

An Evaluation of the Gnostic-Hermeneutical Conception of the Term “Fiqh” in the Exegetical Thought of Mulla Muhsin Fayḍh Kāshānī

Abbasali Farahati

Associate Professor, Department of Islamic Studies, University of Kashan, Kashan, Iran. (corresponding author) .Email: a.farahati@gmail.com

Mohammad-Baqer Amerinia

Associate Professor, Department of Law, Islamic Azad University, Yasuj Branch, Yasuj, Iran. Email: amerinia1@iau.ac.ir

Received: 30/10/2023

Accepted: 28/02/2024

Abstract

The word *fiqh* and its derivatives in the Holy Qur'an and Islamic narrations have given rise to two different interpretations. Jurists have generally understood it as referring to knowledge of the Sharia and, consequently, have regarded the obligation of *tafaqquh* as referring to knowledge of the rulings concerning what is lawful and unlawful, while considering the virtues mentioned regarding it to apply to scholars in this field. In contrast, philosophers and mystics have understood the use of this term in a philosophical-mystical sense. Identifying the usage of this term in Qur'anic and narrational texts reveals its semantic position within Islamic culture. Mulla Muhsin Fayz Kashani is among those who, despite having a background in jurisprudence and the principles of jurisprudence, preferred the meaning of “inner jurisprudence” (*fiqh al-batin*), which corresponds to its philosophical-mystical conception, over the conventional concept of Sharia. He has therefore generally interpreted the term in question and its derivatives, as used in Qur'anic verses and narrations, from this perspective. The present study aims to identify the concept of *fiqh* in his interpretive perspective and ultimately reinforces the proposition that the use of *fiqh* in the meaning reflected in the writings of mystics and philosophers, including Fayz Kashani, despite its use to refer to knowledge of the Sharia in some early texts and the predominance of this meaning in later texts concerning Sharia jurisprudence, appears to be more accurate.

Keywords: Fayz Kashani, *Fiqh*, knowledge of the inner, Sharia, philosophy.

Extended Abstract

Introduction

The term *fiqh* is among the most significant concepts in Islamic intellectual tradition and, in contemporary usage, predominantly refers to the discipline of Islamic jurisprudence and the derivation of legal rulings. However, a closer examination of Qur'anic and hadith literature, as well as the works of Muslim scholars, indicates that in the early Islamic periods the term possessed a considerably broader semantic scope, encompassing profound understanding, religious insight, and the cognition of divine realities. Mullā Muhsin Fayḍh Kāshānī is among the scholars, who emphasizes this



expansive meaning in his exegetical and hadith-based works. He maintains that many occurrences of *fiqh* and its derivatives in the Qur'an and hadith refer to theological knowledge, the awareness of divine truths, and an esoteric understanding (*fiqh al-bāṭin*), rather than merely practical legal cognition. The present study aims to elucidate Fayḍ Kāshānī's conception of *fiqh* and to evaluate the extent to which his gnostic-hermeneutical interpretation corresponds with historical, Qur'anic, hadith, and *Nahj al-Balāgha* evidence. The objective is to determine the degree of compatibility between his interpretations and those of the earliest Islamic sources.

Materials and Methods

This research adopts a descriptive–analytical method based on library research. First, Fayḍ Kāshānī's view on the concept of *fiqh* was extracted from his major works, particularly *al-Ṣāfi*, *al-Wāfi*, and *al-Nukhbah fī al-Ḥikmah al-'Amaliyyah wa al-Aḥkām al-Shar'iyyah*, and analyzed. Subsequently, several domains of evidence were examined in order to evaluate his perspective. In this regard, the historical usage of the term *fiqh* in the early Islamic period and its semantic evolution were first investigated to determine whether its application to jurisprudence was original or part of later terminological development. Then, Qur'anic verses containing derivatives of the root *f-q-h* were analyzed in terms of their semantic implications. Third, the occurrence of the term in *Nahj al-Balāgha* and the sayings of Imām 'Alī (peace be upon him) were studied to clarify its usage in one of the most important Islamic texts. Fourth, a collection of relevant narrations involving *fiqh*, *tafaqquh*, and *faqīh* was examined and classified into three categories: general narrations, narrations containing the phrase *tafaqquh fī al-dīn*, and narrations describing the qualities of the *faqīh*. Finally, the collected data were compared with Fayḍ Kāshānī's view, and the degree of convergence or divergence was assessed. The analytical framework focused on identifying the dominant meaning of *fiqh* in Qur'anic and hadith usage as well as evaluating its relation to the later technical jurisprudential meaning.

Research Findings

The findings indicated that the term *fiqh*, according to Fayḍ Kāshānī, in a significant portion of Qur'anic verses and narrations did not denote jurisprudential knowledge in its technical sense. Rather, it referred to the deep comprehension of divine teachings, the recognition of theological truths, and religious insight. As Fayḍ Kāshānī argued, the later dominance of the technical meaning of *fiqh* as legal jurisprudence was the result of subsequent developments in Islamic sciences and should not be retroactively imposed on all Qur'anic and hadith usages. Historical analysis of the concept showed that in the earliest Islamic period, *fiqh* was predominantly used to denote profound understanding and religious cognition and only gradually acquired its specialized legal meaning. This supported Fayḍ Kāshānī's interpretation of its original semantic scope. Examination of Qur'anic verses further demonstrated that derivatives of *fiqh* were frequently associated with understanding divine truths, perceiving the divine message, and attaining insight into matters of the belief. In particular, although the conventional jurisprudential interpretation of the verse of *nafr* was possible, textual indications suggested that *tafaqquh fī al-dīn* could also signify comprehensive understanding of religion and the capacity to warn and guide others. The analysis of *Nahj al-Balāgha* revealed a strong alignment with Fayḍ Kāshānī's view. In most instances, *fiqh* was employed to denote profound understanding, spiritual insight, and



wisdom rather than technical jurisprudence. Considering the cultural and historical context of the era of Imām ‘Alī (peace be upon him), this usage indicated that the term had not yet been restricted to legal specialization. Hadith analysis yielded similar results. In many narrations, *tafaqquh* was used without qualification, and contextual evidence suggested that it referred to the deep awareness of religious knowledge. In narrations containing the expression *tafaqquh fī al-dīn*, it was contrasted with ignorance and deprivation from guidance, thereby indicating a broad conception of religious understanding. Moreover, narrations describing the *faqīh* attributed qualities such as asceticism, fear of God, insight, awareness of the soul’s defects, orientation toward the hereafter, reflection upon the Qur’an, and adherence to the Prophetic tradition. These characteristics demonstrated that the *faqīh* in hadith literature was not merely a legal expert but a possessor of comprehensive spiritual and theological knowledge. Overall, the evidence suggested that Fayḍ Kāshānī’s interpretation of *fiqh* as “al-fiqh al-akbar” or “esoteric fiqh” was not only compatible with Qur’anic and hadith evidence but also more consistent with the early usage of the term.

Conclusion

The study concludes that the term *fiqh* and its derivatives, according to Fayḍ Kāshānī, in a significant portion of Qur’anic verses and narrations have referred to deep religious cognition, the awareness of divine truths, and esoteric understanding rather than being restricted to jurisprudential knowledge. Historical, Qur’anic, hadith-based, and *Nahj al-Balāgha* evidence have further indicated that this interpretation is substantially consistent with early Islamic usage. Accordingly, Fayḍ Kāshānī’s view may be regarded as an interpretation aligned with a major strand of the early Islamic intellectual heritage. However, this does not negate the importance of technical jurisprudential *fiqh*, but rather it indicates that a deeper layer of religious understanding, alongside legal knowledge, is also embedded within the conceptual scope of *fiqh* in foundational Islamic texts. Therefore, in Fayḍ Kāshānī’s conception, *fiqh* is a comprehensive concept encompassing jurisprudential knowledge alongside theological cognition, spiritual insight, and the understanding of divine realities.

دو فصل نامه علمی کاشان شناسی، پاییز و زمستان ۱۴۰۴
دوره ۱۸، شماره ۲ (پیاپی ۳۵)، صفحات: ۱۰۰-۱۲۰
مقاله علمی پژوهشی

ارزیابی مفهوم حکمی عرفانی واژه «فقه» در دیدگاه تفسیری ملامحسن فیض کاشانی

عباسعلی فراهتی*

محمدباقر عامری نیا**

چکیده

واژه فقه و مشتقات آن در قرآن کریم و روایات اسلامی، دو برداشت متفاوت را به دنبال داشته است. فقها نوعاً آن را بر دانش شریعت حمل نموده‌اند و بالطبع تکلیف به تفقه را ناظر به دانستن احکام حلال و حرام، و فضیلت‌های ذکر شده برای آن را درباره دانایان این رشته تلقی کرده‌اند. این در حالی است که حکما و عرفا کاربرد این واژه را در معنای حکمی عرفانی دانسته‌اند. دستیابی به کاربرد این واژه در متون قرآنی و روایی، جایگاه معنایی آن را در فرهنگ اسلامی می‌نمایاند. ملامحسن فیض کاشانی از جمله افرادی است که به‌رغم داشتن زمینه‌های فقهی اصولی، دلالت این واژه را بر معنای «فقه باطن»، که همان مفهوم حکمی عرفانی آن می‌باشد، بر مفهوم شریعت اصطلاحی ترجیح داده و غالباً واژه مورد بحث و مشتقات آن را که در آیات و روایات به کار رفته، با همین رویکرد تفسیر نموده است. پژوهش حاضر کوششی است برای شناسایی مفهوم فقه در نگاه تفسیری ایشان و در نهایت این گزاره را تقویت می‌نماید که به‌رغم کاربرد واژه مورد بحث برای دانش شریعت در پاره‌ای متون قدیم و غلبه آن در متون بعدی بر فقه شریعت، کاربرد آن در معنای بازتاب یافته نزد عرفا و حکما، از جمله فیض کاشانی، واقع‌بینانه‌تر به نظر می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: فیض کاشانی، فقه، علم باطن، شریعت، حکمت.

* نویسنده مسئول؛ دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. a.farahati@gmail.com

** دانشیار گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یاسوج، یاسوج، ایران. amerinia1@iaua.ac.ir



۱. مقدمه

دانش احکام و مبانی اجتهادی آن از بدو شکل‌گیری در قالب علمی مدون با عنوان «فقه» نامگذاری شده است و امروزه نیز با همین عنوان شناخته می‌شود. غلبه اسمی واژه فقه برای دانش شریعت به حدی است که معنای لغوی آن به فراموشی رفته است. فقه در مفهوم لغوی با تعاریف مختلفی مورد شناسایی قرار گرفته است؛ تعاریفی چون: مطلق فهم (طریحی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۴۲۱) یا فهم عمیق، فهم دقیق، ادراک دقیق (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۲۸۹)؛ مطلق علم (جزائری، ۱۳۷۵: ۱۷۴)؛ دستیابی به مجهولات با استنتاج از قضایای معلوم بالفعل (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۸۹)، فهم معنای کلام با دقت و تأمل (عسکری، ۱۴۱۲ق: ۴۱۲)؛ شکافتن و گشودن (ابن‌اثیر، النهایه، ۱۴۱۸ق ج ۲: ۴۶۵)، که جمع‌بندی آن‌ها نشان می‌دهد فقه، مطلق فهم با هر سطحی از آگاهی نیست، بلکه منظور نوعی فهم عمیق است و مفهومی جز دانش فقه از آن برداشت می‌شود. شیخ طوسی ضمن اعتراف به این‌که واژه فقه عبارت است از فهم موجبات معنایی که کلام بدون دلالت صریح چسبیده به الفاظ است، انتقال آن را به علم حلال و حرام، انتقالی عرفی می‌داند. عبارت شیخ این‌گونه است: «الفقه فهم موجبات المعنی المنضمه بها من غیر تصریح بالدلالة علیه و صار بالعرف مختصاً بمعرفة الحلال و الحرام» (طوسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۳۲۲)؛ اما در نگاه فقها به این مقدار بسنده نشده و رفته‌رفته کاربرد معنایی واژه فقه، که در روایات اسلامی به صورت یک فضیلت بزرگ معرفی شده، منصرف به همین مصطلح عرفی ثانوی گردیده است. به عنوان نمونه، صاحب معالم آن‌جا که برای مدعای خود مبنی بر «اشرف علوم بودن علم فقه» [دانش حلال و حرام] به ادله نقلی استناد می‌کند، به روایات و آیاتی استناد می‌نماید که واژه فقه به‌کاررفته در آن‌ها از حیث معنایی معادل مفهوم لغوی، یعنی «فهم ژرف» بوده و حتی بیگانه از علم احکام می‌باشد. (شهید ثانی، بی تا: ۱۸).

این در حالی است که در ادبیات عرفانی و حکمی، برداشت موصوف به شدت مورد انتقاد واقع شده است و گاهی با وصف «مصادره بلاجهت به نفع فقها» توصیف می‌شود (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸ق: ۵۴-۵۶). در ادبیات این گروه معنای اصلی و غالبی اصطلاح «فقه» و مشتقات آن عبارت است از فهم‌های ناب و معرفتی که به مبدء و معاد مربوط می‌شود (همان).



باوجوداین کاربرد واژه فقه در ادبیات نقلی دینی و متناسب با معنای لغوی در دو حوزه «معرفت احکام» و «فهم‌های عرفانی» سبب گردیده که برخی آن را دارای مفهومی عام بدانند؛ مفهومی که می‌تواند علاوه بر معرفت تکالیف و حقوق، مجموعه‌ای از شناخت‌ها شامل اعتقادات مانند ایمان، وجدانیات هم‌چون امور اخلاقی و معرفت‌های صوفیانه را نیز شامل شود (الزحیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۲۹).

آن‌چه مورد نظر نویسندگان پژوهش حاضر است معرفی یا انکار عمومیت این واژه در دوره‌های اخیر نیست؛ بلکه بر آنند تا کاربرد اولیه آن را در ادبیات نقلی اسلامی با محوریت نگاه تفسیری ملافیض کاشانی مورد کنکاش قرار دهند و از رهگذر مطالعه تاریخی، به پاسخ این پرسش دست یابند که ابعاد معرفتی و فضیلت‌هایی که برای «فقه» و «فقیه» گفته شده، مربوط به کدام یک است.

ملا محسن فیض کاشانی در آثار مختلف خود، به مناسبت، آیات و روایاتی که واژه فقه و مشتقات آن در آن‌ها به کار رفته، غالباً یا مهم‌ترین آن‌ها را ناظر به مفهومی غیر از مفهوم فقه اصطلاحی یا همان دانش حلال و حرام دانسته است. در ادامه ضمن بررسی مفهوم مورد بحث از واژه فقه در آثار فیض، به ارزیابی دیدگاه ایشان می‌پردازیم.

۲. پیشینه تحقیق

به‌رغم این‌که فقها و حکمای الهی واژه فقه به کار رفته در آیات و روایات را مورد توجه قرار داده، هر یک از این دو صنف، آن را بر معارف مربوط به شاخه علمی خود حمل نموده‌اند؛ ولی پژوهش مستقلی پیرامون آن صورت نگرفته است؛ البته در پاره‌ای آثار فلسفی و عرفانی، به‌ویژه حکمت متعالیه صدرایی و برخی منابع آن، به اصل موضوع پرداخته شده است که ضمن مباحث بعدی بدان‌ها اشاره خواهد شد. گفتنی است نظریه تفسیری فیض کاشانی درباره موضوع مورد بحث نیز به‌طور جداگانه مورد توجه واقع نشده است.

۳. مروری بر تفسیر واژه فقه در آثار فیض

ملا محسن فیض به مناسبت‌های مختلف در آثار خود، گاهی با اشاره و گاهی با تفصیل، به تعریف واژه فقه و مشتقات آن پرداخته است و معنای غالبی آن را در نصوص قرآنی و روایی حقیقتی فراتر از علم فقه مصطلح می‌داند. شاید صریح‌ترین عبارت وی این باشد:

«تفقهوا فی الدین؛ حصلوا لأنفسکم البصیرة فی علم الدین. و الفقه أكثر ما يستعمل فی القرآن و الحدیث یكون بهذا المعنی؛ و الفقیه هو صاحب هذه البصیرة. و علم الدین هو العلم الأخری الکمالی الذی أشرنا إلیه آنفاً و یدخل فیہ معرفة آفات النفوس و مفسدات الأعمال و الإحاطة بحقارة الدنیا و التطلع إلی نعیم الآخرة و استیلاء الخوف علی القلب کما یدل علیه قوله سبحانه "وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ" و معرفة مهمات الحلال و الحرام و شرائع الأحکام علی ما جاء به النبی (ص) و بلغ عنه أهل البيت (ع) فی محکماتهم، دون ما یستنبط من المتشابهات و یستکثر به المسائل و التفریعات کما اصطلح علیه القوم الیوم» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۲۸): «در دین تفقه کنید تا بصیرت در دین را برای خود حاصل نمایید. و "فقه" در بیش‌تر مواردی که در قرآن و حدیث به کار رفته است، به همین معنی است. فقیه کسی است که او صاحب چنین بصیرتی باشد و علم دین عبارت است از علم اخروی مربوط به کمال که [در سطور پیش] به آن اشاره کردیم که مشمول این علم می‌شود: شناخت آفت‌های نفس، فاسدکننده‌های اعمال، احاطه یافتن بر کوچکی دنیا و آگاهی پیدا کردن به نعمت‌های جهان آخرت و چیره‌شدن خوف بر قلب. همان‌گونه که گفته خدای سبحان [در آیه] "لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ" بر این معنا دلالت دارد؛ و نیز شناخت حلال‌ها و حرام‌ها و احکام شرعی بر همان نحو که پیامبر (ص) آورده و اهل بیت (ع) در محکمات بیانات خودشان از طرف او ابلاغ کرده‌اند، نه آنچه از متشابهات آن‌ها استنباط می‌گردد و موجب تکثیر مسائل و تفریعات می‌شود، آن‌گونه که امروزه [اهل فن فقه] آن را مصطلح نموده‌اند.»

ملاحظه می‌شود که فیض در این عبارات، ضمن تعریض و کنایه به فقه‌های اصطلاحی، واژه فقه را فراتر از دانش حلال و حرام می‌داند و درست در مفهومی به کار می‌برد که شیوه حکما و عرفا است. هم‌چنان که در توضیح آیه «ذلک بأنهم لا یفقهون» می‌گوید: «لا یعلمون عظمه الله حتی یخشوه حق خشیه الله و یعلموا أنه الحقیق بأن یخشی» (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۵: ۱۵۸)؛ یا در تبیین آیه «...فهم لا یفقهون» می‌گوید: «لا یفقهون حقیقه الایمان و لا یعرفون صحته» (همان، ج ۵: ۱۷۷).

هم‌چنین حدیث «...ان الفقیه حقّ الفقیه، الزاهد فی الدنیا و الراغب فی الآخرة، المتمسک بسنة النبی (ص)» را این‌گونه تفسیر می‌کند: «و إنما جعل هذه الصفات الثلاث علامة للفقیه الحقیقی



لأن أوليين دليل على معرفته بالله و اليوم الآخر و الأخيرة دليل على معرفته بالأخلاق السنية النبوية و الشرائع المصطفوية و هي تمام معنى الفقه» (فيض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۶۴).

در این جا ذکر تحلیلی از فیض نسبت به سخن امام علی (ع) که فرموده: «الا أخبرکم بالفقيه حق الفقيه؛ من لم يقنط الناس من رحمة الله، و لم يؤمنهم من عذاب الله، و لم يرخص لهم في معاصي الله، و لم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره» مفید به نظر می‌رسد. مرحوم فیض در شرح این حدیث، همان‌گونه که برخی (مجید معارف) گفته‌اند (رک: شایان‌فر، ۱۳۹۲: ۲۹۱)، به نوعی زمان‌شناسی دست زده و می‌نویسد: «سرّ آن که امام علی (ع) فقیه واقعی را با این صفات سلبی معرفی می‌کند آن است که در هر زمان اکثر کسانی که نزد توده مردم به نام فقیه و دانشمند شناخته می‌شوند، به یکی از امور چهارگانه متصف هستند. گویا امام (ع) به علمای سوء و فقهای دروغین کنایه می‌زند و با هر جمله مکتبی از مکتب‌های انحرافی در اصول و فروع را رد می‌کند، به این صورت که جمله اول، من لم يقنط الناس من رحمة الله، اشاره به کسانی دارد که در تکالیف شرعیه سخت‌گیر بودند، نظیر خوارج یا قائلین به مجازات ابدی برای فاعل گناه کبیره‌اند مانند معتزله. جمله دوم، و من لم يؤمنهم من عذاب الله، اشاره به کسانی است که صرف اعتقاد صحیح را کافی دانسته و دل به شفاعت بسته‌اند، نظیر مرجئه و هم‌فکران آن‌ها. جمله سوم، لم يرخص لهم في معاصي الله، اشاره به کسانی نظیر گروهی از متصوفه دارد؛ و جمله پایانی رد فلاسفه‌ای است که از قرآن و اهل بیت دست کشیده، برای کسب علم و عرفان به کتب فلاسفه پیشین روی آوردند؛ و یا آنان که قرآن را رها کرده و برای کسب احکام الهی به قیاس تمسک جستند» (فيض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۶۳-۱۶۴).

فیض هم‌چنین در جایی دیگر صراحتاً کاربرد واژه فقه در دانش فقه را مربوط به اواخر قرن اول هجری می‌داند. از نظر ایشان تا قبل از این دوره کاربرد آن در قرآن و حدیث در معنا و مفهوم «مطلق فهم» بوده است. عین عبارات وی این‌گونه است: «جاء مصطلح الفقه و الاجتهاد في اللغة بمعنى "الفهم" و استخدم القرآن الكريم و الحديث الشريف المصطلح بنفس المعنى، دون أن يخصص المعنى بعلم خاص، غير أنه أطلق "الفقه" منذ أواخر القرن الهجري الأول، اصطلاحاً على "علم الأحكام". لهذا عرّف فقهاء الشيعة، الفقه استناداً على المفهوم الجديد كالتالي: "العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"» (فيض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۵).

۴. ارزیابی دیدگاه فیض

به نظر می‌رسد دیدگاه فیض کاشانی درباره مفهوم واژه فقه در فرهنگ قرآنی و روایی، به شرحی که تبیین شد، دیدگاهی مبتنی بر واقع است و هم‌سویی نظریه ایشان با منابع اصیل اسلامی و تاریخی به راحتی قابل کشف و اثبات است. هرچند بررسی تمامی منابع خارج از حوصله پژوهش کوتاه حاضر است؛ ولی نگاهی به برخی مهم‌ترین منابع کافی به نظر می‌رسد.

۴-۱. هم‌سویی دیدگاه فیض با کاربرد واژه فقه در دوره اولیه اسلامی

از نقطه نظر تاریخی، به نظر می‌رسد آغازین زمان انحصاری شدن واژه «فقه» برای دانش احکام شرعی عملی و به تبع آن حمل واژه «تفقه» برای یادگیری اجتهادی آن‌ها و به کار رفتن واژه «فقیه» برای متخصص این علم، سال ۹۴ هجری باشد؛ چراکه این سال، آن‌گونه که در تاریخ طبری آمده، معروف است به «سال فقهاء» (سنه الفقهاء): «كان يقال لهذه السنه، سنه الفقهاء، مات فيها عامه فقهاء اهل المدینه. مات فی اولها علی بن الحسین (ع)، ثم عروه بن الزبیر، ثم سعید بن المسیب و ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام» (طبری، ۱۴۲۹ق، ج ۶: ۳۶۸). نام‌برندگان، به جز علی بن الحسین (ع) که در جایگاهی فراتر از فقاہت احکام شرعی فرعی قرار داشته است، بقیه از مشاهیر فقه مصطلح بوده‌اند؛ بنابراین سخنی که می‌گوید استقلال اصطلاحی واژه فقه برای احکام شرعی در عصر ابوحنیفه و توسط اصحاب وی صورت گرفته است. (الزحیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۱: ۲۹)، سخن دقیقی نیست. درست است که ابوحنیفه در تعریفی مشهور فقه را برای شناخت تکالیف و حقوق شرعی معرفی نموده: «الفقه هو معرفه النفس مالها و ما علیها»؛ اما این بدان معنا نیست که او مبدع اصطلاح فقه برای این علم است؛ گو این که شکل‌گیری فقه به عنوان یک طبقه متمایز یا شهرت ابوحنیفه به «فقیه عراق» در همین دوره صورت گرفته باشد. در هر صورت مسلم است که اطلاق کلمه «فقیه عراق» بر ابوحنیفه صرفاً از جهت فتوای فقهی خاص او بوده و این واقعیت بر این دلالت می‌کند که در عصر او واژه فقه به عنوان یک اصطلاح غالب و منحصر در دانش فقه رایج بوده است. در یکی از مناظرات امام صادق (ع) با نام‌برده این گونه آمده است: «قال (ع) لابی حنیفه: أ انت فقیه العراق؟ قال: نعم. قال (ع) فبم تفتیهم؟ قال...» (حر عاملی،



۱۳۶۷، ج ۱۸: ۳۱). این گزارش تاریخی، به قرینه مفاد آن، ناظر به اعتراض امام صادق (ع) بر ابوحنیفه از نقطه نظر تصدی او نسبت به مقام افتاء می باشد و از آنجا که محتوای آن مربوط به مسائل فقهی است، لذا می توان گفت منظور از واژه فقیه در سؤال امام (ع) همین مفهوم اصطلاحی است.

باوجوداین آنچه مسلم است این است که در ادبیات عصر نبوی (ص) و صحابه و تابعین تا سال ۹۴ هجری، اثری از استعمال واژه فقه یا تفقه در معنی رایج این زمان (یعنی فقه احکام شرعی) یافت نمی شود؛ هم چنان که تا این زمان طبقه ای به عنوان فقهاء شکل نگرفته بود. همان گونه که برخی محققین گفته اند: «عنوان فقه در عصر اولیه اسلامی بر علم طریق آخرت و معرفت دقیق آفت های نفس، مفسدات اعمال، نیروی احاطه بر پستی دنیا، شدت آگاهی بر خوش بختی اخروی و ترس از بدبختی در قبال آن، و آنچه سبب اشتیاق به سرای آخرت و سعادت مندی می شود، اطلاق می شده است» (غزالی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۳۲). بنا بر تحقیقی دیگر «در عصر ائمه نیز کاربرد آن برای شناخت حق تعالی، علم آخرت، آفات نفس، کیفیت تهذیب نفس و ... بوده، نه شناخت احکامی چون بیع سلم، رهن، طلاق،ظهار، ارث و ...» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸ق: ۵۴؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۷۷: ۸۴).

۲-۴. تطابق دیدگاه فیض با موارد کاربرد واژه فقه در قرآن کریم

در قرآن کریم آیات متعددی وجود دارد که در آنها واژه «فقه» به کار رفته است. آن گونه که برخی لغت پژوهان قرآنی گفته اند، فقه به کار رفته در این دسته آیات به معنی «رسیدن به علم ناپیدا از طریق علم آشکار» است؛ بدین ترتیب فقه، مفهومی اخص از علم دارد: «الفقه هو التوصل الی علم غائب بعلم شاهد فهو اخص من العلم» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۸۴).

تنها آیه ای که ماده فقه به کار رفته در آن، آن هم صرفاً توسط علمای فقه و اصول، حمل بر فقه اصطلاحی گردیده، آیه «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲) می باشد. بدین توضیح که گفته اند واژه «تفقه» مذکور در آیه، ناظر به تخصص در فقه مصطلح یعنی معرفت احکام فقهی است (شهید ثانی، بی تا: ۲؛ و مظفر، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۲۱). این آیه در ادبیات علمای



اصول و فقها معروف به آیه «نفر» است و از آن‌جاکه در آن به «تفقه» دعوت شده، به‌طورویژه برای وجوب یادگیری احکام فقهی مورد استناد فقها قرار گرفته است. از علمای اصول، آنان که قائل به حجیت خبر واحد هستند، بخشی از مفاد آیه را برای مدعای خود مورد استناد قرار داده‌اند (ر.ک: نراقی، ۱۴۳۳ق: ۱۵۵؛ و مظفر، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۶۸)؛ اما این موضوع که مراد از واژه تفقه مذکور در آیه، معرفت احکام فقهی است، در مبحث اجتهاد و تقلید و ادله حجیت فتوای فقیه مطرح شده است. به‌عنوان نمونه، یکی از فقهای معاصر ضمن استناد به آیه شریفه برای اعتبار فتوای فقیه می‌گوید: «والمراد بالانذار بقرینه لفظ "التفقه فی الدین"، هو بیان الاحکام الشرعیة فذكر اللازم و أريد الملزوم، فتدل الآیه علی وجوب ترتیب الاثر علی قول الفقیه المبین للاحكام» (منتظری، ۱۳۸۴: ۲۶۲). هم‌چنین قبلاً اشاره شد که شهید ثانی این آیه را برای فضیلت فقه مصطلح مورد استناد قرار داده است.

باوجوداین، دقت در مفاد آیه برداشت دیگری را بهتر می‌نمایاند، برداشتی که بیش‌تر مورد توجه پژوهشگران مباحث حکمی و عرفانی قرآن کریم قرار گرفته است. در این نگاه «تفقه» مورد نظر در این آیه به قرینه دو عبارت «لینذروا قومهم» و «لعلهم یحذرون»، عبارت است از «فقه اکبر»؛ یعنی معارف حقّه الهیه و آن‌چه به عقاید، عالم آخرت و مسائل پیچیده وحی مربوط می‌شود، چه این‌که یادگیری یا آموزش احکام فقهی از قبیل بیع، اجاره، رهن، صلح، و حتی احکام عبادی، چه نسبتی با انذار و حصول ترس و حذر دارد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۷: ۸۴؛ و غزالی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۳۲). گو این‌که فقه مصطلح از لوازم فقه مزبور باشد؛ چراکه عارف به معارف الهی می‌داند که شریعت و احکام فرعی آن، نسخه لابدی سلوک معنوی او است. به همین جهت است که می‌بینیم حکیم ملاصدرا می‌گوید: «من نمی‌گویم که عنوان فقیه فراگیرنده فتاوی در احکام ظاهری نیست؛ ولی وقوع آن به گونه عموم و شمول و یا به صورت تبعی است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۸۸). هم‌چنین یکی از فقهای معاصر ضمن اشاره به تفسیر طبرسی، مبنی بر این‌که تفقه عبارت است از [مطلق] علم پیدا کردن به چیزی و این‌که در عرف به علم احکام شرعی اختصاص پیدا کرده (طبرسی، ۱۳۶۵، ج ۶-۵: ۱۲۵)، می‌گوید: «تفقه در قرآن و سنت شامل همه علوم دین می‌شود؛ بنابراین عالم به قرائات، اصول دین، حدیث، آداب، سنن، تفسیر و غیر این‌ها فقیه است» (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۶۱۸).



۳-۴. انطباق دیدگاه فیض با موارد کاربرد واژه فقه در نهج البلاغه

کنکاش در خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار امام علی (ع) در نهج البلاغه این نتیجه را به دست می‌دهد که کاربرد غالب واژه فقه در آن‌ها با همان مفهوم حکمی عرفانی است. واژه فقه و مشتقات آن از قبیل «تفقه» و «فقیه» مجموعاً نه بار در نهج البلاغه به کار رفته است:

- «وَقَرِ سَمْعٌ لَمْ يَفْقَهُ الْوَاعِيَةَ» (خ / ۴).
- «جُفَاءَ طَغَامٍ وَ عَبِيدُ اقْزَامٍ، جُمِعُوا مِنْ كُلِّ أَوْبٍ، وَ تُلْقَطُوا مِنْ كُلِّ شَوْبٍ، مِمَّنْ يَنْبَغِي أَنْ يُفْقَهُ وَ يُؤَدَّبَ وَ يُعْلَمَ وَ يُدَرَّبَ، وَ يُؤَلَّى عَلَيْهِ وَ يُؤْخَذَ عَلَى يَدَيْهِ» (خ / ۲۳۸).
- «وَلَا تَكُونُوا كَجُفَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ لَا فِي الدِّينِ يَتَفَقَّهُونَ وَ لَا عَنْ اللَّهِ يَعْقِلُونَ» (خ / ۱۶۶).
- «وَ تَعْلَمُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ، وَ تَفْقَهُوا فِيهِ فَإِنَّهُ رَبِيعُ الْقُلُوبِ» (خ / ۱۱۰).
- «جَعَلَهُ اللَّهُ رِيًّا لِعَطَشِ الْعُلَمَاءِ وَ رَبِيعًا لِقُلُوبِ الْفُقَهَاءِ» (خ / ۱۹۸).
- «وَ خَضَّ الْعَمَرَاتِ لِلْحَقِّ حَيْثُ كَانَ، وَ تَفَقَّهُ فِي الدِّينِ» (نامه / ۳۱).
- «الْفَقِيهُ كُلُّ الْفَقِيهِ مَنْ لَمْ يَقْنَطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَ لَمْ يُؤْبِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ وَ لَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ» (ق / ۹۰).
- «سَلِّ تَفَقُّهًا وَ لَا تَسْأَلْ تَعَتُّيًا فَإِنَّ الْجَاهِلَ الْمُتَعَلِّمَ شَبِيهٌ بِالْعَالِمِ، وَ إِنَّ الْعَالِمَ الْمُتَعَسِّفَ [الْمُتَعَنِّفَ] شَبِيهٌ بِالْجَاهِلِ الْمُتَعَنِّتِ» (ق / ۳۲۰).
- «مَنْ أُنْجَرَ بِغَيْرِ فِقْهِ فَقَدْ ارْتَطَمَ فِي الرُّبَا» (ق / ۴۴۷).

عبارات فوق، به جز فقره اخیر، به روشنی دلالت بر مدعا دارد؛ زیرا در هیچ‌یک از آن‌ها «فقه» حلال و حرام» برداشت نمی‌شود؛ اما در مورد اخیر، به قرینه واژه «ربا» و واژه «تجارت»، باید گفت فقه به کاررفته در این عبارت، ناظر به فهم احکام حلال و حرام است؛ اما آنچه مهم است کاربرد غالبی واژه است که در مفهومی فراتر از دانش شریعت به کار رفته است؛ لذا می‌توان گفت تلقی مخاطبین از این واژه، فقه مصطلح نبوده است. هم‌چنین علاوه بر سیاق عبارات امام علی (ع)، می‌توان گفت واژه مورد بحث در نهج البلاغه کاربردی متناسب با کاربرد عصر قبل از رایج شدن آن در معنی اصطلاحی یعنی فهم‌های ژرف حکمی عرفانی داشته است. منظور تاکید بر این نکته است که بستر فرهنگی تاریخی آن عصر بر این دلالت دارد که در غالب موارد به کاررفته در این منبع مهم اسلامی منظور از فقه مفهوم حکمی و عرفانی است.

۴-۴. همخوانی دیدگاه فیض با موارد کاربرد واژه فقه در سایر روایات

روایات ناظر به مقوله «فقه» یا «تفقه» را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

دسته اول: روایاتی که این واژه در آن‌ها به طور مطلق به کار رفته است.

این گونه روایات فراوانند. ذکر همه آن‌ها در این جا ضرورت ندارد. نمونه‌هایی از آن‌ها را ذکر

می‌کنیم:

عن ابان بن تغلب عن ابی عبدالله (ع)، قال: «لَوَدِدْتُ أَنَّ أَصْحَابِي ضُرِبَتْ رُءُوسُهُمْ بِالسَّيَاطِ حَتَّى يَتَفَقَّهُوا» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۷۵).

این روایت از آن‌جاکه مطلق است و دلیلی نیست که دلالت کند مقصود امام (ع) تفقه در مسائل حلال و حرام است، لذا نمی‌توان آن را صرفاً ناظر به تفقه در معنی فقه مصطلح دانست. به علاوه، آرزو نمودن امام مبنی بر این که بر سر اصحابشان تازیانه بزنند تا اهل تفقه شوند، قرینه‌ای است بر این که مقصود، فقه اعلی یعنی همان معارف جامع و عمیق الهی است. چه این که علم به احکام فرعی شرعی واجب کفایی و خارج از نطاق این روایت است.

عن بشیر الدهان، قال ابو عبدالله (ع): «لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَتَفَقَّهُ مِنْ أَصْحَابِنَا؛ يَا بَشِيرُ إِنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ إِذَا لَمْ يَسْتَغْنِ بِفَقْهِهِ احْتِاجَ إِلَيْهِمْ، فَإِذَا احْتِاجَ إِلَيْهِمْ أَدْخَلُوهُ فِي بَابِ ضَلَالَتِهِمْ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ» (همان: ۷۸).

بخش ناظر به گرفتار شدن اصحاب در گمراهی مخالفین در صورت عدم غنای فقهی، قرینه روشنی است بر این که مراد از تفقه فهم عقاید و حقایق امامیه است.

عن ابی عبدالله (ع)، قال: «طَلَبَةُ الْعِلْمِ ثَلَاثَةٌ، فَأَعْرِفُهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ وَصِفَاتِهِمْ: صِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْجَهْلِ وَالْمِرَاءِ، وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِمُسْتَطَالَةٍ وَالْخِتَلِ، وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْفَقْهِ وَالْعَقْلِ... وَصَاحِبُ الْفَقْهِ وَالْعَقْلِ ذُو كَأَبَةٍ وَحَزَنٍ وَسَهَرٍ، قَدْ تَحَنَّكَ فِي بُرْنَسِهِ، وَقَامَ اللَّيْلَ فِي حِنْدَسِهِ، يَعْمَلُ وَيَخْشَى وَجَلًّا دَاعِيًا مُشْفِقًا، مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ، عَارِفًا بِأَهْلِ زَمَانِهِ، مُسْتَوْحِشًا مِنْ أَوْثَقِ إِخْوَانِهِ، فَشَدَّ اللَّهُ مِنْ هَذَا أَرْكَانَهُ، وَأَعْطَاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمَانَةً» (همان: ۲۱).

این حدیث در مقام معرفی عالم ربانی است. فقیه موردنظر در این روایت، عارف به حق پیوسته‌ای است که شب‌زنده‌دار است و به مقام خشیت رسیده و بر زمانه خود محیط است.



روشن است که اوصاف مذکور در حدیث لزوماً با عنوان فقیه مصطلح تناسبی ندارد. این حدیث یکی از چهل حدیثی است که امام خمینی بر آن شرح نوشته و واژه فقیه آمده در آن را بر عالم ربانی حمل نموده است (ر.ک: خمینی، ۱۳۷۳: ۳۸۰).

عن رسول الله (ص): «مَنْ حَفَظَ مِنْ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِمَّا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دِينِهِمْ، بَعَثَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهًا عَالِمًا» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۲۲).

روشن است که منظور از فقیه محشور شدن شخص در روز قیامت، فقیه احکام شرعی نیست.

عن ابی جعفر (ع)، قال: «رَكْعَةُ يُصَلِّيَهَا الْفَقِيهُ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفَ رَكْعَةٍ يُصَلِّيَهَا الْعَابِدُ» (مجلسی، ۱۴۳۹ق، ج ۱-۲: ۲۳۰).

فقیه مورد نظر در این روایت، بنا به قرینه مقابله (مقابل عابد)، شخصی است که عبادت آگاهانه و توأم با معرفت دارد.

دسته دوم: روایاتی که در آن‌ها واژه فقیه همراه با قید «فی الدین» می‌باشد.

این روایات نیز فراوانند:

عن علی بن ابی حمزه، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: «تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ؛ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۷۴).

قرار گرفتن «فقیه» در مقابل «اعرابی» در متن روایت، قرینه‌ای است روشن بر این که منظور از «تفقه فی الدین»، تفقه نسبت به احکام فرعی فقهی نیست، بلکه منظور کسی است که مبرای از جهالت در معنای عام آن است. درواقع غیرفقیه اعرابی قلمداد شده است. برخی محققین «اعرابی» را کسانی دانسته‌اند که نسبت به وحی الهی جهالت همراه با تعصب داشتند و به لحاظ فقدان معرفت اخلاقی اهل نفاق و دور از اخلاق متعالیه بودند (ر.ک: زجاج، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۳۷۱؛ ابن اثیر، ۱۴۱۸، ج ۳: ۱۸۳). با این مقدمه، تفقه مورد نظر در روایت، کوششی است که شخص در پرتو آن وصف اعرابی بودن را از خود دور می‌نماید.

عن ربعی عن ابی عبدالله (ع)، قال: «الْكَمَالُ كُلُّ الْكَمَالِ اتَّفَقَهُ فِي الدِّينِ وَالصَّبْرُ عَلَى النَّائِبَةِ وَتَقْدِيرُ الْمَعِيشَةِ» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۷۷).

اطلاق واژه از یک‌سو و دو توصیف دیگر، مانع از این می‌شود که بگوییم منظور از تفقه، فقه احکام است.

جمع‌بندی روایات مزبور این نتیجه را پذیرفتنی می‌نماید که منظور معرفت دینی به شکل عام همراه با تعمق و فهم ژرف است؛ نکته‌ای که در روایت «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِعَبْدٍ خَيْرًا زَهَّدَهُ فِي الدُّنْيَا وَفَقَّهُهُ فِي الدِّينِ وَبَصَّرَهُ عُيُوبَهُ...» نیز به آن اشاره شده است.

دسته سوم: روایاتی که در آن‌ها فقیه توصیف شده است.

عن ابی عبدالله (ع)، قال امیرالمؤمنین (ع): «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْفَقِيهِ حَقَّ الْفَقِيهِ؟ مَنْ لَمْ يُقْنِطْهُمْ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ لَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ وَ لَمْ يَدْعِ الْقُرْآنَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى مَا سِوَاهُ، وَ لَا خَيْرَ فِي عِبَادَةِ لَيْسَ فِيهَا تَفَقُّهُ. وَ لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ تَفَكُّرٌ. وَ لَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ» (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸۷).

این روایت به‌روشنی دلالت دارد براین که منظور از فقیه، عالم ربانی‌ای است که متصف به صفات مذکور است. شاید به همین سبب بوده که محدث کلینی آن را در باب صفات علما ذکر کرده است.

عن مفضل بن عبدالملک عن ابی عبدالله (ع)، قال: «إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) سُئِلَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَ فِيهَا، فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّ الْفُقَهَاءَ لَا يَقُولُونَ هَذَا، فَقَالَ لَهُ أَبِي: وَيْحَكَ! إِنَّ الْفَقِيهَ، الزَّاهِدَ فِي الدُّنْيَا، الرَّاجِبَ فِي الْآخِرَةِ، الْمَتَمَسِّكَ بِسُنَّةِ النَّبِيِّ (ص)» (مجلسی، ۱۴۳۹ق، ج ۱-۲: ۲۳۱).

ملاحظه می‌شود که امام صادق (ع) در این روایت اطلاق عنوان فقیه را بر مفتیان برنمی‌تابد و فقیه را کسی می‌داند که زاهد در دنیا و مشتاق آخرت باشد. امام محمد غزالی نیز گزارشی مشابه از حسن بصری نقل کرده است که در آن فقیه را کسی می‌داند که روی‌گردان از دنیا و اهل بصیرت نسبت به دین باشد و ادعای دانستن فروع فتاوی را نداشته باشد. (غزالی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۲۳؛ و نیز رک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۸۷).

عن علی بن موسی الرضا (ع)، قال: «من علامات الفقه: الحلم و العلم و الصم» (شیخ مفید، ۱۴۲۵ق: ۲۳۲).

بدین ترتیب روشن می شود که در فرهنگ روایی فقیه کسی است که به علوم و معارف الهی دست یافته، لباس بردباری و کم حرفی به تن کرده، دوست دار بندگان خدا، روی گردان از زخارف دنیا، دارای شوق و رغبت نسبت به عالم آخرت، عابد، عاری از ریا و غرور، اندیشه گر در معارف عالی توحیدی، اهل ریاضت فکری و عملی، امین مردم و مقابله کننده با بدعت هاست. و کسی که این ویژگی ها را نداشته باشد، حتی اگر عالم به فروع فقهی به اعلی درجه باشد، نمی توان فقیه قلمداد کرد. چنین شخصی درواقع غاصب عنوان فقاهاست.

بر همین اساس برخی حکیمان با طرح این مطلب که صحف عرفانی تفسیر انفسی قرآن هستند، چنین گفته اند: «به جانم قسم همانا کسی که فهم آن چه در تمهید/القواعد و شرح قیصری بر فصوص/الحکم و مصباح/الانس و اشارات و شفا و اسفار و فتوحات مکیه است، روزی او نشده، فهم تفسیر انفسی از آیات قرآنی و جوامع روایی روزی او نمی گردد. هم چنان که کسی که کتاب های فقهی را تعلیم نگرفته، از آیات قرآنی و جوامع روایی بهره ای ندارد، مگر کسی که رزق قدسیه و پاک را بر وجه دیگری بدون تعلیم و تعلم متعارف به دست آورد.» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۸ ج ۲: ۲۱) در چنین رویکردی فقه مصطلح از لوازم فقه واقعی است؛ چراکه فقیه عارف به معارف حقیقی الهی و سالکی که به علم خود عمل می کند می داند که شریعت و پیمودن آن لازمه جدایی ناپذیر سلوک حکمی عرفانی است و لذا ناچار به آگاهی یافتن از آن است. این جاست که فقیه شدن در مفهوم اصطلاحی به عنوان یک امر تبعی غیرقابل انکار است. در همین راستا گفته اند: «بعضی از فضلاء این بحث را عیناً در برخی از آثار خود آورده و گفته اند: چون تکمیل موسوی (ع) در طریق کمال مطلق نوعی بوده، گرایش او بیش تر به تکمیل جزء اخس انسان یعنی بدن است و به همین جهت تورات سرشار از بیان مصالح معاش است. و چون عیسی (ع) کامل تر از او بوده، تکمیل او برای جزء اشرف است که نفس است و بدین جهت انجیل لبریز از بیان مصالح معاد است و چون محمد (ص) حائز کمال مطلق نوعی است، تکمیل او برای هر دو جزء انسان با هم است؛ زیرا غایت مرکب کامل شدن کلیه اجزای مادی و صوری آن است که این عبارت است از سلوک اهل فضیلت و سر برداشته شدن رهبانیت از دین پیامبر

ما در همین نهفته است. بنابراین فقها و علمای امت محمد (ص) شبیه به موسی هستند و حکمای اسلامی و نظایر آنها شبیه به عیسی و عرفای محقق شبیه به محمد (ص). گواه ما این سخن امیرالمؤمنین (ع) است که فرمودند: «الشريعة نهر و الحقيقة بحر، فالفقهاء حول النهر يطوفون و الحكماء فى البحر على الدُّر يغوصون والعارفون على سفن النجاء يسرون»... اکنون که ثابت شد مرتبه جمعیت عالی‌تر و شریف‌تر از دو مرتبه دیگر است و تنها اختصاص به اهل حقیقت دارد و نیز ثابت شد که اهل حقیقت طایفه‌ای خاص از امت محمد (ص) هستند نه همه آنها، به بحث مورد نظر خود بازگشته، می‌گوییم بدان که شرع، وضعی الهی و تربیتی ربّانی است که قیام به آن و امر به اقامه آن بر انبیاء و اولیاء (علیهم‌السلام) واجب است؛ یعنی تکمیل مراتب سه‌گانه بر آنها و پیروانشان واجب است و اخلال در هیچ‌یک از این مراتب از طرف آنان جایز نیست؛ زیرا در غیر این صورت اخلال در واجب از سوی انبیاء و اولیاء لازم خواهد آمد که این محال است؛ زیرا آنان معصوم از خطا و افعال نکوهیده‌اند. بدین جهت آنان همیشه حق این مراتب را چنان که باید و شاید رعایت می‌کردند و تمامی آنها از آدم تا محمد (علیهم‌السلام) در دعوت و ارشاد امت خویش این مراتب را رعایت می‌نمودند، خصوصاً کامل‌ترین و بزرگ‌ترین آنها که رسول ختمی مرتبت (ص) است می‌فرمود: «الشريعة أقوالی والطريقة أفعالی و الحقيقة أحوالی» (آملی، ۱۳۹۱: ۲۷۳-۲۷۴). منظور یادآوری این نکته است که فضیلت تفقه با مفهوم مورد بحث، به معنی کاستن از جایگاه فقه حلال و حرام و نادیده گرفتن اهمیت آن نیست، بلکه اهمیت آن همان است که حکیم متأله آغااعلی مدرس گفته است: «طایفه رفیعۀ فقهاء حکما قدس الله لسرائرهم، به منزلة مدارک باطنۀ قوۀ عاقلۀ انسان کبیر شرع و دین، و سلسلۀ فقهاء رضوان الله علیهم به مثابه مشاعر ظاهره‌اند» (به نقل از حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۷: ۶۹۳).

مؤید دیگری که تلقی فیض را از فقه و فقیه تأیید می‌کند، مضمون سخنی است که در منابع اهل سنت منسوب به ابودرداء، صحابی پیامبر (ص) ذکر شده است: «انت لا تكون فقیهاً کلّ الفقیه حتی تری للقرآن وجوهاً کثیره...» (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۸ ج ۱: ۲۸۸)؛ اگرچه این مطلب سخن یک صحابی است و از سوی دیگر سند آن به لحاظ مرسل بودن محکم نیست (همان) ولی وجود چنین مضمونی در منابع کهن، تلقی وسیع‌تری از مفهوم فقه در دوره‌های اولیه اسلامی را بازتاب می‌دهد؛ لذا می‌تواند برداشت حکمی عرفانی از واژه فقه را تسهیل نماید.



۵. نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد این نتایج به دست آمد که از نظر ملامحسن فیض کاشانی، واژه فقه و مشتقات آن از قبیل تفقه، که در پاره‌ای آیات قرآنی و روایات فراوان به کار رفته است، به رغم شهرتی که در دوره‌های بعدی و امروزه در مفهوم فقه مصطلح پیدا کرده، عمدتاً ناظر به فقه باطن و دانش حکمی معرفتی است که بزرگان از آن به «فقه اکبر» تعبیر می‌کنند. فیض در عین احترام به جایگاه فقه اصطلاحی، عمده نصوص وارده را ناظر به دانش معارف توحیدی و اخروی می‌داند. دیدگاه فیض در تطابق با واقعیت تاریخی کاربرد این واژه در دوره اولیه اسلامی و نیز همسو با غالب مواردی است که در آیات و روایات به کار رفته است. همچنین بزرگانی از مشاهیر علمای شیعه نیز همین دیدگاه فیض را داشته‌اند.

منابع

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
آملی، سید حیدر (۱۳۹۱)، جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار، ترجمه محمد رضا جوزی، تهران: هرمس.
ابن اثیر، مجدالدین ابوالسعادات، مبارک بن محمد (۱۴۱۸ق)، النهایه فی غریب‌الحديث و الاثر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۷)، هزار و یک نکته، تهران: نشر فرهنگی رجا.
----- (۱۳۸۸)، سدره‌المنتهی فی تفسیر قرآن‌المصطفی، قم: نشر الفلام‌میم.
جزائری، نعمت‌الله (۱۳۷۵)، فروق‌اللغات، قم: انتشارات اسلامی.
حر آملی، محمد بن الحسن (۱۳۶۷)، وسائل‌الشیعه، تهران: اسلامیة.
خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۳)، چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق)، المفردات، تهران: دفتر نشر کتاب.
زجاج، ابراهیم بن محمد (۱۴۱۶ق)، اعراب‌القرآن، قم: دارالتفسیر.
الزحیلی، وهبه (۱۴۲۷ق)، الفقه الاسلامی و ادلته، تهران: نشر احسان.
سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۸ق)، معترک‌الأقران فی اعجاز‌القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.



- شایان‌فر، شهناز (۱۳۹۲)، فیض پژوهی (مجموعه مقالات)، تهران: خانه کتاب.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۶)، پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی، به کوشش سید محمدرضا غیائی کرمانی، قم: بوستان کتاب.
- شهید ثانی، زین‌الدین علی (بی‌تا)، معالم‌الاصول، تهران: اسلامیه.
- شیخ مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۳۸۸)، الاختصاص، قم: انتشارات اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۴۲۸ق)، کسر اصنام الجاهلیه، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- (۱۳۸۵)، شرح الاصول کافی، تصحیح و تحقیق سید مهدی رجائی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۷۳)، رساله سه اصل، تهران: روزنه.
- طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۶۵)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، محمدبن حریر (۱۴۲۹ق)، تاریخ الامم و الملوک، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۸۶)، مجمع البحرین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طوسی، شیخ محمدحسن (۱۳۷۲)، تفسیر تبیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عسکری، ابوهلال (۱۴۱۲ق)، معجم الفروق اللغویه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- غزالی، امام محمد (۱۴۰۶ق)، احیاء علوم الدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (۱۴۱۵ق)، القاموس، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: مکتبه الامام امیر المؤمنین.
- (۱۴۱۸ق)، النخبه فی الحکمه العملیه و الاحکام الشرعیه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- (۱۳۷۳)، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۸۷)، الکافی، قم: دارالحديث.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۳)، اصول الفقه، قم: دارالفکر.
- منتظری، حسین علی (۱۳۸۴)، مجمع الفوائد، تهران: سایه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۳۹ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- نراقی، ملااحمد (۱۴۳۳ق)، اساس الاحکام، تهران: مرکز علوم و فرهنگ اسلامی.



References

Quran.

Nahj al-Balaghah.

Amoli, S. H. (2012). *Jame' al-Asrar wa Manba' al-Anwar* (M. R. Juzi, Trans.). Tehran: Hermes. [In Persian].

Askari, A. H. (1991). *Mu'jam al-Furuq al-Lughawiyyah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic].

Fayz Kashani, M. M. (1986). *Al-Wafi*. Isfahan: Maktabat al-Imam Amir al-Mu'minin. [In Arabic].

Fayz Kashani, M. M. (1994). *Tafsir al-Safi*. Tehran: Maktabat al-Sadr. [In Arabic].

Fayz Kashani, M. M. (1997). *Al-Nukhbah fi al-Hikmah al-Amaliyyah wa al-Ahkam al-Shar'iyyah*. Tehran: Islamic Propaganda Organization. [In Arabic].

Firuzabadi, M. b. Y. (1994). *Al-Qamus*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].

Ghazali, I. M. (1986). *Ihya' 'Ulum al-Din*. Tehran: Elmi va Farhangi Publications. [In Arabic].

Hassanzadeh Amoli, H. (1998). *Hezar o Yek Nokteh*. Tehran: Farhangi-e Raja Publications. [In Persian].

Hassanzadeh Amoli, H. (2009). *Sadrat al-Muntaha fi Tafsir Quran al-Mustafa*. Qom: Alif-Lam-Mim Publications. [In Persian].

Hurr Amili, M. b. al-H. (1988). *Wasael al-Shi'ah*. Tehran: Islamiyyah. [In Arabic].

Ibn Athir, M. b. M. (1997). *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*. Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah. [In Arabic].

Jazayeri, N. (1996). *Forugh al-Lughat*. Qom: Islamic Publications. [In Persian].

Khomeini, S. R. (1994). *Chehel Hadith*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian].

Kulayni, M. b. Y. (2008). *Al-Kafi*. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic].

Majlisi, M. B. (2018). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Mu'assasat al-A'jami. [In Arabic].

Montazeri, H. A. (2005). *Majma' al-Fawa'id*. Tehran: Sayeh. [In Arabic].

Muzaffar, M. R. (2004). *Usul al-Fiqh*. Qom: Dar al-Fikr. [In Arabic].

Naraqi, M. A. (2012). *Asas al-Ahkam*. Tehran: Center for Islamic Sciences and Culture. [In Arabic].

Raghib Isfahani, H. b. M. (1984). *Al-Mufradat*. Tehran: Daftar-e Nashr-e Ketab. [In Arabic].

Sadr al-Din Shirazi, M. (1994). *Risaleh-ye Seh Asl*. Tehran: Rowzaneh. [In Persian].

Sadr al-Din Shirazi, M. (2006). *Sharh al-Usul al-Kafi* (S. M. Raja'i, Ed. & Corrected). Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. [In Persian].

Sadr al-Din Shirazi, M. (2007). *Kasr Asnam al-Jahiliyyah*. Beirut: Mu'assasat al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic].

Sha'rani, A. H. (2007). *Pazhuhesh-haye Qurani-e Allameh Sha'rani* (S. M. R. Ghiyasi Kermani, Ed.). Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian].

Shahid Thani, Z. A. (n.d.). *Ma'alim al-Usul*. Tehran: Islamiyyah. [In Arabic].

Shayanfar, S. (2013). *Fayz-Pazhuhi (Majmu'eh Maqalat)*. Tehran: Khaneh-ye Ketab. [In Persian].



- Shaykh Mufid, M. b. M. b. N. (2009). *Al-Ikhtisas*. Qom: Islamic Publications. [In Arabic].
- Suyuti, J. D. (1988). *Mu'tarak al-Aqran fi I'jaz al-Quran*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Tabari, M. b. J. (2008). *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Tabarsi, F. b. H. (1986). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Arabic].
- Toreyhi, F. D. (2007). *Majma' al-Bahrayn*. Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslami. [In Arabic].
- Tusi, S. M. H. (1993). *Tafsir al-Tibyan*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Zajjaj, I. b. M. (1995). *I'rab al-Quran*. Qom: Dar al-Tafsir. [In Arabic].
- Al-Zuhayli, W. (2006). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Tehran: Ehsan Publications. [In Arabic].