

بسم الله الرحمن الرحيم
صلی الله علیک یا ولی الله ادرکنا

اصول متلقات

مسعود امامی

۹۲/۲/۵

چکیده

آثار فقهی نگارش یافته تا قرن پنجم به چهار قسم تقسیم می‌شوند. آیت الله بروجردی نام یکی از این اقسام را «اصول متلقات» نهاده است. به نظر ایشان و برخی دیگر از فقهای معاصر، آرای فقهی قداماء در اصول متلقات دارای بعضی نتایج علمی است؛ از جمله اینکه اجماع یا شهرت در اصول متلقات با حفظ شروطی می‌تواند کاشف از رأی معصوم (ع) باشد؛ همچنین شهرت فقهاء در اصول متلقات جبران ضعف سند روایت را می‌کند، چنانکه اعراض آنان از روایت صحیح موجب تضعیف آن است. در تعریف و تفسیر اصول متلقات حداقل شش قول وجود دارد که وجود این اقوال گویای ابهام در نظریه «اصول متلقات» است. این نوشتار به تفصیل به بیان هشت ویژگی مهم اصول متلقات پرداخته است که برخی از آنها گویای تاثیر فراوان اندیشه و اجتهاد نویسندگان آنها در این آثار است. همین نکته مانعی برای کشف قول معصومان (ع) از فتاوی در این آثار خواهد بود، از این رو کشف قول معصومان (ع) از اجماع یا شهرت در اصول متلقات که نظریه آیت الله بروجردی و هم فکran او است، بسیار دشوار و شاید ناممکن باشد. کلید واژگان: قداماء، آیت الله بروجردی، نقل به معنا، اجماع، شهرت.

مقدمه

تاریخ تدوین متون فقهی شیعه با نگارش احادیث آغاز شد و به تدریج از این شیوه فاصله گرفت. آغاز این فاصله تدریجی در عصر حضور امامان معصوم (ع) بود و نخست با نوشتن توضیحاتی از بزرگان اصحاب ذیل روایات و سپس با تالیف آثار فقهی مستقل و غیر روایی توسط فقهای در عصر حضور همچون یونس بن عبد الرحمن (متوفای اواخر

قرن دوم یا اوایل قرن سوم) و فضل بن شاذان (۲۶۰ق) ادامه یافت. با پایان یافتن عصر حضور معصومان (ع) و نیز عصر غیبت صغری، روند تفکیک متون فقهی از متون روایی شدت گرفت. این روش با آغاز قرن چهارم در حوزه فقهات شیعه گسترش یافت و به شیوه ای پذیرفته شده بدل گشت.

از فقه‌های قرن چهارم و پنجم که به «قدماء» شهرت دارند، آثار فقهی ارزشمندی بر جای مانده است که با بسیاری از آثار فقهی قرون قبل و بعد تفاوت‌هایی دارد. مهم‌ترین ویژگی متون فقهی نگارش یافته در عصر قدماء، استقلال ناقص و تدریجی آنها از متون روایی است. تدریجی بودن این حرکت رو به رشد موجب شد که آثار فقهی این دو قرن در عین تلاش نویسندگان آنها برای استقلال از متون روایی، همچنان تعلق بسیاری به روایات داشته باشند. همچنین می‌توان از ناهماهنگی آشکار در شیوه تدوین این آثار که زائیده دوران گذار است به عنوان ویژگی دیگر آنها نام برد.

متأسفانه برخی از آثار فقهی مستقل، ارزشمند و نادری که در آغاز دوره جدا شدن متون فقهی از متون روایی در عصر حضور معصومان (ع) و عصر غیبت صغری تالیف شده‌اند، امروزه در دسترس ما نیستند و تنها بخش‌هایی از آنها به طور پراکنده در کتب فقه‌های قرون بعد نقل شده است. از این رو داوری دقیق در مورد نحوه ارتباط آن آثار با متون روایی، دشوار است. آثار فقه‌هایی مانند یونس بن عبد الرحمن، فضل بن شاذان، محمد بن احمد جعفی صابونی (متوفای قرن سوم)، ابن ابی عقیل عُمّانی (م ۳۶۸ق) و ابن جنید اسکافی (م ۳۸۱ق) از این قسم است.

آثار فقهی این عصر را حداقل می‌توان به چهار قسم تقسیم کرد. «اصول متلقات» نامی است که بر یک قسم از این اقسام نهاده شده است. برای آگاهی درست نسبت به تعریف، جایگاه و شاخصه‌های اصول متلقات می‌بایست آگاهی اجمالی نسبت به اقسام دیگر پیدا کرد تا اصول متلقات از اقسام دیگر باز شناخته شود. از این رو نخست به معرفی اقسام آثار فقهی عصر قدما پرداخته و در ضمن آن اصول متلقات را نیز تعریف می‌کنیم، سپس شاخصه‌ها و ویژگی‌های اصول متلقات را بیان می‌نماییم.

فصل اول: اقسام چهار گانه آثار فقهی در عصر قدما

با بررسی ویژگی‌های آثار فقهی عصر قدما و تفکیک آنها از یکدیگر می‌توان آنها را به چهار دسته تقسیم کرد. ملاک اصلی در تقسیم متون فقهی عصر قدما به این چهار قسم، میزان ارتباط آنها با متون روایی است. این چهار دسته هرچند به جهت داشتن برخی

شاخصه های اختصاصی از یکدیگر متمایز می باشند، اما برخی شاخصه ها در آنها مشترک است. حضور شاخصه های مشترک در هر قسم نیز مساوی نیست. حضور برخی از آنها در بعضی از این اقسام بیشتر و در برخی دیگر کمتر است. این اقسام عبارتند از:

۱. فقه منقول

مقصود از فقه منقول، آثاری است که هدف اصلی نویسندگان در آنها، جمع روایات بوده است. این گونه آثار در عصر قدما، بلکه اعصار قبل و بعد از آن به جهات مختلف دارای اقسام گوناگونی می باشند. از جهتی بر دو قسم هستند. قسم اول آثاری است که روایات نقل شده در آنها هیچ گونه تقسیم و تبویب موضوعی ندارد و نویسندگان هر آنچه را از ائمه معصومین (ع) شنیده است بدون نظم موضوعی خاصی نقل کرده است. به نظر می رسد بخش قابل توجهی از اصول نخستین روایی که به اصول اربعه شهرت دارند از این قسم می باشند. شاهد بر این ادعا برخی از آثار باقی مانده از اصول اربعه می باشد که به نام «الاصول الستة عشر» انتشار یافته اند و به همین شیوه تالیف شده اند.

قسم دوم آثار روایی است که روایات آن بر اساس موضوع جمع آوری شده است. این قسم به دو گونه می باشد. نخست آثاری که در باره موضوع خاصی است و دوم آثاری که در باره موضوعات متنوعی است اما چینش روایات در آن اثر بر اساس موضوع تدوین یافته است. از نام بسیاری از آثار ذکر شده در رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی آشکار می شود که آنها در زمره یکی از این دو قسم اخیر می باشند. غالب مجموعه های روایی که پس از اصول اربعه نگارش یافته اند و در صدد تنظیم و تبویب آنها بوده اند از این قسم می باشند. کتب اربعه نیز از جمله مهم ترین آثار روایی هستند که در آنها روایات مربوط به موضوعات مختلف تنظیم و تبویب موضوعی شده اند.

آثار مربوط به فقه منقول از جهت دیگر نیز قابل تقسیم می باشند. قسم اول آثاری هستند که نویسندگان در آنها تنها به جمع روایات پرداخته و دیدگاه خود را در قبول و رد روایات و موضوع اثر بیان نکرده است. قسم دوم آثاری است که با مطالعه آنها می توان علاوه بر آگاهی به روایات مربوط به یک موضوع، به رای نویسندگان در هر موضوع یا در برخی از موضوعات نیز پی برد.

کتاب اربعه از قسم اخیر می باشند. از مقدمه الکافی و من لایحضره الفقیه روشن می شود که هدف نویسندگان آنها جمع آوری روایات معتبر بوده است.^۱ شیخ طوسی نیز اگر چه روایات غیر معتبر را کنار روایات معتبر ذکر کرده، اما در مقدمه دو کتابش تصریح کرده که بنا بر اجتهاد خود به ترجیح روایات معتبر و یا به جمع دلالتی میان روایات متعارض پرداخته است.^۲

۲. اصول متلقات

اصول متلقات نخستین آثار فقهی در دسترس می باشند که فتاوی نویسندگان آنها در قالب نقل روایات نیست، بلکه فتاوا با الفاظی تدوین شده است که آن الفاظ منسوب به نویسندگان آنها است. تالیف این آثار گامی بزرگ در جهت جدا شدن متون فقهی از متون روایی بوده است؛ هرچند پیش از این نیز گام هایی در این جهت از سوی فقهای عصر حضور یا عصر غیبت برداشته شده بود، ولی چنانچه گذشت امروزه آثار آن گروه از فقهاء در دسترس ما نیست. اگر چه این قسم از آثار قدمات از متون روایی (فقه منقول) متمایز می باشند، ولی چون تدوین این کتب در زمره اولین گام ها برای جدا شدن تدریجی از متون روایی بوده است به همین جهت الفاظ آنها بیشترین هم خوانی را با روایات معصومین (ع) دارد.

اصول متلقات یا مسائل متلقات اصطلاحی است که مرجع بزرگ شیعیان آیت الله سید حسین بروجردی (م ۱۳۴۰ ش) برای بعضی از فتاوی فقهای متقدم قرار داده است که بر آثاری که حاوی این فتاوا می باشند نیز اطلاق می شود. مهم ترین نتایج علمی که مترتب بر وضع چنین اصطلاحی می باشد این است که به نظر آیت الله بروجردی و همفکران او، اجماع یا شهرت در اصول متلقات با حفظ شروطی می تواند کاشف از رأی معصوم (ع) باشد. همچنین شهرت فقهاء در اصول متلقات جبران ضعف سند روایت را می کند، چنانچه اعراض آنان از روایت صحیح موجب تضعیف آن است.^۳

۱. الکافی ۸/۱؛ من لایحضره الفقیه ۳/۱.

۲. تهذیب الاحکام ۳/۱؛ الاستبصار ۳/۱.

۳. سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول، (تقریر درسهای امام خمینی)، ج ۲، ص ۱۶۹؛ خمینی، سید روح الله، انوار الهدایة، ج ۱، ص ۲۶۱؛ هاشمی، سید محمود، بحوث فی علم الاصول، (تقریر درس های آیت الله سید محمد باقر صدر)، ج ۴، ص ۳۱۲؛ منتظری، حسینعلی، مجمع الفوائد، ص ۲۲۶؛ شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، ج ۵، درس ۱۵۳ و ج ۲۰، درس ۷۲۹ و ج ۷، درس ۲۳۹ و ج ۱۹، درس ۶۹۴؛ مبلغی، احمد، موسوعة الاجماع فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۱۱۹.

سخن در مورد نتایج اصولی برخاسته از این دیدگاه و نقد و ارزیابی آن، خارج از هدف اصلی این نوشتار است؛ بلکه مقصود تعریف و تبیین مفهوم اصول متلقات نزد نظریه پردازان و بررسی ویژگی ها و شاخصه های آن می باشد؛ هرچند با دستیابی به این هدف، ابعادی از نتایج اصولی این نظریه نیز مورد سنجش قرار خواهد گرفت.

آیت الله بروجردی این نظریه را در دروس خارج خود مطرح کرد. از ایشان اثر مکتوبی که در آن به تبیین این نظریه پرداخته شده باشد در دست نیست. برخی از شاگردان ایشان این نظریه را در تقریراتی که از دروس وی ارائه داده اند، تبیین کرده اند. در عین حال آنچه در این گونه تقریرات در تشریح این نظریه آمده خالی از ابهام و اجمال نیست. به نظر می رسد حداقل بخشی از این اجمال زائیده ابهام و اجمالی است که در طرح آن از سوی صاحب نظریه وجود دارد.

اینک با مراجعه به تقریرات مختلف از شاگردان آیت الله بروجردی و دیگران در باره اصول متلقات می کوشیم به معنای مورد نظر ایشان از این اصطلاح دست یابیم. در مراجعه به این گونه آثار به توضیحات ذیل در مورد این نظریه بر می خوریم:

۱. مسائل فقهی مطرح شده در آثار فتوایی فقهای قرن چهارم و پنجم دو قسم است. قسم اول مسائلی است که از ائمه (ع) گرفته شده است. عبارات فقهاء در این قسم شباهت فراوانی به یکدیگر دارد و این بدان جهت است که آنان می کوشیدند در بیان فتاوی خود حتی المقدور از الفاظ روایات معصومین (ع) تخطی نکنند. بنابراین اگر در این گونه آثار، اجماع یا شهرت بر فتوایی وجود داشته باشد که مستندی از کتاب و سنت برای آن نمی یابیم، می توان نتیجه گرفت که مستند این فتوا نزد آنان روایت یا روایاتی بوده است که بدست ما نرسیده است. آیت الله بروجردی این گونه مسائل را «اصول متلقات» می نامید. قسم دوم فروعاتی است که فقهاء با اجتهاد از قسم اول استنباط کرده اند.^۴

۲. از توضیحات یکی از شاگردان آیت الله بروجردی بر می آید که سیر تدوین مباحث فقهی چهار دوره را سپری کرده است. نخست دوره «فقه مأثور» است. در این دوره فقط به نقل روایات اکتفاء می شد. مرحله دوم «فقه منصوص» می باشد که فقهاء احکام بیان شده از سوی ائمه (ع) را در قالب فتوا عرضه می کردند. آنان علاوه بر رعایت عدم تخطی از احکام و فتاوایی که به طور روشن در روایات آمده، جانب احتیاط را رعایت می کردند و «عین ألفاظ صادر از مصادر تشريع را بدون استناد به امام» در قالب فتوا عرضه می نمودند. رساله الشرايع علی بن بابويه از این قسم است و به همین جهت است که این

^۴ . البدر الزاهر، ص ۲۱.

نوع از کتب فقهی و بخصوص رساله مزبور نزد قدما به منزله نص حدیث شمرده می شد و در هر مسئله که نص و روایتی نمی یافتند عبارت آن رساله را به منزله نص تلقی می کردند. آیت الله بروجردی این قسم از مسائل فقهی مطرح شده در آثار قدما را اصول متلقات می نامید.

فقهاء در مرحله سوم؛ یعنی «فقه مستنبط» به تدریج خود را از قید الفاظ روایات آزاد ساختند و پس از دقت و کنجاوی در احادیث و عرضه برخی بر برخی دیگر، آن چه از مجموع روایات و نصوص دینی در حدود مسائل منصوص استنباط می کردند با عبارات دیگر به رشته تحریر در می آوردند.

در آخرین مرحله که «فقه تفریعی» نام دارد، فقها پا را از حدود مسائل منصوص بیرون گذارده و بر اساس قواعد کلی و نصوص عام کتاب و سنت و ادله عقلیه در مورد فروع مستحدثه و مسائل روزمره که در نصوص، مطرح نگردیده و شاید تا آن هنگام صورت وقوع به خود نگرفته بود اظهار نظر کردند و کوشیدند کلیه نیازمندیها و مسائل را بر اساس نص، پاسخ گویند.^۵

۳. در برخی از تقریرات درس های ایشان مسائل فقهی به سه قسم تقسیم شده است. قسم اول «اصول متلقات» نام دارد و آن عبارت است از احکام بیان شده از سوی ائمه (ع) بدون تغییر و بدون آن که کم یا زیادی در آنها صورت گرفته باشد. قسم دوم «مسائل توضیحی» است و مقصود سخنان مجملی از ائمه (ع) می باشد که با توضیحات فقهاء همراه شده است. قسم سوم «مسائل تفریعی» است و آن فروعاتی از احکام است که فقهاء با استنباط و اجتهاد از کلمات معصومین (ع) بدست آورده اند. در این میان اجماع و شهرت قدما فقط در قسم اول حجت است؛ زیرا اجتهاد و استنباط توضیحی و تفریعی فقیه در آن دخالتی ندارد. البته تشخیص این سه قسم از یکدیگر در آثار قدما کار آسانی نیست و نیازمند تتبع و دقت فراوان است.^۶

^۵ . واعظ زاده خراسانی، محمد، مقدمه الجمل و العقود فی العبادات، ص ۱۲.

^۶ . اشتهاوردی، علی پناه، تقریرات فی اصول الفقه، ص ۲۹۷. آیت الله لطف الله صافی گلپایگانی نیز در تقریرات درس های اصول آیت الله بروجردی، تقسیم سه گانه مشابهی را از مسائل فقهی ارائه داده و فقط اجماع و شهرت را در قسم اول که خالی از هر گونه اعمال نظر و استنباط از سوی فقیه است، حجت می داند؛ مراجعه شود به رساله «بحث حجية الشهرة»، لطف الله صافی گلپایگانی چاپ شده در کتاب «المنهج الرجالی» تألیف سید محمد رضا حسینی جلالی، ص ۲۸۶.

کلام پایانی این مقررّ محترم ظهور در این دارد که این سه دسته از مسائل فقهی در همه آثار قدماء یا حداقل در برخی از آن آثار در هم آمیخته است و تفکیک آنها از یکدیگر نیازمند پژوهش فراوان می باشد.

۴. یکی دیگر از شاگردان ایشان در مقام تبیین نظریه آیت الله بروجردی، بعد از تقسیم سه گانه مزبور و بیان حجیت اجماع و شهرت در قسم اول، تصریح می کند که فقهاء در اصول متلقات به «عین الفاظ روایات» فتوا می دهند.^۷

۵. یکی از مدافعان این نظریه امام خمینی است. او بدون آن که در صدد تبیین دیدگاه آیت الله بروجردی باشد دو نکته مهم که در تقریرات دروس آیت الله بروجردی دیده نمی شود بر این نظریه افزوده است. نخست آن که اجماع و شهرت قدماء هنگامی معتبر است که موجب «حدس قطعی» به قول معصومین (ع) شود و دوم آن که اجماع و شهرت قدماء یا کاشف از «نص معتبری» نزد آنان است و یا کشف از «معروف بودن فتوا از عصر ائمه (ع) تا عصر قدماء» می کند و در هر دو صورت حجت است.^۸

روشن است که در صورتی که اجماع یا شهرت کاشف از معروف بودن فتوا از عصر ائمه (ع) است، مطابقت الفاظ فتوای قدماء با الفاظ روایت یا روایات بی معنا است، چون در این فرض مستند فتوای قدماء روایت نیست، بلکه معروفیت فتوا است.

۶. یکی از فضلالی معاصر که آیت الله بروجردی را درک نکرده و متعلق به طبقه بعد از شاگردان او می باشد، تقریر دیگری از نظریه ایشان ارائه می دهد. به نظر او آن دسته از فتاوی قدماء که از اصول متلقات به شمار می روند، «تلقی» از فتاوی فقهای نسل قبل می باشند که به طور متصل از نسلهای پیشین تا نسل اصحاب ائمه (ع) و در نتیجه از خود ائمه (ع) گرفته شده اند.

این تقریر از نظریه با چهار تقریر نخست که توسط شاگردان آیت الله بروجردی ارائه شده است تفاوت اساسی دارد. در چهار تقریر نخست، آن دسته از فتاوی قدماء اصول متلقات بشمار می آیند که برگرفته از روایاتی هستند که در دسترس قدماء بوده و در نزد آنان معتبر شمرده می شده و امروزه در اختیار ما نیست و به همین جهت این گونه فتاوا کاشف از روایات معتبری نزد قدماء هستند.

اما بر پایه تقریر ششم، مقصود از اصول متلقات یکی از سه قسم ذیل است: قسم اول احکام ارتکازی است که قدماء از فقهای طبقه قبل خویش در قالب فتوا تلقی به قبول کرده

^۷ . تجلیل تبریزی، ابوطالب، «رسالة الشهرة»، چاپ شده در کتاب البیع (تقریر درس های آیت الله سید محمد حجت کوه کمری)، تالیف آیت الله ابوطالب تجلیل تبریزی، ص ۴۱.

^۸ . تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۱۶۹.

اند و آنان نیز از نسل قبل و در نهایت از ائمه (ع) اخذ نموده اند. ممکن است این احکام در مرحله نخست در قالب روایت باشد، ولی به مرور از قالب روایی خارج شده و به شکل غیر روایت به دست قدماء رسیده است. همچنین ممکن است این احکام از ابتداء در غیر قالب روایی باشد و در واقع بر گرفته از سیره متشرعه یا برخی از خواص ائمه (ع) بوده است.

قسم دوم روایاتی است که قدماء به طور ارتکازی و متأثر از طبقه قبل و بدون اعمال قواعد علم رجال و حدیث، صدور آنها را پذیرفته و بر اساس آن فتوا داده اند و قسم سوم مواردی است که از ترکیب دو ارتکاز قبل به وجود می آید؛ یعنی قدماء به طور ارتکازی صدور روایاتی را و همچنین فهم خاصی از آن روایات را تلقی به قبول کرده و بر اساس آن فتوا داده اند.^۹

چنانچه از مقایسه این شش تقریر روشن می شود، نظریه اصول متلقات در طول زمان تکامل یافته است. این نکته که اجماع و شهرت گاهی از «معروف بودن فتوا از عصر ائمه (ع) تا عصر قدماء» کشف می شود و امام خمینی بر نظریه افزوده و در تقریرات دروس آیت الله بروجردی به وضوح دیده نمی شود، توسط مقرر ششم پرورش یافته و در کنار کشف از «نص معتبر» در سه فرض مختلف مطرح گردیده است.

گزارش نخست در باره اصول متلقات مجمل است و در آن روشن نشده است که آیا در اصول متلقات، فتوا به عین الفاظ روایات است یا خیر؟ اما در سه گزارش بعد با تفکیک اصول متلقات از مسائل توضیحی و تفریعی روشن می گردد که اصول متلقات «القاء فتوا با عین الفاظ روایات» است و در آن هیچ گونه اجتهاد و استنباط توضیحی و تفریعی فقیه دخالت ندارد.

تفاوت دیگری که در این گزارش ها وجود دارد این است که آیت الله بروجردی - بنا بر نقل بعضی از تقریرات درس هایش - کتاب های مقنع و هدایه شیخ صدوق، مقنعه شیخ مفید، آثار سید مرتضی، کافی أبوالصلاح حلبی، مراسم سلار دیلمی، نهایه شیخ طوسی و مهذب ابن براج را از کتبی می داند که برای بیان «خصوص مسائل اصول متلقات» نگاشته شده است. بنابراین مسائل توضیحی و تفریعی در این کتاب ها دیده نمی شود. او آثاری را که بر پایه اصول متلقات نوشته شده منحصر در این موارد ندانسته و کتاب های مزبور را به عنوان نمونه هایی از این گونه آثار ذکر می کند. در مقابل این آثار، کتاب هایی وجود دارد

^۹ . موسوعة الاجماع فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۱۲۶.

که علاوه بر مسائل اصول متلقات دارای مسائل تفریعی نیز است؛ مانند مبسوط شیخ طوسی.^{۱۰}

این گزارش از منابع حاوی اصول متلقات با آنچه در گزارش سوم آمد منافات دارد. ظهور گزارش سوم در این است که مسائل اصول متلقات در همه یا بعضی از آثار قدمات با مسائل توضیحی و تفریعی در هم آمیخته است. اما این گزارش گویای این است که آثار نام برده شده برای بیان «خصوص مسائل اصول متلقات» نگاشته شده و مسائل توضیحی و تفریعی در آنها دیده نمی شود.

ممکن است این تنافی را به این شکل بر طرف کرد که مقصود از گزارش سوم، کتاب هایی مانند مبسوط و آثار پس از آن است که مسائل اصول متلقات با مسائل توضیحی و تفریعی در آنها مخلوط شده است؛ نه کتابهای نام برده شده در گزارش پایانی که به ادعای گزارش دهندگان فقط برای بیان «خصوص مسائل اصول متلقات» نگاشته شده است؛ اما این توجیه بعید به نظر می رسد، زیرا با وجود آثاری که برای بیان «خصوص مسائل اصول متلقات» نگاشته شده نیازی به تتبع و دقت فراوان در آثار دیگر مانند مبسوط شیخ طوسی نیست.

امام خمینی نیز این برداشت از سخن شیخ در مقدمه مبسوط را که قدمات پیوسته بر اساس الفاظ روایات فتوا می دادند نمی پذیرد و آن را خلاف واقع می داند.^{۱۱} پس از این روشن خواهد شد که همچنان که امام خمینی معتقد است آثار قدمات مطابقت همیشگی با الفاظ روایات ندارد. همچنین روشن خواهد شد که علاوه بر فتاوی مطابق الفاظ روایات و فتاوی معروف از عصر ائمه (ع) که در دیدگاه امام خمینی قسم دیگری از اصول متلقات شمرده شد، مسائل توضیحی و تفریعی نیز کم و بیش در آثار قدمات از جمله آثار نام برده شده وجود دارد. پس برای کشف اصول متلقات از آثار قدمات — چنانچه در گزارش سوم آمده است — نیاز به دقت و تتبع فراوان است و نمی توان ادعای کرد که هر اجماع یا شهرتی در آثار قدمات کاشف از قول معصوم (ع) است.

ادعای معاصران مبنی بر این که فقهای قرون چهارم و پنجم همه یا بعضی از فتاوی خود را در قالب الفاظ روایات عرضه می کردند دارای مویذات تاریخی متعددی است و توسط فقهای دیگری نیز در طول تاریخ مطرح شده است. در ذیل سر فصل های بعدی به بعضی از آنها اشاره می شود.

۱۰. البدر الزاهر، ص ۱۹ و ۲۵۸؛ اشتهااردی، علی پناه، تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص ۴۹۰.

۱۱. تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۱۷۰.

۳. فقه تفریعی

مقصود از آثار فقه تفریعی آن قسم آثاری است که نویسندگان آنها علاوه بر احکام شرعی بر گرفته از متون روایات به طرح فروعاتی پرداخته اند که در روایات وجود ندارند. این فروعات غالباً برگرفته از آثار فقهی اهل سنت بوده است. کتاب مبسوط نمونه روشنی برای این قسم است. در عین حال آثار دیگری مانند مقنعه شیخ مفید، آثار فقهی سید مرتضی، نهاییه شیخ طوسی، کافی ابو الصلاح، مراسم سلار که غالباً به ذکر فروعات بر گرفته از روایات می پردازند، خالی از این گونه فروعات جدید نیستند.

به عبارت دیگر، نمی توان مرز روشن و دقیقی برای آثاری که فقط به ذکر فروعات بر گرفته از روایات پرداخته اند با آثاری که علاوه بر آن، فروعات جدید را نیز ذکر کرده اند قرار داد؛ زیرا بیشتر آثار فقهی قدما کم و بیش دارای فروعات جدید می باشند، ولی صرف ذکر فروعات جدید برای قرار دادن آنها در زمره آثار فقه تفریعی کافی نیست، بلکه در صورتی در زمره آثار فقه تفریعی جای می گیرند که نویسندگان آنها قصد جدی برای وارد کردن فروعات جدید در فقه داشته است. در نتیجه تعداد این فروعات فراوان بوده، به گونه ای که وجود آن فروعات در آن آثار نمود آشکاری دارد. از این رو مقنعه، نهاییه و آثاری مانند آنها هر چند دارای فروعات جدید می باشند، اما در زمره آثار فقه تفریعی بشمار نمی آیند.

۴. فقه تفریعی استدلالی

آخرین قسم از آثار فقهی قدما، آثاری هستند که علاوه بر وجود فروعات جدید در کنار فروعات برگرفته از متون اخبار، استدلالات فقهی نیز در آنها به وجه چشمگیری وجود دارد. شاخص ترین نمونه برای این قسم، کتاب خلاف شیخ طوسی است. کتاب مبسوط نیز هر چند به اندازه خلاف دارای استدلال فقهی نیست، اما وجود استدلالهای فقهی در آن قابل توجه است، برخی از آثار سید مرتضی و نیز بعضی رساله های شیخ مفید نیز حاوی استدلال های فقهی هستند.

فصل دوم: شاخصه های اصول متعلقات

۱. فتوا به الفاظ روایات

تدریجی بودن سیر گسست متون فقهی از متون روایی اقتضاء می کند که نخستین آثار فقهی غیر روایی بیشترین شباهت را با آثار فقهی روایی داشته باشند. به همین جهت قداماء در آثار فقهی غیر روایی بیشترین عبارات و الفاظ کتاب خود را از روایات اخذ می کردند. از میان آثار اصول متلقات سه کتاب فقه الرضا، مقنع و هدایه بیشترین شباهت را با آثار فقه روایی دارند. این سه کتاب از قدیمی ترین و مهم ترین متون فقهی غیر روایی عصر قداماء می باشند که در دسترس ما هستند. کتاب فقه الرضا که امروزه در دسترس است پیش از مقنع و هدایه تالیف شده و در مورد مولف آن اختلاف نظر می باشد. برخی آن را به امام رضا (ع) نسبت داده اند.^{۱۲} بر پایه این قول، این کتاب متنی روایی خواهد بود. اما بنابر نظر کسانی که این کتاب را به غیر امام معصوم (ع)، مانند علی بن بابویه قمی (م ۳۲۹)^{۱۳} یا محمد بن علی شلمغانی معروف به ابن ابی العزاقر (م ۳۲۴)^{۱۴} نسبت می دهند، متن این کتاب منسوب به غیر معصوم (ع) خواهد بود.^{۱۵}

شیخ صدوق در مورد کتاب مقنع به این مسئله تصریح می کند که «اسناد را حذف کرده تا (سبک گردد و) حمل آن دشوار نباشد و به آسانی بتوان آن را به خاطر سپرد و خواننده خسته نگردد؛ زیرا آن چه در این کتاب آورده در کتاب های اصولی از مشایخ علماء فقهاء مورد اعتماد آمده است».^{۱۶} مقصود نویسنده از حذف اسناد، ذکر متن روایات بدون سند است و مقصودش از کتاب های اصولی، منابع معتبر روایی است که از برخی از آنها به اصول اربعماه یاد می شود. فقهای دیگر نیز تصریح کرده اند که کتاب مقنع نقل «متون اخبار» است.^{۱۷}

^{۱۲}. مجلسی، محمد تقی، لوامع صاحبقرانی، ج ۱، ص ۶۱۳.

^{۱۳}. ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۱ و ج ۶، ص ۴۳.

^{۱۴}. صدر، سید حسن، الرسائل الاربعه عشره، رساله فصل القضاء فی الکتاب المشتبه بفقه الرضا، ص ۸۷؛ شوشتری، محمد تقی، النجعه فی شرح اللعه، ج ۶، ص ۴۰۰، شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، ج ۷، ص ۲۱۶۷.

^{۱۵}. به نظر می رسد با توجه به قرائن و شواهد ذکر شده از سوی صاحبان اقوال مختلف در مورد نویسنده این کتاب، قول اخیر، یعنی اتحاد این کتاب با کتاب تکلیف شلمغانی از قوت بیشتری برخوردار است. برای آگاهی از بحث های تفصیلی پیرامون اقوال مختلف در مورد نویسنده این کتاب و دلایل و قراین هر یک از اقوال، علاوه بر منابع ذکر شده، مراجعه شود به: مقدمه آقای جواد شهرستانی بر چاپ اخیر این کتاب.

^{۱۶}. المقنع، ص ۵.

^{۱۷}. مدارک الأحکام، ج ۴، ص ۲۲۸؛ ج ۶، ص ۵۳؛ ص ۸۶؛ ذخیره المعاد، ج ۳، ص ۴۹۷؛ کشف اللثام، ج ۵، ص ۲۷۸؛ الحدائق الناضره، ج ۳، ص ۵۷؛ ج ۹، ص ۲۱۰؛ ج ۱۳، ص ۱۱۳؛ ج ۲۰، ص ۲۶۳؛ غنائم الأيام، ج ۵، ص ۱۰۵؛ ص ۱۷۷؛ مصباح الفقیه، ج ۱، ق ۱، ص ۲۶۱؛ خمینی، سید روح الله، المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۴.

هر چند کتاب هدایه شیخ صدوق شباهت بسیاری به کتاب مقنع دارد اما فقهاء در مورد کتاب هدایه، کمتر یادآور شده اند که عبارات آن نقل متون اخبار است. صاحب جواهر دو گزارش مختلف از دو کتاب مقنع و هدایه می دهد. گاهی غالب عبارات دو کتاب مقنع و هدایه را متون اخبار می داند^{۱۸} و گاهی دیگر می گوید: صدوق در مقنع و هدایه جز به متون اخبار فتوا نمی داده است.^{۱۹}

محدث نوری برای اثبات این که کتاب مقنع فتوا به متون اخبار می باشد، قرائن مهم دیگری غیر از آنچه در مقدمه کتاب آمده ذکر کرده است. او مواردی از متن کتاب را ذکر می کند که شیخ صدوق بعد از بیان فتوای خود با عبارت «در روایت دیگری آمده است» به بیان فتوای دیگر می پردازد. محدث نوری از این گونه عبارات نتیجه می گیرد که آنچه صدوق در بیان فتوای خود گفته همچون قول دیگر، متن روایات بوده است. او شیوه علامه مجلسی در بحار الانوار را که عبارات کتاب مقنع را در کنار روایات نقل می کند بر همین اساس می داند. البته تصریح می کند که مجلسی کتاب هدایه شیخ صدوق را نیز همچون مقنع می داند و در مورد آن نیز به همین شیوه عمل کرده است، ولی می گوید: اما من به کتاب هدایه چنین اعتمادی ندارم، زیرا دلیلی بر این اعتماد نیافتم. از این رو فقط به نقل آنچه در کتاب هدایه به طور روشن به امام معصوم (ع) نسبت داده شده اکتفا کردم.^{۲۰}

در سه کتاب فقه الرضا، مقنع و هدایه علاوه بر عباراتی که مستند به نویسندگان است و مقصود فقهاء از نقل متون اخبار همین عبارات می باشد به روایاتی بر می خوریم که نویسندگان به طور مستقیم از معصومین (ع) نقل کرده است. علامه مجلسی در کتاب بحار الانوار، متن هر سه کتاب را اعم از آنچه مستند به امام معصوم (ع) شده یا آنچه کلام نویسندگان است، در کنار روایات معصومین (ع) نقل کرده است. شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعه فقط به نقل عباراتی از مقنع پرداخته که به طور مستقیم مستند به امام معصوم (ع) است. او هیچ متنی از کتاب فقه الرضا و هدایه نقل نکرده است. اما محدث نوری در کتاب مستدرک الوسائل عبارات نویسندگان دو کتاب فقه الرضا و مقنع را در کنار روایات آورده، ولی در مورد کتاب هدایه فقط به نقل عباراتی پرداخته که به طور مستقیم مستند به امام معصوم (ع) است.

^{۱۸}. جواهر الکلام، ج ۵، ص ۲۰۸.

^{۱۹}. جواهر الکلام، ج ۶، ص ۱۳۸.

^{۲۰}. خاتمه المستدرک، ج ۱، ص ۱۹۰.

پس مواجهه سه محدث بزرگ قرون اخیر با این سه کتاب و دیدگاه آنان در مورد تطابق متن آنها با متون روایات یکسان نیست. این در حالی است که این سه محدث پیرو مکتب اخباری بوده یا به آن نزدیک بوده اند و اقتضای این مکتب، سهل گیری در قبول روایات و عمل به آنها است. در بررسی های پیش رو نیز برخی از تفاوت های میان این سه کتاب از جمله برتری کتاب مقنع نسبت به هدایه در نقل مستقیم روایات آشکار خواهد شد. پس در حالی که با وجود بیشترین تشابه میان این سه کتاب، شاهد تفاوت های مهمی میان آنها هستیم، طبیعی خواهد بود که این سه کتاب با آثار فقهای مانند سید مرتضی و شیخ مفید تفاوت های چشمگیر تری داشته باشند.

شیخ طوسی (م ۴۶۰) نیز در مقدمه مبسوط به همین روش فقهای عصر خویش مبنی بر فتوا به الفاظ روایات، اشاره ای دارد.^{۲۱} قبل از شیخ صدوق، پدرش علی بن بابویه (م ۳۲۹) با تالیف کتاب شرایع این شیوه را در تدوین متون فقهی پی گرفت. شهید اول (م ۷۸۶) در مورد کتاب ابن بابویه ادعا می کند که «فقهای امامیه هنگام فقدان نص به کتاب شرایع علی ابن بابویه استناد می کنند؛ زیرا به او اعتماد دارند و فتوای او را مانند روایتش می شمارند».^{۲۲} پس از شهید نیز بسیاری از فقهاء این سخن را در باره ابن بابویه و پسرش گفته اند.^{۲۳} بنابر نظر کسانی که فقه الرضا را همان شرایع ابن بابویه می پندارند، کتاب شرایع امروزه در اختیار ماست و می تواند در هنگام فقدان نص — بنا بر نظر شهید و برخی دیگر — مورد توجه و اعتماد قرار گیرد.

از گزارش شهید اول به دست می آید که فتاوی ابن بابویه در حد نصوص روایی نیست، بلکه در مرتبه پایین تر قرار دارد و هنگام فقدان نص ارزشمند می باشد. برخی از فقهاء نیز متن فقه الرضا یا همان شرایع ابن بابویه را فقط در حد یک موید برای ادله فقهی ذکر کرده اند. صاحب جواهر در بحث تعداد واجب تسبیحات اربع در رکعت سوم و چهارم نماز، فتوای ابن بابویه در رساله شرایع و شیخ صدوق در مقنع و شیخ طوسی در نهایه را که فقط بر اساس متون اخبار فتوا می دهند، موید قول به وجوب تکرار سه مرتبه

^{۲۱}. المبسوط، ج ۱، ص ۲.

^{۲۲}. ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱، ص ۵۱.

^{۲۳}. شیخ بهائی، الحبل المتین، ص ۱۸۸؛ بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۰۵؛ اصفهانی، الفصول الغرویة، ص ۳۱۱؛ قوانین الأصول، ص ۳۷۳؛ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۱۳۶؛ ج ۳، ص ۲۴۱؛ ج ۵، ص ۲۰۸؛ فرائد الأصول، ج ۱، ص ۳۳۹؛ ج ۲، ص ۴۴۸؛ مصباح الفقیه، ج ۱، ق ۱، ص ۲۶۱؛ خاتمة المستدرک، ج ۱، ص ۲۶۵؛ بجنوردی، القواعد الفقهیة، ج ۵، ص ۳۴۹؛ مقدس، تقریرات البیع، (تقریر بحث آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی)، ج ۱، ص ۳۱۹.

تسبیحات قرار داده است.^{۲۴} ملا امین استرآبادی نیز در مورد فتاوی برخی از قدماء دیدگاهی مشابه دارد. به نظر او «فتاوی بعضی از اخباریان مانند شیخ صدوق، پدرش و کلینی، بلکه شیخ طوسی - که بنابر قول تحقیق و بر خلاف گمان علامه حلی در زمره آنان است - بر حکمی که مستند روایی آن برای ما معلوم نیست و مستند دیگری برخلاف آن نمی باشد، معتبر است؛ زیرا چنین اجماعی دلالت قطعی عادی بر دست یافتن آنان به دلیلی معتبر دارد».^{۲۵}

۲. نقل به معنا

برای دست یابی به میزان تطابق متون آثار فقهی قدماء با الفاظ روایات، توجه به شیوه های مرسوم در نقل کلام، اعم از روایت و غیر روایت لازم است. یکی از این شیوه ها، نقل به معنا است که در مقابل نقل به لفظ قرار دارد. نقل به معنا یعنی نقل پیام و معنای کلام متکلم با الفاظی غیر از الفاظ به کار گرفته شده توسط او. ترجمه کلام کسی به زبان دیگر و استناد الفاظ در زبان دوم به متکلم نیز می تواند یکی از مصداق نقل به معنا شمرده شود.

به اجماع علمای شیعه نقل به معنا در روایات با رعایت شروطی جایز است.^{۲۶} بیشتر دانشمندان اهل سنت نیز همین نظر را دارند.^{۲۷} بناء عقلاء نیز بر جواز نقل به معنا است و چنین نقلی میان آنان شایع می باشد. علت جواز نقل به معنا در سیره عقلاء این است که در تکلم، الفاظ مقصود نیست، بلکه القاء معنا در ذهن مخاطب مراد است و الفاظ فقط وسیله ای برای رسیدن به این هدف می باشند، پس اگر ناقل بتواند با الفاظی غیر از الفاظ به کار گرفته شده توسط متکلم، معنای مراد او را در ذهن مخاطب ایجاد کند به آنچه مقصود متکلم بوده نائل شده است

این سیره نه تنها مورد ردع شارع قرار نگرفته، بلکه تأیید نیز شده است. تردیدی نیست که در صدر اسلام و در عصر حضور معصومین (ع) نیز این سیره میان مردم شیوع داشته

^{۲۴} . جواهر الکلام، ج ۱۰، ص ۲۷.

^{۲۵} . الفوائد المدنیة، ص ۲۶۵.

^{۲۶} . عدة الأصول، ج ۱، ص ۱۵۲؛ معارج الأصول، ص ۱۵۳؛ مبادئ الوصول، ص ۲۰۸؛ المعالم، ص ۲۱۲؛ مازندرانی، محمد صالح، شرح أصول الکافی، ج ۲، ص ۲۱۲؛ فیض کاشانی، الأصول الأصبیلة، ص ۱۰۴؛ قوانین الأصول، ص ۴۷۹؛ رجال الخاقانی، ص ۳۳۲؛ صدر، سید حسن، نهاية الدراية، ص ۴۸۸؛ غفاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدراية، ص ۱۹۰.

^{۲۷} . أصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۵۵؛ ابوریه، محمود، أضواء علی السنة المحمدیة، ص ۷۷.

و در عین حال نهی از این سیره در کتاب و سنت دیده نمی شود و همین گویای تقریر این سیره از سوی شارع مقدس است. علامه مجلسی در مقام استدلال برای صحت نقل به معنا در روایات، به رواج این شیوه در نقل روایات معصومین (ع) و عدم ردع از آن استناد می کند.^{۲۸} واقع بینی در سیر تاریخی نقل حدیث، اقتضاء می کند که بپذیریم بخشی از مراحل نقل و تدوین احادیث بخصوص نخستین و مهم ترین مرحله آن که پس از استماع از پیامبر (ص) یا امام معصوم (ع) است به شکل نقل شفاهی بوده و نقل شفاهی چنانچه علامه مجلسی و دیگران تصریح کرده اند به طور عادی به شیوه نقل به معنا بوده است،^{۲۹} بنابراین نقل به معنا در منابع روایی موجود - چنانچه برخی فقهاء تصریح کرده اند - شایع است.^{۳۰}

این واقعیت غیر قابل انکار در دانش حدیث شناسی می تواند دارای نتایج بسیار مهمی در علوم وابسته به آن از جمله فقه باشد. شاید بتوان از جمله این نتایج به این نکته اشاره کرد که با پذیرش این واقعیت، استناد عین الفاظ بسیاری از روایات به حضرات معصومین (ع) مبتنی بر یک بینش علمی و واقع گرا نیست و فقاہت مبتنی بر دقت فراوان در الفاظ بسیاری از روایات منقول - چنانچه شیوه برخی از فقهای معاصر می باشد - اطمینان بخش نمی باشد و قابل دفاع علمی نیست.^{۳۱}

به علاوه قرآن کریم در موارد متعدد که به نقل سخنان بعضی پرداخته پای بند به نقل عین الفاظ نیست و از شیوه نقل به معنا بهره گرفته است. شاهد بر این مدعا داستانهای از زندگانی پیامبران در قرآن کریم است که شخصیت های در آن داستانها به زبانهای غیر عربی سخن می گفتند و قرآن سخنان آنان را به زبان عربی نقل کرده است. به علاوه بعضی از عبارات منقول در این داستانها در سوره های مختلف تکرار شده و در هر سوره

^{۲۸}. بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۶۴.

^{۲۹}. همان.

^{۳۰}. جواهر الکلام، ج ۳، ص ۳۸۱.

^{۳۱}. علامه میرزا ابوالحسن شعرانی در تعلیقه بر شرح اصول کافی نوشته مولی محمد صالح مازندرانی می نویسد: «آنچه میان فقهای متاخر به خصوص فقهای بعد از شیخ انصاری شایع است که احکام شرعی را با دقت بسیار از الفاظ روایات استنباط می کنند مبتنی بر اساس درستی نیست؛ به خصوص که آنها ادعا می کنند که ظن اطمینانی به صدور روایات در دسترس وجود دارد و حجیت روایات بر پایه تعدد به آیه نبأ و مانند آن نیست، بلکه به جهت حصول اطمینان است و اطمینان علم عرفی است. حق این است که اگر آنها ادعا کنند که اطمینان به صدور این روایات با خصوصیات الفاظ آنها وجود دارد، چنانچه در فقه نیز به همین شکل استدلال می کنند، در پاسخ خواهیم گفت که ما علم قطعی داریم که روایات به این شکل صادر نشده اند و خصوصیات الفاظ صادر از معصومین (ع) در طول تاریخ حفظ نشده است و نه تنها اطمینان و ظن به صدور روایات با خصوص این الفاظ تحقق ندارد، بلکه هم نیز وجود ندارد. (ر.ک: مازندرانی، محمد صالح، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۴)

ای با الفاظ متفاوتی آمده است. روایات معتبری در منابع امامیه نیز دلالت بر جواز نقل به معنا دارد.^{۳۲} همچنین در منابع روایی اهل سنت نیز احادیثی وجود دارد که بر جواز نقل به معنا دلالت می‌کند.^{۳۳}

تردید نیست که اگر ضرورتی وجود نداشته باشد، نقل الفاظ روایات بر نقل معنا رجحان دارد؛ زیرا در نقل به معنا این احتمال وجود دارد که راوی به همه زوایای معنای حدیث دست نیابد و در انتقال درست و دقیق معنا خطا کند. به همین جهت دانشمندان اصول در بیان اسباب ترجیح روایات هنگام تعارض آنها با یکدیگر، نقل لفظ را بر نقل به معنا مقدم می‌دارند.^{۳۴} اینک با توجه به این مقدمه در باب جواز نقل به معنا و ضرورت آن در نقل روایات منسوب به معصومین (ع)، تردیدی نیست که حکم جواز نقل به معنا و نیز ضرورت آن در متنی فتوایی که به طور مستقیم به معصومین (ع) نسبت داده نشده به طریق اولی ثابت خواهد بود.

بی شک تبدیل یک متن روایی به یک متن فتوایی بدون نقل به معنا در بسیاری از موارد بلکه بیشتر موارد ممکن نیست؛ زیرا همه یا بخشی از موضوع مسئله فقهی در بسیاری از روایات در سوال راوی آمده و امام (ع) با پاسخ کوتاه خود که گاهی در حد یک کلمه «آری» یا «خیر» است حکم مسئله را روشن کرده است. در این صورت فتوا بر اساس متن روایت اقتضاء می‌کند که عبارت در پرسش راوی در متن فتوا جای گیرد و این جز با نقل به معنا ممکن نیست.

همچنین متن بسیاری از روایات در قالب یک قضیه شخصیه و یا خطاب به فرد خاصی می‌باشد و تبدیل این گونه موارد نیز به یک متن فتوایی که قالبی کلی و به صورت قضیه حقیقیه است جز با نقل به معنا ممکن نمی‌باشد. بنابراین جای هیچ تردیدی نیست که در همه آثار فقهی قرن چهارم و پنجم، حداقل این گونه موارد نقل به معنا به طور فراوان وجود دارد. یکی از معاصران در مقدمه کتابی که بر اساس شیوه فقه منصوص نگاشته است اذعان دارد که شیوه قدمات در کتاب‌هایی همچون مقنعه، هدایه و فقه الرضا و آثار دیگر مرسوم در عصر قدمات، نقل معانی روایات بوده، نه الفاظ آن و آنها این معانی را با

^{۳۲} . الکافی، ج ۱، ص ۵۱؛ السرائر، ج ۳، ص ۵۷۰؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۰۵.

^{۳۳} . کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۲۳، حدیث ۲۹۱۷۹؛ ص ۲۳۱، حدیث ۲۹۲۱۶.

^{۳۴} . فرائد الأصول، ج ۴، ص ۷۸.

عبارت هایی که خود ابداع کرده بودند و در قالبی که ساخته خودشان بود قرار می دادند.^{۳۵}

بهره گیری قدمات از شیوه نقل به معنا که با مروری کوتاه در متن این گونه آثار و مقایسه آنها با روایات روشن می شود، منافاتی با آنچه شیخ طوسی در مورد آثار فقهی قدمات گفته است، ندارد. او می گوید: «فقهایی امامیه در آثار فقهی خود به بیان «صریح الفاظ» روایات پرداخته اند».^{۳۶} بی تردید مقصود شیخ از «صریح الفاظ» نفی هر گونه نقل به معنا نیست؛ زیرا او بیش از ما با این گونه کتاب ها و آثار آشنا بوده و به روشنی می دیده که نه تنها نویسندگان این کتاب ها پرهیزی از این مقدار نقل به معنا ندارند، بلکه امکان چنین کاری برای آنها وجود ندارد.

با توجه به جواز و رواج شیوه نقل به معنا، می توان گفت که قدمات در بیان آرای فقهی خود علاوه بر بهره گیری از عین الفاظ روایات به نقل معانی روایات در قالب فتوا نیز می پرداختند و در عین حال این شیوه را القاء فتوا بر پایه نقل روایات می دانستند؛ زیرا در نگاه واقع بینانه و عرفی آنان، نقل معنای روایات در قالب الفاظ دیگر، بیان فتوا با بهره گیری از متون روایی و فقه منقول به شمار می رفته است.

در عین حال فقهایی این عصر می کوشیدند در بیان فتوای خود حتی المقدور از الفاظ مهم و کلیدی در روایات که به نظر آنها تاثیر گذار در فهم روایت و صدور فتوا می باشند استفاده کنند و آنها را تغییر ندهند. به نظر می رسد مقصود شیخ طوسی از عدم تغییر «صریح الفاظ» توسط فقهایی امامیه نیز همین گونه الفاظ است. پس بنابر گزارش شیخ طوسی، شیوه مرسوم فقهایی آن عصر در تدوین متون فقهی غیر روایی، القاء فتوا در محدوده مسائل مطرح شده در روایات با استفاده از ضرورت های نقل به معنا و التزام به الفاظ مهم و کلیدی در روایات بوده است.

فقهائ نیز با این که اعتماد بسیاری به آثاری مانند رساله شرایع علی بن بابویه داشتند، ولی در عین حال این آثار را هم پایه متون روایی قرار نمی دادند و فقط هنگام «فقدان نص» به این آثار مراجعه می کردند^{۳۷} و این گویای این است که این آثار به دلیل وجود نقل

^{۳۵}. مشکینی، علی، الفقه المأثور، ص ۸.

^{۳۶}. المبسوط، ج ۱، ص ۳.

^{۳۷}. ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱، ص ۵۱؛ الحبل المتین، ص ۱۸۸؛ بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۰۵؛ الفصول الغرویة، ص ۳۱۱؛ قوانین الأصول، ص ۳۷۳؛ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۱۳۶؛ ج ۳، ص ۲۴۱؛ ج ۵، ص ۲۰۸؛ فرائد الأصول، ج ۱، ص ۳۳۹؛ ج ۲، ص ۴۴۸؛ مصباح الفقیه، ج ۱، ق ۱، ص ۲۶۱؛ خاتمة المستدرک، ج ۱، ص ۲۶۵؛ بجنوردی، القواعد الفقهیة، ج ۵، ص ۳۴۹؛ مقدس، تقریرات البیع، (تقریر بحث آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی)، ج ۱، ص ۳۱۹.

به معنا، در عرض منابع روایی که در آنها بنا بر نقل الفاظ از اصول و منابع نخستین مکتوب است، نمی باشند و با وجود منابع روایی که از شیوه نقل الفاظ بهره می گیرد به منابعی که از شیوه نقل به معنا استفاده می کند نمی توان استناد کرد.

نقل به معنا در آثار مربوط به آثار فقهی قداماء در بیش از موارد ضروری نیز یافت می شود. با اندک تاملی در متن این آثار و مقایسه آن با متون روایات روشن می شود که نقل به معنا در موارد فراوانی در آنها با تغییر در مواد مفردات الفاظ یا هیئت آنها یا هیئت ترکیب مفردات، صورت گرفته است. در حالی که تغییر در هر یک از سه مورد مذکور می تواند موجب تغییر در ظهور روایت شود. یکی از فقههای معاصر نیز همین نکته را دلیل بر ضعف نظریه اصول متلقات قرار داده است.^{۳۸} اینک به شواهدی از نقل به معنا در متون فقهی قداماء که برخی از آنها متأثر از فهم خاص فقیه از نص می باشد اشاره می کنیم:

۱. در کتاب فقه الرضا این عبارت آمده است:

و اعلم رحمک الله أن الصوم حجاب ضربہ الله عز و جل علی الألسن و الأسماع و الأبصار و سائر الجوارح لما له فی عادة من سره و طهارة تلك الحقيقة حتی یستر به من النار^{۳۹}

این عبارت بر گرفته از بخشی از روایت امام زین العابدین (ع) معروف به رساله حقوق است. روایت مزبور در منابع روایی به این شکل نقل شده است:

حَقُّ الصَّوْمِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ حِجَابٌ ضَرَبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى لِسَانِكَ وَ سَمْعِكَ وَ بَصَرِكَ وَ بَطْنِكَ وَ فَرْجِكَ لِيَسْتُرَكَ بِهِ مِنَ النَّارِ.^{۴۰}

با مقایسه این دو عبارت روشن می شود که نویسنده فقه الرضا تا چه حد در الفاظ و حتی معانی این حدیث تصرف کرده است. روشن است که تعلیل «لما له فی عادة من سره و طهارة تلك الحقيقة» در متن روایت امام زین العابدین (ع) نیست و برداشت نویسنده فقه الرضا است.

۲. کتاب نهاییه شیخ طوسی از مهم ترین متون فقهی قرن چهارم و پنجم است. بسیاری از فقهاء این کتاب را ناقل «متون اخبار» می دانند. در این میان برخی تصریح کرده اند که این

^{۳۸}. تجلیل، ابوطالب، رسالة الشهرة، ملحق به کتاب البیع (تقریرات درس آیت الله سید محمد حجت کوه کمری)،

ص ۴۴۲

^{۳۹}. فقه الرضا، ص ۲۰۲.

^{۴۰}. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۲۰.

کتاب «غالبا» این گونه است.^{۴۱} این تردید در مقدمه شیخ طوسی در مبسوط نیز دیده می شود. او در توصیف کتاب نهایی می گوید که «همه مسائل یا بیشتر مسائل کتاب نهایی را با همان الفاظ منقول آوردم تا دیگران از آنچه نگاشته ام وحشت نکنند».^{۴۲} برخی از فقهاء در مورد کتاب مقنعه نیز همین تعبیر را به کار برده اند.^{۴۳} بنابراین با استناد به کلام شیخ طوسی و سایر فقهاء می توان ادعاء کرد که بیشتر آنچه در کتاب نهایی و مقنعه آمده است مطابق الفاظ روایات است و مقصود از این مطابقت، نقل به معنای روایات است، زیرا کمتر می توان جملاتی در این دو کتاب یافت که نقل دقیق و بی کم و کاست الفاظ روایات باشد. شیخ مفید در کتاب مقنعه و بیش از او شیخ طوسی در کتاب نهایی می کوشند احکام استنباط شده از روایات را با نظم و ترتیب مناسب و منطقی بیان کنند و پیام و معنای دریافت شده از روایات را در قالب الفاظ مناسب با یک متن فتوایی عرضه دارند. آن دو غالبا از الفاظی مطابق یا نزدیک به مفردات الفاظ روایات بهره می گیرند. اما برای ارائه یک متن فتوایی چاره ای جز تغییر در ترکیب الفاظ مفردات و هیئت آنها و بعضا ماده مفردات ندارند. بی تردید بیشتر عبارات آن دو در این دو کتاب در نزدیک ترین حالت به متن روایات، چیزی جز نقل به معنا نخواهد بود. آن دو بیش از شیخ صدوق در دو کتاب مقنعه و هدایه به تصرف در ماده و هیئت الفاظ روایات و ترکیب آنها با یکدیگر پرداخته اند تا علاوه بر ایجاد نظم و ارتباط منطقی میان فروع، به متنی فتوایی دست یابند.

تردیدی نیست که اجتهاد و استنباط این دو فقیه در بکارگیری الفاظی که در روایات دیده نمی شود نقش اساسی دارد. به عنوان مثال، در این دو کتاب — و بخصوص کتاب نهایی — پیوسته از مشتقات وجوب، حرمت، استحباب، کراهت، جواز، اشتراط، اخلال، نقض، اجزاء، صحت و بطلان برای بیان احکام تکلیفی و وضعی استفاده شده است، در حالی که در بسیاری از روایات این الفاظ دیده نمی شود و بکارگیری آنها نتیجه استنباط فقهی نویسنده از روایات است.

شیخ مفید و شیخ طوسی معمولاً در الفاظ کلیدی روایات که نقش اساسی در فهم حکم دارند تصرف نمی کنند؛ مثلاً شیخ طوسی در مورد قاتلی که فرار کرده است و مالی نیز

^{۴۱} الحقائق الناضرة، ج ۵، ص ۹۲؛ ج ۱۶، ص ۶۰، ریاض المسائل (ط.ق)، ج ۲، ص ۳۵۰؛ جواهر الکلام، ج ۳، ص ۲۴۱؛ ج ۳۲، ص ۶۲.

^{۴۲} . المبسوط، ج ۱، ص ۳.

^{۴۳} . جواهر الکلام، ج ۲۸، ص ۴۱.

ندارد می گوید: دیه از «الأقرب فالأقرب» از کسانی که از او ارث می برند گرفته می شود.^{۴۴} عبارت «الأقرب فالأقرب» دقیقاً بر گرفته از روایات است.^{۴۵} ولی همین عبارت را هم تفسیر می کند به «کسانی که از او ارث می برند»، در حالی که این تفسیر در روایات وجود ندارد. ۳. یکی از نکات قابل توجه در آثار قداماء، بهره گیری آنان از شیوه نقل به معنا در نقل روایاتی است که به طور صریح و مستقیم به امامان معصوم (ع) نسبت داده اند. در کتاب هدایه روایاتی وجود دارد که به طور مستقیم به امام معصوم (ع) نسبت داده شده است. با بررسی بعضی از این روایات به این نتیجه می رسیم که شیخ صدوق در نقل این گونه روایات از شیوه نقل به معنا استفاده کرده است. برای بررسی این موضوع، بخشی از کتاب را انتخاب کرده و به بررسی روایات آن می پردازیم. شانزده باب نخست از ابواب صوم در کتاب هدایه را مورد پژوهش قرار می دهیم.^{۴۶} در این شانزده باب، بیست و دو روایت نقل شده است که نه روایت آن در کتب اربعه یا منابع مقدم بر هدایه بدون تغییری در الفاظ و یا با کمترین تغییر که در حد اختلافات جزئی در نسخ می باشد، آمده است. گزارش در مورد سایر روایات بدین قرار است:

متن روایت اول این گونه است:

قال الصادق عليه السلام: الصوم للرؤية و الفطر للرؤية، و ليس بالرأى و لا التظنى، و ليس الرؤية أن يراه واحد و لا اثنان و لا خمسون.^{۴۷}

با مقایسه این روایت با روایات منقول در کتاب من لایحضره الفقیه^{۴۸} این نتیجه بدست می آید که نویسندگان دو روایت مختلف در کتاب من لایحضره الفقیه که یکی از امام صادق (ع) و دیگری از امام باقر (ع) است را با یکدیگر تلفیق کرده و جمله «و ليس بالرأى و لا التظنى» که در روایت امام باقر (ع) است را میان روایت امام صادق (ع) داخل نموده و به عنوان روایت واحدی به امام صادق (ع) نسبت داده است.

^{۴۴}. النهایة و نکتها، ج ۳، ص ۳۶۵.

^{۴۵}. وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۳۹۵.

^{۴۶}. الهدایه، ص ۱۸۳ - ۱۹۶.

^{۴۷}. الهدایه، ص ۱۸۳.

^{۴۸}. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۳.

روایت پنجم،^{۴۹} ششم،^{۵۰} دوازدهم،^{۵۱} چهاردهم^{۵۲} و هجدهم^{۵۳} نسبت به آنچه در من لایحضره الفقیه و دیگر آثار آمده است تفاوت در الفاظ دارند، هر چند در معنا با آنها ثابت است. روایت هفتم از امام صادق (ع) در باره دعای هنگام رویت هلال است.^{۵۴} عبارات منقول در این روایت در هیچ کتاب دیگری به امام معصوم (ع) نسبت داده نشده است. اما همین عبارات در فقه الرضا و مقنع بدون استناد به شخص خاصی ذکر شده^{۵۵} و شیخ صدوق آن را در من لایحضره الفقیه به پدرش نسبت داده است.^{۵۶} جای تعجب است که شیخ صدوق این عبارات را در هدایه به امام صادق (ع) و در من لایحضره الفقیه به پدرش نسبت می دهد! روایت یازدهم بدین قرار است:

قال الصادق علیه السلام: إذا صمت فليصم سمعك وبصرك وفرجك ولسانك، و تغض بصرك عما لا يحل النظر إليه، و السمع عما لا يحل استماعه إليه، و اللسان من الكذب و الفحش.^{۵۷}

شیخ صدوق این روایت را در کتاب من لایحضره الفقیه این گونه نقل کرده است:
إِذَا صُمْتَ فَلْيَصُمْ سَمْعُكَ وَ بَصْرُكَ وَ شَعْرُكَ وَ جِلْدُكَ — وَ عَدَدَ أَشْيَاءَ غَيْرَ هَذَا وَ قَالَ: — لَا يَكُونُ يَوْمٌ صَوْمُكَ كَيَوْمِ فِطْرِكَ.^{۵۸}

این روایت در سایر منابع روایی نیز مانند من لایحضره الفقیه نقل شده است.^{۵۹} سه جمله ای که در پایان روایت آمده و از نظر معنا در ادامه روایت می باشد در هیچ منبع روایی یافت نمی شود و به نظر می رسد که توضیح شیخ صدوق است که با روایت در هم آمیخته است. به علاوه شیخ صدوق کلماتی را قبل از این سه جمله بر متن روایت و در جهت توضیح آن افزوده و کلماتی را نیز کاسته است. روایت سیزدهم عبارت است از:

^{۴۹} . الهدایه، ص ۱۸۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۲۵؛ المقنع، ص ۱۸۷؛ الکافی، ج ۴، ص ۸۰، ۸۱.

^{۵۰} . الهدایه، ص ۱۸۵؛ المقنع، ص ۱۸۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۵۹.

^{۵۱} . الهدایه، ص ۱۸۹؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۱۸.

^{۵۲} . الهدایه، ص ۱۹۱؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۱۰.

^{۵۳} . الهدایه، ص ۱۹۴؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۰۷.

^{۵۴} . الهدایه، ص ۱۸۷.

^{۵۵} . فقه الرضا، ص ۲۰۶؛ المقنع، ص ۱۸۵.

^{۵۶} . من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰۰.

^{۵۷} . الهدایه، ص ۱۸۹.

^{۵۸} . من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰۸.

^{۵۹} . الکافی، ج ۴، ص ۸۷؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۹۴؛ مقنعه، ص ۳۱۰.

قال الصادق عليه السلام: لا بأس أن يشتم الصائم الطيب، إلا المسحوق منه، لأنه يصعد منه إلى دماغه.^{٦٠}

در منابع دیگر روایی مستثنا و تعلیل بعد از آن نیامده و ظاهراً توضیح شیخ صدوق است.^{٦١} روایت پانزدهم پاسخ منفی امام صادق (ع) به سوال در مورد جواز سعو ط و احتقان برای روزه دار است که شیخ صدوق آن را حمل بر کراهت کرده است.^{٦٢} در حالی که در منابع روایی دو روایت مختلف در این مورد وارد شده است. یک روایت از امام رضا (ع) در مورد عدم جواز احتقان برای روزه دار و روایت دیگری از امام صادق (ع) در مورد کراهت سعو ط برای روزه دار.^{٦٣} گویا شیخ صدوق دو روایت را به هم ضمیمه کرده و نتیجه را به امام صادق (ع) نسبت داده است.

روایت هفدهم در مورد جواز سرمه کشیدن برای روزه دار به دو داروی «صَبْر» و «حُضَض» و عدم جواز به «مسک» است.^{٦٤} در حالی که حکم «حُضَض» و «مسک» در روایات جداگانه آمده و حکم جواز سرمه کشیدن به «صَبْر» فقط در روایتی در مورد شخص مُحْرَم آمده است؛ نه شخص روزه دار.^{٦٥} روایت بیست و دوم نقل به معنا از چند روایت مختلف است و برخی از الفاظ آن در هیچ روایت مربوط به موضوع آن دیده نمی شود.^{٦٦}

با توجه به این که شیخ صدوق در این کتاب، در نقل روایاتی که به طور مستقیم به امام معصوم (ع) نسبت داده است اینچنین دست خود را باز می دیده و با چنین تصرفاتی به نقل روایات می پرداخته است، می توان انتظار داشت که تصرفات او در آن بخش از کتاب که منتسب به امام معصوم (ع) نیست بسیار بیش از این باشد. چنانچه آشکار شد روایات منقول در کتاب هدایه وضعیت آشفته ای دارند. اما کتاب مقنع شیخ صدوق که شباهت فراوانی در ظاهر به هدایه دارد در چنین وضعیتی نیست. برای بررسی این موضوع بخشی از کتاب مقنع را مورد پژوهش قرار می دهیم.

^{٦٠} . الهدایه، ص ۱۹۱.

^{٦١} . من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۱۲؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۱۳.

^{٦٢} . الهدایه، ص ۱۹۲.

^{٦٣} . من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۱۱؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۱۰؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۰۴، ۲۱۴.

^{٦٤} . الهدایه، ص ۱۹۳.

^{٦٥} . من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۱۰؛ الکافی، ج ۴، ص ۱۱۱، ۳۵۷؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۸۹؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۲۵۸.

^{٦٦} . الهدایه، ص ۱۹۵؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۳۰؛ الکافی، ج ۴، ص ۹۶؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۸۴، ۲۶۸.

در بخش نخست باب حج از کتاب مقنع، نوزده روایت به طور مستقیم به امام معصوم (ع) نسبت داده شده است.^{۶۷} از مقایسه این روایات با روایات منقول در کتب اربعه به این نتیجه می‌رسیم که شیخ صدوق در نقل روایات در کتاب مقنع روش متفاوتی نسبت به کتاب هدایه دارد. او در مقنع از نقل به معنای روایات پرهیز می‌کند و به نقل الفاظ روایات بر اساس منابع مکتوب روایی می‌پردازد. به همین جهت روایات منقول در این بخش بدون اختلاف قابل توجهی در کتب اربعه یافت می‌شود و اختلافات در حد اختلاف جزئی نسخ است که میان کتب اربعه با یکدیگر نیز دیده می‌شود.

پس بی‌جهت نیست که توجه و اهتمام فقهاء و محدثان به کتاب مقنع بیش از کتاب هدایه بوده است؛ زیرا کتاب مقنع حداقل در نقل روایات از دقت بسیار بیشتری برخوردار است. احتمال دارد که کتاب هدایه در موقعیتی مانند سفر تالیف شده که شیخ صدوق دسترسی به بسیاری از منابع مکتوب نداشته و در نقل روایات از حافظه خود بهره می‌گرفته است. بنابراین می‌توان گفت که آثار فقهی قداماء در موقعیت یکسانی نیستند و در مورد اعتماد نویسندگان آنان برای بیان فتاوی خود به الفاظ روایات نمی‌توان به داوری یکسانی رسید؛ بلکه هر کتابی می‌بایست در این زمینه به طور جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

۳. فتاوی بدون مستند روایی

گاهی در آثار قداماء فتاوی وجود دارد که هیچ مستند روایی برای آن یافت نمی‌شود. این ادعاء که در این گونه موارد قداماء مستند روایی در اختیار داشته‌اند که به دست ما نرسیده است، ادعایی بعید است؛ زیرا مقصود ما از قداماء کسانی مانند علی بن بابویه، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و فقهای مانند آنها در آن عصر می‌باشند. آثار این گروه از فقهاء در دسترس ما است و مجامع روایی بزرگ شیعه؛ یعنی کتب اربعه توسط برخی از همین فقهاء و حتی کلینی که قبل از آنان می‌زیسته نگاشته شده است. در این صورت بعید است که فتوایی میان این گروه از فقهاء شکل گیرد که دارای مستند روایی بوده و آنان به استناد آن روایت یا روایات فتوا داده‌اند، ولی هیچیک از آنان در منابع و مجامع روایی و فقهی خود به نقل آن نپرداخته‌اند!

شاهد بر ضعف احتمال فوق این است که فقهای متاخر در قبال موارد متعددی از این گونه فتاوی قداماء، مطالبه دلیل کرده و فقدان مستند را دلیل بر ضعف فتوا قرار داده‌اند. آنان در این گونه موارد مدعی نمی‌شوند که قداماء مستند روایی در اختیار داشته‌اند که به دست ما نرسیده است. برخی از این موارد بدین قرار است:

^{۶۷}. المقنع، ص ۲۱۵ - ۲۶۹.

۱. محقق حلی به فتوای شیخ مفید و شیخ طوسی به تغلیظ دیه در حرم مکه اشکال می کند که تغلیظ دیه در ماه حرام منصوص است، ولی من برای تغلیظ دیه در حرم مستندی نیافتم و آنها نیز برای فتوای خود مستندی ذکر نکرده اند، از این رو از آنان مطالبه دلیل می کنیم.^{۶۸} او در موارد دیگری نیز مستندی برای فتاوی شیخ در نهاییه نمی یابد و از او مطالبه دلیل می کند.^{۶۹}

۲. صاحب حدائق نیز اشکال بند قبل را در مورد فتوای دیگری از شیخ مطرح کرده و اشاره می کند که موارد دیگری نیز از فتاوی شیخ در کتاب نهاییه وجود دارد که مستند روایی برای آنها نیست و ما در جای خود به آنها تصریح کرده ایم. سپس می گوید: محتمل است شیخ در این گونه موارد نصی در اختیار داشته که به دست ما نرسیده است، ولی این احتمال بعید است و نمی توان بر این اساس به این گونه فتاوا اعتماد کرد.^{۷۰} گاهی برخی فقهای متاخر در قبال فتاوی فاقد مستند روایی از سوی قداماء، موضع دیگری اتخاذ کرده اند و مدعی شده اند که آنان نصی در اختیار داشته اند که ما به آن دسترسی نداریم. نمونه ای از این گونه موضع گیری را صاحب حدائق به ابن ادریس نسبت می دهد و آن را مردود می شمارد. او می گوید: ابن ادریس پنداشته است که فتاوی فاقد مستند شیخ طوسی در کتاب نهاییه که نقل متون اخبار است بر گرفته از روایاتی است که به دست دیگران نرسیده است، البته ابن ادریس اینگونه روایات را خبر واحد و بی اعتبار تلقی کرده و خود بر اساس آنها فتوا نمی دهد.^{۷۱}

آیت الله بروجردی در مورد فتوای شیخ مفید و شیخ طوسی به حرمت پوشیدن نعل سندی و شمشک در نماز، همین ادعاء را مطرح کرده و خود نیز به اعتماد نصی که در اختیار این دو فقیه بوده و از دسترس ما دور مانده است، فتوا به حرمت می دهد. او مدعی است که محقق حلی نیز در کتاب معتبر از فتوای این دو فقیه استکشاف نص کرده و بر همین اساس فتوا به حرمت داده است،^{۷۲} در حالی که سخن محقق حلی در کتابش پیام دیگری دارد. او بعد از ذکر فتوا، به فعل پیامبر (ص) و صحابه و تابعین در عدم استفاده از این دو در نماز استناد می کند. محقق می گوید:

^{۶۸} .النهاییه و نکتها، ج ۳، ص ۴۰۵.

^{۶۹} .النهاییه و نکتها، ج ۲، ص ۳۶۳؛ ص ۴۵۶؛ ج ۳، ص ۶۶، ص ۴۱۱، ص ۴۵۵.

^{۷۰} .الحدائق الناضره، ج ۲۲، ص ۶۳۷.

^{۷۱} .همان.

^{۷۲} .تقریر بحث السید البروجردی؛ ج ۱، ص ۲۸۸.

«نماز در آنچه روی پا را می پوشانند و دارای ساق نیست مانند نعل سندی و شمشک جایز نمی باشد. این سخن را شیخان در مقنعه و نهاییه گفته اند و مستند آن فعل پیامبر (ص) و عمل صحابه و تابعین است».^{۷۳}

البته آیت الله بروجردی نیز از جمله ادله مطرح شده برای فتوا به حرمت را فعل پیامبر (ص) و عمل صحابه و تابعین ذکر می کند ولی این ادله را رد می کند. در تقریرات دیگری از دروس آیت الله بروجردی ضمن نقل فتوای محقق حلی، مبنای استکشاف نص به او نسبت داده نشده است.^{۷۴}

مواردی یافت می شود که قدامت فتوایی بدون مستند روایی داده اند، ولی این احتمال وجود دارد که مستند آنها در واقع دلیل عقلی یا قاعده فقهی و یا اصل عملی باشد. به برخی از این موارد اشاره می کنیم:

۱. محقق حلی در مورد فتوای مهم و شاذ شیخ مفید به رجوع عاقله به قاتل برای گرفتن دیه که شیخ مفید برای آن مستندی ذکر نکرده است،^{۷۵} احتمال وجود دلیلی از قواعد عقلی و فقهی می دهد. به نظر او « گویا نظر شیخ بر این بوده که چون عاقله با پرداخت دیه دچار خسارت شده است می تواند به قاتل رجوع کند». ولی محقق این دلیل را ضعیف می شمارد.^{۷۶}

۲. محقق حلی در ذیل مسئله قبل به بررسی فتوایی از شیخ طوسی می پردازد. شیخ فتوا می دهد که اگر عاقله مالی نداشت و قاتل دارای مال بود، دیه از مال قاتل پرداخت می شود. محقق در توضیح دلیل شیخ می گوید که چون جانی سبب اتلاف بوده است پس اصل در ضمان دیه، ذمه اوست و عدول به عاقله خلاف اصل است و در صورت تعذر استیفاء دیه از عاقله به اصل اولی رجوع می شود.^{۷۷} این استدلال در کلام فقههای معاصر نیز تکرار شده است.^{۷۸}

^{۷۳} .المعتبر، ج ۲، ص ۹۳.

^{۷۴} .نهایة التقرير، ج ۱، ص ۳۹۶.

^{۷۵} .المقنعه، ص ۷۳۷. در موارد جنایت خطا، مسئول پرداخت دیه عاقله جانی است. این فتوا مورد اتفاق فقهاء است. شیخ مفید بر خلاف سایر فقهاء معتقد است که عاقله پس از پرداخت دیه می تواند به جانی مراجعه کنند و دیه را از او بگیرند.

^{۷۶} .النهاية و نکتها، ج ۳، ص ۳۶۶.

^{۷۷} .النهاية و نکتها، ج ۳، ص ۳۶۷.

^{۷۸} .مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۴۵۰.

۳. شیخ مفید فتوا به بطلان نماز در لباس و مکان غصبی و وجوب اعاده آن داده است.^{۷۹} سید مرتضی و شیخ طوسی نیز همین گونه فتوا می دهند.^{۸۰} دلیل منقولی که دلالت صریح بر این فتوا داشته باشد وجود ندارد. شیخ طوسی نیز در توضیح کلام شیخ مفید به قاعده اصولی «دلالت نهی بر فساد» و عدم امکان قصد قربت در چنین نمازی استناد می کند.^{۸۱} روشن شد که قدامت همیشه به استناد روایات فتوا نمی دادند، بلکه گاهی مستند آنها قواعد فقهی و اصولی بوده است. از این رو نمی توان پیوسته از فقدان مستند روایی برای فتوایی به این نتیجه رسید که مستند آنها روایتی بوده است که به دست ما نرسیده است.

۴. فتاوی خلاف اجماع

در مهم ترین منابع فقهی قدامت فتاوی وجود دارد که مخالف اجماع فقهایی امامیه است. وجود این فتاوا دلیل بر این است که همه آنچه در این آثار آمده بر گرفته از روایات معتبر نیست. ممکن است مستند برخی از این موارد روایتی شاذ و متروک بوده و یا فهم نادرست نویسندگان از کتاب و سنت موجب فتوا شده باشد. اینک به برخی از این موارد اشاره می شود:

۱. در کتاب فقه الرضا فتاوی وجود دارد که خلاف اجماع فقهایی امامیه است و فاقد مستند روایی است یا مستند روایی معتبری ندارد. مانند این که نویسنده برای تشخیص کرب بودن آب برکه می گوید: سنگی در وسط آن انداخته شود، اگر امواج آب به اطراف برکه رسید، کرب نیست و اگر نرسید کرب است.^{۸۲} او دباغی پوست میته حیوان را موجب طهارت آن می داند.^{۸۳} همچنین حضور دو شاهد در عقد نکاح دائم را لازم می شمارد.^{۸۴} به نظر او دو سوره پایانی قرآن کریم از قرآن نیست و دیگران داخل قرآن کرده اند.^{۸۵} نویسنده فقه الرضا در بحث وضو فتوای غریبی دارد. او می گوید: «اگر کسی دو پایش را در وضو شست و فراموش کرد که مسح بکشد وضویش صحیح است؛ زیرا بیش از آنچه بر او واجب بوده انجام داده است». سپس استدلال می کند که قرآن کریم در وضو شستن

۷۹. المقنعه، ص ۱۴۹.

۸۰. النهایه، ص ۹۴؛ جمل العلم و العمل، ص ۶۴.

۸۱. تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۰۲.

۸۲. فقه الرضا، ص ۹۱.

۸۳. همان، ص ۳۰۲.

۸۴. همان، ص ۲۳۲.

۸۵. همان، ص ۱۱۳.

پا را هم مانند مسح پا جایز می داند، زیرا کلمه «أَرْجُلُكُمْ» در آیه شریفه به نصب و جر قرائت شده و در صورت اول غسل و در صورت دوم مسح جایز خواهد بود.^{۸۶} پس هرچند جواز شستن پا در صدر فتوای نویسندگان مختص به موردی است که مسح را فراموش کرده است ولی تعلیل او به این که وضو گیرنده بیش از آنچه بر او واجب بوده انجام داده است و نیز استدلال او به دو قرائت در آیه شریفه، این نتیجه را در پی خواهد داشت که مشروعیت شستن پا در وضو مقید به فرض فراموشی مسح نیست.

البته روایات معدودی وجود دارد که دلالت بر جواز شستن پا می کند،^{۸۷} ولی فقهاء این روایات را حمل بر تقیه کرده اند. به علاوه تعلیل و استدلال نویسندگان فقه الرضا در این روایات نیامده و برداشت او از قرآن کریم و احکام وضو است. این فتوا و استدلال نویسندگان بر آن به روشنی گویای این است که نویسندگان فقه الرضا که از اقدم قدماء است و کتاب او بیشترین شباهت را به متون روایی دارد فقط بر اساس دلالت صریح الفاظ روایات فتوا نمی داده، بلکه گاهی مستند او در فتوا، استنباط و اجتهاد خاصش از قرآن و روایات بوده است.

۲. شیخ صدوق باب خمس در کتاب هدایه را با این جمله آغاز می کند:

كل شیء تبلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس.^{۸۸}

هر آنچه قیمتش به یک دینار برسد خمس دارد.

اطلاق این جمله شامل هر گونه مالی می شود؛ اعم از آن که در زمره موارد وجوب خمس باشد یا خیر. در حالیکه نصاب یک دینار در روایات برای ذخایر دریایی و معادن قرار داده شده است^{۸۹} و شیخ صدوق موضوع این روایت را نه تنها به همه موارد وجوب خمس توسعه داده است، بلکه اطلاق کلام او شامل هر گونه مالی نیز می شود.

۳. یکی دیگر از فتاوای مخالف اجماع همه علمای اسلام در کتاب هدایه، فتوا به تقدیم نماز بر خطبه در نماز جمعه است. شیخ صدوق می گوید: اولین کسی که خطبه های جمعه را قبل از نماز خواند عثمان بود، زیرا مردم بعد از دیدن عملکرد او در حکومت، میلی به شنیدن خطبه های او نداشتند.^{۹۰} او در آثار دیگرش نیز این فتوا را تکرار کرده^{۹۱} و در من

^{۸۶}. همان، ص ۷۹.

^{۸۷}. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۶۴، ۶۶.

^{۸۸}. الهدایه، ص ۱۷۷.

^{۸۹}. وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۹۹.

^{۹۰}. الهدایه، ص ۱۴۶.

^{۹۱}. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۱۸، علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۶۵.

لایحضره الفقیه روایتی مرسل از امام صادق (ع) نقل می کند که اولین کسی که خطبه را در روز جمعه بر نماز مقدم کرد عثمان بود.^{۹۲}

در حالی که شیخ کلینی روایت مسند و معتبری از امام صادق (ع) در مورد نماز عید فطر و عید قربان نقل می کند که در این دو نماز خطبه بعد از نماز است و عثمان بود که خطبه را قبل از نماز خواند.^{۹۳} شیخ طوسی نیز این روایت را از کلینی نقل کرده است.^{۹۴} او روایت صحیح دیگری نیز از محمد بن مسلم از امام باقر (ع) یا امام صادق (ع) در مورد نماز عیدین نقل می کند که آن حضرت تصریح کرد که نماز قبل از دو خطبه است و اولین کسی که نماز را بعد از خطبه خواند عثمان بود.^{۹۵} فقهاء نیز در مبحث نماز عید ضمن بیان این که خطبه بعد از نماز است به این دو روایت اشاره کرده اند که عثمان اولین کسی بود که خطبه را قبل از نماز عید خواند.^{۹۶}

بنابراین مطابق روایات معتبر در کافی و تهذیب، عثمان خطبه های نماز عید را بر نماز مقدم کرد در حالی که به اجماع شیعه و سنی خطبه ها در نماز عیدین بعد از نماز است.^{۹۷} اما شیخ صدوق روایت تقدیم خطبه توسط عثمان را در مورد نماز جمعه نقل کرده است و در نتیجه فتوا به تاخیر خطبه از نماز داده است؛ در حالی که تردیدی نزد فقهاء شیعه و سنی در تقدیم خطبه بر نماز در نماز جمعه نیست.

شیخ حر عاملی احتمال داده است که لفظ جمعه در روایت صدوق، اشتباهی از راوی یا ناسخ باشد و اصل آن، نماز روز عید باشد. همچنین احتمال داده است که نماز عیدی که عثمان خطبه های آن را قبل از نماز خوانده در روز جمعه بوده باشد.^{۹۸} روشن است که هر دو احتمال صاحب وسائل در مورد روایت شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با توجه به فتوای صریح او در کتاب هدایه، مردود است؛ زیرا او در کتاب هدایه به صراحت می گوید که دو رکعت نماز جمعه بر خطبه مقدم است و حتی در بیان علت این حکم می گوید چون نماز جمعه جانشین نماز ظهر است و دو خطبه به جای دو رکعت آخر نماز می باشد پس می بایست بعد از نماز خوانده شود. به علاوه در روایات اهل سنت نیز

^{۹۲} . من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۳۲.

^{۹۳} . الکافی، ج ۳، ص ۴۶۰.

^{۹۴} . تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۱۲۹.

^{۹۵} . همان، ج ۳، ص ۲۸۷.

^{۹۶} . المقنعه، ص ۲۰۲؛ المعتبر، ج ۲، ص ۳۲۴؛ تذکره الفقهاء ج ۴، ص ۱۳۶؛ معتصم الشیعه، ج ۱، ص ۱۷۷.

^{۹۷} . الخلاف، ج ۱، ص ۶۶۳؛ تذکره الفقهاء ج ۴، ص ۱۳۶.

^{۹۸} . وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۳۳۳.

آمده است که بنی اُمیه از جمله مروان بن حکم بر خلاف سنت پیامبر (ص) خطبه را در نماز عید مقدم می کردند تا مردم مجبور به شنیدن خطبه باشند.^{۹۹}

به نظر مجلسی اول، شیخ صدوق روایات مربوط به بدعت عثمان در مقدم کردن خطبه را عام پنداشته و گمان کرده که شامل نماز جمعه هم می شود، از این رو فتوا داده که خطبه ها در نماز جمعه و عیدین بعد از نماز است و مقدم کردن آنها بدعت عثمان است.^{۱۰۰} این توضیح برای فتوای شیخ صدوق پسندیده است و بر مبنای آن می توان گفت که این فتوای شیخ در کتاب هدایه و سایر آثارش مبتنی بر فهم منحصر به فرد او از روایات در این مورد است

نکته مهم دیگری که از بررسی این موضوع می توان نتیجه گرفت این است که نه تنها شیخ صدوق فهم خاص خود از روایات را در بیان فتوایش تاثیر داده، بلکه گویا در نقل مستقیم روایت از امام معصوم (ع) نیز به نقل به معنا پرداخته و معنای خاصی را که خود از روایت فهمیده با الفاظی صریح در آن معنای خاص به امام معصوم (ع) نسبت داده است. گویا او در نقل روایت مرسل از امام صادق (ع) لفظ «یوم الجمعة» را افزوده است، زیرا بعید است که این روایت غیر از دو روایت نقل شده در کافی و تهذیب باشد. در این صورت دامنه نقل به معنا بنابر فهم خاص ناقل، از محدوده القاء فتوا به نقل مستقیم روایات توسعه می یابد.

۵. اختلاف آراء میان قدمات

قدمات در فتاوی بسیاری با هم اختلاف دارند و این اختلاف ها در بیشتر موارد به جهت وجود روایات معارض یا اجمال و ابهام در روایات است که موجب فهم متفاوت آنان در حل تعارض روایات یا ترجیح بعضی روایات بر بعضی دیگر و یا تفسیر روایات مجمل شده است. بنابراین نمی توان ادعاء کرد که همه فتاوی آنان در کتابهایشان دقیقاً الفاظ روایات است، بلکه در اینگونه موارد، فتاوی ایشان نتیجه فهم خاص آنها از روایات می باشد. اینک به برخی از این موارد اشاره می شود:

۱. روایات متعدد و مختلفی در مورد وضو، غسل و تیمم با برف و یخ (الثلج) وارد شده است.^{۱۰۱} شیخ مفید و شیخ طوسی در مورد وضو و غسل با برف و یخ فتوا می دهند که

^{۹۹} . صحیح بخاری، ج ۲، ص ۴؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۴۹؛ المحلی، ج ۵، ص ۸۲؛ المغنی، ج ۲، ص ۲۴۴، المبسوط،

سرخسی، ج ۲، ص ۳۷؛ بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۲۷۴.

^{۱۰۰} . روضة المتقین، ج ۲، ص ۶۰۸؛ لوامع صاحبقرانی، ج ۴، ص ۵۸۸.

^{۱۰۱} . وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۵۳.

اگر کسی در سرزمینی از برف و یخ بود و دسترسی به آب برای وضو و غسل، و خاک برای تیمم نداشت، دست خود را بر روی برف و یخ گذارد و رطوبت آن را بر صورت و دستها کشد و اعمال وضو و غسل را بدین طریق انجام دهد. آنان در بیان این حکم به تشریح هر یک از اعمال وضو پرداخته اند.^{۱۰۲} بعضی دیگر از فقهاء نیز این قول را برگزیده اند.^{۱۰۳}

سلار دیلمی در چنین موردی به تیمم با برف و یخ به جای وضو و غسل با رطوبت برف و یخ فتوا داده است.^{۱۰۴} این قول به سید مرتضی و ابن جنید نیز منسوب است.^{۱۰۵} ابن ادریس رأی سومی دارد. به نظر او در چنین مواردی، تیمم با برف و یخ، و وضو و غسل با رطوبت آن جایز نیست و مکلف فاقد الطهورین است و تکلیف به نماز از او ساقط می باشد.^{۱۰۶} محقق حلی نیز فتوای شیخ مفید و شیخ طوسی مبنی بر وضو و غسل با کشیدن رطوبت برف و یخ بر اعضا را نمی پذیرد و معتقد است آبی که برای وضو و غسل استعمال می شود باید به قدری باشد که صدق غسل کند و بر اعضا جاری شود.^{۱۰۷} پس از او نیز بعضی از فقهاء رأی او را برگزیده اند.^{۱۰۸}

اختلاف فقهاء در مشروعیت وضو و غسل با رطوبت برف و یخ به قدری که صدق غسل نکند و نیز مشروعیت تیمم بر برف و یخ، ناشی از اختلاف روایات و در نتیجه اختلاف فقهاء در حل تعارض روایات است؛ چنانچه فقهای متأخر به این نکته تصریح کرده اند.^{۱۰۹}

۲. بنابر روایتی از امام صادق (ع) یکی از آداب مستحبی بعد از دخول به کعبه، اقامه دو رکعت نماز میان دو اسطوانه و بر روی رخامه حمراء است. در رکعت اول سوره حم سجده خوانده می شود و در رکعت دوم به عدد آیات آن از قرآن قرائت می شود. متن روایت بدین قرار است:

تَقْرَأُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى حَمَّ السَّجْدَةِ وَ فِي الثَّانِيَةِ عَدَدَ آيَاتِهَا مِنَ الْقُرْآنِ.^{۱۱۰}

^{۱۰۲} . المقنعه، ص ۳۸؛ النهایة و نکتهها، ج ۱، ص ۲۲۶؛ المبسوط، ج ۱، ص ۳۱.

^{۱۰۳} . المذهب، ج ۱، ص ۴۵.

^{۱۰۴} . المراسم، ص ۵۳.

^{۱۰۵} . مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۴۲۳؛ ذکر الشیعه، ج ۱، ص ۱۸۱.

^{۱۰۶} . السرائر، ج ۱، ص ۱۳۸.

^{۱۰۷} . المعتبر، ج ۱، ص ۳۸.

^{۱۰۸} . تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۵۵.

^{۱۰۹} . جامع المقاصد، ج ۱، ص ۴۸۵؛ الحقائق، ج ۴، ص ۳۰۸؛ جواهر الکلام، ج ۵، ص ۱۵۰.

^{۱۱۰} . وسائل الشیعه؛ ج ۱۳، ص ۲۷۵.

در رکعت نخست سوره حم سجده را می خوانی و در رکعت دوم به تعداد آیات آن از قرآن قرائت می کنی.

ضمیر در «آیات آن» (آیَاتِهَا) ممکن است به حم سجده (فصلت) برگردد. در این صورت، مقصود تعداد آیات این سوره؛ یعنی ۵۴ آیه است و ممکن است به سجده برگردد و در این صورت، مقصود تعداد آیات سجده واجب در قرآن؛ یعنی ۴ آیه می باشد.

به نظر می رسد ظهور روایت در وجه اول بیشتر است. اما بیشتر فقهاء از همان تعبیر در روایت استفاده کرده اند و اجمال آن را بر طرف نکرده اند.^{۱۱۱} شیخ مفید، سلار دیلمی و ابن براج به صراحت وجه دوم را برگزیده اند و گفته اند: «به عدد آیات سجده در قرآن».^{۱۱۲} شهید اول، شهید ثانی و برخی دیگر از فقهاء وجه اول را برگزیده اند و گفته اند مقصود ۵۴ آیه است.^{۱۱۳} بنابراین فتوای شیخ مفید، سلار دیلمی و ابن براج که از قدام می باشند، نتیجه فهم خاص آنان از روایت است.

۳. با مراجعه به کتاب مختلف الشیعه می توان به موارد بسیاری از اختلاف آراء قدام دست یافت که ناشی از اختلاف روایات یا اختلاف فقهاء در فهم روایات یا فقدان مستندی روایی برای بعضی از اقوال است. برای بررسی این موضوع ۲۹ مسئله از آغاز این کتاب که مربوط به سه فصل نخستین از ابواب آنها از کتاب طهارت است را بر می گزینیم. از میان این ۲۹ مسئله، اختلاف قدام در ۱۱ مسئله ناشی از اختلاف و تعارض روایات و در ۶ مسئله به جهت اختلاف در فهم روایات است. علامه حلی، ۷ قول از آراء قدام را در بین این ۲۹ مسئله به فقدان مستند روایی نسبت می دهد. او در هیچیک از این موارد مدعی نمی شود که قدام به روایتی دسترسی داشته اند که از دسترس ما دور مانده است.

۶. عدم افتاء به حکم منقول

برخی از فقهای متاخر مدعی هستند که کتاب نهاییه شیخ طوسی کتاب فتوا نیست بلکه کتابی برای نقل متون اخبار است.^{۱۱۴} بنابراین نمی توان ادعا کرد که هر حکمی که در این

^{۱۱۱} . المقنع، ص ۲۹۰؛ المبسوط، ج ۱، ص ۳۸۱؛ النهاية و نکتهها، ج ۱، ص ۵۴۲؛ السرائر، ج ۱، ص ۶۱۴؛ شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۵۲؛ قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۴۴۹؛ مفاتیح الشرایع، ج ۱، ص ۳۸۱؛

^{۱۱۲} . المقنعه، ص ۴۲۴؛ المراسم، ص ۱۱۶؛ المذهب، ج ۱، ص ۲۶۳؛

^{۱۱۳} . الدروس، ج ۱، ص ۴۶۵؛ جامع المقاصد، ج ۳، ص ۲۷۲؛ شهید ثانی، حاشیه الارشاد، ج ۱، ص ۴۵۷؛ الروضة البهیة، ج ۲، ص ۳۲۶؛ خویی، سید ابوالقاسم، مناسک الحج، ص ۲۸۰؛

^{۱۱۴} . جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۶۲؛ ج ۴۰، ص ۴۲۸؛ شیخ أنصاری، کتاب الصلاة (ط.ق)، ص ۱۸؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۷۴؛ گلپایگانی، سید محمد رضا، کتاب الحج، ج ۲، ص ۱۰۳.

کتاب نقل شده است مورد فتوای شیخ بوده است. چه بسا فتوای شیخ در موارد تعارض روایات، ترجیح یک روایت یا جمع خاصی میان روایات باشد، اما در کتاب نهایی که بنابر نقل متون اخبار است به نقل روایت مرجوح و یا نقل روایت معارض بدون بیان وجه جمع میان روایات متعارض پرداخته باشد.

گویا ابن ادریس نخستین کسی است که این ادعا را در مورد کتاب نهایی مطرح کرده است. او می گوید: «کتاب نهایی کتاب نقل اخبار است، نه کتاب بحث و نظر».^{۱۱۵} ابن ادریس در قریب به چهل مورد در کتابش این جمله را در رابطه با فتاوی شیخ در نهایی آورده است که: «إنما آورده إیراداً لا اعتقاداً»؛ یعنی «شیخ طوسی این حکم را از سر اعتقاد نیاورده است، بلکه فقط خواسته آن را مطرح کند» و در برخی از این موارد توضیح داده است که به همین جهت شیخ در آثار دیگرش مانند مبسوط و خلاف حکم دیگری برای این موضوع آورده که در واقع آن حکم، فتوای او است. ابن ادریس بدین طریق تعارض فتاوی شیخ در نهایی با دیگر آثارش را حل کرده است.^{۱۱۶}

علامه حلی موارد متعددی از این سخن ابن ادریس را در رابطه با فروع مختلف نقل کرده^{۱۱۷} ولی در خصوص ادعای او در مورد کتاب نهایی تنها یک بار اظهار نظری می کند که ظهور در مخالفت دارد.^{۱۱۸} محقق حلی نیز گاهی همچون ابن ادریس چنین ادعایی را در مورد کتاب نهایی مطرح کرده است. او در کتاب نکت النهایه که با هدف پاسخ به اشکالات بر کتاب نهایی نوشته شده در موارد متعددی بر این نکته تأکید می کند.^{۱۱۹} از عبارات او برداشت می شود که او احکام کتاب مقنعه را نیز مانند نهایی، پیوسته مطابق فتوای نویسنده اش نمی داند، بلکه بر این باور است که او نیز گاهی بدون آن که فتوا دهد فقط در صدد نقل متون اخبار بوده است.^{۱۲۰}

این ویژگی در همه یا برخی از کتب قدمات گویای نوعی آشفتگی در تدوین کتب فقهی غیر روایی در آن عصر بوده است. به نظر می رسد این آشفتگی زائیده تدریجی بودن گسست متون فقهی از متون روایی در آن عصر می باشد. فقهاء از سویی در صدد بیان فتاوی

^{۱۱۵} . السرائر، ج ۱، ص ۳۰۴.

^{۱۱۶} . السرائر، ج ۱، ص ۱۱۰، ۲۴۶، ۲۶۹، ۳۰۴، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۹۴، ۴۶۱، ۴۷۱، ...

^{۱۱۷} . مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۹۱؛ ج ۶، ص ۲۴۳، ۳۰۹، ۳۹۹؛ ج ۷، ص ۲۰۳؛ ۳۵۶؛ ج ۸، ص ۵۵، ۹۷، ۱۷۰، ۲۵۰، ۳۰۴، ۳۲۲، ۳۵۷، ۳۶۱.

^{۱۱۸} . مختلف الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۰.

^{۱۱۹} . نکت النهایه، ج ۱، ص ۲۰۱ - ۲۰۵؛ ۲۱۰.

^{۱۲۰} . نکت النهایه، ج ۱، ص ۲۰۲.

خود در قالبی جدید؛ یعنی بیان فتوا بدون نقل روایت بودند و از سوی دیگر نمی توانستند و یا نمی خواستند به طور کامل از نقل روایات، از جمله روایاتی که به آنها فتوا نمی دهند پرهیز کنند. از این رو در قالب بیان فتوا به نقل روایاتی می پرداختند که مطابق فتوای آنها نبود و بدین طریق آثار خویش را در ظاهر گرفتار فتاوی متعارض می کردند.

۷. اجتهادات قدمات

قدمات در آثار فقهی خود فقط به نقل صریح الفاظ روایات یا نقل به معنا از آنها نمی پرداختند، بلکه در موارد فراوان به استنباط و اجتهاد در قرآن و روایات پرداخته و فتاوی بر پایه اجتهادات خویش عرضه می کردند. هر چند - چنانچه گذشت - در نقل به معنا نیز اعمال مرتبه ای از اجتهاد مشهود است. چنین شیوه ای نه تنها در قسم چهارم از آثار قدمات؛ یعنی کتاب هایی مانند خلاف و مبسوط دیده می شود، بلکه در قسم سوم و دوم نیز وجود دارد.

علاوه بر آنچه ذیل سرفصل های پیشین دلالت بر افتاء قدمات بر اساس اجتهادات خاص دارد، شواهد دیگری ذیلاً مطرح می شود:

۱. شیخ مفید از جمله مواردی را که مسافر نمازش تمام است و روزه اش را نیز باید بگیرد کسی ذکر می کند که سفرش بیش از حَضَرش باشد (من كان سفره اكثر من حضره).^{۱۲۱} پس از او بیشتر قدمات از همین تعبیر استفاده کرده اند.^{۱۲۲} ولی این عبارت و مانند آن در روایات نیامده و آنچه در روایات وارد شده است تنها ذکر کسانی است که شغلشان اقتضای مسافرت دارد، مانند: مکاری، کری، راعی، اشتقان، ملاح، جمال و تاجر.^{۱۲۳} محقق حلی و برخی از فقه های بعد از او بر قدمات خرده گرفته اند که این تعبیر در روایات نیامده و نتیجه استنباط قدمات از مصادیق متعددی است که در روایات وارد شده است، ولی این استنباط غلط است و با آنچه از روایات فهمیده می شود سازگار نیست.^{۱۲۴} آیت الله بروجردی نیز بعد از رد نظر قدمات به این نکته تصریح کرده است که این تعبیر در

^{۱۲۱} .المقنعه، ص ۳۴۹.

^{۱۲۲} .الانتصار، ص: ۱۶۴؛ الکافی فی الفقه؛ ص: ۱۱۶؛ المراسم العلویة؛ ص: ۷۴، المبسوط؛ ج ۱، ص: ۱۴۱، النهاية؛

ص: ۱۲۲؛ المذهب، ج ۱، ص: ۱۰۶.

^{۱۲۳} . وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۸۴.

^{۱۲۴} .المعتبر، ج ۲، ص ۴۷۲؛ الحقائق، ج ۲، ص ۳۹۰؛ جواهر الکلام، ج ۱۴، ص ۲۷۵.

روایات نیست و نتیجه استنباط فقهاء از تعلیل وارد شده در دو روایت، بعد از الغاء خصوصیت از آن است.^{۱۲۵}

۲. شیخ مفید و شیخ طوسی یکی از موارد نقض وضو را «المرض المانع من الذکر» قرار داده اند.^{۱۲۶} در حالی که این عبارت در روایات نیامده و آنچه در روایات ذکر شده است خوابی است که موجب از کار افتادن عقل یا نشنیدن صدا می شود.^{۱۲۷} شیخ طوسی نیز در شرح این عبارت مقنعه به همین روایات استناد می کند.^{۱۲۸}

محقق حلی می پذیرد که روایات دلالت صریحی بر این مدعا ندارند و می کوشد برای رفع اتهام قیاس به شیخین، از مفهوم اولویت در روایات بهره گیرد.^{۱۲۹} صاحب وسائل نیز بر شیخ خرده می گیرد که این روایات دلالت صریحی بر مدعای شیخ ندارد و اطلاق روایات حصر نواقض وضو که خالی از این مورد می باشند دلالت بر عدم نقض وضو به آن دارند.^{۱۳۰}

۸. نقل روایات در متون فتوایی

قدماء در متون فقهی غیر روایی، فتوای خود را در غیر قالب نقل روایت بیان می کردند و همین وجه تمایز میان متون فقهی غیر روایی از متون فقهی روایی بوده است. در عین حال گاهی در همین آثار علاوه بر نقل روایت برای ذکر مستند و استدلال بر فتوایی، گاهی نیز به شیوه آثار فقهی - روایی، فتوای خود را با بیان یک روایت القا می کردند.

شیوه اخیر یعنی القا فتوا با ذکر روایت در نخستین منابع فقهی غیر روایی مانند فقه الرضا، مقنع و هدایه رواج بیشتری دارد و به تدریج در کتاب های بعدی مانند آثار شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی از آن کاسته می شود.

به کار گیری این شیوه در منابع فقهی غیر روایی موجب ناهماهنگی در شیوه نگارش این متون و در نتیجه ایجاد ابهام برای خوانندگان در فهم نظر نویسندگان می شد. علت اصلی این دوگانگی در متون فقهی قدماء، عدم گسست کامل آنان از بکارگیری شیوه های پیشین

^{۱۲۵} . البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافرين، ص ۱۶۴؛ صافی گلپایگانی، علی، تبیان الصلاة، ج ۱، ص ۲۵۹؛

اشتهاردی، تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص ۴۱۱.

^{۱۲۶} . المقنعه، ص ۳۸؛ النهایه و نکتها، ج ۱، ص ۲۲۶.

^{۱۲۷} . وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۵۲.

^{۱۲۸} . تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۹.

^{۱۲۹} . المعتمر، ج ۱، ص ۱۱۱.

^{۱۳۰} . وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۵۷.

در نگارش آثار فقهی بوده است. به همین جهت با گذشت زمان به تدریج از آن کاسته می شد. در عین حال موارد نادری از بکار گیری این شیوه همچنان در آثار متاخران باقی ماند.^{۱۳۱}

محقق حلی علت انتخاب این شیوه توسط فقیهان گذشته را یکی از پنج امر ذیل می داند که عبارتند از: سلیقه نویسنده، گویاتر بودن روایت در بیان مقصود، عدم افتاء نویسنده به روایت و ذکر آن برای حفظ روایت مخالف فتوای خودش، دور بودن پیام روایت از قواعد و اصول و ذکر آن برای روشن شدن مستند فتوا، استناد به مفهوم روایت - نه منطوق آن - و ذکر روایت به جهت رفع ابهام در مستند حکم.^{۱۳۲}

شهید اول و شهید ثانی این سوال و جواب را از محقق حلی نقل کرده اند و در نقل آنها وجه ششمی نیز وجود دارد که در نسخه مطبوع نکت النهایه نیست. وجه ششم عبارت است از این که «نویسنده مستند فتوا را ذکر می کند تا خواننده به اعتبار یا عدم اعتبار فتوا پی ببرد».^{۱۳۳} ابن فهد حلی نیز چهار وجه از این وجوه شش گانه را در مقام پاسخ به پرسش مذکور و بدون استناد به محقق حلی ذکر کرده است.^{۱۳۴}

نتیجه گیری:

آثار فقهی قدماء همچون آثار فقهی فقهای دیگر، محصول درک آنها از منابع شریعت بوده است. در جای جای این آثار می توان نظاره گر شواهدی از اجتهاد و استنباط نویسنده از متون قرآن و سنت بود. از سوی دیگر این آثار از یکدیگر نیز تاثیر می پذیرفتند، چنانچه در آثار فقهای دیگر نیز شاهد این گونه تاثیرات هستیم. پس هر اثر فقهی از قدماء، دستاوردی از اندیشه خاص نویسنده آن و تاثیراتی است که از اندیشه فقیهان گذشته پذیرفته است و در این جهت تفاوتی میان آثار فقهی قدماء با آثار فقهی فقهای دیگر نیست. این آثار هرچند در آغاز عصر گسست متون فقهی از متون روایی به وجود آمده اند و از این جهت قرابت بیشتری نسبت به آثار فقهای متاخر به متون روایی دارند و همین می تواند زمینه ای برای انعکاس متون روایی و قول معصومین (ع) در آنها برای خوانندگان آنها باشد، ولی اندیشه و فهم نویسندگان آنها که بعضاً متأثر از اندیشه فقهای گذشته نیز بوده است، واسطه ای میان خوانندگان این آثار با قول معصومین (ع) ایجاد می کند؛

^{۱۳۱} . شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۲۳۴ و ۲۳۵؛ تحریر الاحکام، ج ۵، ص ۵۳۷.

^{۱۳۲} . نکت النهایه، ج ۳، ص ۴۰۱.

^{۱۳۳} . غایه المراد، ج ۴، ص ۴۶۲؛ مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۳۵۳.

^{۱۳۴} . المذهب البارع، ج ۵، ص ۲۸۶.

واسطه ای که موجب سلب اطمینان از انعکاس دقیق قول معصومین (ع) در این آثار برای خواننده می شود.

نقل به معنا، استناد نویسندگان در فتوا به اصل عملی یا قاعده فقهی یا عقلی و نیز تکیه بر فهم خاص از کتاب و سنت که بعضاً ممکن است خلاف فهم بیشتر یا سایر فقهاء باشد، بعضی از عواملی است که موجب سلب اطمینان برای خواننده در کشف قول معصومین (ع) از فتاوی در این آثار است.

به علاوه آثار قدماء دچار ابهام ها و پیچیدگی های دیگری نیز است که در آثار فقهی متاخر دیده نمی شود و یا کمتر وجود دارد. این ابهام ها و پیچیدگی ها زائیده دوران گذار از متون فقهی روایی به متون فقهی غیر روایی است. عدم افتاء نویسندگان به حکم نقل شده در کتاب و نقل روایات در مقام افتاء، برخی از این ابهامات می باشد که ممکن است مانع از کشف مراد نویسندگان شود. در پایان می توان گفت که کشف قول معصومان (ع) از اجماع یا شهرت در اصول متلقات که نظریه آیت الله بروجردی و هم فکران او است، اگر ناممکن نباشد لااقل بسیار دشوار است.

فهرست منابع:

۱. ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۰ هـ ق
۲. ابن براج، قاضی، عبد العزیز، المذهب (لابن البراج)، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۶ هـ ق
۳. ابن حزم، علی بن احمد، المحلی، دار الفکر، بیروت.
۴. ابن قدامه، عبدالله، المغنی، دار الکتاب العربی، بیروت.
۵. ابن فهد، جمال الدین، احمد بن محمد اسدی، المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، ۵ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۷ هـ ق
۶. ابوریه، محمود، أضواء علی السنة المحمدیة، نشر البطحاء، قم، پنجم.
۷. احمد، ابن حنبل، مسند احمد، دار صادر، بیروت.
۸. افندی، عبدالله، ریاض العلماء، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۳ ق.
۹. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب الصلاة (للشیخ الأنصاری)، ۳ جلد، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق
۱۰. انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، مجمع الفکر الإسلامی، قم، اول، ۱۴۱۹ ق. بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی، القواعد الفقهیة (للجنوردی، السید حسن)، ۷ جلد، نشر الهادی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق

۱۱. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحقائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ۲۵ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ هـ ق
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۱ ق.
۱۳. بروجردی، آقا حسین طباطبائی، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، در یک جلد، دفتر حضرت آیه الله، قم - ایران، سوم، ۱۴۱۶ هـ ق
۱۴. بروجردی، آقا حسین طباطبائی، تبيان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ هـ ق
۱۵. بروجردی، آقا حسین طباطبائی، تقرير بحث السيد البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ ق
۱۶. بروجردی، آقا حسین طباطبائی، تقرير بحث السيد البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ ق
۱۷. بروجردی، آقا حسین طباطبائی، نهاية التقرير، ۳ جلد، هـ ق
۱۸. حائری، محمد حسین، الفصول الغرویة فی الأصول الفقهيّة، دار أحياء العلوم الإسلامية، قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۲۹ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ ق
۲۰. حکیم، سید محسن طباطبائی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسه دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ ق
۲۱. حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین، الکافی فی الفقه، در یک جلد، کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیه السلام، اصفهان - ایران، اول، ۱۴۰۳ هـ ق
۲۲. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تذکرة الفقهاء (ط - الحديث)، ۱۴ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، هـ ق
۲۳. خاقانی، علی، رجال خاقانی، مکتب الإعلام الإسلامي، قم، دوم، ۱۴۰۴ ق.
۲۴. صدر، سید حسن، نهاية الدراية، نشر مشعر، قم.
۲۵. خمینی، سید روح الله موسوی، المکاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ۲ جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق
۲۶. خویی، سید ابو القاسم موسوی، مبانی تکملة المنهاج، ۲ جلد، هـ ق
۲۷. خویی، سید ابو القاسم موسوی، مناسک الحج (للخوئي)، در یک جلد، چاپخانه مهر، قم - ایران، یازدهم، ۱۴۱۱ هـ ق
۲۸. دیلمی، سالار، حمزة بن عبد العزيز، المراسم العلویة و الأحكام النبویة، در یک جلد، منشورات الحرمین، قم - ایران، اول، ۱۴۰۴ هـ ق
۲۹. رازی، محمد تقی، هداية المسترشدين، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، عدة الأصول (ط.ج)، ستاره، قم، اول، ۱۴۱۷ ق.

۳۱. زنجانی، سید موسی شبیری، کتاب نکاح (زنجانی)، ۲۳ جلد، مؤسسه پژوهشی رای‌پرداز، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق
۳۲. سبزواری، محقق، محمد باقر بن محمد مؤمن، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، ۲ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۲۴۷ هـ ق
۳۳. سرخسی، ابوبکر، أصول السرخسی، دار الکتب العلمیة، بیروت، اول، ۱۴۱۴ ق.
۳۴. سرخسی، ابوبکر، المبسوط، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۶ ق.
۳۵. صدوق، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا (ع)، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
۳۶. سید مرتضی، علی بن حسین موسوی، الانتصار فی انفرادات الإمامیة، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق
۳۷. سید مرتضی، علی بن حسین موسوی، جمل العلم و العمل، در یک جلد، مطبعة الآداب، نجف اشرف - عراق، اول، ۱۳۸۷ هـ ق
۳۸. شوشتری، محمد تقی، النجعة فی شرح اللمعة، ۱۱ جلد، کتابفروشی صدوق، تهران - ایران، اول، ۱۴۰۶ هـ ق
۳۹. شهید اول، محمد بن مکی، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۷ هـ ق
۴۰. شهید اول، محمد بن مکی، ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة، ۴ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق
۴۱. شهید اول، محمد بن مکی، غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد، ۴ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۴ هـ ق
۴۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (ط - الحديث)، ۱۰ جلد، کتابفروشی داورى، قم - ایران، اول، ۱۴۱۰ هـ ق
۴۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ۱۵ جلد، مؤسسه المعارف الإسلامیة، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ ق
۴۴. صدر، سید حسن، الرسائل الاربعة عشر،
۴۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، المقنع (للشیخ الصدوق)، در یک جلد، مؤسسه امام هادی علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق
۴۶. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الهدایة فی الأصول و الفروع، در یک جلد، مؤسسه امام هادی علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ ق
۴۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، ۲ جلد، کتابفروشی داورى، قم - ایران، هـ ق
۴۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۳ هـ ق
۴۹. طباطبائی، سید علی بن محمد، ریاض المسائل (ط - القديمة)، ۲ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، هـ ق
۵۰. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ۴ جلد، دار الکتب الإسلامیة، تهران - ایران، اول، ۱۳۹۰ هـ ق

۵۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، ۶ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۷ هـ ق
۵۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیه، ۸ جلد، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، تهران - ایران، سوم، ۱۳۸۷ هـ ق
۵۳. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى، در یک جلد، دار الكتاب العربی، بیروت - لبنان، دوم، ۱۴۰۰ هـ ق
۵۴. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ۱۰ جلد، دار الکتب الإسلامیة، تهران - ایران، چهارم، ۱۴۰۷ هـ ق
۵۵. عاملی، بهاء الدین، محمد بن حسین، الحبل المتین فی أحكام الدین، در یک جلد، کتابفروشی بصیرتی، قم - ایران، اول، ۱۳۹۰ هـ ق
۵۶. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، حاشیة الإرشاد، ۴ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۴ هـ ق
۵۷. عاملی، محمد بن علی موسوی، مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، ۸ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۱ هـ ق
۵۸. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة (ط - الحديث)، ۶ جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۰ هـ ق
۵۹. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ ق
۶۰. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ۹ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۳ هـ ق
۶۱. علامه حلّی، حسن بن یوسف، مبادئ الوصول، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، سوم، ۱۴۰۴ ق.
۶۲. غفاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدراية، جامعة الإمام الصادق (ع)، تهران، اول، ۱۳۶۹ ش.
۶۳. فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام، ۱۱ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ ق
۶۴. فیض کاشانی، محسن، الأصول الأصلية، سازمان چاپ دانشگاه، تهران، اول، ۱۳۹۰ ق.
۶۵. فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، مفاتیح الشرائع، ۳ جلد، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی - ره، قم - ایران، اول، هـ ق
۶۶. کاشانی، ابو بکر، بدائع الصنائع، المكتبة الحبيبية، پاکستان، اول، ۱۴۰۹ ق.
۶۷. کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ۱۳ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۴ هـ ق
۶۸. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامیة)، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامیة، تهران - ایران، چهارم، ۱۴۰۷ هـ ق
۶۹. کوهکمری، سید محمد بن علی حجت، کتاب البیع (للكوهکمری)، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ هـ ق
۷۰. گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی، کتاب الحج (للکلبایگانی)، ۲ جلد، قم - ایران، هـ ق

۷۱. گلیایگانی، سید محمد رضا، تقریرات البیع، مقرر محمد هادی مقدس نجفی، نسخه خطی.
۷۲. مازندرانی، مولی محمد صالح، شرح أصول الکافی، دار إحياء التراث العربی، بیروت، اول، ۱۴۲۱.
۷۳. متقی هندی، کنز العمال، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۰۹ق.
۷۴. مجلسی اول، محمد تقی، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ۱۳ جلد، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۶ هـ ق
۷۵. مجلسی اول، محمد تقی، لوامع صاحبقرانی، ۸ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۴ هـ ق
۷۶. مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، ۲۶ جلد، مؤسسه الطبع و النشر، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۰ هـ ق
۷۷. محقق حلّی، نجم الدین، جعفر بن حسن، المعتبر فی شرح المختصر، ۲ جلد، مؤسسه سید الشهداء علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۷ هـ ق
۷۸. محقق حلّی، نجم الدین، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ۴ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۸ هـ ق
۷۹. محقق حلّی، نجم الدین، جعفر بن حسن، نکت النهایه، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۲ هـ ق
۸۰. محقق حلّی، جعفر بن حسن، معارج الأصول، مؤسسه آل البيت علیهم السلام للطباعة و النشر، قم، اول، ۱۴۰۳ق
۸۱. مشکینی، میرزا علی، الفقه المأثور، در یک جلد، نشر الهادی، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۸ هـ ق
۸۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعه (للشیخ المفید)، در یک جلد، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - رحمه الله علیه، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ ق
۸۳. میرزای قمی، قوانین الأصول، چاپ سنگی.
۸۴. میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن، غنائم الايام فی مسائل الحلال و الحرام، ۶ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۷ هـ ق
۸۵. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، دار إحياء التراث العربی، بیروت - لبنان، هفتم، هـ ق
۸۶. نراقی، مولی محمد مهدی بن ابی ذر، معتمد الشیعه فی أحكام الشریعه، در یک جلد، هـ ق
۸۷. نوری، حسین، خاتمه المستدرک، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، قم، اول، ۱۴۱۵ق.
۸۸. همدانی، رضا، مصباح الفقیه (ط.ق)، منشورات مکتبه الصدر، طهران،