما
استعفا بدهی که یک
عده معلم بهایی بیایند
به بچه مسلمانها درس
بدهند؟»

سخنرانی دعوت می کردند.

دکتر عطاء الله شهاب پور رحمته الله «انجمن تبلیغات اسلامی» را در تهران تأسیس کرد که شعبه‌ای در مشهد داشت و مجله «نوردانش» را منتشر می کردند.

مرحوم عابدزاده رحمته الله «انجمن پیروان قرآن» را تأسیس کرد این انجمن حدود ۹۰ شعبه در همه محلات مشهد داشت و هر سال یکی دو شب در مهدیه جلسه‌ای به نام لیلۃ التوحید داشتند و درباره برنامه های مختلف خود به گفتگو می نشستند. در شبهای ماه مبارک رمضان در شبستانهای بزرگ مسجد گوهر شاد حضور می یافتند. در وفیات نیز در صحنهای حرم به اجرای مراسم دینی می پرداختند برخی شعبه های این انجمن هنوز پابرجاست.

علاوه بر آن مرحوم عابدزاده رحمته الله تصمیم داشت چهارده بنا (مدرسه) به نام چهارده معصوم علیهم السلام بسازد که به ساخت ۱۲ بنا موفق شد.

۱- بنای محمدیه ساخته نشد.

۲- بنای علویه در خیابان مطهری جنوبی ساخته شد.

۳- بنای فاطمیه در پایین خیابان بود که مخصوص آموزش دختران بود.

۴- بنای حسینی در محله سرشور قرار داشت.

۵- بنای حسینی در بازارچه سراب واقع بود.

۶- بنای سجادیه جایش در خیابان خواجه ربیع (ظاهرا محله حسین باشی) بود.

۷- بنای باقریه در خیابان امام رضا علیه السلام پایه ریزی شد.

۸- بنای جعفریه در پایین خیابان در نظر گرفته شد.

۹- بنای کاظمیه در بالا خیابان بنا شد.

۱۰- بنای رضویه که موفق به ساخت آن نشد.

آن مرحوم قصد داشت سرای ملک را که نزدیک حرم مطهر بود برای تأسیس رضویه

خریداری نماید.

۱۱- بنای جوادیه در اوایل خیابان طبرسی در کوچه‌ای به همین نام مشهور است.

۱۲- بنای تقویه که در خیابان امام رضا (ع) بود.

۱۳- بنای عسکریه که در پایین خیابان وجود داشت.

۱۴- بنای مهدیه در بالا خیابان که اولین بنای ساخته ایشان بود.

بنای مهدیه عابدزاده

از آنجا که این بنا از مراکز مهم آموزشی مذهبی در این دوران بوه است با توجه به درسهای سازنده سرگذشت آن و تلاشهایی که در آنجا شده است، مختصری در رابطه با این مدرسه مذهبی می نویسیم.

این بنا در کوچه سمت شمال باغ نادری واقع است. مرحوم عابدزاده (رحمه الله) آن را با پول شخصی خود ساخت، البته ۱۴ هزار تومان در ساخت آن هزینه شد که مبلغ اولیه آن را ایشان از دوستان خود وام گرفت و طی دو سال از آینه سازی که شغل او بود پول را بازگرداند.

ایشان در پشت مهدیه خانه کوچکی نیز برای اقامت خود ساخت.^۴

اینجا نکته ای مهم قابل ذکر است و آن اینکه به هر حال زیر بنای کارهای خیر و مدرسه سازی و پیشرفت دین و مذهب باید توسط پولدارها و توانمندان و سرمایه داران جامعه تامین شود، اگر آنها محیط را آماده نکنند چه بسا دهانها که خاموش ماند و علم ها که متروک ماند و عالم ها که مهجور ماندند.

یکی از بزرگان ، چندی پیش وقتی از نظرش در مورد مردم سؤال شد فرمود: مردم از ما روحانیت در بسیاری صحنه ها جلو ترند. حقیقت هم همین است. این دسته های عزاداری این مدارس این حسینی ها و تکایا، این مجالس عظیم اهل البیت (ع) را چه کسی راه می اندازد و می گرداند؟ آن آقای منبری و این آقای سخنران کمتر می شود که خودش مجلس را آماده کند و

آنها را پای منبر و در محیطی آماده بنشانند و وعظ کند و سخن بگوید. این همان مردمی هستند که اسلام را چشیده اند و گوش به فرمان علمای دین از همه چیزشان گذشته اند و اسلام را اصل قرار داده اند.

همین بنای مهدیه را چه کسی بنا کرد؟ چه کسی کمک مالی کرد و چه کسی بانی این همه خیرات شد؟ به هر حال طلاب معزز باید بدانند که بر سر سفره ای می‌نشینند که خود مردم آن را چیده اند اگر این مردم نبودند، مگر امام راحل انقلاب را یک تنه می‌توانست پیروز کند؟ الآن اگر عزتی در دنیا داریم از آن مردمی است که امام راحل آنها را باور نمود و به آنها فرموده شما از مردم زمان پیغمبر بهترید.

طلاب باید وظیفه خویش را بشناسند و در راه آن گام بردارند و مردم را به مثابه میدان دار معرکه دین حساب کنند، آنگاه با تکیه بر آن، درخت دین را آبیاری نمایند، خدایی نکرده نباید یک وقت فکر کرد که اینها عوام بی‌خبر هستند و من طلبه باید اینها را سر عقل بیاورم و چه و چه....

طلاب ادعایشان فقط در یاد داشتن الفاظ بیشتر از مردم، صحیح است و گرنه در معارف و عمل به آن خدا می‌داند چه کسی در چه مقامی است گاهی یک مرد به ظاهر ساده کارگر حرفی می‌زند که مو بر تن آدم راست می‌شود و با خود می‌گوید من روحانی با خودم می‌گفتم این پله معرفت را هر کسی نمی‌تواند برسد معلوم نیست اصلاً آنها بفهمند من چه می‌گویم و از کجا معلوم آن کارگری که به حکم حدیث «الکاد علی عیاله کالمجاهد فی سبیل الله» دارد روزی هشت ساعت یا بیشتر برای روزی خانواده اش کار می‌کند و به فرمایش پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله جهاد می‌کند، به اندازه طلبه ای که روزی هشت ساعت کار علمی می‌کند ثواب نبرد و از کجا معلوم کدامشان اخلاص دارد.

استاد بنایی را می‌شناسم که می‌کوشد پولش حلال باشد و تعریف می‌کرد که من چند

سال است صبحهای زود مرتب از رادیو تفسیر قرآن گوش می‌کنم، چند دور تا حالا شده، جالب است که می‌گوید با زن و بچه‌ام خانوادگی این کار را کرده‌ایم، کدام طلبه این قدر در تبلیغ برای خود و خانواده اش موفق است؟ آیا می‌توانیم بگوئیم نصف آنها؟ یا حتی ربع آنها؟ خلاصه آنکه خواندن تاریخ باید برای عبرت باشد و طلاب گرامی مشهدی به فرمایش امام رضا علیه السلام گوش بسپارند که می‌فرماید: سخت‌ترین خصوصیت شخص مومن آنست که هر که را می‌بیند می‌گوید او از من افضل و اتقااست. طلبه باید بداند که مردم ولی نعمت ما هستند و صاحبان اصلی انقلاب اسلامی.

مهدیه عابدزاده در تمام ایام سال رونق داشت و تا پایان حیات مرحوم عابدزاده رحمه الله، تابستانها، دبیرستانی‌ها برای آموزش ادبیات عربی به مهدیه می‌آمدند و از کتابخانه آنجا استفاده می‌کردند. شاغل‌ها نیز شبها در آنجا با معارف اسلامی و ادبیات زبان عربی آشنا می‌شدند. در ابتدا مرحوم شیخ عبدالنبی کجوری رحمه الله کتاب «مغنی» و مرحوم ترابی رحمه الله کتاب «مطول» و شیخ مهدی نهاوندی رحمه الله کتاب «حاشیه ملا عبدالله» و آیت الله مصباح رحمه الله کتاب «سیوطی» تدریس می‌کردند.

مهدیه در سال ۱۳۲۶ شروع به کار کرد و پس از چند ماهی همه آن چهار کتاب را میرزا حسن صالحی حفظه الله، تدریس می‌کرد. خود مرحوم عابدزاده رحمه الله نیز اخلاق تدریس می‌کرد. از برنامه‌های دیگر مهدیه، برگزاری مراسم عزاداری و جشنها و اعانه به محرومان بود. در مدارس ساخت مرحوم عابدزاده رحمه الله حدود چهار تا پنج هزار محصل، تحصیل می‌کردند و او برنامه‌های جالبی را اجرا می‌کرد مثلاً از مدیران مدارس خواسته بود تا همه میزها را رو به قبله قرار دهند تا بچه‌ها موقع درس رو به قبله باشند؛ إملاء از توضیح المسائل گفته می‌شد در این مدارس قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجاده هم حفظ می‌شد. آن مرحوم می‌کوشید تا همه اقشار مردم با مبانی دین آشنا شوند و به ویژه معتقد بود که یک نفر کاسب إلزاماً باید متدین باشد.

مرحوم حاج علی اصغر عابدزاده^ع

از آنجا که مرحوم عابدزاده^{رحمه الله} در حوزه مشهد از افراد بسیار تاثیر گذار و مبتکر و خدوم و مردمی بود و عملکرد این بزرگ نقش بسزایی در پیشرفت حوزه مشهد داشت، لذا مختصری از زندگی و تلاشهای آن مرحوم مغفور را می آوریم.

مرحوم حاج علی اصغر عابدزاده^{رحمه الله} در سال ۱۲۹۰ هجری شمسی در مشهد در محله نوغان چشم به جهان گشود، پدر وی چراغچی حرم مطهر رضوی^{علیه السلام} و فردی بازاری بود و بسیار ساده زندگی می کرد.

خود مرحوم عابدزاده^{رحمه الله} در دوران جوانی به پیشه حلبی سازی پرداخت به علایق دوران جوانی و آراستگی ظاهری اهتمام زیادی داشت، ولی بعدها هر گاه به یاد این دوران می افتاد، تأسف می خورد که چرا در ایام جوانی بخشی از عمر عزیزش را به هدر داده و کسی را نیافته تا از او دستگیری کند. با این حال از کارهای ناشایست پرهیز داشت و انسانی متعهد و مبتکر بود. بعدها به تولید و عرضه آینه های قابدار اشتغال پیدا کرد.

پس از چندی در سنین کمال به حوزه علمیه مشهد وارد شد و با آیت الله حاج شیخ هاشم قزوینی^{رحمه الله} آشنا شد و تا مکاسب محرمة شیخ انصاری^{رحمه الله} را در خدمت ایشان خواند.

در دوران نهضت ملی با شهید نواب صفوی^{رحمه الله} و پس از آن با آیت الله میلانی^{رحمه الله} آشنا شد و تحت تاثیر آموزه های حوزه، علایق جسمی و بدنی خود را تا حدی که شرع اجازه می داد ترک گفت لباده بلندی می پوشید و عبا به دوش می انداخت و شال ساده ای می بست و در مدرسه نواب ادبیات تدریس می کرد او یک پالتو و یا یک پیراهن را گاهی بیش از ۱۵ سال می پوشید، به مادیات دلبستگی نداشت و به اساتید خود بسیار احترام می گذاشت. وی در ماههای محرم و صفر به تبلیغ می رفت و هر جا منبر می رفت. پولی می داد تا برای ایشان غذای مناسبی تهیه کنند.

ایشان در دوران جوانی در مسجد گوهرشاد پای منبری می نشیند و منقلب می شود و

گرایش شدید به دعا و زیارت و مذهب پیدا می کند و عابد به تمام معنا می شود. ضمن آنکه کارخانه آینه و حلبی سازی داشته است خود ایشان می گفت: « دیدم بی سواد نمی شود کاری کرد» لذا در مدرسه نواب اتاقی گرفت و تا رسائل و مکاسب درس خواند. مرحوم عابدزاده رحمته الله علیه قبل از جنگ مقداری حلب خریده بود که در زمان جنگ گران شد و فروخت و از سود آن معامله در ساختن مهدیه کمک گرفت.

خوانندگان عزیز توجه دارند که این شخص عزیز برای خدا به پا خواست و خداوند به مال و فکر و عمر او برکت داد و او هم نعمتهای خدا را در راه خودش بکار برد، اکنون هر کس در آن مدارس درس خوانده اگر آیه ای قرآن بخواند، بیاموزد و یا عمل خیری که سر منشأ آن تحصیل باشد، انجام دهد برای او نیز ثواب نوشته می شود. خداوند او را بیامرزد و امثال او را زیاد گرداند.

البته ما در این مقاله در پی یاد از همه بزرگان آن هم به صورت تفصیلی نیستیم و گرنه ذکر احوال کسانی که برای حوزه و فرهنگ این مردم زحمت کشیده اند در این مقاله نمی گنجد و از آنجا که ذکر تاریخ اگر با تذکری همراه باشد دلنشین تر خواهد بود گاهی نظری به زندگی بزرگان هم خواهیم داشت باشد تا چراغ راه ما گمشدگان باشد.

ادامه دارد...

پی‌نوشتها

- ^۱ برگرفته از تاریخ ایران، شهباز آزاد مهر، باربد، تهران ۱۳۸۲، ص ۵۸۲، ۵۴۷.
- ^۲ برگرفته از: مدرس صالح (خاطرات آیت الله صالحی)، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۸۵، باتلخیص.
- ^۳ تقویم تاریخ خراسان، غلامرضا جلالی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۷۷، وقایع سال ۱۳۲۵.
- ^۴ اکنون نیز مهدیه تحت نظر مرکز مدیریت حوزه خراسان و مرکز المصطفی العالمیه (مرکز جهانی علوم اسلامی) مشغول به فعالیت است، مرقد مطهر این مرد خدوم نیز در همان جا واقع است (نگارنده مقاله).
- ^۵ آیت الله شیخ عبدالنبی کجوری یکی از استادان و عالمان برجسته حوزه علمیه مشهد مقدس می باشد وی از محضر استادان بزرگ حوزه علمیه نجف مانند آیت الله العظمی سید ابوالقاسم خوئی، آقا میرزا ابوالحسن مشکینی، آقا میرزا باقر زنجان، شیخ عبدالرسول جواهری، سید محمد حسین کمپانی، آقاضیاء عراقی و دیگر عالمان آن دیار بهره مند شد. سپس در سال ۱۳۶۰ به شهر مقدس مشهد مهاجرت نمود که با اصرار عالمان و فقیهان حوزه علمیه مشهد برای تدریس سطوح عالیه در این شهر سکونت گزید. آن استاد عالم گرانمایه حدود پنجاه سال در حوزه علمیه مشهد به امر تدریس در سطوح عالیه اشتغال داشت و خدمات ارزنده ای در جهت تربیت و رشد طلاب این حوزه انجام داد. وی در سال ۱۳۷۷ ش به رحمت ایزدی پیوست. («حوزه علمیه خراسان» محمود پسندیده/بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی/ مشهد ۱۳۸۵/ ج ۱، پاورقی ص ۳۳۲)
- ^۶ برگرفته از: مدرس صالح، بنیاد پژوهشهای آستان قدس، ۱۳۸۵.

گزارش نشست‌های علمی
گزارش کنفرانس‌های علمی
گزارش جلسه پایان‌نامه‌ها
معرفی کتاب
سیری در مجلات فقهی و اصولی
اینترنت و علوم اسلامی



کوتاه سخن

گاهی افرادی را می بینیم که وقتی سخن خوبی را می شنوند یا مطلب سودمندی را در کتابی می خوانند و آن را مفید می یابند، بی درنگ یادداشت می کنند تا در مواقع مقتضی به اطلاع دوستان و آشنایان و دیگران برسانند، این کار شیوه ی بسیار پسندید

تاریخ، بسیاری از انسان ها، از همین راه به آگاهی های بسیار ارزشمند دست یافته اند. چه بسا اگر این کار انجام نمی شد، امروز بسیاری از اطلاعات و دانستی های ما وجود نداشت. پس بکوشیم سخنان و گفتار و کلمات مفید را به اطلاع همگان برسانیم تا با ثبت و ضبط آن در حافظه ها و عمل به آن، راه هدایت را بیماییم. حضرت محمد ﷺ درباره ی هدایای کلامی می فرمایند:

«نعم العَطِيَّةُ كَلِمَةٌ حَقٌّ تَسْمَعُهَا ثُمَّ تَحْمِلُهَا إِلَى أَخٍ لَكَ مُسْلِمٍ»^۱.

چه نیکو عطایی است کلمه ی حقی که آن را می شنوی، سپس به برادر مسلمانان می رسانی.

پی نوشت

^۱ نهج الفصاحه ، مجموعه کلمات قصار حضرت رسول اکرم (ص) ص ۷۸۶

نحر

گزارش نشستهای علمی

تهیه و تنظیم:

حسین محمد دوست

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۳

این نوشتار حاصل سخنان استاد محترم حجت الاسلام و المسلمین حمید درایتی (زید عزه) است که طی نشستی با دانش پژوهان رشته تخصصی فقه و اصول ایراد شده است.

عنوان گزارش: آشنایی با شاکله علم اصول

ساختار گزارش:

- مقدمه

- پیش فرض های علم اصول

- مباحث علم اصول

- مباحث بیان شارع

- مباحث اطاعت یا معصیت

- پرسش و پاسخ

قرار است در این فرصت بحثی درباره شاکله علم اصول داشته باشیم، ابتداءً چند نکته به عنوان مقدمه گفته می‌شود:

مقدمه اول: علم اصول از آن دانش‌هایی است که فرصت‌های بانشاط طلاب را به خودش اختصاص داده و طلبه ساعات قابل توجهی را در طول تحصیل چه در مقطع سطح و چه در مقطع درس خارج به این دانش اختصاص می‌دهد. به هر حال چون طلبه فرصت بسیار زیادی از عمر تحصیلی خود را به این علم اختصاص می‌دهد ضرورت دارد که هرچه بهتر و عمیق‌تر و فراگیرتر این علم را بیاموزد.

مقدمه دوم: علم اصول از علوم دیگر وام گرفته و یا به تعبیر دیگر بزرگ پیش‌فرض‌هایی مبتنی شده است که باید آن پیش‌فرض‌ها را بدانیم و علم اصول مقصدی دارد و آن این است که در این علم قواعدی منقح می‌شود که باتوجه به آن قواعد شخص می‌تواند عملیات استنباط و استخراج احکام شرعی از متون دینی را به دقت انجام بدهد.

اگر ما توجهی به پیش‌فرض‌های علم اصول نداشته باشیم و بر اصولی که این علم بر آنها مبتنی است دقت و توجه نداشته باشیم، در درک و فراگیری و انسجام بخشی این دانش دچار مشکل خواهیم شد. مجموعه مباحثی که در ارتباط با علم اصول مطرح می‌شود مباحث بسیار زیادی است که گاه در کتابهای اصولی هم به طور مشخص به آن پرداخته نمی‌شود، مباحثی مثل مبادی تصویری و تصدیقی علم اصول و فلسفه علم اصول البته این حرف‌ها از حوصله بحث خارج است و مربوط به موضوع جلسه نیست اگر چه در شاکله علم اصول اشاره‌ای به برخی از پیش‌فرض‌های علم اصول می‌کنیم.

مقدمه سوم: به نظر می‌رسد یکی از مشکلاتی که نوع دانش پژوهان علوم دینی خصوصاً تاپایان سطح با آن درگیرند آن است که احساسشان این است که از علم اصول یک اجزاء

پراکنده‌ای را در اختیار دارند و به یک دانش منسجم از این علم نرسیده اند با اینکه الموجز، اصول استنباط، اصول فقه، رسائل و کفایه را در این رابطه می خوانند ولی نوعاً تا پایان کفایه هم احساس می شود که از این مسأله رنج می برند که چهارچوب کلی از این علم پیدا نکرده اند، درست است که اجزاء بسیار زیادی را آموخته اند ولی اشراف کاملی بر مسائل این علم ندارند و ارتباط مباحث را درک نکرده اند.

این نکته ضرورت یک نگاه کلی به کل این دانش و اینکه این دانش درصدد پاسخگویی به چه نیازی است و چه ترابطی میان مسائل و مباحث و دلایل و خاستگاه هر بحث است را روشن می کند که اگر در یک سلسله جلسات مشخص این مباحث مطرح شود و یک نگاه کلی از منظر کلی به کل دانش علم اصول و خاستگاه مباحث آن شود، دانش پژوهان علم اصول با نگاهی روشن تر مباحث را دنبال می کنند.

پیش فرضهای علم اصول

در اینجا مروری بر پیش فرضهای اساسی علم اصول می کنیم و بعد فهرست جامع مباحث علم اصول را مطرح می کنیم.

می دانید که در تعریف علم اصول می توانیم بگوییم منطق تکلیف، یعنی علم اصول منطق است ولی منطق تکلیف است که در بحث های آینده این مطلب روشن ترمی شود، حالا که منطق تکلیف است یقیناً یک سری پیش فرضهایی دارد که عبارتند از:

۱- اینکه خداوندی وجود دارد که برای انسان (موجود مختار) وظایف و دستوراتی را قرار داده پس وجود پروردگار به عنوان یک مکلف یکی از پیش فرضهای علم اصول است.

۲- از طرف دیگر مکلفی وجود دارد که آن انسان است و چون دارای اختیار است تکلیف در حق او معنی دارد و اگر اختیار نبود تکلیف معنی نداشت پس باید مکلفی وجود داشته باشد که مختار و مسئول باشد یعنی بشود از او سؤال کرد پس پیش فرض دیگر علم اصول این است که

انسان یک موجود مختار است و به تبع آن مسئولیت دارد. در نتیجه می بینیم اصول مباحث انسان شناسی اسلام پیش فرض علم اصول است.

۳- پروردگاری که تکلیف را وضع کرد. ظالم نیست عادل است «ان الله ليس بظلام للعبيد»^۱ و «لا يظلم مثقال ذرة»^۲. پس مکلف که آفریدگار است ظالم نیست و در مباحث تکلیف هر جا به ظلم برسیم می گوئیم چنین تکلیفی وجود ندارد و در منطق تکلیف ما ظالم نبودن خدا خیلی پررنگ است یعنی خیلی از دلایلی که در علم اصول داریم برگرفته از این است که طرف حساب مایک تکلیف کننده عادل است.

۴- آن تکلیف کننده حکیم است یعنی بیهوده مکلف را به زحمت نمی اندازد و حکم لغو صادر نمی کند.

۵- مکلف بر ترک تکلیف یک مجازات بسیار سنگینی را مترتب کرده یعنی این گونه نیست که تکلیف بکند و بنده را بازخواست نکند و عملاً بر بازخواست هم هیچ ترتیب اثری ندهد، بلکه هم بهشت دارد هم جهنم.

۶- راه ما برای رسیدن به احکام و دستورات او منحصر در این است که یا به قرآن مراجعه کنیم یا از کلام پیغمبر ﷺ و امام علیا بشنویم و با هیچ کس وحی و الهام ندارد جز با پیامبران علیهم السلام و آنها که عالم به علم غیب هستند یعنی نمی توانیم به ادعای الهام کردن هر کسی توجه کنیم. پس راه رسیدن به اوامر الهی در یک حوزه عقل و در اکثر موارد نقل است.

۷- خداوندی که تکلیف می کند از اطاعت ما بی نیاز است و معنای بی نیازی این است که تمام فایده تکلیف به خود ما برمی گردد. یعنی تمام قوانین و مقرراتی که خداوند وضع کرده مصالح و مفاسدش به بندگان برمی گردد. پروردگار عالم و آگاه به اعمال بندگان است، یعنی نمی توان به او گزارش نادرست داد، نمی شود توجیه نادرست کرد، این مطالب هر کدامش در یک جای اصول دخالت دارد. پس خداوند هم قادر بر عقوبت است و هم آگاه است که چه کسی دقیقاً

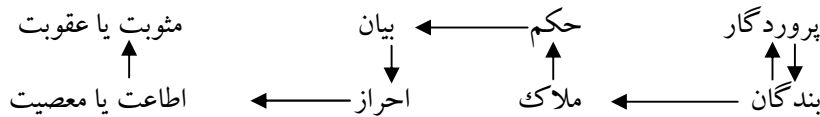
به دستوراتش عمل کرده و چه کسی عمل نکرده.

۸- خداوند در بیان تکلیفش روشی غیر از روش معمول و متعارف مردم نداشته، و همان طوری که مردم برای بیان مطالب خود از زبان استفاده می کنند، شارع مقدس نیز دستورات خود را بر قلب پیامبر الهام می کند و پیامبر مطالب وحی شده را در قالب زبان منعکس کرده و یا از اوّل به صورت زبان وحی شده است. آن قسم هم که در ارتباط با سنت است یا گفتار بوده یا افعالی که مفید بود یا تقریر و سکوت بوده یعنی دقیقاً روش شارع برای بیان مقاصد، دستورات و قوانین خودش همان روش رایج عرفی است که عرف برای بیان مقاصد خود به کار می برند.

اینها برخی از پیش فرضهایی است که در تنظیم قواعد اصولی دخالت دارند.

مباحث علم اصول

در این شکل دقت کنید.



گفتیم که تکلیف هم مکلف دارد هم مکلف و برای بندگان یک سری افعال دارای مصلحت و دسته دیگر دارای مفسده است (ملاک)، از طرف دیگر قبلاً گفتیم که پروردگاری که تکلیف می کند حکیم است حالا که یک سری افعال برای بندگان مصلحت و گروهی دیگر مفسده دارد خداوند متعال بر اساس این مصلحت و مفسده حکم را تشریع می کند، حکمی که تشریع شد توسط پروردگار بیان می شود و الا حکم بدون بیان فایده ای ندارد؛ تأخیر بیان بعد از تشریع لازم نیست تأخیر زمانی باشد. بلکه گاهی رتبی است گاهی هم زمانی.

بعد از بیان، بندگان دنبال احراز حکم می روند یعنی از قرآن و سنت احراز می کنیم که فلان عمل واجب است یا مستحب، یک تکلیف الزامی است یا غیر الزامی، بعد از احراز، یا اطاعت می کنیم یا معصیت و وقتی اطاعت کردیم خداوند ثواب می دهد و اگر معصیت کردیم عقاب

می‌کند. تقریباً به یک معنی می‌توان گفت تمام اصول به همین رابطه‌ها برمی‌گردد یعنی دقیقاً مصلحت و مفسده، حکم، احراز، اطاعت و معصیت و ثبوت و عقوبت.

ما در علم اصول دنبال شناسایی اینها هستیم هر کدام از اینها بحث دارد و با دیگری روابطی دارد و براساس پیش فرض های علم اصول بین اینها تعامل خاصی برقرار است و علم اصول می‌خواهد این رابطه‌ها را کشف کند.

بعضی از مباحث علم اصول را ذکر می‌کنیم تا درک کنیم که چگونه در این رابطه جای می‌گیرند مثلاً گفتیم که خداوند متعال برای ما حکم دارد می‌دانید که خیلی از مباحث اصول به حکم برمی‌گردد مثلاً از جمله مباحث حکم اینهاست:

تعریف حکم: که بحث می‌کنیم حقیقت حکم چیست؟ به جای این اصطلاح می‌توان از دستور یا وظیفه مقرر استفاده کنیم. ولی ما در اصول از اصطلاح حکم استفاده می‌کنیم.

بحث دیگر مراتب حکم است که عبارتند از اقتضایی، انشایی، فعلی و منجز. وقتی حکم را بررسی می‌کنیم می‌بینیم مراتبی دارد یک وقت فقط واجد ملاک است، یک وقت انشاء می‌شود، یک دفعه شرط فعلیتش تحقق پیدا می‌کند، یک دفعه به صورتی است که اگر تخلف کنیم حتماً استحقاق عقوبت داریم.

بحث اقسام حکم: در این بحث مباحثی مثل حکم تکلیفی و وضعی، حکم واقعی و ظاهری، حکم مولوی و ارشادی بحث می‌شود.

رابطه احکام با یکدیگر: مثلاً تضاد احکام خمس که از درون آن بحث اجتماع امر و نهی بیرون می‌آید که البته بحث کبروی نمی‌کنیم بلکه بحث صغروی انجام می‌شود یعنی بحث نمی‌کنیم که آیا اجتماع امر و نهی جایز است یا خیر. بلکه بحث می‌کنیم آیا در این موارد اجتماع امر و نهی پدید آمده یا خیر.

از دیگر مباحث رابطه احکام، بحث اجتماع مثلین است که در اصول می‌خوانیم که مثلاً

نمی‌شود در وجوب با یکدیگر جمع شوند.

از دیگر مباحث حکم مباحث استلزامات عقلیه است. استلزامات عقلیه را می‌توان در دو حوزه بحث کرد یکی در حوزه احراز یکی در حوزه خود حکم.

از مباحث استلزامات عقلیه بحث مقدمه واجب است که می‌خواهیم ببینیم اگر شارع تکلیفی به ذی المقدمه دارد حتماً تکلیف وجودی به مقدمه هم دارد. درحقیقت می‌خواهیم بگوییم بین این دو حکم تلازم وجود دارد از این جهت در مباحث حکم بحث می‌شود.

از دیگر مباحث این موضوع این است که «امربه شیئ مقتضی نهی از ضد است» اگر مولی چیزی را واجب کرد ضد او را حرام کرده حالا بحث می‌کنیم که ضد عام حرام است و یا ضد خاص هم حرام است؟

البته مباحث استلزامات عقلیه به گونه ای در حوزه احراز هم قابل بحث است.

از دیگر مباحث حکم این است که بعضی از احکام عقلاً غیرقابل جعل هستند. چون قبلاً گفتیم که ما با شارعی سر و کار داریم که حکیم است و عادل، لذا عقل می‌گوید خدای حکیم و عادل یک کارهایی را نکرده یا نمی‌تواند بکند مثلاً، تکلیف به غیر مقدور که عقل می‌گوید ظلم است که خداوند از مایجری رابخواهد که توان انجامش رانداشته باشیم. پس از اینکه خداوند حکیم و عادل است می‌توانیم این قاعده عقلی را استخراج کنیم که تکلیف به غیر مقدور محال است، حالا براساس این قاعده خیلی از مباحث مطرح می‌شود که فرصت فهرست کردن آنها نیست.

کبرای این قاعده مسلم است که بگوییم هر حکمی که غیر مقدور بود می‌توانیم بگوییم این حکم تشریع نشده است. اما در مورد صغرای این قاعده بحث و اختلاف نظر است مثلاً آیا قدرت در ظرف تکلیف شرط است یا در ظرف امتثال یعنی ممکن است لحظه تکلیف کردن غیر مقدور باشد ولی زمان امتثال مقدور، حالا چنین تکلیفی مقدور است یا غیر مقدور؟

از دیگر مباحث این است که آیا جامع مقدور و غیر مقدور، مقدور است یا خیر؟ یعنی اگر به مجموعه اشیا یی که برخی از آن‌ها مقدور و برخی غیرمقدور است تکلیف بشویم یا اگر به طبیعی که برخی افراد آن مقدور و برخی غیر مقدور است مکلف شویم می‌توانیم بگوییم امر به مقدور شده ایم و یا چون برخی افراد آن غیر مقدور است بگوییم تکلیف به غیرمقدور شده ایم؟ البته بحث جایی است که وجوب استغراقی نباشد یعنی تک تک افراد طبیعت وجوب جداگانه نداشته باشند مثلاً فرموده نماز بخوانید برخی از افراد مقدورند برخی غیر مقدور آیا می‌توانیم بگوییم طبیعت نماز حتی درضمن فرد غیر مقدور خواسته شده یا خیر؟

از دیگر بحث‌های تکلیف به غیرمقدور این است که عجز اختیاری چه حکمی دارد؟

دیگر اینکه مقدور با واسطه آیا مقدور است یا خیر؟

از دیگر مباحثی که از پیش فرض عادل و حکیم بودن شارع به دست می‌آید این است که شارع نمی‌تواند تکلیف را مشروط به علم کند و اخذ علم در موضوع حکم جایز نیست که بعضی در واجب مشروط و برخی در واجب معلق غیرممکن می‌دانند.

اینها همه مجموعه مباحث حکم است که برخی قائلند که غیرممکن است یعنی نمی‌شود چنین احکامی جعل شود چون یا صفات خدا اجل است از این که این گونه تکلیفی بکند یا اینکه تصور مسئله مساوی است با تکذیب مسئله مثلاً اگر بگوییم احکام مقید به عالمین به حکم است درحقیقت صورت مسئله حالت تناقض و تنافی دارد.

مباحث بیان شارع

در اصول بحث‌های عمده ای داریم که مربوط به حوزه بیان شارع است که درحقیقت غیر از استلزامات عقلیه کلیه مباحث الفاظ علم اصول را شامل می‌شود.

چون گفتیم پیش فرض ما در بیان این است که شارع دقیقاً براساس روش رایج و متداول عقلاً بیان حکم کرده اگر عقلاً گاهی اوقات با عملشان گاهی با سکوتشان گاهی با الفاظ مقصود

خود را می‌رسانند شارع هم همین کار را کرده.

پس ما وقتی درحوزه بیان بحث می‌کنیم دقیقاً باید تمام آن چیزی که در زبان به عنوان مهم‌ترین عامل برای نقل و انتقال مفاهیم به یکدیگر مورد استفاده عموم مردم قرار می‌گیرد مفصلاً بحث شود حتی از پیدایش زبان و واضح لغت و رابطه لفظ و معنی نیز باید بحث شود.

پس به خاطر اینکه شارع حرفهایش را به صورت رایج و متداول عقلاً بیان کرده است و عقلاً هم نوعاً از ظرفیت زبان و از ابزار زبان برای نقل و انتقال مفاهیم بهره می‌گیرند (گرچه اوقاتی از سکوت و عمل نیز استفاده می‌کنند) لذا ما مباحث زیادی را در رابطه با زبان‌شناسی داریم.

درحوزه بیان بحثهای وضع، دلالت، حقیقت و مجاز، ظهورات (که گاهی اوقات صغرای ظهور را مشخص کرده است) مثل مفاهیم و امر عقیب حظر و امر بعد از امر^۳ و گاهی هم به صورت کلی بحث می‌شود مثل بحث ظهور وضعی، ظهور اطلاقی، ظهور انصرافی، ظهور باقرینه و... که عمدتاً مباحثی است درحوزه روشهای رایج عقلاً و مباحث زبان مطرح، می‌شود علاوه بر اینها اطلاق و تقیید، عام و خاص و قسمت زیادی از مباحث تعادل و تراجیح مثل تخصیص، تخصص، حکومت و ورود و... درحوزه بیان بحث می‌شود.

لذا علم اصول به ظرفیتهای مختلف زبان نظر دارد چون زبان حقیقت بسیار پیچیده است و شناخت این حقیقت می‌تواند ما را راهنمایی کند برای احراز صحیح حکم اما ابزار بیان را درست شناسیم دقیقاً نمی‌توانیم حکم را احراز کنیم و اگر حکم درست احراز نشود اطاعت نیز صحیح انجام نخواهد شد و در نتیجه عقاب مترتب خواهد شد.

مباحث اطاعت یا معصیت

عرض کردیم فعلی که مصلحت یا مفسده داشت و خداوند حکیم برحسب آن دستوری صادر کرد و آن دستوری را که صادر کرد، بیان هم کرد، و مکلف هم دنبال احرازش رفت، وقتی احراز کرد یا اطاعت می‌کند یا مخالفت و خداوند هم بر اطاعت ثواب و بر معصیت عقاب مترتب

کرده در بحث اطاعت و معصیت در علم اصول زیاد بحث می شود، می گوئیم حوزه اطاعت یا معصیت حوزه ای است که عقل در آن حکم می کند یعنی می گوید وقتی شارع و مولی یک دستوری داده چگونه آن دستور اطاعت یا معصیت می شود.

از مباحث اصولی که زیر مجموعه بحث اطاعت و معصیت واقع می شود بحث تعبدی و توضیحی است. که بحث می شود آیا در امتثال، قصد امر یا قربت لازم است یا خیر؟ شارع که فرموده کاری را انجام بده آیا لازم است که در انجام آن قصد قربت بکنم یا صرف انجام آن اطاعت است که اگر اطاعت محسوب شد مثبت دارد نه عقوبت. ولی اگر عقل بگوید صرف انجام بدون قصد قربت اطاعت نیست پس در حقیقت هنوز مکلف اطاعت نکرده و یک بنده عاصی محسوب می شود که مستحق عقاب است. پس در تعبدی و توضیحی بحث می شود که آیا عقل قصد قربت را لازم می داند یا نه؟

البته توجه به این نکته ضروری است که از برخی ادله شرعی چنین برمی آید که برخی از تکالیف نیاز به قصد قربت ندارد مثل تطهیر لباس نجس.

از دیگر بحث هایی که زیر مجموعه بحث اطاعت و معصیت محسوب می شود این بحث است که آیا امتثال اجمالی کافی است یا نه؟ یعنی عقل که میگوید باید اطاعت خداوند بشود آیا اطاعت اجمالی را کافی می داند یا فقط امتثال تفصیلی را اطاعت می داند؟ بحث امتثال اجمالی هم در بحث قطع وهم در بخش اصول عملیه بحث می شود.

امثال اجمالی: مثل این که مکلف دو تا لباس دارد نمی داند کدام یک پاک است ولی یقین دارد یکی از دو لباس پاک است مکلف می تواند دو نماز در دو لباس بخواند که یقین می کند در لباس پاک نماز خوانده آیا این امتثال اجمالی کافی است یا خیر بلکه باید تحصیل علم پیدا کند؟ مثلاً از یک فرد مطلع پرسد و لباس پاک را معیناً تشخیص دهد.

از دیگر مباحث بحث اطاعت و معصیت بحث امتثال بعد از امتثال است. مثلاً یک بار

نمازخوانده آیا می تواند دوباره هم همان نماز را بخواند آیا جایز است یا خیر؟ از جمله مباحث اطاعت و معصیت بحث «اجزاء» است. اجزاء این است که مکلف به یک حجت یا قطع یا اماره یا اصل عملی عمل کند یا در فرض اضطرار که خود مولی تکلیف را برداشته یک عمل را انجام داده آیا اطاعت محسوب می شود یا خیر؟

می گویند اطاعت نشده بلکه اطاعت موقعی است که عمل را دقیقاً مطابق حکم اتیان کند چون وقتی معلوم شد که اماره یا اصل عملی خلاف واقع است، در این فرض عقل می گوید که اطاعت نکرده ای بلکه اطاعت آن است که دقیقاً عمل اختیاری را یا نماز با طهارت واقعی را انجام دهی. عقل کدام یک را می گوید یعنی عمل بر طبق اماره واصل یا عمل اضطراری را بعد از کشف خلاف و بعد از رفع اضطرار مجزی می داند یا خیر؟

این بحث با مصلحت و مفسده دقیقاً رابطه دارد. لذا آخوند خراسانی رحمته الله علیه وقتی در کفایة الاصول می خواهند بحث اجزاء را مطرح کنند تقریباً تمرکز بحث را می برد روی بحث مصلحت و مفسده که آیا استیفای تمام مصلحت شده یا بعض مصلحت و بعضی باقی مانده، آیا ممکن است یا غیر ممکن؟ اگر ممکن است واجب است یا مستحب؟

از دیگر مباحث این است که نهی در عبادات آیا موجب فساد است یا نه؟ یعنی اگر عبادت منهی عنه را آوردیم عبادت هست یا نیست؟

بحث دیگر این است که هر عملی در ضمن فرد محرم آن، آیا اطاعت است یا خیر؟ مثلاً شستن لباس با آب غصبی آیا انسان می تواند با این لباس نماز بخواند یا نه؟

پرسش و پاسخ:

سؤال اول: در قسمت احراز چه مباحثی مطرح می شود؟

جواب: در قسمت احراز کلیه مباحث علم (قطع)، مباحث طرق و امارات حتی اگر در اصول

عملیه شک کردیم احراز شده یا نه باز هم از مباحث احراز است

سؤال دوم: آیا مصلحت و مفاسد هم قابل احراز هستند؟

پاسخ: مایک پیش فرض داریم و آن اینکه علم و عقل ماقاصر است از اینکه بتواند مصالح و مفاسدی را که شارع در تدوین احکام شرعی در نظر داشته، کشف کند به خاطر همین نکته هم مادر منطق تکلیف دنبال این هستیم که از بیان شارع چه حکمی فهمیده می شود والا عقل به تنهایی قادر بر کشف مصالح و مفاسد نیست.

البته این قضیه سالبه کلیه نیست چون ممکن است در برخی احکام عقل مصلحت و مفاسد آن را تشخیص دهد مثل حکم زکات که عقل می فهمد یکی از حکمتهای تشریع وجوب زکات این است که فقیر نباشد. اما معلوم نیست این تمام حکمت زکات باشد. پس آنچه مراد است این است که عقل نمی تواند در همه احکام همه مصالح و مفاسد را درک کند.

پی نوشتها

۱. حج / ۱۰

۲. نساء / ۴۰

۳. در مورد صغرای ظهور در مورد ماده و صیغه امر هم بحث می شود.

نشریه

گزارش کنفرانسهای علمی

تهیه و تنظیم:

هادی وحیدی پور

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۱

شماره هفتم و هشتم

نشریه نشر

کنفرانس علمی :

فضائی که در آن طلاب و دانش پژوهان یافته های علمی خود را در حضور اساتید برای سایر دانش پژوهان در مدرسه و سایر مدارس ارائه می کنند.

تاکنون تعدادی کنفرانس در رشته تخصصی فقه و اصول برگزار گردیده است و موارد ذیل کنفرانس هایی است که از ابتدای سال تحصیلی جدید ارائه شده اند.

در این میان آنچه اهمیت دارد اینکه موضوع مطرح شده به وسیله اساتید و دانش پژوهان مورد نقد قرار می گیرد و نویسنده از مقاله خود دفاع و در صورتی که اشکالی وارد باشد طی پژوهشی مجدد آن را در مقاله خود اعمال می کند.

ردیف	موضوع کنفرانس	موضوع	نام کنفرانس دهنده	وودی
۱	تقیه، نشانه ها و پیامدها	فقه و اصول	سید حمیدفتاحی معصوم	فقه و اصول ۸۵
۲	کلمه قصرت افطرت و کلمه افطرت قصرت	فقه و اصول	ابوالقاسم دستورانی	فقه و اصول ۸۵
۳	نقل به معنا در حدیث	فقه و اصول	محمود صف آرا	فقه و اصول ۸۵
۴	استصحاب شرایع سابقه	فقه و اصول	سیدمرتضی حسینی	فقه و اصول ۸۵
۵	متعه از دیدگاه شیعه و سنی	فقه و اصول	مهدی رحمانی ساعد	فقه و اصول ۸۴
۶	تحول در حوزه	عمومی	مهدی رحمانی	فقه و اصول ۸۴
۷	تبیین فقهی بیماریهای روانی	فقه و اصول	محسن برزگری	فقه و اصول ۸۲
۸	ارزیابی آسیب شناسی متون آموزشی	عمومی	محمداسماعیل عبداللهی	کلام اسلامی ۸۵
۹	تحول در حوزه	عمومی	جواد نیک بین	کلام اسلامی ۸۳
۱۰	احکام زن ناشزه در دیدگاه شیعه و اهل سنت	فقه و اصول	مجید خورسندی	فقه و اصول ۸۴
۱۱	اصول وقواعد عمومی فقه در تعامل با محیط زیست	فقه و اصول	مصطفی رنجبر	فقه و اصول ۸۱

نشریه

گزارش پایان نامه ها

تهیه و تنظیم:

هادی وحیدی پور

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۱

شماره هفتم و هشتم

نشریه نشر

گزارشی از جلسات دفاعیه و پایان نامه ها (رشته فقه و اصول مدرسه عالی نواب)

عنوان پایان نامه: نقش فقه در تربیت اجتماعی

○ محقق: مصطفی رفسنجانی زید عزه

هیأت داوران

○ استاد راهنما: حجة الاسلام و المسلمین دکتر کاظمی دام عزه

○ اساتید مشاور: حجة الاسلام و المسلمین دکتر قنبدیلی دام عزه، حجة الاسلام و

المسلمین عدالتیان دام عزه.

○ اساتید مناقش:

نماینده گروه علمی فقه و اصول: حجة الاسلام و المسلمین ربانی دام عزه

نماینده مدیریت مدرسه: حجة الاسلام و المسلمین دکتر مرویان دام عزه

نماینده مدارج علمی حجة: الاسلام و المسلمین الهی خراسانی دام عزه

○ تاریخ دفاعیه:

پنج شنبه ۱۳۸۸/۷/۱۸ ساعت ۱۰:۰۰ صبح

گزارشی مختصر:

جلسه با تلاوت کلام الله مجید آغاز گردید و مجری جلسه بعد از گفتن خیر مقدم و مقدمات شروع جلسه، نیم ساعت را به محقق داد تا وی گزارشی از روند تدوین پایان نامه و امتیازات آن بیان کند. ایشان نیز در فرصت کوتاه خود به ذکر نکاتی پیرامون پایان نامه پرداخت. بعد از گزارش محقق، نوبت به اظهار نظر هیئت داوران رسید تا سؤالات و نکات خود را پیرامون موضوع مطرح نمایند.

چند نمونه از اشکالات اساتید:

- ۱- اشکالات تایپی در بعضی از صفحات.
- ۲- اشکالات نگارشی.
- ۳- عدم اصالت برخی از منابع ارجاع داده شده
- ۴- مدنی بالطبع بودن انسان ها.
- ۵- اشکالاتی نسبت به فرق بین تربیت و اخلاق.
- ۶- فقدان بحث نقش تربیتی رسانه.

فرصت دفاع:

در ادامه فرصتی به محقق داده شد تا نسبت به اشکالات وارده، دفاعیات خود را بیان کند. محقق اشکالات تایپی و نگارشی را با این توضیح، پذیرفت:

«نسبت به امور ویراستاری از طرف مدرسه، در آیین نامه پایان نامه، الزامی وجود ندارد و تا آنجا که ممکن بود چندین بار پایان نامه مطالعه گردیده و اشکالات تایپی و نگارشی را تصحیح نموده و مواردی که ذکر گردید، به حسب دقت فراوان، باز هم از قلم افتاده است».

نسبت به اشکال مربوط به مدنی بالطبع بودن انسان ها محقق پاسخ داد:

«از آنجایی که قدمای علم فلسفه و اخلاق انسان را مدنی بالطبع می دانند همان طور که در

پاورقی‌ها ملاحظه می‌شود و بیان مدنی بالطبع بودن به لحاظ منظر آنان بوده است گرچه به نظر اینجانب از حدیث امام صادق علیه السلام که در ذیل این بحث آمده است نیز چه بسا مدنی بالطبع بودن انسان‌ها فهمیده می‌شود».

در این قسمت استاد الهی اشاره نمودند که به نظر می‌رسد این حدیث مؤید نظر شما نمی‌باشد.

محقق نسبت به اشکال تفاوت‌های تربیت با اخلاق پاسخ داد که:

«اینجانب در این قسمت نظرات شهید مطهری رحمته الله علیه را بیان نموده‌ام و با توجه به سیطره علمی ایشان به نظر می‌رسد تفحص بیش از حد نیاز نبوده است».

در انتها محقق از انتقادات و اشکالات به جا و به حق اساتید محترم کمال تشکر را نمود.

فرصتی برای اساتید راهنما و مشاور

بعد از بیان نکاتی پیرامون دفاع توسط محقق، نوبت استاد راهنما و استاد مشاور شد، که استاد راهنما نکاتی را بیان نمودند از جمله اینکه: محققینی که موضوعات میان رشته‌ای انتخاب می‌کنند، باید حداقل‌های هر دو رشته را دارا باشند.

استاد مشاور (استاد عدالتیان) نیز در دفاع از محقق، کلام نغزی را بیان نمودند که ذکر آن خالی از فایده نیست:

اگر در جمعی که همه به ظاهر سالم اند، متخصصین علم پزشکی و اطباء ماهر وارد شوند، می‌توانند با نگاه تخصصی خود و با ذره بین‌های دقیق، اشکالاتی را نسبت به همان انسان‌های سالم وارد کنند و حتی نسخه‌ای را هم بپیچند. اساتید مناقش نیز همچون همان طبیبان ماهر هستند که با توجه به تخصص و تسلط‌شان در مسائل علوم اسلامی و انسانی می‌توانند با ذره بین‌های دقیق خود، اشکالاتی را بر مکتوباتی هم چون این پایان‌نامه وارد بدانند، در حالی که باید توانایی محقق و سطح علمی پایان‌نامه‌های این مقطع را نیز لحاظ نمود، گرچه برخی از

اشکالات در نگاه دقیق شما متخصصان عزیز به نظر می آید.

حواشی جلسه

۱- ارائه گزارش توسط محقق به شکل power point بود.

۲- حضور حجة الاسلام و المسلمین نطافت معاون سابق آموزش و پژوهش مرکز مدیریت حوزه علمیه خراسان.

۳- تاخیر بیش از نیم ساعته شروع جلسه دفاع.

۴- نتیجه جلسه به بعد از نماز ظهر و عصر موکول شد.

۵- خوش و بش های دوستانه بین اساتید مناقش و اساتید راهنما و مشاور بعد از سالها دوری از یکدیگر (برکات جلسات دفاع)

و.....

نتیجه جلسه

پایان نامه مشروط به تصحیح اشکالات وارده و تاییدیه اصلاحات توسط هیات داوران، پذیرفته شد.

نشر

معرفی کتاب

تهیه و تنظیم:

مهدی حمادی

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۴

شماره هفتم و هشتم

نشریه نشر

مقدمه

یکی از مطالبی که برای عموم طلاب، خصوصاً پژوهشگران و محققان لازم است، آشنائی با کتاب های خوب در عرصه فقه و مبانی اجتهاد است. از همین رو در این بخش بر آنیم کتابهای مرتبط با حوزه فقه و اجتهاد را به صورت اجمالی در چهاربخش: ۱- شناسنامه کتاب ۲- گزارشی از محتوای کتاب ۳- نگاهی به منابع کتاب ۴- نمونه ای از مطالب کتاب تهیه و تنظیم نماییم.

۱- قاعده حیات با رویکرد اقتصادی

الف: شناسنامه کتاب

نام کتاب: قاعده حیات با رویکرد اقتصادی

مؤلف: حسن نظری

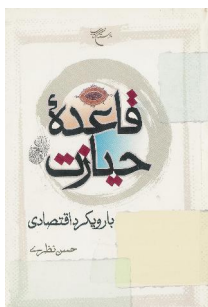
ناشر: موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات

اسلامی حوزه علمیه قم)

چاپ: چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول

سال نشر: ۱۳۸۵

بهاء: ۱۶۰۰



ب: گزارشی از محتوای کتاب:

منابع طبیعی منقول که در قلمرو مباحات عامه قرار دارند و با عمل حيازت قابل تملک‌اند، گستره وسیعی دارد، زیرا ثروت‌های دریایی، جنگل‌ها، معادن و این گستره را شکل می‌دهند. بنابراین بخش مهمی از ثروت‌های ملی هر جامعه‌ای در حوزه مباحات عامه قرار دارند. در زمان تشریع حقوق اسلامی ابزار حيازت این منابع، ساده و ابتدایی بود، به همین جهت هر فردی به مقدار محدودی می‌توانست تملک نماید ولی حيازت بدون قید و شرط در زمان فعلی با پیشرفت تکنولوژی، آثار و پیآمدهایی چون: از بین رفتن فرصت بهره‌برداری دیگران، تخریب محیط زیست و را به دنبال دارد و از این رو این جهت تامین مصالح ملتها به عهده دارند و اسلام در این باره عنصر جدیدی را که مغایر با موضوع فقه باشد وضع نکرده است حتی پیامبر ﷺ که حکم کرده هر یک از احیا و حيازت سبب تملک می‌باشد، امر جدیدی نیز نمی‌باشند، زیرا سایر دولت‌ها نیز احیانا چنین اجازه‌ای را می‌دهند.

بنابراین سر کوه‌ها، دشت‌ها، زمین‌های خراب، نیزارها، معادن، اراضی که صاحبان آنها از بین رفته‌اند و یا کوچ کرده‌اند، ارث بدون وارث مشخص، با یک عنوان و یک ملاک در ملکیت امام علیه السلام قرار دارد و آن ملاک، صاحب خاص نداشتن این منابع است نه اینکه آنها عناوین مختلف باشند و ملکیت آنها ملاک‌های متفاوت داشته باشد. این عناوین به ظاهر مختلف، دخالتی در ملکیت امام علیه السلام ندارد بلکه یک عنوان، موضوع ملکیت امام است و این عناوین دارای مصادیق گوناگون است از عبارت فوق استفاده می‌شود، ثروتی که مالک خاص ندارد ثروت ملی «عمومی» به حساب می‌آید و ولایت و مالکیت آن به عهده حاکمیت جامعه اسلامی است ولی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بهره‌برداری از آنها را مباح ساخته است، آن چنان که دیگر دولت‌ها چنین اجازه‌ای را می‌دهند. بنابراین اباحه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت به انفال و مباحات اصلی، مطلقاً یک حکم ولایی و

حکومتی است و پیامبر ﷺ نسبت به انفال و مباحات اصلی بر اساس همین ملاک، اباحه و اجازه بهره‌برداری داده است.

بخشی از ثروت‌های طبیعی که با حیازت قابل تملک است، توزیع آنها از جهت حقوقی، اقتصادی اهمیت به سزایی دارد و طبعاً مباحثی همچون ماهیت حیازت، اصالت حیازت کننده یا قابلیت حیازت، جهت نیابت و در جوامع فعلی از مسائل حیاتی و سرنوشت ساز به حساب می‌آید که در این نوشتار به طور فشرده بررسی می‌شود.

این کتاب شامل دو بخش می‌باشد که بخش اول این مباحث را در بردارد: تعریف و ماهیت حیازت، نظریه ایقاعی بودن حیازت، تفاوت قاعده حیازت و قاعده سبق، مبانی فقهی قاعده حیازت «سنت، سیره عقلاء»، عناصر و ارکان حیازت، شرایط حیازت کننده، عقل و رشد و بلوغ، قصد و اراده حیازت کننده اعتبار قصد تملک، عدم اعتبار قصد مالکیت، اصالت حیازت کننده، اعتبار مباشرت در حیازت کننده، عدم اعتبار مباشرت در حیازت کنند، تفصیل بین اجاره و کالت، نقد و بررسی اقوال تحقیق‌نمایی، موضوع حیازت، اصل اباحه عامه همه انفال از دیدگاه فقها، مبانی فقهی اصل اباحه و مفاد آن، شرایط موضوع حیازت: منقول بودن ثروت مورد حیازت، مسبوق نبودن ثروت طبیعی به حیازت دیگران، عدم منع حاکمیت اسلامی، عمل حیازت، حیازت مجهول المالک، اصطیاد، حیازت کنز و ثروت دریایی، احتشاش و احتطاب، استخراج انرژی از خورشید و آب».

بخش دوم: حیازت از دیدگاه اقتصادی شامل این مباحث است: ویژگی‌های مالکیت بخش عمومی، اهداف مالکیت بخش عمومی بر منابع طبیعی، محدودیت‌های توزیع درآمد ابتدایی.^۱

ج: نگاهی به منابع کتاب

منابع و مآخذ این کتاب ۴۳ منبع می‌باشد که بعضی از آنها عبارتند از: عوائد الایام، محاضرات فی الفقه الاسلامی، الرسائل، تهذیب الاحکام، تحریر الوسيلة، اقتصادنا، مستند العروه

الوثقی، شرایع الاسلام، ارشاد الطالب، السرائر، وسائل الشیعة، قواعد الاحکام، وسیلة النجاة.

د: نمونه‌ای از مطالب کتاب

نظریه ملی بودن انفال و مباحات عامه

امام خمینی علیه السلام می‌فرماید: متفاهم از مجموع روایات این است که ملک امام علیه السلام یک عنوان بیش نیست ولی بر مصادیق زیادی منطبق می‌گردد. در واقع ملکیت امام علیه السلام نسبت به این مصادیق بر اساس یک ملاک بیش نیست. این ملاک واحد است که منابع زیادی را موضوع ملکیت امام علیه السلام قرار داده است. این ملاک عبارت است از هر ثروتی که صاحب مشخصی و خاصی ندارد؛ چه این ثروت زمین باشد و چه غیر زمین. در بین دولت ما نیز همین مطلب رایج است چون معادن، نیزارها، زمین آباد، ارث کسی که وارث ندارد، خشکی، دریا و فضا که مالک خاصی ندارد در ملکیت و تصرف دولت‌ها می‌باشند؛ به عبارت دیگر این نوع ثروتها ملی است و دولت‌ها ولایت و سرپرستی آنها را دارند.

۲- فقه و فقه‌های امامیه در گذر زمان

الف: شناسنامه کتاب

نام کتاب: فقه و فقه‌های امامیه در گذر زمان

نویسنده: محمد حسن ربانی

ناشر: شرکت چاپ و نشر بین الملل

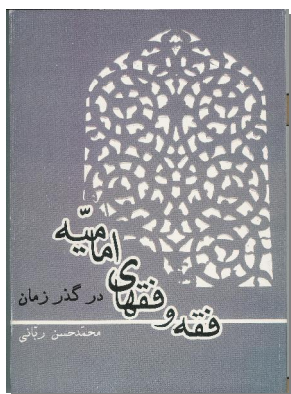
چاپ: چاپخانه سپهر، نوبت اول

سال نشر: بهار ۱۳۸۶

قطع: وزیری

بهاء: ۳۸۰۰ تومان

تعداد صفحات: ۴۰۵



ب: گزارشی از محتوای کتاب

از دیر باز دانشمندان و علما به موضوع شرح احوال و زندگی فقیهان توجه داشته‌اند و در این باره کتاب‌های مفصلی نوشته شده است اما بیشتر نوشته‌های مربوط به تاریخ فقه، تاریخی است و تحقیق درباره نوشته‌های فقهی فقها، تنها در پاره‌ای از آثار نویسندگان دیده می‌شود.

تحقق این مهم، تنها با فراهم آمدن مقدمات زیر خواهد بود:

۱- اطلاعات کافی و وافی از شرح حال هر فقیه نوشته شود.

۲- اطلاعات جامع و گسترده‌ای درباره نوشته‌های آنان گرد آوری شود.

۳- میزان تاثیر فقیهان پیشین بر فقیهان متاخر معلوم گردد.

نوشتار حاضر بدین منظور فراهم آمده و در نوع خود جدید است.

کتاب شامل بیست فصل می‌باشد:

۱- شرح اصطلاحات کتابهای فقهی

۲- روش بررسی تاریخ فقه و فقها که شامل چهار شیوه است. بررسی تاریخ فقههای شیعه بر

اساس ادوار زمانی؛ بررسی تاریخ فقههای شیعه بر اساس مکان که شامل مدرسه بغداد، نجف، حله،

جزین و جبل عامل، اصفهان، کربلا، دوران دیگری در مدرسه نجف، قم؛ بررسی مکتبی و مدرسه -

ی فقه که شامل: مکتب فقهی شیخ طوسی، مکتب محمد بن ادریس حلی مکتب محقق حلی،

مکتب فقه مقارن، مکتب شهیدین، مکتب محقق کرکی و فقه حکومتی، مکتب مقدس اردبیلی،

مکتب اخباری گری، مکتب وحید بهبهانی، مکتب فقهی اصولی شیخ انصاری و بررسی آراء و

نظریات فقیهان

۳- دوره اول: عصر تشریع «قرآن - سنت رسول خدا ﷺ - عقل - اجماع»

۴- دوره دوم: عصر ائمه علیهم السلام

۵- دوره سوم: انتقال فقه از عصر ائمه علیهم السلام به عصر فقیهان «مجتهدان - محدثان»

- ۶- عصر اجتهاد و گسترش فقه «شیخ مفید- سید مرتضی- شیخ طوسی رحمهما الله»
- ۷- عصر رکود اجتهاد «ابوالصلاح حلبی، سلاردیلمی، قطب الدین بیهقی کیدری، عبدالعزیز بن براج، علی بن حسن بن ابی المجد حلبی، ابن حمزه، قطب الدین راوندی، طبرسی، ابن زهره، معین الدین سالم بن بدران مصری رحمهما الله» .
- ۸- عصر انتقاد «محمد بن ادريس حلی، یحیی بن سعید حلی، خواجه نصیر الدین طوسی رحمهما الله» .
- ۹- عصر گسترش فقه «محقق حلی، حسن بن ابی طالب آبی، علامه حلی رحمهما الله»
- ۱۰- عصر شرح و بسط متون فقه «فخر الدین حلی، سید عمید الدین، شهید اول، ابن متوج بحرانی، فاضل مقداد، ابن فهد حلی، مفلح الدین حسن صیمری رحمهما الله» .
- ۱۱- عصر گسترش فقه حکومتی «محقق کرکی، شهید ثانی رحمهما الله» .
- ۱۲- عصر تحول فقه، اصول، رجال و پالایش حدیث «محقق اردبیلی، حسین بن عبد الصمد عاملی، شیخ حسن عاملی، محمد عاملی رحمهما الله» .
- ۱۳- عصر انشعاب فقه و پیدایش اخباری گری اخباریان شامل «حر عاملی، فیض کاشانی، محدث بحرانی رحمهما الله» اصول گرایان شامل «فاضل جواد، محقق سبزواری، محقق خوانساری، بهاء الدین عاملی، میرداماد، آقا جمال خوانساری، فاضل هندی رحمهما الله» .
- ۱۴- عصر شکست اخباری گری «علامه وحید بهبهانی، بحر العلوم، ملامهدی نراقی، کاشف الغطاء، سید جواد عاملی، میرزا ابوالقاسم قمی، سید علی طباطبائی، اسدالله شوشتری، سید محمد مجاهد، علامه برغانی، سید عبدالله بشر، احمد نراقی، شفتی رحمهما الله» .
- ۱۵- عصر فقه جواهری.
- ۱۶- عصر تحول فقه و اصول «شیخ مرتضی انصاری رحمهما الله» .
- ۱۷- عصر نقد و کنکاش در آثار شیخ انصاری «ملا علی کنی، میرزای شیرازی،

آقارضا همدانی، محمد بن محمد تقی آل بحر العلوم، آیتی جازاری، سید کاظم یزدی، میرزا محمد تقی شیرازی، فتح الله اصفهانی، عبدالله بن محمد حسین مامقانی، آخوند خراسانی رحمته الله.

۱۸- عصر نقد آرای آخوند و پیدایش سه مدرسه اصولی «نائینی، عبدالکریم حائری یزدی،

کمپانی، ابوالحسن اصفهانی، آقا ضیاء عراقی، محمد حسین بروجردی، عبد الهادی شیرازی رحمته الله.

۱۹- عصر معاصرین یا نقد و بررسی آراء سه مدرسه نجف «شیخ حسن حلی، سید محسن

حکیم، محقق داماد، محمد تقی آملی، سید محمود شاهرودی، میرزا حسن بجنوردی، محمد هادی

میلانی، محمد باقر صدر، احمد خوانساری، ابوالقاسم خویی، امام خمینی، محمد رضا گلپایگانی،

محمد علی اراکی، عبدالاعلی سبزواری، سید علی سیستانی، فاضل لنکرانی رحمته الله.

۲۰- خاتمه: سبک نگارشی کتاب های فقهی.

ج: نگاهی به منابع کتاب

مؤلف در این کتاب از ۲۷۲ کتاب استفاده کرده است. برخی از آنها عبارتند از: اعیان

الشیعه، نقباء البشر، روضات الجنات، ریاض العلماء، الکنی و الالقاب، ریحانة الادب، مجالس

المؤمنین، مفاخر الاسلام، الذریعة، مقدمة الفوائد الحائریة، مقدمة ارشاد الازدهان، تاریخ ادوار فقه،

تاریخ فقه و فقهها، تاریخ الفقه الجعفری، تاریخ التشریع الاسلامی، شیخ بهائی در آینه عشق،

زند گینامه علامه مجلسی، نابغه فقه و حدیث.

د: نمونه ای از مطالب کتاب

نکاتی چند درباره مرحوم بروجردی رحمته الله

۱- استاد مطهری رحمته الله در مقاله «مرجعیت و روحانیت» درباره روش فقهی آیت الله

بروجردی رحمته الله نوشته است که یکی از مزایا و امتیازاتش همین آشنایی با روش های فقهی در شیعه و

سنی بود. ایشان فقه را تقریباً به چهار دوره تقسیم می کردند:

اول) دوره ماقبل شیخ طوسی رحمته الله.

دوم) دوره شیخ طوسی تا قرن دهم که مقارن با عصر شهید ثانی رحمته الله علیه است.

سوم) از زمان شهید ثانی رحمته الله علیه تا قرن اخیر.

چهارم) قرن اخیر.

۲- آیت الله بروجردی رحمته الله علیه در رجال تبحر داشتند و معتقد به ضرورت طبقات رجال بودند و در این زمینه مجموعه رجالی ارزشمندی را نیز تهیه کردند.

۳- آیت الله بروجردی رحمته الله علیه به شناخت فقه قدمای شیعه معتقد بود.

۴- آیت الله بروجردی رحمته الله علیه فقه چند فقیه شیعه را ممتاز دانسته است: شیخ طوسی، محقق حلی، علامه حلی، شهید اول و شهید ثانی رحمته الله علیه، زیرا آنها علاوه بر تسلط بر فقه شیعه، بر فقه سایر فقها و فرق اسلامی نیز تسلط داشته‌اند. از این جهت، خود بر فقه مذاهب عامه نیز تسلط داشته است. استاد مطهری رحمته الله علیه سپس این گونه نوشته است: معرفت رجال و حدیث شیعه و سنی از یک طرف و اطلاع بر فتاوا و فقه سایر فرقه‌های اسلامی از طرف دیگر، موجب می‌شد که گاه حدیثی طرح می‌شد و ابتدا یک معنی و مفهوم از آن به نظر می‌رسید ولی بعد معظم له تشریح می‌کرد که این شخص که این سوال را از امام علیه السلام کرده است اهل فلان شهر یا منطقه بوده و در آنجا مردم تابع فتوای فلان فقیه از فقهای عامه بوده‌اند و فتوای آن فقیه این بوده است و چون آن شخص در آن محیط بوده و آن فتوا در آن محیط شایع بوده، پس ذهن وی مسبوق به چنان سابقه‌ای بوده و مقصود از این سؤال این بوده است. وقتی که معظم له این جهات را تشریح می‌کرد و به اصطلاح روحیه وی را تحلیل می‌کرد، می‌دیدیم که معنی و مفهوم سؤال و جواب عوض می‌شد و حدیث شکل دیگری به خود گرفت.

۵- آیت الله بروجردی رحمته الله علیه معتقد بود که تقطیع روایات کار نیکویی نیست زیرا ممکن است در صدر روایت قرینه‌ای باشد که باعث تفسیر ذیل روایت شود و برعکس. بر همین اساس ایشان اعتقاد داشتند باید صدر و ذیل روایت را بررسی کرد تا فهم صحیحی از روایت بدست آید همین

امر باعث شد که کتاب جامع احادیث الشیعه را تالیف کنند، ایشان در این اثر، احادیث را به طور کامل نقل کرده است بر خلاف وسائل الشیعه که روایات را تقطیع نموده و سپس عبارت «سیأتی یا مرّ» را آورده است.

پی نوشت

^۱ قاعده حیازات، ص ۸۷-۸۵.

نشر

سیری در مجلات فقهی و اصولی

تهیه و تنظیم:

مصطفی رفسنجانی

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۱

شماره هفتم و هشتم

نشریا نشر

مقدمه

هر پژوهشگر هنگامی که قصد تحقیق راجع به موضوعی را دارد، ابتدا سراغ آثار گذشتگان می‌رود تا اولاً: با فضای تحقیقات صورت گرفته همسو با موضوع تحقیق خود آشنا شده و از کارهای موازی و تکراری پرهیز کرده باشد و ثانیاً از مطالب مفید در تحقیق‌های گذشته برای پژوهش‌های جدیدتر استفاده نماید.

مجلات فقهی و اصولی مرتبط با آن دو، یکی از منابع خوب برای آشنایی با چنین پژوهشهایی است لذا این بخش در نظر دارد سیری کوتاه در فهرست مجلات فقهی و اصولی داشته تا منبع خوبی برای نیاز مخاطبین خود باشد. ذکر این نکته الزامی است که پس از نام هر مجله، فهرست مقالات مرتبط با فقه و مبانی اجتهاد و سپس چکیده یکی از مقالات به عنوان نمونه آورده شده است.

۱. فصلنامه علمی، پژوهشی مطالعات اسلامی، فقه اسلامی، شماره پیاپی، ۸۱/۱، سال چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷. نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد.

فهرست مقالات

۱- بازهم سخنی در باب تخصصی شدن مجله‌های علمی کشور، ص ۱۱، دکتر

سید کاظم طباطبایی

۲- بررسی فقهی قرض اسکناس و تاثیر تورم بر آن، ص ۱۷، دکتر علی اکبر ایزدی فرد.

۳- دو جریان اخباریه و سلفیه در مواجهه با عقلانیت تشریعی، ص ۳۵، محسن جهانگیری،

دکتر حسین ناصری مقدم

۴- بازخوانی نظریه اشتراط تعدد اقرار در اثبات زنا، ص ۷۵، محمد محسنی دهکلانی، دکتر

امان الله علیمرادی

۵- جایگاه همسانی اخلاقی زوجین در تشکیل خانواده در فقه و حقوق موضوعه، ص ۹۷،

محمد مهدی زارعی، عبدالکریم عبدالحی

۶- مفهوم، اعتبار و مکانیزم تنقیح مناط، ص ۱۳۱، علی اکبر کلانتری

۷- پژوهشی درباره ملاک تفحص از عدالت مجهول الحال، ص ۱۵۹، عباس کلانتری خلیل

آباد، دکتر سید محمد تقی قبولی درافشان.

۸- وضعیت حقوقی مهریه های سنگین در نکاح دائمی، ص ۱۸۹، دکتر سید حسن وحدتی

شیری

۹- چکیده مقالات به زبان انگلیسی (Abstracts) ص ۲۰۶

چکیده مقاله وضعیت حقوقی مهریه های سنگین در نکاح دائم «دکتر سید حسن وحدتی

شیری»

امروزه در جامعه ایرانی و برخی جوامع دیگر اینچنین مرسوم شده است که برای اعتبار

بیشتر ازدواج، مهریه‌های سنگین در نظر می‌گیرند و به نظر عوام هر چقدر مهر بیشتر باشد نهاد

نکاح استحکام بیشتری می‌یابد. با صرف نظر از بار منفی این رسم و عادت از بعد اخلاقی، از نظر

حقوقی نیز تعیین مهریه های سنگین می تواند پیامدهایی را به دنبال داشته باشد. وضعیت حقوقی این نوع مهریه ها موضوع مقاله حاضر است. فرضیه تحقیق آن است که سنگین بودن مهر به خودی خود موجبی برای بطلان آن نیست. ولی اگر مهر، بالاتر از توان عرفی مرد در نظر گرفته شود به گونه ای که زن در هنگام ازدواج بداند که وی قدرت فعلی برای پرداخت آن را ندارد، دیگر حق حبس نخواهد داشت. در این پژوهش به قانونگذار توصیه شده تا به عنوان ثانوی، حداکثری را برای اجرای ماده ۱۰۸۵ ق.م. در خصوص مهر در نظر گیرد.

کلید واژه ها: مهر، ازدواج، قانون مدنی.

۲. فصلنامه تخصصی فقه و حقوق خانواده، سال سیزدهم، شماره ۹، پاییز و زمستان ۸۷.

دانشگاه امام صادق علیه السلام واحد خاوران

فهرست مقالات

- ۱- گستره کاربرد قاعده عسرو حرج در نظام حقوقی خانواده ص ۵ دکتر فائزه عظیم زاده اردبیلی، استادیار دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- ۲- حق کودک بر هویت ص ۲۶ دکتر لیلا سادات اسدی، مدرس دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- ۳- دگرگونی راهبردهای حقوق کیفری در مساله تعدد زوجات، ص ۴۷، دکتر امیر حمزه زینالی، عضو گروه پژوهشی رفاه اجتماعی دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی
- ۴- نقش اشتغال زنان در توسعه و تعدد نقش ها، ص ۶۷، دکتر فهیمه ملک زاده، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال.
- ۵- استقلال دختر در ازدواج و آراء مربوط آن، ص ۸۶، دکتر سید ابو القاسم نقیعی، استادیار مدرسه عالی شهید مطهری.
- ۶- حمایت های مالی زنان در نظام حقوق خانواده از دیدگاه اسلام، ص ۱۰۷، زهره کاظمی.

۷- نفقه والدین در فقه امامیه و قوانین موضوعه، ص ۱۲۸، عذرا خلیلی، مدرس حوزه علمیه

و دانشگاه آزاد اسلامی

۸- چکیده مقالات به زبان عربی، ص ۱۴۹، دکتر زینه عرفت پور.

۹- چکیده مقالات به زبان انگلیسی، ص ۷، ربابه پهلوان باقری.

چکیده مقاله استقلال دختر در ازدواج و آراء مربوط به آن، دکتر سید ابوالقاسم نقیعی

مساله استمرار ولایت پدر و جد پدری بر دختر باکره رشیده در امر ازدواج از مسائلی است که به علت کثرت روایات موجود از عصر ائمه علیهم السلام مورد توجه اصحاب بوده است و فقهای متقدم در کتاب های حدیثی و فقهی آن را مورد بحث قرار داده اند با تتبع تاریخی آثار مزبور در می یابیم که فقهای امامیه علی رغم اتفاق نظر بر ولایت پدر یا جد پدری بر صغیره یا باکره غیره رشیده، در استمرار ولایت پدر و جد پدری بر دختر باکره بالغه رشیده اختلاف نظر دارند. مجموع اقوال ایشان را می توان در پنج قول جمع بندی نمود. منشا اختلاف فقها، تکثر و تنوع روایات است. از میان اقوال پنج گانه، قول استقلال باکره بالغه رشیده در امر ازدواج را بسیاری از فقهای امامیه از متقدمان و متاخران اختیار نموده اند، با این حال، قانون مدنی اخذ اجازه از پدر یا جد پدری را در امر ازدواج ضروری دانسته است. به نظر می رسد روش قانونگذار در اغلب موارد بر تبعیت از قول غالب فقهای امامیه است و اخذ اجازه ولی را باید مبتنی بر حفظ مصالح دختر دانست، لذا ضروری دانستن اخذ اجازه از پدر یا جد پدری لزوماً به معنای پذیرش قول استمرار ولایت پدر یا جد پدری نیست. بلکه مصالح و ضرورت های اجتماعی قانونگذار را واداشته است تا آن را اعتبار نماید. برخی از فقیهان نیز به جهت رعایت احتیاط، تحصیل اجازه پدر یا جد پدری را مطلوب دانسته اند. با همه این اصول، شناسایی سن رشد برای ازدواج دختر با اراده مستقل خود از ناحیه قانونگذار با توجه به اغلب موارد رشد دختران امری ضروری و اجتناب ناپذیر است. در مقاله حاضر، مسائل فوق و جایگاه قول استقلال باکره رشیده در امر ازدواج با استناد به فقه امامیه و حقوق ایران بررسی

می گردد.

واژگان کلیدی

ولایت، باکره، بالغه، رشیده، نکاح، فقه امامیه، حقوق ایران.

۳. فصلنامه تخصصی فقه و مبانی حقوق، سال سوم، شماره ۷، بهار ۱۳۸۶. دانشگاه آزاد

اسلامی، واحد بابل، حوزه معاونت پژوهشی.

فهرست مقالات

الف) حوزه اصول فقه

۱- نقش کاربردی فلسفه در علم اصول، دکتر اسماعیل جوادی آملی، ص ۱۱.

۲- گونه های مختلف تغییر حکم، دکتر علی اکبر ابوالحسینی، ص ۲۳

۳- عدالت صحابه در ترازوی تحقیق، دکتر عباس نیکزاد، ص ۴۱

۴- بررسی اشتراک احکام بین عالم و جاهل، آیت الله دیوسالار، ص ۵۹

ب) حوزه فقه عبادت

۵- تفسیر تحریم متعه الحج، دکتر محمد علی خیراللهی، ص ۷۵

۶- بررسی فقهی مسح در وضو، عباسعلی کیاسالاری، ص ۸۵

۷- فقه اللغة واژه صعيد در بحث تیمم، رمضانعلی نامدارپور، ص ۱۰۹

ج) حوزه فقه معاملات

۸- بیع نجاسات ذاتی و عرضی، حسن قلی پور، ص ۱۱۹

۹- بررسی تطبیقی روایات احتکار در مذاهب اسلامی، دکتر هادی عظیمی گرگانی،

ص ۱۲۹

۱۰- اعانة الظالمین، دکتر ایرانمنش، ص ۱۵۱

د) حوزه فقه جزاء

۱۱- اقرار کیفری در حقوق ایران، حسین زارع شعار، ص ۱۷۵

۱۲- سیره شناسی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم، مهدی محمدیان، ص ۱۷۳

خلاصه مقالات به عربی و انگلیسی (بخش آخر)

چکیده مقاله بیع نجاسات ذاتی و عرضی، «حسن قلی پور»

از آنجائیکه اقتصاد و بازرگانی یکی از مسائل بسیار مهم و اساسی در زندگی بشر می باشد و هر روزه جامعه انسانی با آن سر و کار دارد و همه مردم با آن مواجه هستند، لذا بر همه مردم لازم است به این کار اساسی توجه کنند تا در معاملات به حرام نیفتند. در این مقاله سعی شده است پیرامون انواع معاملات حرام از قبیل اعیان نجس، نجاسات ذاتی و نجاست عرضی، جواز بیع روغن نجس، حیوان مرده، خون و بول حیوانات، بحث و گفتگو گردد. امید است مورد توجه قرار گیرد.

کلمات کلیدی: اعیان نجس، فقاع، نجاست ذاتی، نجاست عرضی.

۴. فصلنامه تخصصی فقه و حقوق، شماره ۱۶، سال چهارم، بهار ۸۷. پژوهشگاه فرهنگ و

اندیشه اسلامی.

فهرست مقالات

۱- بررسی فقهی، حقوقی تعیین نرخ سود بانکی، سید عباس موسویان

۲- اجرای حدود در زمان غیبت، احمد حاجی ده آبادی

۳- نقض حقوق فلسطینی ها در نتیجه ساخت دیوار حائل، ناصر قربان نیا

۴- نظام عدالت کیفری در انگلستان و ولز، سیاست ها و رویه، نسرين مهرا.

۵- مطالعه تطبیقی مشروعیت تحصیل دلیل از طریق ضبط صدا و تصویر، عباس تدین

۶- دگرگونی های مسئولیت کیفری اشخاص حقوقی، محمود روح الامینی

۷- روابط حقوقی طرفین اعتبارات اسناد، رحمان عمروانی

چکیده مقاله بررسی فقهی، حقوقی تعیین نرخ سود بانکی، «سید عباس موسویان»

یکی از موضوعات چالشی سال های اخیر بخش پول و بانکداری کشور، موضوع تعیین نرخ سود سپرده ها و تسهیلات بانک ها و مؤسسه های اعتباری دیگر است. تعیین نرخ سود و کیفیت تصمیم گیری و نحوه ابلاغ آن، از جهات فقهی، حقوقی و اقتصادی قابل نقد و بررسی است.

در این مقاله، بعد از تبیین دیدگاه فقه اسلامی پیرامون حکم قیمت گذاری به صورت عام در همه بازارها و به صورت خاص در بانکداری بدون ربا، به این نتیجه می رسیم که اولاً، در شرایط عادی اقتصاد، کسی حق قیمت گذاری ندارد و قیمت در بازار تعیین می شود. ثانیاً، در شرایط غیر عادی مانند تبانی و احتکار، حاکم مسئولیت دارد با اتخاذ تدابیر لازم، وضعیت اقتصادی را به شرایط طبیعی برگرداند و نوبت به قیمت گذاری نمی رسد. ثالثاً، اگر صاحبان کالاها و خدمات سوء استفاده کنند و قیمتی تعیین کنند که کسی توان خرید نداشته باشد و آن قیمت به وسیله ای برای احتکار تبدیل شود، حاکم اسلامی حق قیمت گذاری دارد و قیمت تعیین شده باید متناسب با قیمت بازار باشد و موجب ضرر و زیان به فروشنده و خریدار نشود.

مطابق قانون عملیات بانکی بدون ربا، گر چه بانک مرکزی اختیار تعیین نرخ سود را دارد، ولی این اختیار در چارچوب رابطه حقوقی سپرده ها، تسهیلات و ماهیت بانک تعریف می شود. واژگان کلیدی:

قیمت گذاری، وکالت، بهره، سود بانکی، سود اسمی، سود واقعی.

۵. فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، شماره ۳۱، سال هشتم، پاییز ۱۳۸۷. انجمن اقتصاد

اسلامی ایران و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

فهرست مقالات

۱- ترابط فقه، حقوق و اقتصاد اسلامی، مجید رضایی دوانی و محمود متوسلی.

۲- فرهنگ اعتماد ساز در اندیشه دینی و نقش آن در توسعه اقتصادی، محمد تقی نظر پور

و مصطفی منتظری مقدم.

۳- شاخص‌های اقتصادی توسعه انسانی از دیدگاه اسلام، ولی الله تقی پورفر و

محمد رضا احمدی

۴- ساختار بازار زمین در اقتصاد اسلامی، سعید فراهانی فرد

۵- نقش زکات فطره در فقر زدایی (مطالعه موردی، ایران، ۱۳۸۵-۱۳۷۰)، سیدضیاء الدین

کیاء الحسینی.

۶- بررسی نظری ثبات و کارایی بانکداری اسلامی در مقایسه با بانکداری متعارف / حسین

عیوضلو و حسین میسمی.

۷- بررسی فقهی قراردادهای پوشش ریسک دارایی‌های ارزی / غلام علی معصومی نیا و

احمد بهاروندی.

چکیده مقاله نقش زکات فطره در فقر زدایی، مطالعه موردی: ایران ۱۳۸۵-۱۳۷۰ «سید

ضیاء الدین کیاء الحسینی».

یکی از واجب‌های مالی، زکات فطره است که با تحقق شرایط عمومی تکلیف بر سرپرست خانوار در شب عید فطر واجب می‌شود. ادله دینی پرداخت آن را مورد تأکید فراوان قرار داده و عموم مسلمانان نیز اهتمام ویژه‌ای به پرداخت آن دارند. مدیریت این واجب مالی به اطلاع از مقدار آن منوط است. نوشتار حاضر می‌کوشد تا ضمن طرح بحث‌های فقهی مربوط به آن و با توجه به اطلاعات موجود، مبلغ ریالی آن در سطح خانوارهای شهری و روستایی در هر دهک در آمدی (هزینه‌ای) و همچنین در سطح ملی را برای دوره زمانی ۸۵-۱۳۷۰ برآورد کند. در مقاله با توجه به آمار دهک‌هائی که زیر خط فقر قرار دارند مبالغ زکات فطره کشور برای دو جامعه روستایی و شهری کشور در سطح خانوار و ملی محاسبه شد و سرانجام با در نظر گرفتن نتیجه‌های مربوط به شکاف فقر، مقایسه‌ای بین مبلغ زکات فطره با شکاف فقر در سطح کشور

انجام پذیرفت. نتیجه ها از آن حاکی است که در فاصله زمانی پیش گفته مبالغ زکات بالقوه برای فقر زدایی کافی نبوده و باید از ابزارهای دیگری مثل زکات مال، خمس و دیگر پرداخت ها یاری جست.

واژگان کلیدی: خط فقر، شکاف فقر، زکات فطره، متوسط زکات فطره هر خانوار، زکات فطرت کل کشور.

نشر

اینترنت و علوم اسلامی

تهیه و تنظیم :

حمید ناصحیان

دانش پژوه رشته تخصصی فقه و اصول ورودی ۸۴

شماره هفتم و هشتم

نشریه نشر

پایگاه اطلاع‌رسانی اجتهاد

در عصر رونق علم و انفجار اطلاعات، ضعف اطلاعات و ارتباطات رسانه‌ای از مهم‌ترین کاستی‌های حوزه‌ها و مراکز علوم اسلامی برای بهینه‌سازی تحقیقات و ارتباطات علمی خویش است.



امروزه چالش‌های «اطلاعاتی» و «رسانه‌ای»، هم‌دوش و گاه پیش‌تر از چالش‌های «محتوایی» و «نرم‌افزاری»، فراروی دستگاه فقه‌ای تشیع قرار گرفته است. گذر از این موانع، اندک‌اندک و با ایجاد دروازه‌های اطلاع‌رسانی وسیع و منسجم امکان می‌یابد. هر گامی در این راه برداشته شود، از انزوا و غربت تعلیمات و تحقیقات فقهی - به ویژه حوزه علمیه مشهد - می‌کاهد، و بر آگاهی و نزدیکی جامعه مخاطب می‌افزاید.

گروه آموزشی فقه دفتر تبلیغات در چشم‌انداز کلان برنامه‌های خود، پروژه تأسیس نخستین پایگاه جامع را بر پایه منابع اطلاعاتی حوزه فقه شیعه و با نام فاخر «اجتهاد» که پویایی مستمر فقه شیعه را یادآوری می‌کند بنا نهاد.

پایگاه اطلاع‌رسانی اجتهاد با وقوف بر جایگاه خطیر دنیای اطلاعات و اینترنت، بر سر آن

است که با شفاف سازی، هم آهنگ سازی و همگانی سازی اطلاعات حوزه های فقه و اجتهاد پیام رسانی کند، و از چهره مظلوم تشیع و حوزه های علمی آن، غبار برگیرد.

در این پایگاه، داده های روزآمدی از روند آموزشی - پژوهشی حوزه های فقه و فتوا عرضه شده و گزارش مهم ترین اخبار و تحولات فقهی حوزه های تشیع، در کنار اطلاعات آثار تازه کشور در این عرصه، تقدیم محققان و دانش پژوهان شده است.

پشتوانه این سایت، نگاهی رسانه ای است که بر ضعف اطلاعاتی - تبلیغاتی حوزه ها واقف است و قدر این نکته فراوان مغفول را به خوبی می داند.

حوزه ها هر روزه شمار فراوانی سوژه خبری - تحصیلی ناب دارد که خلا رسانه ای جایی برای بازتاب آن باقی نگذاشته است. اگر همّتی استوار بدرقه راه شود، با انعکاس و پوشش جلوه های خبری قابل تعمیم حوزه ها می توان چشم مشتاقان را نواخت و اخبار حوزه را جهانی ساخت. برای جهانی بودن تعداد نفرات در شمار دو چشم مهم نیست که شمار خرد مجموعه ای محلی را به جهانی دیگر متصل می گرداند.

سخنان آغاز درس فقه، گفت و گوی دو صاحب نظر شیعی و سنی، فتوای یک فقیه در عراق، انتشار مقاله ای فقهی در مجله ای تخصصی و ده ها و صدها نظیر دیگر، هر روزه قابلیت گشودن روزنه ای عمومی را در خود دارد. اما متأسفانه این ها همه در پس پرده بی خبری خاک می خورد.

تیم مدیریتی این سایت، امیدوارند ترکیبی دل نشین از «نوگرایی» و «واقع بینی» را در تحلیل های فقهی ارائه دهند. دانش پژوهان و پژوهش گران حوزه ها و دیگر مراکز علوم اسلامی، مخاطبان اصلی این پایگاه را تشکیل می دهند.

دامنه جستجو و عرضه اطلاعات کنونی این پایگاه، ایران و چند کشور اسلامی است و به زودی به فراتر از آن پا خواهد گذاشت. راه اندازی پایگاه فارسی اطلاع رسانی اجتهاد نخستین

مرحله این طرح است. در عین حال این سایت هم اینک جامع‌ترین پایگاه تخصصی اطلاعات و اخبار فقه اسلامی در دنیای اینترنت محسوب می‌شود.

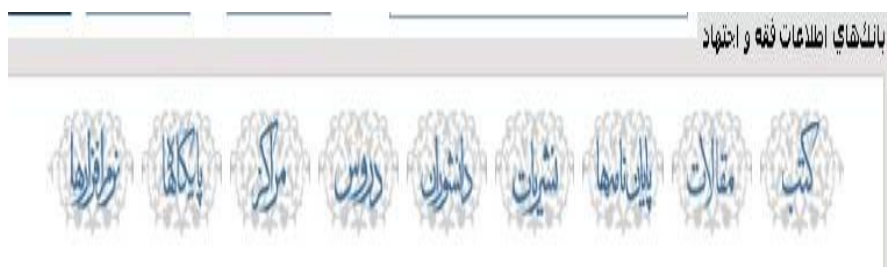
نکته دانستنی آن است که بخش قابل توجهی از تولیدکنندگان سایت اجتهاد، همان دانش‌آموختگان دوره‌های آموزشی گروه فقه‌اند که اینک به مراحل بالاتر راه یافته‌اند. سایت اجتهاد، پس از سه سال طراحی، گردآوری و تولید اطلاعات، در مهر ۱۳۸۷ راه‌اندازی رسمی شده است.

پایگاه اجتهاد، در نه بانک اطلاعات تخصصی، به علاوه سرویس خبری و بخش ویژه به شرح زیر سامان یافته است:

بانک آثار؛ بانک نشریات، بانک نرم افزار، بانک درس، بانک مراکز، بانک پایگاه‌ها، بانک دانشوران، گنجینه تصاویر، سرویس خبری فقه اسلامی (ایفنا)، بخش ویژه آشنایی با تاربخچه حوزه‌های علمیه فعال شیعه در جهان اسلام.

۱. بانک اطلاعات آثار

بانک اطلاعات آثار فقهی، مجموعه‌ای غنی و بی‌نظیر از آثار علمی مرتبط با حوزه فقه است. این اطلاعات شامل موارد زیر است:



- جدیدترین کتب، مقالات و پایان‌نامه‌های فقه و علوم مرتبط

- فهرست رایانه‌ای ۳۵۰۰ عنوان کتاب از کتب منتشره در کشور همراه با چکیده برخی از

کتاب با امکان فهرست نمودن آنها بر اساس عنوان، نویسنده، تاریخ نشر و ناشر

- فهرست ۲۵۰۰ عنوان مقاله با امکان مشاهده چکیده و فهرست نمودن مقالات بر اساس

عنوان، نویسنده، نشریه و تاریخ نشر

- فهرست ۲۰۰۰ عنوان پایان نامه به همراه چکیده هر کدام با امکان فهرست نمودن آنها بر

اساس نام نویسنده، مکان ارائه و سطح تحصیلی پایان نامه

طبقه بندی موضوعی آثار موجود در بانک اطلاعات آثار بر اساس موضوعات زیر است:

- کلیات و مجموعه های فقهی

- فقه عبادات (مناسک) و امور شخصی

- فقه خانواده و زنان

- فقه اموال و معاملات

- فقه قضاء

- فقه اجتماع و سیاست

- اصول، قواعد و فلسفه فقه

- تاریخ و مآخذشناسی فقه و اجتهاد

- آیات و احادیث احکام

۲. بانک اطلاعات نشریات

این مجموعه با بیش از ۵۰۰ شماره از آرشیو تمامی نشریات و ویژه نامه های تخصصی منتشر

شده در حوزه فقه، یکی از بزرگ ترین بانک های اطلاعات تخصصی نشریات فقهی است.

این بانک علاوه بر فهرست نمودن نشریات بر اساس عنوان، صاحب امتیاز، مدیر مسئول و

سر دبیر، امکان جستجو بر اساس موضوعات تخصصی مانند: فقه و اصول، فقه و اقتصاد، فقه و

حقوق، فقه و سیاست، و علوم حدیث را نیز دارد.

۳. بانک اطلاعات نرم افزار

این بانک، مشخصات تفصیلی ۱۰۰ عنوان از نرم افزارهای تخصصی تولید شده در حوزه فقه را در بر دارد. عناوین برخی از این نرم افزارها چنین است:

- جوامع فقهی
 - فقه و اصول شیعه
 - فقه و اصول عامه
 - آموزش احکام فقهی
- از امکانات جانبی نرم افزارهای یاد شده نیز به امکان مشاهده تصاویر نرم افزار، نکات آموزشی جهت استفاده بهتر طلاب از نرم افزار، و امکان مشاهده اطلاعات بانک، بر اساس عنوان نرم افزار، شرکت و موسسه تولید کننده و مذهب می توان اشاره کرد.

۴. بانک اطلاعات مراکز

برای اولین بار در کشور کامل ترین مجموعه مراکز و مؤسسات فقهی با ثبت اطلاعات بیش از ۵۰۰ مرکز فقهی با مشخصات زیر فراهم شده است:

- مراکز پژوهشی و تحقیقاتی
- مراکز آموزشی اعم از مدارس علمیه سطوح و عالی حوزه، دانشگاه ها و دانشکده های حوزوی و دانشگاهی
- مؤسسات انتشاراتی و فروشگاه های کتاب
- دفاتر مراجع تقلید در تمامی نقاط کشور
- کتابخانه های تخصصی و عمومی
- دبیرخانه ها و مراکز اطلاع رسانی
- انجمن های علمی حوزوی و دانشگاهی با امکان فهرست اطلاعات، بر اساس نام مرکز و

۵. بانک اطلاعات پایگاه‌ها

با توجه به گستردگی و حجم اطلاعات مورد نیاز در پژوهش‌های فقهی و اهمیت سرعت جمع‌آوری اطلاعات، کامل‌ترین اطلاعات پایگاه‌ها را در این بانک می‌توان مشاهده کرد. این بانک، فهرست ۲۰۰ پایگاه اینترنتی را همراه با امکان مشاهده تصویر به‌روز شده صفحه اول هر پایگاه و فهرست بر اساس عنوان، وابستگی پایگاه و آدرس اینترنتی در اختیار محققان قرار داده است. محققان در این بانک با انواع پایگاه‌های علمی و حوزوی مانند موارد زیر آشنا می‌شوند:

- پایگاه‌های مراجع، علماء و شخصیت‌ها

- پایگاه‌های مراکز و موسسات آموزشی و پژوهشی و انجمن‌های علمی حوزوی و

دانشگاهی

- کتاب‌خانه‌ها و فهرست‌های رایانه‌ای، کتب، مقالات و دیگر منابع اطلاعاتی چاپی و

الکترونیکی

- پایگاه دبیرخانه کنگره‌ها و همایش‌های فقهی

- صفحات ویژه اینترنتی فقهی

۶. بانک اطلاعات دروس

نبود آمار دقیق و در دسترس از دروس جاری حوزه‌های علمیه و اساتید آن، همواره دانش‌پژوهان و طلاب علوم دینی را با مشکل مواجه نموده است، تا آنجا که در بیانات مقام معظم رهبری در جمع نخبگان حوزوی نیز به این نکته اشاره شد. بانک اطلاعات دروس با هدف امکان دسترسی به فهرست بیش از ۸۰۰ درس فقهی حوزه‌های علمیه سراسر کشور، زیست‌نامه مدرّسان و تصویر آنها و همچنین امکان دسترسی به اطلاعات دروس بر اساس نام استاد، شهر، مکان، ساعت، متن یا مبحث مورد تدریس طراحی شده است.

دسته‌بندی اطلاعات این بانک بر اساس تقسیم دروس به سطح و خارج بدین گونه است:

- دروس خارج حوزه‌های علمیه کشور: فهرست و مشخصات بیش از ۲۵۰ درس در حوزه‌های علمیه قم، مشهد، اصفهان، تهران، تبریز، شیراز و اهواز

- دروس سطح حوزه علمیه مشهد: بیش از ۵۵۰ درس از ابتدائی‌ترین کتب فقهی تا سطوح عالی آموزش فقه و اجتهاد

۷. بانک اطلاعات دانشوران

گسترش فقه اهل بیت از آغاز تاکنون مدیون تلاش شخصیت‌های علمی و بی‌نظیر فراوان کسانی است که گذر زمان خدمات برخی از ایشان را بدست فراموشی سپرده است. بانک اطلاعات دانشوران، منبعی کم‌نظیر از زندگی‌نامه و تصاویر علما و شخصیت‌های علمی شیعه است و به کاربر این امکان را می‌دهد تا با جستجوی نام، زمان حیات و حوزه فعالیت علمی، از زندگی و حیات علمی آنها آگاهی پیدا کند.

۸. بانک اطلاعات تصاویر

بانک اطلاعات تصاویر با هدف غنا بخشیدن به اطلاعات مراکز و شخصیت‌های حوزه، دربردارنده بزرگ‌ترین گنجینه تصاویر شخصیت‌ها، مراکز و وقایع مرتبط با حوزه فقه و اجتهاد است.

مشاهده ۲۰۰۰ قطعه تصویر از مراکز و شخصیت‌های فقهی شیعه به همراه توضیحات مربوط به هر یک، تاریخچه تصویری بی‌نظیری را از وقایع و اتفاقات حوزه شیعه پیش روی مخاطب قرار می‌دهد.

۹. سرویس خبری فقه اسلامی ایفنا

سرویس خبری فقه اسلامی (ایفنا) اولین و تنها سرویس خبری فقه اسلامی در شبکه جهانی اینترنت است که با هدف دسترسی سریع و آسان دانش‌پژوهان به اخبار حوزه فقه و اجتهاد به

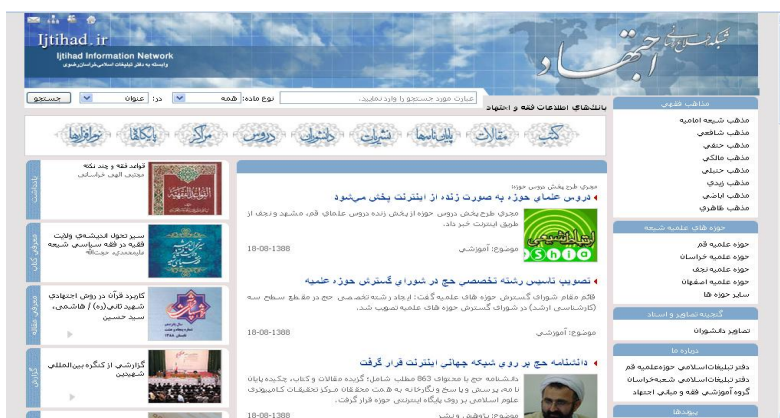
فعالیت می‌پردازد.

از ویژگی‌های «ایفنا» می‌توان به پوشش خبری بیش از یکصد منبع خبری اعم از روزنامه، سرویس‌های خبری و خبرگزاری‌های داخلی و خارجی اشاره نمود. همچنین دسترسی به آرشیو سرویس خبری بر اساس عنوان، منبع و تاریخ، آشنایی با رویدادها و تحولات جاری فرهنگی، اجتماعی در حوزه فقه، اعلان همایش‌ها و فراخوان مقالات به همراه گزارشات کامل از همایش‌های برگزار شده، اعلانات آموزشی و پژوهشی مراکز و موسسات حوزوی و دانشگاهی، و فتاوی‌ای جدید مراجع معظم تقلید و تازه‌های نشر در حوزه فقه از دیگر امکانات ایفنا می‌باشد.

۱۰. بخش ویژه: آشنایی با تاریخچه حوزه‌های علمیه فعال شیعه در جهان اسلام

در بخش ویژه پایگاه اطلاع رسانی اجتهاد، کاربران با پیشینه و اندوخته‌های ارزشمند علمی و پژوهشی حوزه علمیه مشهد - به عنوان دومین حوزه علمیه فعال شیعی در جهان اسلام آشنا می‌شوند. از ویژگی‌های این بخش، امکان دسترسی به زندگی‌نامه بیش از ۱۵۰ نفر از مدرسان و مؤلفان فعال در این حوزه، و گنجینه تصاویر شخصیت‌ها و مراکز و مؤسسات حوزه علمیه مشهد است.

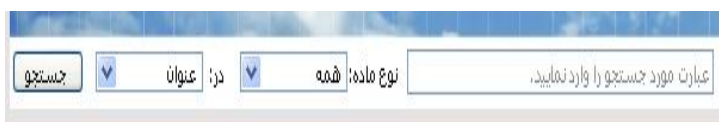
نمای کلی سایت



قسمت های مختلف سایت به تفصیل بیان شد، اما برای آشنایی بیشتر تصاویری از این سایت در این بخش ضمیمه می شود تا آشنایی هرچه بیشتر کمک کند:

جستجو

با وارد نمودن عبارت مورد نظر خود به راحتی به آن دست رسی پیدا خواهید کرد، زیرا می توانید در کل سایت یا فقط در یکی از قسمتهای سایت مثل کتاب ها، مقالات و .. جستجو کنید و بسیار سریع به مقصود نائل آیید.



مذاهب فقهی

اطلاعاتی در مورد مذاهب فقهی مختلف را در چند بخش: پیشینه، منابع، دانشوران و مراکز در اختیار بازدید کننده می گزارد.



حوزه های علمیه شیعه

مطالب مفیدی در مورد حوزه های شیعه را در این قسمت می توانید ببینید

حوزه های علمی شیعه
حوزه علمی قم
حوزه علمی خراسان
حوزه علمی نجف
حوزه علمی اصفهان
سایر حوزه ها

گنجینه تصاویر و اسناد

گنجینه تصاویر و اسناد
تصاویر دانشوران

درباره ما

اطلاعاتی در مورد دفتر تبلیغات اسلامی قم و مشهد و گروه آموزشی فقه و مبانی اجتهاد در

این بخش آماده شده است

درباره ما
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم
دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان
گروه آموزشی فقه و مبانی اجتهاد

پیوندها

بسیاری از اوقات پیش می آید که برای پیدا کردن سایتی مناسب رشته تخصصی وقت

صرف می شود و حتی در بعضی از مواقع درست به مقصود نمی رسیم اما در این قسمت می توانید

به پایگاه های دیگر دست رسی داشته باشید بدون آنکه وقتی را صرف کرده باشید

پیوندها
پایگاه‌های مرتبط با دفتر تبلیغات
پایگاه رسمی حوزه علمیه قم
پایگاه رسمی حوزه علمیه خراسان
پایگاه رسمی حوزه علمیه اصفهان
پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
مرکز اطلاعات و مدارك اسلامی
انجمن کتابخانه‌های دیجیتال اسلامی
دائرة المعارف فقه اهل البيت (ع)
کتابخانه تخصصی فقه و اصول
مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)
پژوهشکده فقه و حقوق
مرکز خبر حوزه‌های علمیه
مرکز اطلاع رسانی جهانی آل البيت
پایگاه مجلات تخصصی
پایگاه انجمن‌ها حوزه
مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه
خواهران

بانک دروس



سایر مطالب

پیشگام	قوامد فقه و چند نکته مکتوب آیت خراسانی	
ترویج کتاب	سبب تحول انجمن‌های ولایت فقیه در فقه سیاسی شبکه علیه محمدیه حجت‌الله	
ترویج مقاله	کاربرد قرآن در روش اجتهادی شهید تاجی (ره) / هاشمی، سید حسین	
گزارش	گزارشی از کنگره بین‌المللی شهیدین	
فراخوان	همایش اسلام و الگوی مصروف برگزار می‌شود	
ترویج رسانه	تصویری منحصر به فرد از مرحوم حکیم به همراه فرزندان	

اخبار

می‌توانید آخرین اخبار حوزه‌های جهان را در این سایت مشاهده کنید

مجله طرح پخش دروس حوزه:

دروس علمای حوزه به صورت زنده از اینترنت پخش می‌شود

مجله طرح پخش دروس حوزه از پخش زنده دروس علمای قم، مشهد و نجف از طریق اینترنت خبر داد.



18-08-1388

موضوع: آموزشی

تصویب تاسیس رشته تخصصی حج در شورای گسترش حوزه علمیه

فائز مقام شورای گسترش حوزه های علمیه گفت: ایجاد رشته تخصصی حج در مقطع سطح سه (کارشناسی ارشد) در شورای گسترش حوزه های علمیه تصویب شد.

18-08-1388

موضوع: آموزشی

دانشنامه حج بر روی شبکه جهانی اینترنت قرار گرفت

دانشنامه حج با محتوای 863 مطلب شامل؛ گزیده مقالات و کتاب، چکیده پایان نامه، پرسش و پاسخ و نگارخانه به همت محققان مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی بر روی پایگاه اینترنتی حوزه قرار گرفت.

18-08-1388

موضوع: پژوهش و نشر



تلاش برای برپایی حکومت و قانون الهی

عناکشی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) از جهات بسیاری قابل توجه است؛ چه این که ایشان طرح کننده الگویی خاص از حکومت اسلامی اند و از سویی دیگر اندیشه ایشان نه تنها در حوزه نظری مطرح است بلکه به عنوان مبنای نظری ساختار نظام حاکم بر ایران وارد حوزه عملی نیز گردیده است.

17-08-1388

موضوع: پژوهش و نشر



شمایش

آموزشی

پژوهش و نشر

اجتماعی

بین المللی

دیدگاه



نشر

باسمه تعالی

فرم درخواست اشتراک نشریه تحریر

اطلاعات فردی		
نام:	نام پدر:	تحصیلات حوزوی:
نام خانوادگی:	کد ملی:	تحصیلات غیر حوزوی:
عنوان، سمت، مسئولیت:		
☐ استاد حوزه علمیه ☐ مسئول مراکز فرهنگی یا حوزوی ☐ دانش پژوه مدرسه علمیه عالی نواب دانش پژوه حوزه بالاتر از پایه ۶ دانش پژوه پایه ۱-۶ سایر:		
اطلاعات مربوط به مؤسسات و کتابخانه‌ها:		
نام مؤسسه:		
آدرس فرد یا مؤسسه جهت ارسال نشریه:		
کد پستی:	تلفن همراه:	تاریخ:
کد/تلفن:	ایمیل:	امضاء
آدرس: مشهد مقدس، ابتدای خیابان شیرازی، مدرسه علمیه عالی نواب، واحد نشر، نشریه تخصصی تحریر، ص.پ. : ۱۱۴۳۶-۳۳۷۱۹ پيامک: ۳۰۰۰۷۶۵۰۰۱۰۴۰ تلفن: ۲۲۵۹۵۵۹ فکس: ۲۲۳۰۳۶۸ Email:n.Tahrir@yahoo.com		

