

ضرورت تحول کمی و کیفی اجتهاد

آیت الله محمد ابراهیم جنانی

مقدمه

اجتهاد چنان که از معنای لغوی اش پیداست، به معنای تلاش و کوشش آزاد و مستقل مجتهدان آگاه و واجد شرایط است که به وسیله آن فروع تازه را به اصول بازگشت می دهند و قوانین کلی را بر مصادیق خارجی منطبق می سازند. مجتهدان با به کارگیری اجتهاد در عناصر اصلی استنباط می توانند میان رویدادهای نوآیین زندگی و فقه، هماهنگی پدید آورند. اجتهاد نیروی محرکه فقه است که بدون یاری گرفتن از آن، نه می توان در برابر رویدادهای نو به نو جامعه پاسخ گو بود و نه می توان با پیشرفت تمدن و تحولات گوناگون در روابط انسانی و پیدایش علوم جدیدی چون شیمی، فیزیک و... که همه اینها مانند کارخانه ای تولید کننده موضوع اند، همگام بود. این مشکل، به ویژه اکنون که نظام مقدس جمهوری اسلامی پدیدار شده، نمود بیشتری دارد و با نصوص محدود کتاب و سنت نمی توان در مقام پاسخ گویی در برابر این گونه تحولات برآمد.

عدم پاسخ گویی، این توهم را در اذهان ایجاد می کند که شریعت اسلام، توانایی حل مشکلات و برطرف کردن خلأها و نارسایی ها را ندارد. از این روست

که باید اجتهاد به موازات گذشت زمان، باتوجه به عناصر اصلی استنباط، در همه زمان‌ها استمرار یابد. فقه اسلامی هیچ‌گاه در برابر رویدادها و پدیده‌های نو، اعم از فردی، عبادی، حکومتی، اجتماعی و... رکود و ایستایی ندارد و در این صورت است که به پویایی و بالندگی بلکه به پیشرو بودن توصیف می‌شود. آنچه گاهی امروز نزد بعضی به عنوان نارسایی فقه در برابر رویدادها عنوان می‌شود، بی‌اساس و نادرست است؛ زیرا این نارسایی موهوم، دو منشأ و سبب دارد: یکی، کم‌کاری‌ها و کماوش‌های اندکی است که در مورد مبانی برخی از ابعاد فقه وجود داشته؛ مانند بعد اقتصادی، حقوقی، جزایی، کیفری، سیاسی، روابط بین‌المللی، مسائل حکومتی و... دوم، غفلت در به‌کارگیری روش‌های مناسب اجتهادی که در این نوشتار به آن خواهیم پرداخت.

اگر بخواهیم مجموعه عوامل ناکارآمدی را خلاصه کنیم، باید به حاشیه رانده شدن فقهای شیعه در طول تاریخ اشاره کنیم؛ زیرا ایشان به دور از حکومت و بدون درک صحیح ضرورت‌ها، اجتهاد می‌کردند. در نتیجه پویایی و نشاط کمتری در اجتهادشان مشاهده می‌شود، ولی امروزه که نظام اسلامی تأسیس شده، برای آنان امکان پاسخ‌گویی پدید آمده است و باید دید آنان در حوزه‌های استنباطی با تحول کیفی و کمی و کیفیت اجتهاد، چه کار اجتهادی انجام داده‌اند. امروز فقه اسلامی در زمینه مسائل و موضوعات مستحدثه و حوادث واقعه و مسائل حکومتی، از نگاه صاحبان نظر و اندیشه در معرض آزمایش قرار دارد. از این رو، بر مسئولان امر است که بکوشند همگامی آن را با مسائل جامعه از هر نوع و ساختاری که باشند، به اثبات رسانند تا دشمنان نتوانند علیه فقه اسلامی موضع‌گیری کنند.

این تلاش و کوشش مقدس، زمانی ضرورت بیش از پیش می‌یابد که اسلام را دین پایدار و همیشگی تا روز رستاخیز بدانیم. این باور درست، وظیفه ما را سنگین‌تر می‌کند؛ زیرا بدان معناست که ما پذیرفته‌ایم اسلام کوچه بن‌بست ندارد. بنابراین بر فقیهان است که با یافتن روش‌های کارآمدتر در حل پرسش‌ها بکوشند.

دیدگاه فقها درباره تحول اجتهاد

تحول خواهی چیزی نیست که امروز و در فضای پس از انقلاب مطرح شده باشد، بلکه فقهای بزرگ اسلامی، از شیعه و اهل سنت، از صدها سال پیش بدان عنایت داشته و گاه و بی گاه بدان تصریح کرده اند.

الف) دیدگاه فقیهان امامیه

۱. علامه حلی (م ۷۲۶ ق) می فرماید:

احکام در شرع اسلام منوط به مصالح است و مصالح به تغییر اوقات، متغیر و به اختلاف مکلفان، مختلف می شوند. از این رو، این امکان وجود دارد که حکم معینی برای قومی در زمان خاصی دارای مصلحت باشد و به آن امر شود، ولی برای قومی در زمان دیگر مفسده داشته باشد و مورد نهی قرار گیرد.^۱

۲. شهید اول (م ۷۸۶ ق) فرموده است:

جایز است احکام با تغییر و تحوّل عادت‌ها تغییر و تحوّل یابند؛ همانند نقود متعارفه (رایج) و اوزان متداول و هزینه زن‌ها و اقارب؛ چون آنها از عادات زمانه‌ای پیروی می‌کنند که در آن واقع شده‌اند و نیز تقدیر عواری و عواید.^۲

۳. محقق اردبیلی (م ۹۹۳ ق) گفته است:

هیچ گاه ممکن نیست به گونه کلی نظریه‌ای در شریعت بیان شود؛ چون احکام به اعتبار ویژگی‌ها، احوال آدمیان، زمان‌ها، مکان‌ها و اشخاص مختلف می‌شوند و این امری روشن است و امتیازی خاص برای عالمان و فقیهانی به شمار

۱. کشف المراد، علامه حلی، ص ۱۷۳.

۲. القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۱۵۲.

می‌رود که بتوانند این اختلافات و تحولات را درک کنند و

احکام را بر مصادیق و موضوعاتی که منظور شرع مقدس است، منطبق سازند.^۳

۴. شیخ محمد حسین کاشف الغطاء می‌فرماید:

تغییر احکام به تغییر زمان، انکارناپذیر است... احکام الهی قابل تغییر نیست، مگر به تغییر موضوعات یا به تغییر زمان، مکان و اشخاص.^۴

۵. صاحب جواهر (م ۱۲۶۶ ق) هنگام مطرح ساختن این مسئله که چیزی به پیمانانه به فروش می‌رسد، به جای وزن کردن آن، می‌گوید:

اقوی اعتبار متعارف در بیع است که آن نیز با اختلاف زمان‌ها و مکان‌ها مختلف می‌شود.^۵

۶. امام خمینی می‌فرماید:

عنصر زمان و مکان دارای تأثیر در تحول اجتهاد است.^۶

ب) دیدگاه فقیهان اهل سنت

مسئله تغییر و تحول اجتهاد در اثر تحول زمان، مکان، احوال و

عادت‌ها، در میان فقیهان اهل سنت نیز مطرح بوده است؛ از جمله:

۱. ابن قیم جوزی (م ۷۵۱ ق) در اعلام الموقعین فصل مستقلی دارد با عنوان «تغییر الفتاوی و اختلافها بحسب تغییر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنیات والعوائد؛ تغییر و اختلاف در فتاوا به موجب اختلاف زمان‌ها، مکان‌ها، احوال، نیت‌ها و عادت‌ها».^۷

۳. مجمع الفائدة والبرهان، محقق اردبیلی، ج ۳، ص ۴۳۶.

۴. تحریر، ج ۱، ص ۴۳۶.

۵. جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۷۵.

۶. صحیفه نور، امام خمینی، ج ۲۱، ص ۹۸.

۷. اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۱۴.

۲. ابواسحاق شاطبی (م ۷۹۰ ق) می گوید:

شارع چون مصالح بندگان را در نظر دارد، احکام عادی دایر مدار آنهاست. از این رو، چیزی را که در آن مصلحت نباشد، منع کرده و هرگاه در آن مصلحت باشد، جایز شمرده است.^۸

۳. دکتر محمصانی در المجتهدون فی القضاء می نویسد:

احکامی که بر اساس اجتهاد به دست می آیند، با تحوّل زمان، مکان و احوال متحوّل می شوند.^۹

۴. محمد امین افندی (ابن عابدین) می گوید:

بسیاری از احکام با اختلاف زمان مختلف می شوند، به سبب تغییر عرف آن یا به دلیل حادث شدن ضرورتی و یا فساد اهل زمان؛ چون که اگر حکم اول باقی بماند، باعث مشقت و ضرر به مردم می شود و این، با قواعد شریعت که مبتنی بر تخفیف و آسان گیری و دفع ضرر و فساد برای بقای جهان آنهاست، منافات دارد.^{۱۰}

۵. احمد مصطفی زرقاء در این باره می نویسد:

احکام شرعی با اختلاف زمان که باعث تبدل موضوعات شوند، تبدل پیدا می کنند.^{۱۱}

۶. دکتر وهبه زحیلی می گوید: علوم انسانی

احکام به سبب تغییر عرف یا مصالح مردم یا مراعات ضرورت یا فساد اخلاق و ضعف موانع دینی و یا برای تطوّر زمان تغییر می یابند.^{۱۲}

۸. الموافقات، ج ۴، ص ۱۴۰.

۹. المجتهدون فی القضاء، ص ۲۹.

۱۰. رساله ابن عابدین، ج ۲، ص ۱۲۳.

۱۱. المدخل الفقهي العام، ج ۲، ص ۹۲۴.

۱۲. اصول الفقه الاسلامی، ج ۲، ص ۱۱۱۶.

دو دیدگاه درباره 'تحول احکام شریعت'

دیدگاه اول: این دیدگاه مبتنی است بر خاضع ساختن هویت و حقیقت احکام شریعت در برابر تحول زمان و شرایط و مظاهر جدید آن، به بهانه اینکه احکام الهی مطابق با مقتضیات زمان و شرایط، عرف، احوال و عادات مردم تشریح شده‌اند و با تحول آنها احکام نیز تحول می‌پذیرند.

این دیدگاه در میان برخی از پیروان ادیان که از جمله آنها مسیحیان هستند، به وجود آمد و از قرن نوزدهم میلادی که اشاعه یافت، طرف دارانی پیدا کرد. معتقدان به این دیدگاه گفته‌اند که احکام دینی، آسان و بر پایه گذشت در همه ابعاد زندگی بشری استوارند و کاملاً انعطاف‌پذیرند و باید با تحول زمان و مظاهر جدید آن در همه ابعاد اجتماعی، هنری، فرهنگی و...، احکام آنها نیز تحول و تغییر یابند. همچنین آنان معتقدند که باید سلیقه و روح حاکم بر زمان و مظاهر جدید آن حاکم شود و احکام الهی در برابر آنها خاضع گردند. این کار در حقیقت، آراستن دین است با آنچه از دین نیست و به تعبیری دیگر، آرایش دین از راه‌های غیراصولی است.

به هر حال، طرف‌داران این دیدگاه مفاهیم اصیل تمدن، دین و شریعت را کنار گذاشته و فرهنگ مبتذل و فسادانگیز را به گونه کامل و بی قید و شرط پذیرفته‌اند. آنان اموری که به یقین برخلاف موازین شریعت هستند مانند ربا، بی‌حجابی و اختلاط زنان و مردان را، بدون رعایت موازین دینی توجیه می‌کنند و احکام دین را عقب‌گرد به گذشته می‌دانند. این در حالی است که دستورهای الهی با تطور زندگی و مظاهر جدید آن به گونه کامل سازگاری دارند.

دیدگاه دوم: دیدگاه دوم عبارت است از خاضع ساختن رویدادها و مظاهر جدید زندگی در بستر زمان، در بُعد اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، هنری و... در برابر احکام شریعت، از راه اعمال اجتهاد در منابع و مبانی آن، البته با توجه به ویژگی درونی و بیرونی موضوعات که با تحول زمان تحول می‌یابند و

در نتیجه این تحول، حکم دیگری را بر اساس ادله دیگر دارا می‌شوند. بر اساس این دیدگاه، احکام شریعت با تحول زمان و مظاهر جدید آن هیچ‌گاه تحول نمی‌یابند. زیرا زمان برای آنها ظرف است، نه علت. بلکه موضوعات یا ویژگی‌های درونی یا بیرونی آنها در اثر تحول زمان و شرایط آن متحول می‌شوند و در این صورت باید احکام آنها نیز به تبع موضوعات تحول یابند. این نظریه بر پایه قانون تحول اجتهاد با تحول زمان، مبانی شرعی معتبر، استوار است.

از دیدگاه فقه اجتهادی اسلام نظریه دوم درست است؛ زیرا تحول اجتهاد تطبیقی و تفریعی که بر اساس مبانی شریعت و دلایل معتبر آن، از تحولات و شرایط زمان تأثیر می‌پذیرد، تحول در شریعت نیست؛ زیرا در مبانی فقه اجتهادی اسلامی - یعنی قرآن و سنت پیامبر و اوصیای او - احکام شرعی با قیود و شرایطی، بر موضوعات و ملاکات استوارند و تا زمانی که در آنها تحول پدید نیاید، در احکام آنها نیز تحولی پدید نمی‌آید؛ زیرا موضوع به منزله علت برای حکم است و همان‌گونه که انفکاک معلول از علت امکان ندارد، انفکاک حکم از موضوعش نیز امکان‌ناپذیر است؛ اگرچه در مظاهر زندگی تحولی پدید آید. بنابراین با روش اصولی معتدل اجتهادی، علاوه بر اینکه می‌توان فقه را با رویدادهای مختلف همگام ساخت، از راه نظریه تحول اجتهاد نیز می‌توان مشکل تطبیق شریعت ثابت را با متغیر زمان و شرایط آن حل کرد و این به معنای تغییر شریعت نیست، بلکه به معنای تحول موضوعات و ملاکات احکام است که پیامد آن تحول احکام بر اساس ادله دیگر است.

دو نکته درباره حکم جدید

نکته اول: حکم جدید موضوع تحول یافته، حکم ثانوی نیست. مطلبی که یادآوری آن لازم است، اینکه حکم جدیدی که به وسیله اجتهاد بر اساس ادله شرعی برای موضوع تحول یافته در اثر تحول زمان به دست آمده، حکم ثانوی

آن به شمار نمی آید؛ چرا که حکم ثانوی برای موضوعی است که دارای دو حکم باشد: یکی، به عنوان اولی و در حال اختیار و دیگری، به عنوان ثانوی و در حال اضطرار. ولی در این بحث، چنین نیست؛ چون پس از تحوّل موضوع یا ویژگی های درونی یا بیرونی آن، موضوع جدید پدید می آید. پس دو موضوع مطرح است: یکی، پیش از تحوّل آن و دومی، پس از تحوّل آن، با این بیان که تحوّل زمان و شرایط آن در تحوّل موضوع یا ویژگی های آن نقش دارد و تحوّل موضوع هرگاه حاصل شود، تحوّل حکم را نیز به دلیل تحوّل موضوع آن از راه اصلی دیگر به دنبال دارد. پس حکم دوم که بر اساس دلیل است، برای موضوع دوم است، نه برای موضوع اول. بنابراین دو حکم برای دو موضوع است، نه دو حکم برای یک موضوع.

نکته دوم: حکم جدید موضوع با حدیث معروف منافات ندارد. تغییر و تحوّل در حکم در اثر تغییر و تحوّل موضوع آن، منافاتی با «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَرَامٌ مُحَمَّدٌ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» ندارد؛ چون اگر موضوع با همه خصوصیاتش در بستر زمان دارای حکمی بوده و در زمان بعد همان موضوع با همه آن ویژگی ها وجود داشته باشد، در این صورت نمی توان گفت که حکم دیگری به عنوان حکم اولی پیدا می کند؛ زیرا این مطلب با قانون «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ...» منافات دارد؛ اما اگر موضوع یا ویژگی های درونی یا بیرونی یا عنوان و یا ملاک حکم آن تغییر کند، این تغییر، تغییر حکم را نیز به دنبال دارد. در این صورت، حکم دوم با جمله «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ» هیچ منافاتی ندارد؛ زیرا حکم جدید برای موضوع جدید بر اساس ادله دیگر است، نه برای موضوع اول و برخلاف حکم آن. پس در واقع دو موضوع با دو حکم مستقل است و هر یک از این دو حکم نسبت به موضوع خودش، حکم اولی به شمار می آید.

تحول کمی و کیفی اجتهاد

تحول واقعی در عرصه فقاعت زمانی رخ می دهد که جهات کمی و کیفی آن در کنار هم دیده شوند و با هم به تحول برسند. از این رو، لازم است از هر دو جهت به بررسی لوازم و موانع تحول پردازیم.

۱. تحول کمی

مقصود از تحول اجتهاد از نظر کمی این است که:

اولاً، اجتهاد در همه منابع - اعم از منابع فردی، عبادی، اقتصادی، فرهنگی، حقوقی، جزایی، کیفری، اجتماعی، سیاسی و مسائل حکومتی - به کار گرفته شود. ما امروز پس از نگاهی گذرا به ویژگی های تاریخی دوران معاصر و تحولات گوناگون آنها، خود را در برابر سیلی از پرسش های بینیم که نیاز به پاسخ دارند. در صورتی فقیه می تواند به این هدف دست یابد که خود را با دنیای فردی و جهان معاصر به گونه ای کامل مرتبط سازد و پدیده و ویژگی های آن را پس از بررسی کامل مشخص کند.

ثانیاً، برای پاسخ گویی و استخراج احکام از منابع، اجتهاد در همه منابع شریعت با آگاهی از جامعه و نیازهای آن، بر اساس بینش جهانی، با نگاهی به فراسوی محدودیت های تاریخی و با توجه به ابعاد نظام اسلامی، به کار گرفته شود و هیچ گاه نمی توان در بهره گیری از آن فقط به مبانی و منابعی که مربوط به مسائل فردی و عبادی است، بسنده کرد؛ زیرا بدین ترتیب، نمی توان مشکلات جامعه اسلامی را حل و خلاها را پر و نارسایی ها را برطرف کرد.

اما پرسش این است که چه عواملی باعث توسعه نیافتن کمی اجتهاد شد؟ پاسخ این است که در طول تاریخ به سبب نبود زمینه اجرایی و عملی برای فقه اسلامی در عرصه های زندگی - که به دلیل استیلای استعمارگران و یا مزدوران آنها بر بلاد اسلامی بوده است، تحولی در اجتهاد از نظر کمی پدید نیامد و

معتقدان به این دیدگاه گفته‌اند که احکام دینی، آسان و بر پایه گذشت در همه ابعاد زندگی بشری استوارند و کاملاً انعطاف‌پذیرند و باید با تحول زمان و مظاهر جدید آن در همه ابعاد اجتماعی، هنری، فرهنگی و...، احکام آنها نیز تحول و تغییر یابند. همچنین آنان معتقدند که باید سلیقه و روح حاکم بر زمان و مظاهر جدید آن حاکم شود و احکام الهی در برابر آنها خاضع گردند.

بهره‌گیری از اجتهاد فقط به منابع فردی و عبادی محدود شد و در مبانی دیگر به کار گرفته نشد و این امر باعث شد تا مجتهدان که باید به مسائل جامعه و نیازهای آن بیشتر توجه داشته و پاسخ‌گو باشند، به مسائل و نیازهای فردی انسان روی آوردند. کار به آنجا رسید که این ذهنیت کم‌کم برای برخی از آنان پدید آمد که کارایی اصل شریعت تنها در محدوده مسائل فردی و عبادی است، نه در مسائل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حکومتی. در نتیجه این ذهنیت‌ها، فقه اجتهادی و قوانین شریعت با رویدادهای زندگی همگام نشد و دشمنان اسلام با سوء استفاده از این وضع، به جای قوانین فقهی اسلامی، آرا و نظریات و قوانین خود ساخته و هماهنگ با آنها را در ابعاد گوناگون زندگی جوامع اسلامی مطرح ساختند و جایگزین فقه اسلامی کردند.

البته ناگفته نماند که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، اگرچه در مراکز علمی، کارهای اجتهادی و حرکت‌های استنباطی مفیدی انجام پذیرفت و گام‌های سازنده هم برداشته شد، ولی این اقدامات دامنه‌ای بسیار محدود دارد و به همین دلیل هم پاسخ‌گوی نیازها در همه ابعاد جامعه نیست.

بنابراین باید در مراکز فقهی و حوزه‌های استنباطی، استنباط در دامنه وسیع و گسترده پدید آید تا بتواند پاسخ‌گوی نیاز جامعه باشد و باید اهل استنباط،

امروز که حکومت اسلامی برقرار است، بیشتر رسالت تاریخی و وظایف خود را بشناسند و بیش از پیش در صدد درک نیاز جامعه باشند. چنین شناخت و درکی در جهان بینی اهل استنباط، امر ضروری به شمار می رود؛ زیرا بدون آن هیچ گاه نخواهیم توانست با اصول و قوانین کلی و محدود، به وسیله اجتهاد بر مشکلاتی که امروز در ابعاد گوناگون زندگی دامن گیر انسان ها شده است، فایق آییم و خلأهای جامعه را پر کنیم و نارسایی های موجود را برطرف سازیم. امید است روندی که در این سال ها شروع شده، به تدریج آثار محدودیت های پیشین را از بین ببرد. بی تردید اگر اجتهاد تحول نپذیرد، رویدادهای تازه به خصوص در بُعد حکومتی بی پاسخ خواهند ماند و زندگی دگرگون شده انسان ها در جوامع اسلامی، به دور از حاکمیت اسلام و توأم با مشکلاتی خواهد بود.

۲. تحول کیفی

مقصود از تحول کیفی اجتهاد این است که اجتهاد و استنباط با شیوه نو، بر اساس عناصر اصلی استنباط، با توجه به تحول زمان و مکان عرف و احوال آدمیان که بر ویژگی های بیرونی و درونی موضوعات تأثیر می گذارند و باعث تغییر احکام آنها بر اساس ادله شرعی می شوند، انجام پذیرد، نه با شیوه های پیشین اجتهادی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بعجاست شیوه های نه گانه اجتهاد را که در طول زمان وجود داشته است، ارائه دهیم و سپس شیوه نو و شرایط و ویژگی های آن را بیان کنیم.

روش های نه گانه اجتهادی

پیش از این می پنداشتیم که شیوه های اجتهاد بیش از شش مورد نبوده است، ولی پس از بررسی معلوم شد که اجتهاد نه شیوه داشته است که عبارت اند از:

۱. اجتهاد بر اساس مبانی معتبر به گونه علمی نه عملی و بدون صدور فتوا و تفریع؛ یعنی بدون بازگشت دادن فروع تازه به اصول پایه و بدون تطبیق

قوانین کلی بر مصادیق خارجی آنها. این شیوه ابن ابی عقیل عمانی (م ۳۲۹) پیش از تألیف کتاب المتمسک بحبل آل رسول است. او نخستین کس از علمای شیعه است که موازین اجتهادی و اصول آنها را در مقام استنباط به گونه علمی مطرح ساخت. از جمله موازین او مبحث دلالات و مفاهیم و امارات و... است. بعد از او، شاگردش ابن جنید اسکافی، شیوه استادش را برای شاگردانش که یکی از آنها شیخ مفید بود، بیان کرد و او هم آنها را به گونه مختصر و فشرده در کتاب اصول فقه نشر داد. سپس سیدمرتضی شاگرد شیخ مفید آنها را در کتاب الذریعه الی علم الاصول به گونه ای جالب تبیین و تدوین کرد و بعد از او شاگردش شیخ طوسی آن را در عدة الاصول با تغییر کمی بیان داشت و آن گاه عالمان اصولی با تغییر بیشتر آنها را مطرح ساختند.

۲. اجتهاد بر اساس ظاهر نصوص به گونه عملی، ولی بدون تفریع و تطبیق. این شیوه از آن عالمان معاصر با امامان است و بدین جهت، امام صادق (ع) آنها را از این شیوه بر حذر داشت و به آنان امر کرد که بر اساس مبانی، تفریع کنند و فرمود: «علینا أن نلقى إلیکم الأصول وعلیکم أن تفرعوا».^{۱۳} نیز حضرت رضا (ع) فرمود: «علینا بالقاء الأصول وعلیکم التفریع».^{۱۴} تأکید امامان بر تفریع، نمایانگر این است که با تکیه بر ظاهر نصوص، بدون بازگرداندن فروع تازه به اصول احکام پایه (تفریع) و بدون منطبق ساختن قوانین کلی احکام بر مصادیق خارجی آنها (تطبیق)، نمی توان مشکلات مسیر اجتهاد را حل کرد. این شیوه در دو قرن یازده و دوازدهم در قالب مکتب اخباریگری جلوه کرد.

۳. اجتهاد بر اساس ظاهر نصوص با تفریع، ولی با تکیه بر تفریع و عنایت کمتر بر ظاهر نصوص. این شیوه ای بود که ابن ابی عقیل عمانی در سال های آخر زندگی آن را در پیش گرفت.

۴. اجتهاد بر اساس ظاهر نصوص با تفریع، ولی با تکیه بیشتر بر آنها و عنایت

۱۳. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۹۱؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۴۵.

۱۴. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۶۲.

کمتز بر تفریع. این شیوه شیخ مفید بود و کتاب مقنعه وی گویای این مدعاست.

۵. اجتهاد بر اساس ظاهر نصوص با تفریع، ولی با تکیه بر ظاهر نصوص و تفریع به گونه متساوی. این شیوه را سیدمرتضی و شیخ طوسی پی نهادند. کتاب های فقهی و اصولی آنان گویای این مدعاست.

۶. اجتهاد بر اساس مبنای معتبر و با تفریع و تطبیق، ولی تنها در مقام نظری، نه در مقام عمل و فتوا. مجتهدی که بر این شیوه است، در مقام نظری، فردی اصولی است، ولی در مقام عمل و فتوا اخباری است. این شیوه را بیشتر مجتهدان در همه زمان ها - چون هماهنگ با شرایط زمانشان بود - به کار می گرفتند.

۷. اجتهاد بر اساس مبنای شریعت با تفریع و تطبیق و در مقام عمل و فتوا، ولی بدون بررسی ویژگی های درونی و بیرونی موضوعات و ملاکات احکام که در طول زمان متحول می شوند. شیوه برخی از مجتهدان در قرن اخیر این گونه بود، ولی به دلیل برخی ملاحظات، آنان در بیان احکام، به شیوه اخباری ها یعنی احتیاط عمل می کردند.

۸. اجتهاد بر اساس مبنای شریعت با تفریع و تطبیق و در مقام عمل و فتوا، ولی بدون بررسی های لازم درباره ملاکات احکام و اوصاف موضوعاتی مشخص شدنشان در احکام آنها نقش دارد.

۹. اجتهاد بر اساس ادله و عناصر استنباطی با تفریع و تطبیق در مقام عمل و فتوا همراه با بررسی هایی که باید در مقام استنباط انجام گیرد.

اموری که در مقام استنباط با سبک نهم اجتهادی، باید بررسی شوند

به هنگام استنباط حکم، موارد زیر نیازمند بررسی است:

۱. بررسی کامل دلیل و مدلول اصل واقعه و موضوع حکم؛

۲. بررسی اصل موضوع حکم و ویژگی های درونی و بیرونی آن: یعنی ویژگی هایی

که تحول و شرایط زمان در تحول آنها تأثیر می گذارند و در این صورت باید

دارای حکم دیگری شوند؛ زیرا از حیثه یک اصل شرعی خارج شد و در حیثه اصل دیگری شرعی قرار گرفته اند. به عنوان مثال، خرید و فروش خون در زمان‌های پیشین جایز نبود، ولی در این زمان جایز است؛ زیرا در زمان‌های پیشین فایده‌ای نداشت و از شرایط صحت خرید و فروش، مالیت مبیع است. ولی امروز که موضوع متحول شده و خون دارای مالیت و فایده گردیده و به وسیله آن می‌توان انسان را از خطر مرگ نجات داد، خرید و فروش خون هم حلال و مباح شده است.

۳. بررسی ملاک حکم: تردیدی نیست که تحول زمان و شرایط آن در تحول برخی از ملاکات احکام تأثیرگذار است؛ همان‌گونه که تحول زمان در تحول برخی از ویژگی‌های موضوعات تأثیر دارد. در این صورت در بعضی موارد در حکم تحول پدید می‌آید. به عنوان مثال، حکم احتکار در احادیث به گندم و جو و خرما و مویز اختصاص پیدا کرده و موارد دیگر را ظاهراً شامل نمی‌شود، ولی از بررسی ملاک تشریح حکم آن، به دست می‌آید که این اجناس در زمان‌های پیشین به گونه کامل در زندگی مردم دخالت داشتند و احتکار آنها منافات با مصالح عمومی داشت و مردم در مضیقه و تنگنا قرار می‌گرفتند و بدین جهت احتکار این کالاها منع شده است. این برداشت از کلام امام علی (ع) هویدا است؛ زیرا در عهدنامه مالک اشتر، ضمن اینکه او را به جلوگیری از احتکار امر می‌کند، می‌فرماید: «ولک باب مضرة العامة و عیب علی الولاية».^{۱۵} پس از بررسی ملاک حکم احتکار در گندم و جو و ...، هر چیزی که مربوط به زندگی و نیاز مردم باشد، شامل حکم احتکار می‌شود.

۱۵. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۸۳.

۴. بررسی سبب و اوصاف حکم: آگاهان به مبانی و ادله، از راه بررسی سبب و اوصاف حکم می‌توانند مناط موضوع را به دست آورند و سپس آن حکم را به موارد دیگری که آن مناط و وصف را دارند، سرایت دهند؛ چون مناط حکم یکی است. مناط حکم همان چیزی است که حکم در واقعه و موضوع، بر آن معلق شده است. در بررسی اوصاف باید دو نکته رعایت شود: اول اینکه باید همه اوصافی که گمان می‌رود مناط حکم برای اصل موضوع قرار گرفته‌اند، مورد توجه قرار گیرند.

دوم اینکه باید هر وصفی در برابر حکم اصل موضوع سنجیده شود تا معلوم گردد که کدامین آنها صلاحیت برای مناطیت دارند تا آنچه صلاحیت دارد، اخذ شود و آنچه صلاحیت برای آن ندارد، مورد اعتبار قرار نگیرد. به این طریق مناط حکم به دست می‌آید و آن را به هر چیزی که دارای آن وصف است، سرایت می‌دهیم.

این کار در اصطلاح «تفییح مناط» نامیده شده است.

به عنوان مثال، خبری را نقل می‌کنیم: فردی اعرابی خدمت پیامبر رسید و به او عرض کرد: هلاک شدم! حضرت فرمود: چه امری باعث هلاکت تو شده است؟ گفت: در روز ماه مبارک رمضان با همسرم همبستر شده‌ام. حضرت به او فرمود: بنده‌ای را آزاد کن.

در این خبر این خصوصیات دیده می‌شود: اعرابی بودن پرسش‌کننده، و آمیزش با همسر که در روز ماه مبارک رمضان رخ داده است. فقیه پس از بررسی مناط حکم می‌فهمد که کفارهای که پیامبر فرموده، مربوط به آمیزش در حین روزه است، نه بر خصوصیتی چون: اعرابی بودن و همسر بودن زن و ماه رمضان بودن. پس این حکم بر همه کسانی که عمل مذکور از آنها سر می‌زند، ثابت است، اعرابی باشند یا نباشند، چه آمیزش با همسر باشد یا غیر همسر، و چه این عمل در ماه مبارک رمضان باشد یا غیر این ماه.

البته آگاهان در اعتبار آن اختلاف دارند، ولی چنانچه مناط حکم به گونه قطعی به وسیله عقل با بررسی اوصاف به دست آمده باشد، در آن اختلاف ندارند و همه آن را پذیرفته اند و اختلاف فقط در جایی است که مناط به دست آمده، ظنی باشد.

در اینجا باید به تفاوت میان مناط و علت حکم هم توجه شود. علت حکم مربوط به مقام ثبوت و واقع است، ولی مناط حکم مربوط به مقام اثبات و استظهار از دلیل است. بدین جهت، علت عبارت از چیزی است که حکم واقعاً و ثبوتاً دایر مدار آن است و جوداً و عدماً، و مناط عبارت از این است که حکم دایر مدار آن باشد و جوداً و عدماً، ولی در مقام ظاهر و اثبات و مقام استظهار از دلیل. از این روی، علت حکم را که همان مصلحت و مفسده واقعی است، نمی توان به دست آورد؛ چون دسترسی به واقع نداریم. ولی مناط حکم قابل دستیابی است؛ چون به مقام استظهار از دلیل دسترسی داریم. از این رهگذر است که می توانیم میان اثبات حکم از راه قیاس یعنی وحدت مناط فرق بگذاریم و حکم به بطلان اول و صحت دوم کنیم؛ زیرا قیاس یعنی حکم موضوعی را که این حکم از راه دلیل به گونه قطعی ثابت است، به موضوع دیگری سرایت دهیم که ثبوت آن حکم برای این موضوع به وسیله آن علت نامعلوم است.

پس قیاس، بر استکشاف علت تکیه دارد و علت، همان مصلحت واقعی است که عقل قاصر از استکشاف آن است. اما اثبات حکم از راه وحدت مناط این گونه نیست؛ وحدت مناط بر استکشاف مناط حکم از راه استظهار از دلیل - که مربوط به مقام اثبات است - تکیه دارد و روشن است که این مقام برای ما قابل کشف است.

۵. بررسی مصالح و مفاسد و نیاز جامعه: آگاهان به مسائل متون مقدس می توانند در بعضی از موارد از راه بررسی مصالح و مفاسد و نیاز جامعه به وسیله عقل، علت حکم یک موضوع را به دست آورند و آن حکم را به موضوع دیگری که به نظر مستنبط دارای همان علت است، سرایت دهند. این کار را در

اصطلاح مستنبط العلة می‌نامند. اندیشمندان اصولی اسلامی اگرچه این را به گونه مطلق نپذیرفته‌اند، ولی بر این اعتقادند که اگر علت حکم در موضوعی به گونه قطع و یقین احراز شود، می‌توان آن حکم را به موضوع دیگری که دارای همان علت است سرایت داد؛ زیرا حجیت قطع، ذاتی است.

در اینجا یادآوری دو نکته بجاست:

نکته اول این است که تشریح حکم بر اساس مصالح و مفاسدی که از راه عقل به دست آمده، در فقه اهل سنت رایج است. در زمان صحابه که حدود صدسال ادامه داشت و سپس در زمان تابعان و تابعان آنها، علمای اهل سنت هرگاه از راه عقل مصلحت یا مفسده‌ای را احراز می‌کردند، حکم به انجام مصلحت‌دار و ترک کار مفسده‌دار می‌کردند، حتی بعضی از آنان با افراط در این شیوه استنباطی، براساس مصلحت اندیشی، به تشریح حکم می‌پرداختند؛ اگرچه برخلاف نص باشد.

نکته دوم اینکه فرق است میان تشریح حکم براساس مصلحت و مفسده اندیشی و میان قاعده ملازمه حکم عقل و شرع. مقصود از قاعده ملازمه این است که اگر عقل فی نفسه بدون لحاظ چیزی دیگر با آن، به خوبی و یا بدی چیزی حکم کرد، آیا به گونه قطعی شارع نیز مطابق آن حکم می‌کند؟ به سخن دیگر، حکم عقل به چیزی به گونه یقینی، آیا برای ما کشف می‌کند که شارع نیز حکمش همان است؟ در فرض مسئله می‌توانیم قائل به کاشفیت آن شویم؛ زیرا کاشفیت آن فراگیر و گسترده است و همان طور که حکم آن در عقل نظری دارای حد و مرزی نیست، حکم آن در عقل عملی نیز حد و مرزی ندارد.

۶. شناسایی وجود علت در مصادیق: شناسایی وجود علت در مصادیق، در اصطلاح فقهی تحقیق مناط نامیده شده است. تحقیق مناط عبارت است از شناسایی وجود علت در مصادیق، بعد از آنکه مجتهد از علت حکم به گونه کامل از راه نص و یا اجماع آگاهی یافت. در این طریق، نیازی به بررسی

اوصاف و مناسبت حکم موضوع و مصالح و مفاسد برای به دست آوردن علت حکم نیست و فقط نیازمند بررسی وجود علت در مصادیق هستیم تا حکم را بر آنها مترتب سازیم؛ مانند اجتهاد در قبله که آن به دلیل معلوم است و اجتهاد در تشخیص قبله از بین جهات است.

۷. بررسی علت منصوص در اصل: هرگاه حکمی از طریق نص معتبر در منابع در اختیار ما قرار گیرد و در خود آن نص که بیان کننده حکم شرع است، علت حکم به صراحت بیان شده است، ما می‌توانیم براساس آن در هر موضوع دیگری که علت مذکور در آن وجود دارد، حکم را جاری کنیم. این را در اصطلاح فقه اجتهادی قیاس منصوص العلة نامیده‌اند. ولی برخی از عالمان و دانشیان اسلامی معتقدند که تعدی از موارد منصوص العلة به سایر مواردی که علت در آنها موجود است، عمل به مقتضای ظاهر عموم تعلیل است و عموم از نوع ظواهر به شمار می‌آید و حجیت ظواهر به بنای عقلا ثابت است. پس تعمیم حکم از مورد منصوص العلة به سایر مواردی که واجد علت است، از باب اعتبار و حجیت ظهور است، نه از باب حکم عقل. در برابر این گروه، برخی از عالمان پیشین که در قرن چهارم می‌زیستند، بر این اعتقاد بودند که تعدی از موارد منصوص العلة جایز نیست؛ زیرا آنان حکم قیاس تمثیل و تشبیه را بر آن جاری کرده‌اند.

۸. بررسی بین حکم منطوق با حکم در مفهوم: هرگاه فقیه با بررسی حکم در منطوق و حکم در مفهوم دلیل دریابد که حکم در مفهوم قوی‌تر است، می‌تواند آن حکم را به مفهوم آن نیز سرایت دهد. این کار را در اصطلاح قیاس اولویت نامیده‌اند. قیاس اولویت با دو شرط انجام می‌پذیرد:

یک: حکم منطوق و مفهوم از یک سنخ باشد؛ مثلاً حکم منطوق و مفهوم، هر دو وجوب یا هر دو حرمت باشد.

دو: ملاک حکم در مفهوم اقوی از ملاک حکم در منطوق باشد؛ مثلاً هرگاه



در طول تاریخ به سبب نبود زمینه اجرایی و عملی برای فقه اسلامی در عرصه‌های زندگی - که به دلیل استیلای استعمارگران و یا مزدوران آنها بر بلاد اسلامی بوده است، تحوّل‌ی در اجتهاد از نظر کمی پدید نیامد و بهره‌گیری از اجتهاد فقط به منابع فردی و عبادی محدود شد و در میانی دیگر به کار گرفته نشد و این امر باعث شد تا مجتهدان که باید به مسائل جامعه و نیازهای آن بیشتر توجه داشته و پاسخ‌گو باشند، به مسائل و نیازهای فردی انسان روی آوردند.

اف‌گفتن بر پدر و مادر نهی شده باشد، دلالت این نهی بر ناسزاگفتن و آزار آنان دارای اولویت است؛ زیرا:

اولاً، حکم در منطوق و مفهوم از سخن حرمت است؛

ثانیاً، ملاک حرمت در ناسزاگفتن و آزار دادن پدر و مادر قوی‌تر از اف‌گفتن به آنان است؛

برخی از عالمان اسلامی این را از باب حجیت ظهور دانسته‌اند، نه از باب ابزار عقلی.

۹. بررسی ادله استنباطی: بررسی ادله استنباطی برای به دست آوردن حکم شرعی به وسیله عقل در غیر موارد یاد شده، از راه تنبیه الخطاب، لحن الخطاب، دلیل الخطاب و فحوی الخطاب است.

راه تنبیه خطاب بر موردی اطلاق می‌شود که ملاک حکم از کلام شارع استفاده شود، بدون اینکه به تصریح شارع نیاز داشته باشد؛ مانند مسئله نقصانی که در فروش رطب به عنوان خرما مطرح است. از رسول خدا درباره خرید و فروش آن پرسیدند. حضرت فرمود: «اینقص اذا جف؛ آیا در رطب هرگاه

خشک شود، نقصان پدید می‌آید؟» گفتند: بلی. حضرت فرمود: «فلا إذن»^{۱۶}؛ مأذون نیستید». از پاسخ آن حضرت معلوم می‌شود که علت منع از فروش رطب به عنوان خرما نقصانی است که پس از خشک شدن آن پیدا می‌شود. راه دلیل خطاب در جایی است که حکم شرعی به یکی از دو صفتی که موضوع دارد، معلق شود؛ مثل دلیلی که زکات را در گوسفند چرنده (سائمه) واجب کرده است.^{۱۷} در اینجا وجوب زکات معلق بر وصف سائمه شده که یکی از دو وصف ثابت برای حیوان است که عبارت‌اند از: سائمه (چرنده) و معلوفه (خورنده از غلف مالک). در اصطلاح عالمان اصولی بر این مفهوم، وصف اطلاق شده است و در اعتبار و حجیت آن بین آنان اختلاف نظر وجود دارد. شیخ طوسی (رحمة الله علیه) این وصف را معتبر می‌داند، ولی سیدمرتضی آن را انکار می‌کند.

راه لحن خطاب در موردی است که کلمه‌ای محذوف باشد و سیاق کلام دال بر آن باشد؛ مثلاً در آیه «اضرب بعصاك الحجر فانفجرت»،^{۱۸} کلمه «فضرب»، پیش از کلمه «فانفجرت» مقدر است. در اینجا سیاق آیه گویای کلمه محذوف است. از این روی، به بیان چیز دیگری که گویا باشد، نیازی نیست. بر لحن خطاب، معاریض کلام نیز اطلاق شده است.^{۱۹} فحوای خطاب آن است که ملاک حکم از راه عقل معلوم شود و این در جایی است که جمله‌ای دارای مفهوم باشد و ملاک حکم در آن، اقوی از ملاک منطوق باشد و ملاک حکم هردو از یک سنخ باشد؛ مانند جمله: «فلاتقل لهما اف...»^{۲۰} که شرح و توضیح آن گذشت.

۱۶. مستدرک، ج ۱۳، باب ۱۳، ص ۳۴۲.

۱۷. وسائل الشیعه، ج ۹، باب ۸، ص ۵۷، چاپ مؤسسه اهل البیت.

۱۸. سوره بقره، آیه ۶۰.

۱۹. تعریض عبارت از این است که متعلق بدون ذکر آن معلوم باشد.

۲۰. سوره اسراء، آیه ۲۳.

بررسی کارایی شیوه های اجتهاد

این شیوه های نه گانه، کارایی های مختلفی دارند. شیوه های اول تا ششم کارایی چندان مفیدی ندارند و در آن اختلافی نیست. سخن در کارایی سه روش باقی مانده است که ما در این مجال بدان می پردازیم.

شیوه اجتهادی هفتم و هشتم، اگرچه در مسائل غیر حکومتی تا اندازه ای مفیدند، ولی در مسائل حکومتی همانند شیوه های پیشین مطلوب نیستند؛ زیرا در این شیوه ها عناصری چون: زمان، مکان، عرف، احوال و غیر اینها، جایگاهی در تغییر و تحول احکام و موضوعاتشان ندارند.

اما به عقیده ما شیوه نهم، اجتهادی پویا و بالنده و مطلوب است که با به کارگیری آن در تمام مبانی شناخت، می توان تمام مشکلات نظام اسلامی را حل و خلاها را پر کرد و نارسایی را برطرف ساخت. مجتهدی که از این شیوه بهره می گیرد، باید دارای ویژگی های زیر باشد:

۱. ادراک رسالت ختیر فقه اجتهادی و جهان بینی شریعت و واقعیت های زمان؛
۲. برخورداری از جهان بینی گسترده و آگاهی از سیاست های روز؛
۳. شناخت جامعه ای که در آن زندگی می کند و نیز شناخت نیازهای آن؛
۴. شناخت جوامع دیگر و شرایط آنها؛
۵. شناخت دقیق موضوعات احکام و بررسی ویژگی های آنها که در طول زمان متحول می شوند؛ گرچه این کار از سوی گروهی از متخصصان در هر رشته ای باشد؛ زیرا این تحولات، موضوع را از حیثه یک اصل شرعی خارج می سازند و در حیثه اصل شرعی دیگری قرار می دهند که حکم دیگری دارد؛
۶. نفوذناپذیری در برابر عوامل نفسانی و خارجی و سنت های غلط اجتماعی و آرای پیشینیان؛ زیرا در غیر این صورت، مجتهد از آنها جهت می گیرد و نظریه او دیگر اجتهاد شرعی محسوب نمی شود؛
۷. محصور نشدن در حصارهای عوام زدگی و خرافه و تحجر و جمود و

ظاهر گرایی؛

۸. پرهیز از تاویلات قشری برای متون استنباطی؛

۹. استنباط بر اساس عناصر اصلی استنباط پس از بازنگری در آنها، بر اساس اخبار ساختگی و ضعیف و اجماعات منقول و شهرت های بی اساس و بی پایه؛

۱۰. وجود اجتهاد هم در مرحله نظری و هم در مرحله فتوا؛

۱۱. درک روح کلی شریعت از عناصر اصلی استنباط که بر پایه گذشت و

آسان گیری استوار است؛

۱۲. توان بررسی ملاکات احکام در مسائل غیر عبادی مانند مسائل

اجتماعی و حکومتی، از راه عقل؛ زیرا به کمک عقل است که می توان در

برخی موارد ملاکات احکام را به دست آورد و حکم را به مواردی که به

حکمشان تصریح نشده، سرایت داد.

نتایج شیوه اجتهادی نهم، عبارت اند از:

۱. پاسخ گویی قاطع و روشن به پرسش ها در تمام عرصه های زندگی،

اعم از فردی، عبادی، اجتماعی، حکومتی و...؛

۲. متهم نشدن فقه اسلامی به عدم توانایی در اداره جامعه بزرگ اسلامی؛

۳. خروج فقاهت از حالت رکود، به سوی پویایی و تحرک و شکوفایی و

گسترده شدن آن در تمام ابعاد؛

۴. از میان رفتن احتیاط هایی که ملزوم معسری ندارند و باعث لکه دار

شدن چهره فقه می شوند و ما بارها گفته ایم که این قبیل احتیاط ها در مقام بیان

احکام، ضد احتیاط هستند.

اگر مجتهدی به طور کامل شرایط اجتهاد را دارا باشد و از شیوه نهم بهره

گیرد، پس از درک شرایط روزگار خود و با عنایت به این نکته که شریعت

گستره ای جهانی دارد و احکام آن برای همه زمان ها و مکان ها و حالات

است، آن گاه چنین فقهی می تواند در تمام حوزه های فردی و اجتماعی و...

پاسخ گو باشد.