

بررسی تاریخی مکتب فقهی حقوقی شیخ مفید

و نقش او در سامان‌دهی روش مند فقه امامیه

هرمز اسدی کوه باد^۱

چکیده

یکی از دانشمندان بزرگ قرن چهارم هجری، شیخ مفید است که روش فقهی او، معیار و متبوع فقیهان پسین قرار گرفت، او در علم فقه، با روش استدلالی، اقدامات چشم نواز و ماندگاری انجام داد به طوری که سرسلسله مکاتب فقه استدلالی شده و توانست روند فقه پژوهی متداول آن دوران را از اکتفاء انحصاری به نصوص، به فقهی استدلالی تغییر دهد. زمینه و زمانه رشد و بالندگی او اقتضاء می‌کرد که بر نحل و ملل گوناگون بغداد آگاهی بیابد و بر مبانی مکتب‌های مختلف کلامی و فلسفی و فقهی حقوقی نیز تسلط یابد، تا بتواند در فضای باز سیاسی که آل بویه پدید آورده بود، نه تنها به بنیان‌گذاری کلام شیعه، بلکه مکتب فقهی و حقوقی امامیه را با روش قویم خود بنیان نهد. او در مواجهه با دو مکتب افراطی قیاس‌گرایان و رأی‌پیشگان و مکتب تفریطی اهل حدیث؛ راه میانه‌ای را برگزید، بدان گونه که هم به مقابله با قیاس‌گرایان رفت و هم اخباریان اولیه را به بررسی و نقد گرفت، راه میانه‌ای که موجب پیدایش مکتب فقهی سامان‌مند شیعی در ادوار بعدی توسط دانشمندان امامیه شده است. ویژگی عمده مکتب میانه، این بود که در استنباط احکام از ظواهر اخبار بهره گرفته، ولی التزامی به عین لفظ روایات نداشت. در عین حال به احکام فقهی روایات، اهتمام ویژه‌ای داشت. او که در کلام، ید طولایی داشت، با استدلالات عقلی به معارضه با مخالفان نظریه امامت رفت. به طوری که مناظرات و مجادلات تاریخی ایشان و مفید خواندندش به جهت استدلالات محکم او، در اسکات خصم معروف است، به گونه‌ای که عسقلانی، در لسان المیزان و خطیب بغدادی در تاریخ بغداد، به این امر تصریح می‌کنند. این پژوهش، به روش تحلیلی و توصیفی، روش فقهی شیخ مفید و ویژگی‌های مکتب او را بررسی کرده است و به این نتایج دست یافته است که این مکتب، موجب بالندگی و توسعه فقه شیعی و تأسیس فقه استدلالی گردید که پس از آن، نظام فقهی روشمند، استمرار، و پویایی و پایایی آن تضمین گشت.

کلمات کلیدی: شیخ مفید، مکتب میانه، فقه استدلالی، فقه امامیه.

۱ گروه حقوق، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران: hormoz-asadikoohbad@iaua.ac.ir



مقدمه

یکی از مکاتب مهم و نقش‌آفرین در شکل‌دهی و تأسیس نظام‌مند فقه و حقوق شیعی، مکتب شیخ مفید است. او که ادامه دهنده راه قدیمین در تأسیس فقه و حقوق استدلالی است، توانست روند فقه‌پژوهی متداول آن دوران را از اکتفاء انحصاری به نصوص، که به صورت متن احادیث بوده است، به فقهی استدلالی تغییر بدهد. از این رو؛ مؤسس و بنیان‌گذار این سبک و مکتب فقهی است که فقه و حقوق شیعی بر پایه‌ی آن نضج گرفته و توسعه و تحول یافته است و شاید بتوان گفت همان‌گونه که در مکاتب عقلی گفته شده است: «در تاریخ عقلی اسلام، انتساب مکتبی خاص به شخصیتی خاص موجه است» (عثمان بکار، ۱۳۸۱: ۱۶)، در علوم نقلی نیز این قاعده جاری و ساری است، بدین جهت روش شیخ مفید که مکتبی خاص پدید آورد، به نام او یعنی «مکتب فقهی شیخ مفید» خوانده می‌شود. محمد بن محمد نعمان عکبری بغدادی، ملقب به «مفید» و مشهور به ابن المعلم، (۳۳۶-۴۱۳) بنیان‌گذار مذهب، (ابن ادریس، ۱۴۱۱ هـ. ق: ۶۴۹/۳) و دانش، خوانده می‌شود، (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۱ هـ. ق: ۱۱۳) او در سال ۳۳۶ در عکبری، زاده شد. (نجاشی، ۱۴۰۷ هـ. ق: ۶۲۲)، «محمد بن محمد بن نعمان بن عبدالسلام الحارثی، ملقب به مفید، شیخ سدید، و فاضل عمید، و متکلم وحید، و منظر و مجادل فرید» (تنکابنی، ۱۳۸۶: ۵۱۴)؛ او به همراه پدرش به بغداد رفت و مورد تکریم و احترام آل بویه قرار گرفت، آن‌گونه که مناظرات کلامی او با فرق و مذاهب گوناگون و غلبه بر مناظران و مخالفان، اعجاب و خرسندی و تحسین و تشویق آل بویه را بر می‌انگیخت، و گرچه در تسمیه و تلقیب او به «مفید» گزارش‌های گوناگونی در تاریخ آمده است، ولی توانایی و تسلط او بر اسکات مناظره‌کنندگان، از جمله وجوه، این لقب برآورده او بود، ابن ندیم که شیخ مفید را درک کرده است، او را متکلمی زبردست و هوشیار و حاضر‌الذهن معرفی کرده و سرآمد معاصران می‌داند. (ابن ندیم، بی تا: ۲۵۲) و به همین جهت با این‌که در دوران جوانی بسر می‌برد، عضدالدوله دیلمی به زیارت و عیادت او می‌رفت، و او را تکریم می‌نمود. (عسقلانی، ۱۳۹۰ هـ. ق: ۳۶۸/۵)، او معاصر با المطیع، الطائع و القادر، از خلفای عباسی بود. شیخ مفید در کلام پیشتاز بوده، در قرن چهارم ریاست متکلمان امامیه را به عهده داشت. (ابن ندیم، بی تا: ۲۷۹)، تاریخ نگاران، بیش از دویست اثر از او نام برده‌اند. برجستگی او نه در تالیف کتب متعدد، بلکه استادان و شاگردان او نیز هر کدام به تنهایی برای صیت شهرت او کفایت می‌نماید. او نزد شیخ صدوق، از بزرگ‌ترین و پرآوازه‌ترین دانشمندان حدیث شیعه که همه‌ی فقیهان و دانشمندان و مورخان متقدم و متأخر و معاصر، در مدح و ستایش او در کتب خود در نهایت تکریم و احترام یاد کرده‌اند، تلمذ نمود. استادی که بیش از سیصد اثر از او نقل شده است. مفید از محضر دانشمندانی چون ابن جنید بغدادی و ابن قولویه و... که هر کدام از فحول و علماء طراز اول دوران بوده‌اند نیز بهره‌ها برده است. از سوی دیگر، ستارگان پر فروغی، چون سید مرتضی، سید رضی، شیخ طوسی، نجاشی و... نزد او تلمذ نموده‌اند. ایشان که هم متکلم بود و هم فقیه (شیخ طوسی، بی تا، ص ۱۵۸) و زنده‌کننده شریعت (نوری، ۳۱۸ ش: ۵۱۷) نامیده شده است. (صدر، ۱۳۸۱: ۵۲۸)، زمینه و زمانه رشد و بالندگی او اقتضاء می‌کرد که بر نحل و ملل گوناگون رایج در بغداد آگاهی بیابد و بر مبانی مکتب‌های مختلف کلامی و فلسفی و فقهی حقوقی نیز تسلط یافته، تا بتواند با این سرمایه‌ی عظیم و روح بلند و مهذبش و در پرتو زهد خود در فضای باز سیاسی که آل بویه پدید آورده بود، نه تنها به بنیان‌گذاری کلام شیعه، بلکه مکتب فقهی و حقوقی امامیه را با متدولوژی قویم خود بنیان نهد. او در میان دو مکتب متعارض و متضاد قرار گرفته بود: مکتب افراطی قیاس‌گرایان و رأی‌پیشگان و مکتب تفریطی اهل حدیث؛ از این جهت، با حدت هوش و بینش وسیع خود، راه میانه‌ای را برگزید. او هم به مقابله با قیاس‌گرایان رفت (شیخ مفید، ۱۹۹۳: م ۲۲۴) و هم، اخباریان اولیه را به بررسی و نقد گرفت. او که در کلام، ید طولایی داشت، با استدلالات عقلی



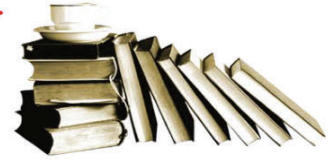
به معارضه با مخالفان نظریه امامت رفت، به طوری که مناظرات و مجادلات تاریخی ایشان و مفید خواندنش به جهت استدالات محکم او در اسکات خصم معروف است، به گونه‌ای که عسقلانی در لسان المیزان و خطیب بغدادی در تاریخ بغداد، به این امر تصریح می‌کنند. (عسقلانی، ۱۳۹۰ ه. ق: ۵/۳۶۵)، (خطیب بغدادی، بی تا: ۳۳۱/۳) وی که در علم کلام از ستارگان درخشان متکلمان شیعه است، با این که در عصر شکوفایی علمی و فرهنگی بغداد، دو نحله قدرتمند اعتزالی و اشعری، در جولان و بحث و نقد وجدل بودند، و از سوی دیگر، در قلمرو اندیشه نظریه‌پردازی‌های کلامی شیعی نیز جریان‌هایی با مشی و متدولوژی خاص، ظهور و بروز داشتند، آن گونه که اخباریان برجسته و بلامناع نخستین، همچون شیخ صدوق و متکلمان شاخصی مانند آل نوبخت و در حوزه‌ی فلسفه نیز ابوعلی سینا و ابوعلی مسکویه حضور جدی داشته‌اند، او از همه‌ی این مشارب و نحل گوناگون، اعم از درون مذهبی و برون مذهبی، راه میانه‌ای را برگزید و با غور و بررسی مبانی آن مکاتب، عصاره‌ی حقانی آنها را منطقاً و مستدلاً با مطابقه و مقارنه با گوهر عقل و نقل برگزید و شاهد اندیشه خود برای پاسداری از مکتب شیعه در قالب بیش از دویست اثر ارائه داد. اهمیت و ضرورت گفتگو و پژوهش از شیخ مفید از آن جهت است که؛ وی علاوه بر زهد و طهارت روح و پرهیزگاری بی نظیرش، روش و سبک فقهی را با اتکاء به گوهران «نقل» و «عقل»، فقه استدلالی را وارد مرحله‌ای نمود که سرمشق و الگوی فقیهان بعد گردید، آن گونه که مکتبی واسط و میانه، بین نقل‌گرایان محض و عقل‌گرایان مطلق پدید آورد. مضافاً این که «در حقیقت، مردان بزرگ هنگامی که با ما سخن می‌گویند که ما گوش و روان خود را برای دریافت سخنان آنان آماده داریم و ریشه‌ی گلی را که در روح آنها شکفته است، در دل خود داشته باشیم. تجربیاتی را که آنان بدست آورده‌اند، ما نیز فرا می‌گیریم» (دوران، ۱۴۰۲: ۱۵)

ویژگی‌های فقه پژوهی شیخ مفید

شیخ مفید در علم فقه نیز با همان روش عقلی و استدلالی، اقدامات چشم‌نواز و ماندگاری انجام داد، به نحوی که سر سلسله مکاتب فقه استدلالی شده و فقه پاسخگو به حوادث نو به نو روزگاران را بنیاد نهاد. زیرا «قبل از شیخ مفید، فقه در بین علمای شیعه به صورت کنونی رایج نبود، بلکه احادیث فقهی منقول از ائمه اطهار علیهم‌السلام با سلسله‌ی سند، عیناً در کتاب‌ها نقل می‌شد و فقهاء هیچ‌گونه تصرفی در متن حدیث نمی‌کردند و حتی در نقل احادیث، سلسله‌ی سند را نیز ذکر می‌کردند. بعدها این شیوه، اندکی تکامل یافت و فقهاء، خودشان را مجاز دانستند در همان محدوده‌ی احادیث اجتهاد کنند و طبق مدلول و مضمون آنها، فتوی بدهند در این دوره، تمسک به ظواهر احادیث، بشدت رواج داشت و بهره گرفتن از عقل و اندیشه، منزلت چندانی نداشت و این امر در مسیر تکامل علوم و پیشرفت علماء مانع ایجاد کرده بود.» (گرچی، ۱۳۷۷: ۱۴۰) شیخ طوسی این روش و نتایج و آثار و عواقب آن را در کتاب «مبسوط» توصیف کرده و علت نگارش این کتاب را این وضعیت فقه‌پژوهی می‌داند: «پیوسته از فقیهان مخالف می‌شنوم که فقه امامیه را به دلیل این که روش‌های قیاس و اجتهاد را مردود دانسته و به محدودیت و ناتوانی در پاسخگویی حوادث روزگار توصیف می‌کنند، بدان جهت که آنان، راه حل و فصل و حکم حوادث واقعه را بهره‌وری از دو عنصر مذکور می‌دانند، در حالی که این نگرش به فقه امامیه، ناشی از عدم شناخت عمیق از آن است. زیرا اگر به اخبار و روایات ما می‌نگریستند، به این مهم پی می‌بردند که حکم بیشتر مسائل در روایات آمده است و در آن باره، قوانین و قواعدی از ائمه علیهم‌السلام که ادامه دهندگان راه پیامبر صلی‌الله علیه و آله و سلم است، چه به صورت عام و چه به صورت خاص و چه به صورت آشکار و تلویحی وارد شده است.» (شیخ طوسی، ۱۳۷۸: ۱۶۲). پیش



از این، شیخ مفید به این مهم پی برده بود. لذا هم در علوم عقلی و هم در علوم نقلی، روش خاصی برگزید تا بتواند از این گردنه‌ی سخت نظری عبور کرده و رسالت خویش را در پاسداری از گوهران عقل و نقل ایفاء نماید. از این رو عقل را وارد عرصه فقه پژوهی نموده و نسبت به عمل به اخبار آحاد در فقه پژوهی درنگ نموده و روش پیشینیان خود، یعنی اخباریان اولیه را به بوته‌ی نقد گرفت. از این رو؛ خبر واحد را در صورتی حجت می‌دانست که عرف، آن را تصدیق و قرائن لفظیه یا عقلیه، مؤید آن و بر آن اجماع باشد. (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ه.ق: ۲۵) لذا روش فقهی مرسوم و متعارف را اصلاح، و فقه استدلالی را بنیان نهاد. «شیخ با نیروی ادراک قوی خود در برابر جمود حاکم قیام کرد و مشرب فقهی جدیدی را بر اساس قواعد و اصول منظم پایه‌گذاری کرد و شاگردانش، سید مرتضی و شیخ طوسی این راه را ادامه دادند. این شیوه‌ی اجتهاد، راه میانه‌ای بود بین روش حدیثی شیخ صدوق و شیوه‌ی قیاسی ابن جنید در فقه، او در آغاز برای استنباط احکام، اصولی را در کتاب «التذکره بأصول الفقه» تدوین کرد و شیخ طوسی در کتاب «عدة الدصول» و سید مرتضی در کتاب «الذریعة» این ابتکار استاد را پی گرفتند. البته شیخ در این شیوه خود از استاد خود، ابن ابی عقیل عمانی، الهام گرفته بود.» (گرچی، ۱۳۷۷: ۱۴۰)، راه میانه وی در فقه پژوهی، بدان معنا است که او هم روش اهل حدیث را رد و انکار نمود و هم روش قیاسی قیاس‌گرایان را. «او برای گشودن راه استدلال و تعقل در کلام و فقه شیعی چاره‌ای جز انتقاد سخت و خشن از روش قشری و متحجر اهل الحدیث در برابر خود ندید و از این رو کوشید تا با ضربات کوبنده‌ای، تسلط و حاکمیت قشری‌گری را بر محیط علمی و جامعه‌ی مذهبی شیعه در هم شکنند، و سرانجام نیز در کار خود به طور کامل توفیق یافت او با آن که نزد صدوق درس خوانده و شاگرد وی شمرده می‌شد در چندین اثر خود او را که سرآمد قمیان و رئیس محدثان بود، به شدت مورد حمله قرار داد از این حملات و انتقادات تند و تیز، و اعتراضات دیگر او به روش اهل الحدیث، بر می‌آید که کار محدثان به جایی رسیده بود که مفید برای نجات علمی و فکری شیعه، چاره‌ای جز چنین خشونت و شدت عمل در برابر آن نمی‌دید. ایشان کتابی نیز در رد مکتب اهل الحدیث با نام «مقابس الانوار فی رد علی اهل الاخبار» نگاشته بود.» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸: ۴۶) از این رو؛ هر دو مکتب را به نقد و رد و انکار گرفت، و مکتب واسط و میانه‌ای را تأسیس و آغاز نمود که پس از او بزرگانی چون سید مرتضی و شیخ طوسی و ... آن را ادامه دادند. ویژگی عمده مکتب میانه و واسط، آن گونه بود که وی هم روش قیاسی ابن جنید را مردود دانست و هم روش اخباریان اولیه را انکار نمود و با نوشتن کُتبی چون «المقنعة»، این دو ویژگی مهم در آنها آشکارا، پدیدار است. متدولوژی فقهی او این بود که در استنباط احکام از ظواهر اخبار بهره‌گرفته و با این که التزامی به عین لفظ روایات نداشت، ولی به احکام فقهی روایات اهتمام ویژه‌ای داشت. لذا از ذکر اقوال خودداری، و احکام را بدون شیوه‌های احتیاط آمیزی چون: احتیاط واجب؛ احتیاط مستحب و ... بیان می‌کرد. «بنابر این شیخ مفید با طرد فقه مبتنی بر حدیث‌گرایی و کنار گذاشتن روش فقهی مبتنی بر رأی شخصی و قیاس، راه سومی را در فقه هموار نمود. در این شیوه اجتهاد، شیخ بین اخبار متعارض جمع کرد و از به‌کارگیری اخبار آحاد عاری از قرائن صحت، خودداری کرد و با تدوین اصول فقه، عملاً فقه جدیدی را پایه‌گذاری نمود.» (گرچی، ۱۳۷۷: ۱۴۱). این پژوهش به جهت نقشی که شیخ مفید در مکتب‌سازی فقهی و آغازگری روشی جدید و نو داشته و تأثیری که در مکاتب بعدی فقهی شیعی داشته است، ضروری و مهم است.



زیرا چنین دیدگاه و نظریه‌ای در ظرف حوادث و رویدادهایی پدید آمده است که در پیدایی و پویایی مکاتب پسین، نقش آفرین بوده است، زیرا «تاریخ اندیشه‌ها» باید با شناخت واقعی رخدادهایی همراه باشد که هم‌زمان با آنها روی داده است. بررسی اندیشه‌ها نوعی بررسی پویا است و خواننده باید زمینه‌ی رخدادهایی را که در پس اندیشه‌ها قرار دارند و نیز محیط جغرافیایی رشد اندیشه‌ها را احساس کند. وی باید تأثیر رخدادها بر اندیشه‌ها و تأثیر اندیشه‌ها بر رخدادها را ببیند و راه درست باز نمودن هر اندیشه، عرضه‌ی آن با کلام همان افرادی است که این اندیشه به آنها الهام شده است. اندیشه‌ها حتی زمانی که به روزگاران گذشته تعلق داشته باشند، افکاری مرده به شمار نمی‌آیند، زیرا بر تحول اندیشه‌های معاصر، اثر می‌گذارند. تحول هر اندیشه، منطبق درونی‌ای هم دارد که پیامد برخورد عقیده‌ها است. هر سبکی می‌تواند به روشی بدل گردد. (برونو فسکی، ۱۳۸۳: ۱۴) از این رو، بررسی تاریخی روش‌های برگزیده‌ی مؤسسان و تأثیرگذاران در روند سیر دانش‌ها و علوم، امری مهم و ضروری است، به ویژه در علوم انسانی و اجتماعی. پژوهش در این باره از اهمیت خاصی برخوردار است، زیرا شاید بتوان با قدری تسامح گفت که مسائل این دسته علوم به لحاظ شکل‌گیری و پیدایش، مترتب بر یکدیگرند. فقه و حقوق اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نیست، و با مروری اجمالی بر سیر تحول و تطوّر آن، این حقیقت آشکار گردد. «جهش و عبور از فقه محدثان صدر اول که اصول «اربع‌منه» و «کافی» و «من لایحضره الفقیه»، آن را ترسیم کرده است. جهش از اخباری‌گری به اجتهاد، تحول فقه شیخ طوسی به دست توانای ابن ادریس در کتاب «سرائر» و ابن زهره در کتاب «غنیه»، و دگرگونی فقه از عهد صاحب سرائر، تا صاحب شرائع، تا علامه، تا شهید و تا صاحب جواهر، و شک نیست که فقه مانند هر پدیده‌ی دیگری، همواره دست‌خوش تطوّر و دگرگونی بوده و خواهد بود، و برای بحث در تاریخ شیعه، باید حلقه‌های پویای این زنجیره‌ی بزرگ را پیدا کرده و به یکدیگر پیوند داد و هر پدیده‌ی فقهی را با پدیده دیگر مربوط ساخت.» (فیض، ۱۳۸۴: ۱۴۱)

دلیل عقلی در فقه پژوهی شیخ مفید در تأسیس مکتب فقهی

شیخ، هم در نظریه‌پردازی‌های کلامی و هم در فقه پژوهی، برای عقل، جایگاه ویژه‌ای قائل بود، و حتی بر این اعتقاد بود که اگر حدیثی مخالف احکام عقل باشد، مردود است. (گرچی، ۱۳۷۷: ۱۴۰) در تعریف عقل می‌گوید: «مالعقل؟ العقل معنی یتّیّز به من معرفه المستنبطات و یسمی عقلاً لانه یعقل عن المقبحات» (شیخ مفید، ۱۳۷۲: ۳۱) در اینجا شیخ به یکی از معانی عقل که همان تشخیص بین حق و باطل باشد، اشاره می‌کند و از آنجا که مانع مقبحات است، عقل نامیده شده است. در کتاب اصولی خود «التذکرة بأصول الفقه» است که مختصر آن در کتاب «کنز الفوائد» شاگردش ابوالفتح کراچکی آمده است، از عقل به‌عنوان راه رسیدن به کتاب خدا و سنت رسول الله و ائمه اطهار علیهم‌السلام یاد می‌کند و می‌گوید:

«اصول الاحکام ثلاثه: ۱- کتاب ۲- السنّة ۳- اقوال الائمة علیهم السلام الطرق الموصلة الی ما فی هذه الاصول ثلاثة اللسان و الاخبار و اولها العقل.» (شیخ مفید، ۱۴۱۴هـ.ق: ۵۷) بنابراین؛ از نظر شیخ مفید، عقل، منبع مستقلی در کنار کتاب و سنت نیست، بلکه ابزاری است جهت رسیدن به معنای آیات و روایات، و از آنجا که عصر او، عصر آزادی اندیشه و تبادل افکار به معنای واقعی کلمه بوده است و در این اوضاع و احوال، علوم عقلی به‌ویژه کلامی، تجلی



می‌یابد، او در این شرایط، با توانایی‌های شخصی خود توانست هم مدافع و پاسدار سنگرهای اندیشه‌ای شیعه شود و هم نگاه نقادانه و حکیمانه‌ی درون مکتبی داشته باشد. لذا با نوشتن کتب محکم کلامی، بر ایجاد بنیاد مستحکم در ساختن فقهی درخور زمانه که در مقابل مخالفین قابل دفاع باشد، اهتمام ورزید.

شیخ مفید در رسمیت‌دادن و متداول کردن شیوه اجتهاد به‌گونه علمی و فنی، بسیار کوشا بود. بلکه در جلسات درسی خود که بزرگانی نظیر سید مرتضی و شیخ طوسی در آن حضور داشته‌اند، به آن ترغیب و تحریض می‌کرد و از عالمان پیش از خود که مباحث را به‌گونه علمی و فنی مطرح کرده بودند، امثال: ابن ابی عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی، تجلیل نموده و از آنان به بزرگی یاد می‌کرد و نسبت به کتاب‌های علمی آنان اظهار خوش‌بینی می‌کرد. از این رو؛ ملا امین استرآبادی (اخباری)، شیخ مفید را عامل مهمی برای نشر افکار «ابن جنید» دانسته و در کتاب «الفوائد المدنیه»، او را مورد هجوم و اعتراض قرار می‌دهد و می‌گوید: نخستین کسانی که از طریق اصحاب امامان غفلت ورزیدند و بر کلام و اصول فقه، مبتنی بر افکار عقلی که در میان عامه رواج داشت، اعتماد کردند، محمد بن احمد بن جنید و حسن بن علی بن ابی عقیل بودند که عمل به قیاس می‌کردند و از آنجا که شیخ مفید، نسبت به تصانیف این دو عالم بزرگ اظهار خوش‌بینی می‌کرد، طریقه و روش او در میان متأخرین اصحاب ما رواج یافت، این روش بالا گرفت تا این‌که نوبت به علامه حلی رسید و او در بیشتر تصانیف خود، بسیاری از قواعد اصولی معمول در میان عامه را پذیرفت و بدان ملتزم شد و سپس شهید اول و دوم نیز از او پیروی نمودند. (جناتی، ۱۳۷۴: ۳۸۳)

شیخ در چنین زمانه‌ای که پیشینیان او محدثان بزرگ بودند و معاصران وی، صاحب‌مکتبان بغداد وارث مکتب عقل‌گرای معتزلی و سنت‌گرای اشعری، اقدام به تأسیس مکتب بزرگ فقهی اجتهادی خود کرد.

گرچه وی روش فقهی (شیخ مفید، ۱۴۱۳ هـ ق: ۱۹) استاد صاحب سبک خود، ابن جنید بغدادی را ضمن ستایش (شیخ مفید، ۱۹۹۳ م، ص ۲۲۴)، از او به سختی مورد نقد و ارزیابی قرار داد. (نجاشی، ۱۴۰۷ هـ ق: ۳۱۵) و به شدت از ورود «قیاس» و «رأی» در عرصه‌های فقه‌پژوهی امامیه مقابله می‌نمود. (شیخ مفید، ۱۹۹۳ م: ۲۲۴) اما از طرفی دیگر، با جدیت تمام به مبارزه با اهل حدیث پرداخت و با احیاء روش عقلی ابن عقیل، همانند او روایاتی را که انتساب‌شان به امامان قطعی نبود، معتبر ندانسته، و بدین ترتیب در سیر عقل‌گرایی فقه و حقوق امامیه نقشی بنیادین ایفاء نمود.

اوضاع سیاسی- اجتماعی آن دوران که از طرفی اقتدار دولت عباسی رو به ضعف نهاده بود و آل بویه شیعی، بر بغداد حاکمیت یافته بود، منجر به آزادی‌های سیاسی و مذهبی، و بحث‌های آزاد عقیدتی شده بود، شیعه، آزادی نسبی یافته بود و آن تنگناها و خفقانی که حکام عباسی بر شیعیان اعمال می‌کردند. از این رو؛ آل بویه با اختصاص مسجدهای شیخ مفید، زمینه‌های ارتقاء و توسعه مبانی و اصول تشیع را که قبل از آن به‌صورت آزاد صورت نمی‌گرفت، آزادانه و با شیوه‌های عقلانی ارائه می‌داد. (عسقلانی، ۱۳۹۰ هـ ق: ۳۶۷) از سوی دیگر؛ وجود دانشمندان برجسته در کلام، فلسفه، ریاضی، نجوم، فقه و حدیث و تضارب اندیشه‌ها و افکار و رونق گرفتن مناظرات علمی و فکری و شخصیت علمی و کلامی شیخ مفید و ویژگی‌های فردی او، همه در پدیدآمدن روشی نوین در فقه‌پژوهی او کمک کرد، تا این‌که توانست روش نوینی را ایجاد نماید.

پس از آن‌که مدت‌ها دانشمندان شیعه به ظواهر نصوص و اغلب احادیث، بدون هیچ‌گونه تأویل و نظر، عمل می‌کردند؛ شیخ مفید از نخستین دانشمندان شیعه بود که از حدود توقف بر ظواهر تجاوز و بر منطق فکر محض و آزاد اعتماد کرد. از این



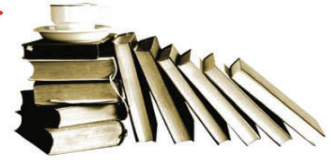
رو؛ با شرحی که بر عقاید شیخ صدوق نوشته، با انتقاد از او، روشی عقلی در پیش گرفته، و به او تاخته است: «اگر صدوق اکتفا به اخبار می‌کرد و آنها را تفسیر و از قدم نهادن به راهی که پیمودنش بر او دشوار بود، خودداری می‌کرد، این عمل برای او به سلامت نزدیک‌تر می‌بود» (نعمه، ۱۳۶۷: ۳۶۷) و ضمن نگرانی شدید، از تمسک به ظواهر روایات، می‌گوید: «ولی اصحاب ما که علاقمند به اخبار هستند، مردمی سالم‌اند، اما ذهنی متوقف و جامد دارند و از هوشیاری کمی برخوردارند و بدون مطالعه و توجه در برابر احادیثی که شنیده‌اند، سر خود را به زیر انداخته، از آنها درمی‌گذرند و در سند آن احادیث، دقت و تأمل نمی‌کنند و حق و باطل آنها را از یکدیگر تمیز نمی‌دهند و نمی‌فهمند و اگر آنها را ثابت و صحیح بدانند، چه مسئولیتی متوجه آنها شده و چه مشکلاتی در برابر آنها نمایان می‌شود و بالاخره معنای مطلوب را از آنها به دست نمی‌آورند.» در جای دیگر نیز ضمن انتقاد از او می‌گوید که او به احادیث شاذ عمل می‌کند. (همو: ۳۶۷) یکی از شاخصه‌های عمده‌ی مکتب بغداد؛ ایجاد تردید در حجیت خبر واحد بود و با این روش، خدمات شایانی در سیر تحول و تطور فقه و نهادینه کردن «عقل» در سدّ ورود خرافات و اندیشه‌های انحرافی در حوزه‌ی فرهنگی شیعی نموده است. از این رو؛ شیخ مفید بر نصّ گرایان محض تاخته است که: «ابوجعفر آنچه شنیده و حفظ داشته، نقل کرده است، بدون آن که درستی آن را تضمین نماید. اصحاب حدیث، درست و نادرست را نقل کرده‌اند. آنان، اهل نظر و اندیشیدن و تمیز گذاشتن بین درست و نادرست و آنچه روایت می‌کنند، نیستند. بدین جهت اخبار ایشان مختلف و مخلوط است و شناخت درست آنها، جز از طریق نظر کردن در اصول و متکی شدن به نظر و استدلال، که سبب رسیدن به درستی منقول است، میسر نمی‌شود.» (شیخ مفید، ۱۹۹۳ م: ۵۶) شیخ مفید با توجه به متن پیش گفته، عقل را ابزار رسیدن به کتاب، سنت و اقوال ائمه ذکر کرده است و به دلیل همین تلاش‌های شیخ بود که عقل به‌عنوان یکی از ادله اربعه مطرح گردید. شیخ در کتاب «الرساله الاولى فی الغیبه»، مستند احکام و وجوب رد مال مغضوبه، مشغول الذمه بودن جانی، و اصالة الاباحه را عقل دانسته است. (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه. ق: ۵) و بر این باور است که «اگر حدیثی مخالف احکام عقول یافتیم، به واسطه حکم عقل به فساد آن، آن را طرح می‌کنیم» (شیخ مفید، ۱۹۹۳ م: ۱۲۵) نکته قابل ذکر این است که وی در تخصیص می‌گوید: «و لیس یخص العموم الا دلیل العقل و القرآن او السنة الثابته». (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ه. ق: ۳۸) شاید بتوان با توجه به این فراز از تذکره‌ی وی و مقابله با عبارات پیشین و این که ایشان شدیداً قیاس را مردود می‌دانست (شیخ مفید، ۱۳۷۲: ۱۱۶) فهمید که در موارد فقدان نص در کتاب و سنت، نقش فقیهان را منحصر در به کار بستن قواعدی می‌داند که در احادیث برای حالت‌های مخصوص آمده است (مکدموت، ۱۳۷۲: ۳۸۳) و یا عقل را رهگشا می‌داند. طرد شدن قیاس توسط شیخ مفید، مسئله‌ای برای او به وجود می‌آورد. در ایام غیبت امام دوازدهم علیه‌السلام، اگر وضعی برای شیعه امامی پیش بیاید که در قرآن یا حدیث، دستور صریح خاصی برای آن نیامده باشد، تکلیف او چه خواهد بود؟

مفید، با این پرسش در یکی از بحث‌های خود راجع به غیبت رو به رو شد. مخالف وی چنین گفته بود که اگر در موضوعی میان دو نفر اختلافی از این قبیل پیدا شود، در غیبت امام، هیچ فتوایی در حق ایشان می‌توان صادر کرد؟ جواب مفید چنین است: «آن کس که با مواردی رو به رو شده و می‌خواهد حکم شرعی را درباره آن بداند، باید به علمای شیعه امامیه رجوع کند تا آنان تحقیق کنند که از راهنمایی‌های ائمه پیشین چگونه باید فتوی دهند و اگر خدای ناخواسته چنین راهنمایی به دست نیاید و هیچ حکم وحی شده‌ای که درست قابل انطباق بر حالت پیش آمده باشد، در آن یافت نشود، آن وقت معلوم می‌شود که عقل باید در این باره داوری کند. اگر خدا می‌خواست که از طریق سمع (وحی) حکمی در این خصوص بوده



باشد، البته آن را بیان می‌کرد و اگر چنین کرده بود، راه رسیدن به آن، دشواری نداشت» (همو: ۵). وی حُسن و قبح را ذاتی و عقلی دانسته است و می‌گوید: «اشیاء در برابر حکم عقل، بر دو گونه‌اند: یکی آن که حرام بودن آن به حکم عقل معلوم است و آن چیزی است که عقل آن را ناپسند و دوری از آن را لازم شمرده است، همچون ستم کردن و حماقت کردن و به هرزگی و سبک‌سری پرداختن؛ گروه دیگر آن است که عقل در برابر آن ساکت مانده و درباره‌ی آن روا و ناروا یا حرام و حلال بودن آنها حکم نکرده و این حکم به سمع (وحی) وابسته است و آن چیزی است که به جا آوردن آن ممکن است گاه برای مردمان سودمند باشد و گاه مایه فساد شود. درباره این گروه با دستورهای تشریحی داوری می‌شود که امکان راه یافتن نسخ و تبدیل به آنها وجود دارد. پس از استقرار شرایع، قاعده آن است که، هرچه نصی در خصوص حرمت آن وجود نداشته باشد، انجام آن مانعی ندارد، چه شریعت‌ها حدود را مقرر می‌دارند و آنچه را که حرام است، با بیان کردن حرمت آن متمایز می‌سازند، بنابراین حکم، هرچه جز این محرمات باشد، بر خلاف آنها است. (همو: ۶۹) او اگرچه در زمینه و زمانه‌ای به سر می‌برد که پیروزی در مجادلات کلامی و اثبات اندیشه‌ها ناگزیر با روش تعقلی و منطقی که اشکال اثبات دور با نقل را نداشته باشد، ضروری می‌نمود؛ از این رو؛ یکی از علل موفقیت او علاوه بر زندگی ساده و بی‌آلایش و روزی خوردن از راه کدّ یمین و عرق جبین، باور وثیق به عقل در اثبات اندیشه‌های بنیادین بود. او که در فروع فقهی نیز نقش مؤثری برای عقل قائل بود، در عرصه‌ی فقه‌پژوهی با دو جریان، شدیداً به مبارزه پرداخت تا این که بتواند رسول باطنی را در جایگاه واقعی خود بنشانند تا از تعرضات هر دو جریان مصون بماند. از این رو؛ اخباریان اولیه را با احترام خاص نقد کرد و شیوه آنان را در استفاده بی‌چون و چرا از احادیث به چالش کشید. (شیخ مفید، ۱۹۹۳م: ۳۷) به همین جهت، مولی محمد امین استرآبادی در اوایل قرن یازدهم، نگرانی خود را از شیخ مفید، مبنی بر استمرار روش قدیمین، بیان داشته و شیخ را عامل گرایش اجتهادی و تعقلی شاگردانش سید مرتضی و شیخ طوسی می‌داند، (استرآبادی، ۱۴۲۹ هـ. ق: ۳۰) که بعد از آنان، سایر فقها این روش را دنبال کرده‌اند.

گرچه این پژوهش در بی‌علل مخالفت اخباریان با اصولیان نیست، اما از آنجا که یکی از انتقادهای اخباریان همین بهره‌وری اصولیان از عقل بوده است، حال، علل مخالفت با عقل که طبق همان روایاتی که اخباریان سخت به آن پایبند بوده‌اند، رسول باطنی و ... معرفی شده است، چه بوده است، شاید نظر به مراتب پایبندی آنان به عترت بوده است و آن را شگردی در مقابل احادیث دانسته و به نوعی این رویه را ساخته عامه برای فراموشی اهل بیت بدانند. (استرآبادی، ۱۴۲۹ هـ. ق: ۳۱) اما در سیره‌ی ائمه‌ی معصومین علیهم السلام به فراوانی در تشویق یاران و شاگردانشان به استفاده از عقل اخباری وارد شده است و حتی آنان (ائمه علیهم السلام) در حملاتی که به شاگردان عقل‌گرا می‌شد، به شدت و جدیت دفاع می‌کردند. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸: ۲۱) اینها همه حاکی از نقش و کارکرد مهمی است که اهل بیت برای «عقل» قائل بودند و در زمان‌های بعد نیز «دلیل عقلی در میان قدمای اصولیان و متکلمان از اهمیت زایدالوصفی برخوردار بوده است» (فیض، ۱۳۸۲: ۲۹۷) شیخ مفید به صراحت از عقل به عنوان ابزار رسیدن به حکم شرعی یاد نمود. او که در دوران درخشان آزادی مذاهب و تبادل افکار و اندیشه‌ها، با دو بال تیز پرواز نقل و عقل، در آسمان آبی پر ستاره بغداد طیران نموده، هرگز از جایگاه ویژه آن دو عدول نکرده و هر یک را در موقعیت خود جهت به بار نشانیدن اندیشه‌های راقی‌اش به کار می‌گرفت. از این رو؛ در آثار و مناظرات و مجادلاتش، هم متحجران را نشانه می‌رود و هم متهتکان را، و شاید برازندگی و ارزندگی القاب هم، ناشی از کارکرد فرد، در راستای آنها باشد؛ مفید باشند. مصالح شریعت و روند طریقت معیشت در جهت آسان نمودن زندگی انسانها و به همین جهت است که در مقام تعارض عقل و نقل، عقل را



ترجیح می‌دهد و بر این باور است که دلیل عقلی، دلیل نقلی را تخصیص می‌زند. (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ه. ق: ۱۶) ایشان با وجود باور حسن و قبح ذاتی کارها، آن را بدون تأیید نقل و وحی، تکلیف‌آور نمی‌داند، اما از نظر ایشان، قابلیت عقل، در ادراک حسن و قبح، به نحو موجهی جزئی است و ایشان به عدم قابلیت عقل در درک جزئیات و بعضی تطبیقات اذعان دارند. عدم درک اکثر مسائل فقهی از جانب عقل از آن رو است که قضایای یاد شده، از موارد حسن و قبح ذاتی نیستند و در موارد حسن و قبح اقتضایی، نوعاً احراز قطعی عدم مانع یا عناوین ملزومه حاصل نمی‌شود. مراد از حکم عقل، چیزی جز ادراک عقل نیست و اطلاق حاکم بر عقل، به معنای مقنن نمی‌باشد. مقنن تنها شارع است و لا غیر؛ و به همین جهت، قیاس را باطل دانسته و کتابی بر رد قیاس علیه استاد نواندیش و تحول‌گرای خود، ابن جنید نوشته است. حال که فقهی در قرن چهارم می‌خواهد فقهی بنا نهد که قیاس در آن معتبر نیست و از طرفی با همه‌ی احادیث، از جهت سند و اصالت به دیده اعتماد نمی‌نگرد و از سویی دیگر؛ ملتزم به دو ثقل کبیر و اکبر است و از همه مهم‌تر این که دسترسی به علم هم، برای پاسخ‌گویی از سرچشمه‌های زلال دانش‌های وحیانی مقدور نیست، که با ظهور شیخ مفید، این مانع جدی از مسیر حرکت اندیشمندان شیعی برداشته شد. شیخ با نیروی ادراک قوی خود در برابر جمود حاکم، قیام کرد و مشرب فقهی جدیدی را براساس قواعد و اصول منظم پایه‌گذاری کرد و شاگردانش سید مرتضی و شیخ طوسی این راه را ادامه دادند.

این شیوه‌ی اجتهاد، راه میانه‌ای بود بین روش حدیثی شیخ صدوق و شیوه قیاسی ابن جنید؛ شیخ در شیوه‌ی اجتهادی خود، برای عقل جایگاه بلندی قائل بود و یکی از راه‌های رسیدن به شناخت مفاهیم کتاب و سنت را عقل می‌دانست و حتی بر این اعتقاد بود که اگر حدیثی مخالف احکام عقل باشد، مردود است. (الکراجکی، ۱۴۱۰ ه. ق: ۱۸۶) بنابراین؛ شیخ مفید با طرد فقه مبتنی بر حدیث‌گرایی و کنار گذاشتن روش فقهی مبتنی بر رأی شخصی و قیاس، راه سومی را در فقه هموار نمود. در این شیوه اجتهاد، شیخ بین اخبار متعارض جمع کرد و از به‌کارگیری اخبار آحاد عاری از قرائن صحت، خودداری کرد و با تدوین اصول فقه، عملاً فقه جدیدی را پایه‌گذاری کرد. (گرچی، ۱۳۷۷: ۱۴۲) با غور و بررسی در آثار شیخ مفید، اعتبار و کارآیی عقل به انحاء زیر احصاء شده است. (الکراجکی، ۱۴۱۰ ه. ق: ۱۸۶)

۱. «عقل راه شناخت و رسیدن به کتاب خدا، سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌و آله و سلم و اقوال ائمه‌علیهم‌السلام است: «اعلم ان اصول احکام الشریعة ثلاثة اشياء: کتاب الله سبحانه و سنة نبیه صلی‌الله‌علیه‌و آله و اقوال الائمة الطاهرين من بعده صلوات الله علیهم و سلامه و الطرق الموصلة الی علم المشروع فی هذه الاصول ثلاثة: العقل و هو سبیل الی معرفة حجة القرآن و دلائل الاخبار و الثانی اللسان و هو السبیل الی المعرفة بمعانی الکلام و ثالثها الاخبار و هو السبیل الی اثبات اعیان الاصول من الکتاب و السنة و اقوال الائمة علیهم‌السلام و الاخبار الموصلة الی العلم بما ذکرناه ثلاثة ...» (الکراجکی، ۱۴۱۰ ه. ق: ۱۸۶).

۲. یکی از راه‌هایی که خبر واحد حجیت دارد و موجب علم و عمل می‌شود این است که قرینه‌ای عقلی داشته باشد: «فاما خبر الواحد القاطع للعدر فهو الذی یقترن الیه دلیل یقضى بالناظر فیهِ الی العلم بصحة مخبره و ربما کان الذی حجة من عقل و ربما کان شاهداً» من عرف و ربما ... فمتی خلا خبر واحد من دلالة یقطع بها علی صحة مخبره فانه کما قدمناه لیس بحجة و لاموجب علماً و لاعملاً» علی کل وجه» (همو: ۱۹۳)

۳. امر به شی به دلالت عقلی مستلزم نهی از ضدش است: «لیس الامر بالشیء هو بنفسه نهی عن ضده و لکنه یدل علی النهی عنه بحسب دلالاته علی حضره و باستحالة اجتماع الفعل و ترکه یقتضی صحة النهی العقلی عن ضد ما أمر به» (همو: ۱۸۸)



حکم حوادث واقعه از نظر شیخ مفید

شیخ مفید بر این باور است که در هر حادثه‌ای نصی از صادقین علیهم السلام وارد شده است، از این رو قیاس و اجتهاد به رأی را جایز نمی‌داند. با توجه به وضعیت زمانی شیخ و نزدیکی به عصر حضور ائمه علیهم السلام و تئوری اهل سنت مبنی بر نامحدود بودن حوادث و محدودیت نصوص، چنین باوری عقیده غالب امامیه بوده است:

«ان الاجتهادو القیاس فی الحوادث لایسوغان للمجتهد و لاللقاس، و ان کلّ حادثه ترد فعلیها نصّ من الصادقین علیهم السلام یحکم به فیها و لایتعدی الی غیرها بذلک جاءت الاخبار الصحیحه و الآثار الواضحه عنهم صلوات الله علیهم و هذا مذهب الامامیه خاصّه، و یخالف فیهم جمهور المتکلمین و فقهاء الامصار. (شیخ مفید، ۱۳۷۲: ۶۹)

اما مسأله این است که پس از گذشت هزار سال از عصر ائمه هدی علیهم السلام، آیا با همان مکانیسم، قادر به حل حوادث هستیم؟ فقه اسلامی با گذشت زمان، تحولاتی را در خود دیده است که نشأت گرفته از گسترش حوزه‌ی روابط انسان‌ها بوده است. این تحولات هم‌چنین در منطق فقاهت، یعنی دانش اصول، تأثیر عمیق گذاشته است. پیدایش علم اصول در گرو همین مشکلات و گستردگی‌ها است و افزایش و نظام‌مندی آن نیز چنین است. رویکرد اهل سنت به قیاس، استحسان، مصالح مرسله و اجماع نیز نتیجه برخورد (مهریزی، ۱۳۷۹: ۶۴) با همین مشکل بوده است. همان‌گونه که رویکرد شیعه به اصول عملیه و حجیم شدن آن با گذشت زمان نیز، از همین قبیل است. مراد سخن این است که فقدان نصوص دینی، یعنی قرآن و سنت، و نبود اطلاق و عموم، سبب شد که به منابع دیگر توجه شود، خواه این منابع ثانوی را کاشف از منابع نخستین بدانیم و یا این که آنها را منبع مستقل در طول منابع نخستین اعتبار کنیم. صاحب‌نظران اسلامی برای حل این مشکل، تئوری‌هایی ارائه داده‌اند.

برخی با دسته‌بندی احکام، به ثابت و متغیر، متغیرات را در برابر تحولات زمانه، انعطاف‌پذیر دانسته‌اند. بعضی نیز حل مشکل را با منطقه‌الفراغ دانستن حوادثی که احکام آنها ذکر نشده است، والی را موظف به وضع حکم برای آنها می‌داند. برخی دیگر با تأکید بر تأثیر عنصر زمان و مکان در اجتهاد، می‌گویند: «یکی از مسائل بسیار بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌ها است». (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۱) «این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستیم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است، ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست. زمان و مکان، دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر، همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند.» (همو: ۲۱: ۶۱) البته چنین تغییر و تحولی، منطبق بر زمان و مکان، به معنای ضعف سیستم نیست، بلکه یکی از عوامل پویایی و زنده ماندن یک سیستم می‌باشد و یکی از علل ختم نبوت نیز چنین امری می‌باشد. صاحب کتاب «نظام‌های بزرگ حقوقی معاصر»، در این باره می‌گوید: «حقیقت این است که حقوق اسلامی اگرچه غیر قابل تغییر است، اما در عین حال از منابع زیادی برخوردار است، لذا جا دارد همانند تغییرناپذیری آن، به قابلیت انعطاف هم ارج نهاده شود. بین این دو مشخصه، هیچ ناسازگاری وجود ندارد. خیلی به آسانی فراموش می‌شود که در کشورهای مغرب زمین هم حقوق، حتی اگر مقدس نبود، مدت زیادی از جمله اموری محسوب می‌شد که نمی‌بایستی به آن دست زد؛ ولی زمانی که احساس نیاز شد، همه‌جا بدون لطمه زدن به حرمت حقوق، وسایلی برای پذیرش راه‌حلی‌هایی که ضروری می‌نمود پیدا کردند.»

در مورد حقوق اسلامی، وضع جز این نیست. حقوق اسلامی تغییرناپذیر است. اما چنان نقشی برای عرف و عادت، قرارداد و توافق



طرفین و نظامات اداری قائل است که امکان ندارد بدون لطمه زدن به اصل حقوق، راه حل‌هایی بیابد که ایجاد جامعه‌ای نو را ممکن کند. از طرفی چنانچه روش ساماندهی درست باشد، فقط به صورت استثنایی ممکن است کهنگی پارهای از نهادها یا قواعد حقوق اسلامی موجب زحمت شود. آقای علی‌رضا فیض، ضمن ارائه دو تئوری در این زمینه، ارائه طریق می‌نماید. یکی دلیل عقلی و دیگری دلیل انسداد: وی در باره‌ی عدم اهتمام به دلیل عقلی، می‌گوید: «اصولیین شیعه با آن که در اصول فقه، چهارمین مأخذ احکام شرعی را دلیل عقلی دانسته‌اند، ولی متأسفانه در فقه، به دلیل عقلی چندان وقعی ننهادند و در مواردی که بر حکمی، از کتاب و سنت، دلیلی یافت نشود، به جای آن که دلیل عقلی را با فقه آشتی دهند و به عرف عقلا، عنایت بیشتری داشته باشند و دلیل انسداد را از بیماری مزمن نجات بخشند، اصول عملیه را به کار گرفته‌اند و فقه را به مصیبت بزرگی دچار ساخته‌اند که نتواند جامعه‌ی رو به پیشرفت را اداره کند. اصول عملیه‌ای که در موارد شك در حکم، فقط برای رفع حیرت و سرگردانی به کار گرفته می‌شود و جای هیچ مصلحتی در متعلق آن نیست و نمی‌توان از آن توقع داشت که جامعه را قانونمند کند. (فیض، ۱۳۷۳: ۲۹۲) وی ضمن بیان ضرورت دلیل عقلی می‌گوید:

«اگر مجتهد می‌تواند با استفرغ وسع، برای به‌دست آوردن دلیل هر مسأله‌ای، به کتاب و سنت مراجعه کند و بالاخره آن را ولو از عمومات و اطلاعات به دست بیاورد. اگر چنین است، پس چرا مجتهدان در کتب استدلالی فقهی خود و در رساله‌های عملیه‌ی خود این همه به اصول عملیه تمسک کرده‌اند. از استصحاب و برائت و غیره که این اصول در مورد شك به حکم شرعی است، یا به‌خاطر فقدان نص، یعنی فقدان دلیل از کتاب و سنت بر حکم یا اجمال آن، و این خود دلیل محکمی است بر این که دلیل بعضی مسائل مورد نیاز جامعه و افراد، در کتاب و سنت نیست و کسی نمی‌تواند با رطب و یابس گویی، جواب این نکته که گفته آمد را بدهد. (همو: ۳۲۳)

از این رو، به نظر می‌آید بازگشت همه تئوری‌های صاحب‌نظران درباره‌ی پاسخ به احکام حوادث واقعه، به همان دلیل عقلی است. شاید علت مخالفت برخی نیز، ناشی از آن باشد که از سر دینداری و پایداری بر منابع راستین اولیه بر این گمانند که با پیروی از دلیل خرد، دو گوهر گرانبه به فراموشی سپرده شود.

آقای دکتر کاتوزیان، با بیان این که فقه یکی از میراث‌های گران بها است، می‌فرماید: «دو شیوه‌ی افراطی درباره فقه در جامعه‌ما وجود دارد: ۱- جناحی اعتقاد دارند که قواعد فقه را باید درست کنار گذارد، زیرا ما در عصری زندگی می‌کنیم که جهان رو به پیشرفت و تکامل است و ما نباید خودمان را در زنجیر عقل و عقاید پیشینیان ناآگاه محصور کنیم. ما باید آینده را بنگریم و به گذشته کاری نداریم. ۲- عده‌ای دیگر، بی‌اعتنا به واکنشی که در مقابل آن است، اعتقاد دارند فقه همیشه ثابت است و جامعه نه قادر است و نه حق دارد که تغییری در این قواعد بدهد. احکام فقه، همیشه ثابت خواهد ماند و اگر نقضی در عدم تطابق جامعه با این قواعد وجود داشته باشد، نقض از جامعه است نه از قاعده؛ یعنی ما باید خود را با قاعده تطبیق بدهیم نه قاعده را با خواسته‌های خود. تفوق هر یک از این دو نظر افراطی بر دیگری مطلوب نیست: اولی ما را به بی‌هویتی می‌کشاند و بخشی از فرهنگ ملی و سنتی و بومی ما را از بین می‌برد و فاسد می‌کند، و دومی ما را به عقب ماندگی محکوم می‌سازد. پس هر دو خطرناک است. (کاتوزیان، ۱۴۰۱: ۵۴۹/۲)

وی در نظریه‌اش مبنی بر اتکا بر میراث فرهنگی و تحولات در قواعد، در راستای توسعه اجتماعی، جایگاه ویژه برای عقل، قائل است و می‌گوید: «اگر همان‌طور که «وبر» می‌گوید، حقوق به سوی معقول شدن پیش می‌رود، در این تحولی که باید در فقه ایجاد شود، عقل مستقل، نقش بسیار اساسی پیدا می‌کند. یکی از منابع فقه امامیه عقل است، اما تا حالا چند قاعده فقهی از عقل

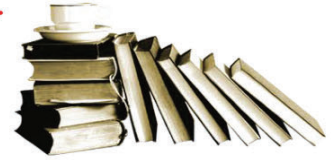


مستقل استخراج شده و در فقه آمده است؟ وقتی عقل به عنوان يك منبع فقهی، لاقلاً برای استخراج قواعدی که در فقه، نصّ صریحی درباره آنها وجود ندارد، به کار می آید، چون عقل زاده جامعه است، حقوق نیز به تبع آن، عرفی می شود و زندگی خشک و بی تحرک منطقی را ترك می کند. (همو: ۵۵۸) حال با توجه به مسائل مستحدثه یا پدیده های نو و نبودن حکم، وظیفه چیست؟ ایشان در این باره می فرماید: بعضی از این آیه که در قرآن کریم آمده و اعلام شده است که: «لارطب و لایابس الا فی کتاب مبین» استفاده کرده اند که حکم هر مسأله ای در قرآن هست و اصرار دارند که هیچ موضوعی بدون حکم نمانده است. در حالی که تنها در لوح محفوظ الهی همه چیز می گنجد و قرآن ادعای همه احکام طبیعی و حقوقی را ندارد، یا دست کم، ما نمی توانیم با ذهن محدود خود بر بی نهایت احاطه پیدا کنیم. پس ناچار، در بسیاری از موارد که حکمی در قرآن و سنت ندارد، باید بر مبنای قواعد شریعت، راه حلی انتخاب کنیم. (همو: ۵۶۹)

نتیجه گیری

شیخ مفید، راهی را که قدیمین در روش استنباط و اجتهاد آغاز کرده بودند، ولی با مخالفت های جدی اهل حدیث، نضج و شکل نگرفته بود، با شناسایی و تصحیح و اصلاح روش هایی که آنان برگزیده بودند، پیگیری کند. او به فراست دریافته بود که یکی از عمده ترین علل مخالفت اهل حدیث با اصحاب عقل گرای فقه پژوه، شائبه ی به کارگیری رأی و قیاس در استنباط احکام است. لذا با شناخت دقیق این ضعف، و رد و انکار و تضعیف آن، وارد عرصه اجتهاد گردید، تا بتواند روند فقه پژوهی متداول آن دوران را از اکتفاء انحصاری به نصوص که به صورت متن احادیث بوده است، به فقهی استدلالی تغییر دهد. در زمانه او، دو روش فقهی با طرفداران جدی، صف آرایی نموده بودند. از یک سو، نص گرایان و از سوی دیگر، رأی پیشگان و قیاس گران. لذا نص گرایان درون مذهبی، هرگونه استدلال و استناد به عقل را در کشف و استنباط، بر نمی تابیده و آن را متأثر و مقتبس از فقه پژوهان برون مکتب می دانستند و به همین جهت قدیمین که از اصحاب امامیه بوده را به جهت اعمال استدلال در فقه، مورد اتهام پیروی از قیاس قرار داده و شاید علت محو آثار آنان نیز همین تردید و اتهام بوده است، زیرا از آثار آنان جز نقل نظریه ها در کتب فقیهان بعدی چیزی بر جای نمانده است. با این که چنین نسبتی به قدیمین، با توجه به این که انکار قیاس از ضروریات مذهبی بوده است، بعید به نظر می آید، و شاید این اتهام بدان جهت بوده است که آنان با گشودن باب استدلال و تحلیل های منطقی و استناد به دلیل عقلی در فقه، که در آن دوره، متعارف و معمول نبوده، روش او را پیروی از قیاس قلمداد کرده اند و با توجه به شرائط آن روزگاران و استیلای نص گرایی بر روند فقهات، چنین روشی را نوع آوری و خروج از طریق متداول و مقبول به شمار آورده و با «ان دین الله لایصاب بالعقول»، تخطئه کرده و انکار می نمودند و نیز شاید به جهت به کارگیری قیاسات منطقی در استدلال های فقهی و تشابه لفظی و استدلالی این دو با هم، آنان را متهم به به کارگیری قیاس می کردند. در هر صورت با این که مکتب قدیمین با این اوصاف، نتوانست شکل بگیرد، ولی شاگرد بی نظیر آنان با عنایت به این حساسیت، ضمن مردود دانستن استعمال قیاس اصولی در فرآیند استنباط، روش اکتفاء انحصاری اهل حدیث و اخباریان نخستین را نیز کافی و وافی به رسالت عمده ی فقه ندانسته و روش آنان را نیز انکار، و مکتب واسطی را بنیان نهاد که با حفظ جایگاه ویژه روایات و اخبار، عقل و استدلال را نیز به کار گرفته و فقه استدلالی را رشد و توسعه و نهادینه نمود.

شیخ در چنین زمانه ای که پیشینیان او، محدثان بزرگ بودند و معاصران وی صاحب مکتبان بغداد، وارث مکتب عقل گرای معتزلی و سنت گرای اشعری، اقدام به تأسیس مکتب بزرگ فقهی اجتهادی خود کرد. او ضمن پاسخ به پرسشی جدی،



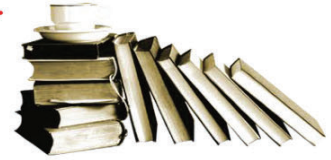
شاخص‌های مکتب فقهی امامیه را در مواجهه با رویدادهای نو و حوادث واقعه ترسیم نموده است و شاید علت التفات او به روش مختار خویش، همین دوراندیشی او بوده است.

مفید با این پرسش در یکی از بحث‌های خود راجع به غیبت، رو به رو شد. مخالف وی چنین گفته بود که اگر در موضوعی میان دو نفر اختلافی از این قبیل پیدا شود، در غیبت امام هیچ فتوایی در حق ایشان می‌توان صادر کرد؟ جواب مفید چنین است: آن کس که با مواردی رو به رو شده و می‌خواهد حکم شرعی را درباره آن بداند، باید به علمای شیعه امامیه رجوع کند تا آنان تحقیق کنند که از راهنمایی‌های ائمه پیشین چگونه باید فتوی دهند. اگر خدای ناخواسته چنین راهنمایی به دست نیاید و هیچ حکم وحی شده‌ای که درست قابل انطباق بر حالت پیش آمده باشد، در آن یافت نشود، آن وقت معلوم می‌شود که عقل باید در این باره داوری کند. اگر خدا می‌خواست که از طریق سمع (وحی) حکمی در این خصوص بوده باشد، البته آن را بیان می‌کرد و اگر چنین کرده بود، راه رسیدن به آن دشواری نداشت. شیخ مفید از عقل به عنوان ابزار رسیدن به حکم شرعی یاد نمود. او که در دوران درخشان آزادی مذاهب و تبادل افکار و اندیشه‌ها، با دو بال تیز پرواز نقل و عقل در آسمان آبی پر ستاره بغداد، طیران نموده، هرگز از جایگاه ویژه آن دو عدول نکرده و هر یک را در موقعیت خود جهت به بار نشانیدن اندیشه‌های راقی‌اش به کار می‌گرفت. از این رو؛ در آثار و مناظرات و مجادلاتش هم، متحجّران را نشانه می‌رود و هم متهتکان را، و شاید برازندگی و ارزندگی القاب هم ناشی از کارکرد فرد در راستای آنها باشد؛ مفید باشند، مصالح شریعت و روند طریقت معیشت در جهت آسان نمودن زندگی انسان‌ها و به همین جهت است که در مقام تعارض عقل و نقل، عقل را ترجیح می‌دهد.



منابع و مأخذ:

- ابن ادریس، محمد، «السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی»، مؤسسه نشر اسلامی، (۱۴۱۱ هـ. ق) چ ۲. قم.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، «معالم العلماء»، تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم، چاپ حیدریه، (۱۳۸۱ هـ. ق)، چ ۱، نجف اشرف.
- ابن قیم، الجوزیه، «الصواعق المرسله»، قاهره، مصر، (بی تا)، چ ۱، قاهره.
- ابن ندیم، ابوفرج محمد بن اسحاق، «الفهرست للندیم»، تحقیق: رضا تجدد، بی تا، (بی تا)، چ ۱، طهران.
- استرآبادی، محمد امین، «فوائد المدنیه»، دارالنشر لاهل البيت (ع)، (۱۴۲۹ هـ. ق)، چ ۱، قم.
- ----- «فوائد المدنیه»، دارالنشر لاهل البيت (ع)، قم، (۱۴۲۹ هـ. ق)، چ ۱، قم.
- برونو فسکی، ج. و مازلیش، ب، «سنت روشنفکری در غرب از لئوناردو تا هگل»، ترجمه: لیلی سازگار، انتشارات آگاه، (۱۳۸۳)، چ ۲، تهران.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان، «قصص العلماء»، به کوشش: محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات علمی فرهنگی، (۱۳۸۶)، چ ۲، تهران.
- جنّاتی، محمد ابراهیم، «ادوار فقه و کیفیت بیان آن»، کیهان، (۱۳۷۴ هـ. ش)، چ ۱، تهران.
- ----- ، «روش‌های کلی استنباط در فقه»، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی (۱۳۸۰)، چ ۱، تهران.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، «تاریخ بغداد»، دار الکتب العربیه، بیروت، (بی تا)، چ ۱، بیروت.
- خمینی، سیدروح الله (امام)، «صحیفه نور»، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، (۱۳۷۳ هـ. ش)، چ ۲، تهران.
- شیخ طوسی، جعفر بن محمد بن الحسن طوسی، «المبسوط فی فقه الامامیه»، تحقیق: محمد تقی الکشفی، کتابخانه حیدری، (۱۳۷۸ هـ. ش)، چ ۱، تهران.
- ----- ، «عدة الاصول»، تحقیق: محمدمهدی نجف، مؤسسه آل البيت، لبنان، (بی تا)، چ ۱، لبنان.
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، «النکت من مقدمات الاصول»، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، (۱۳۷۲ هـ. ش)، چاپ اول قم.
- ----- ، «التذکره باصول الفقه»، تحقیق: مهدی نجف و شیخ محمد الحسون، دار المفید، بیروت، (۱۴۱۴ هـ. ق)، چ ۲، بیروت.
- ----- ، «الرساله الاولی فی الغیبه»، محقق: آجعفر علاء، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، (۱۴۱۳ هـ. ق)، چ ۱، قم.
- ----- ، «المسائل السرویه»، دار المفید، (۱۹۹۳ م)، چ ۲، بیروت.
- ----- ، «المقنعه»، مؤسسه النشر الاسلامی، (۱۴۱۰ هـ. ق)، چ ۱، قم.
- ----- ، «النکت الاعتقادیه»، تحقیق: عصام عبدالسید، دارالمفید، بیروت، (۱۹۹۳ م)، چ ۲، بیروت.
- ----- ، «اوائل المقالات فی المذهب المختارات» تحقیق: مهدی محقق، دانشگاه تهران، (۱۳۷۲ هـ. ش)، چ ۱، تهران.



- ----- ، «تصحیح الاعتقادات الامامیه»، دارالمفید، بیروت، (۱۹۹۳ م)، چ ۲، بیروت.
- صدر، سید حسن، «تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام»، ترجمه: مشتاق عسکری محلاتی، دارالکتب الاسلامیه، (۱۳۸۰)، چ ۱، تهران.
- عسقلانی، ابن حجر، «لسان المیزان»، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت (۱۳۹۰ هـ. ق)، چ ۲، بیروت.
- فیض، علی رضا، «مبادی فقه و اصول»، دانشگاه تهران، (۱۳۷۱ هـ. ش)، چ ۵، تهران.
- ----- ، «ویژگی‌های اجتهاد و فقه پویا»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (۱۳۸۲)، چ ۱، تهران.
- کاتوزیان، ناصر، «گامی بسوی عدالت»، نشر میزان، (۱۴۰۱)، چ ۲، تهران.
- الکرآجکی، ابو الفتح محمد بن علی، «کنز الفوائد»، مکتبه المصطفوی، (۱۴۱۰ هـ. ق)، چ ۲. قم.
- گرجی، ابوالقاسم، «تاریخ فقه و فقهها»، سمت، (۱۳۷۵)، چ ۲. تهران.
- مدرسی، سیدحسین، «مقدمه‌ای بر فقه شیعه»، مترجم: محمد آصف فکرت، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، (۱۴۱۰ هـ. ق)، چ ۱، مشهد.
- مدیر شانه‌چی، محمد کاظم، «علم الحدیث»، دفتر انتشارات اسلامی، (۱۳۶۹ هـ. ش)، چ ۱، قم.
- مظفر، محمدرضا، «اصول فقه»، مترجم: علیرضا هدایی، حکمت، (۱۳۷۶ هـ. ش)، چ ۲، تهران.
- معارف، مجید، «پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه»، مؤسسه فرهنگی ضریح، (۱۳۷۴ هـ. ش)، چ ۱، تهران.
- مکدرموت، مارتین، «اندیشه‌های کلامی شیخ مفید»، ترجمه: احمد آرام، انتشارات دانشگاه تهران، (۱۳۷۲)، تهران.
- مهریزی، مهدی، «فقه پژوهی»، دفتر اول، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، (۱۳۷۹)، چ ۱، تهران.
- نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی، «رجال النجاشی»، تحقیق: سید موسی شبیسری زنجانی، مؤسسه نشر اسلامی، چ ۱، (۱۴۰۷ هـ. ق)، قم.
- نعمه، عبدالله، «فلاسفه شیعه»، مترجم: سیدجعفر غضبان، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، (۱۳۶۷)، چ ۲. تهران.
- نوری، میرزا حسین، «مستدرک الوسائل»، دار الخلافه، تهران، (۱۳۱۸ هـ. ش)، چ ۱، تهران.



A historical study of the legal jurisprudence school of Sheikh Mufid and his role in the systematic organization of Imami jurisprudence

Hormoz Asadi koohbad¹

Abstract

One of the greats of the 4th century of Hijri is Sheikh Mufid, whose jurisprudence method became the characteristic and follower of the jurists, he made the science of jurisprudence with an argumentative method eye-catching and lasting, so that it became the head of the chain of jurisprudence schools and after examination Do jurisprudence research. He changed the tradition of that era from exclusively relying on texts to argumentative jurisprudence. The context and time of his growth and growth required him to be aware of the various traditions and nations of Baghdad and he also mastered the foundations of various theological, philosophical and legal schools of jurisprudence. To play in the open political space created by Al-Buye not only on the basis of the Shia theology, but also to establish the Imami school of jurisprudence and law with his strong method. He faced the two extreme schools of the speculative and the opinion of Pishgan and the scholars of Hadith; He chose the middle way, the kind that both went against the speculators and criticized the early Akhbarists, the middle way that causes emergence. The systematic Shiite school of jurisprudence has been organized by the scholars of the Imamiyyah in the later periods. The main feature of the middle school was that in deriving the rulings from the appearances of the news, it was committed to the exact wording of the hadiths, while at the same time, it did not pay special attention to the jurisprudence rulings of the hadiths. In his long speech, he used rational arguments to oppose the opponents of Imam theory. His historical debates and controversies and reading them are useful because of his hard arguments in silencing the famous opponent, in a way that Ashqlani in *Lasan al-Mizan* and Khatib Baghdadi in *Lasan al-Mizan*. is The history of Baghdad is determined by this. This article has analyzed the jurisprudence of Sheikh Mofid and the characteristics of his school in an analytical and descriptive way and has reached the conclusion that this school causes the growth and development of Shia jurisprudence and the creation of argumentative jurisprudence, after which the systematic jurisprudence system , became They guaranteed its continuity, dynamism and reliability

Keywords: Sheikh Mofid, middle school, argumentative jurisprudence, Imamiyyah jurisprudence.

¹ Department of Law, Ramh.C., Islamic Azad University, Ramhormoz, Iran.hormoz-asadikoohbad@iau.ac.ir