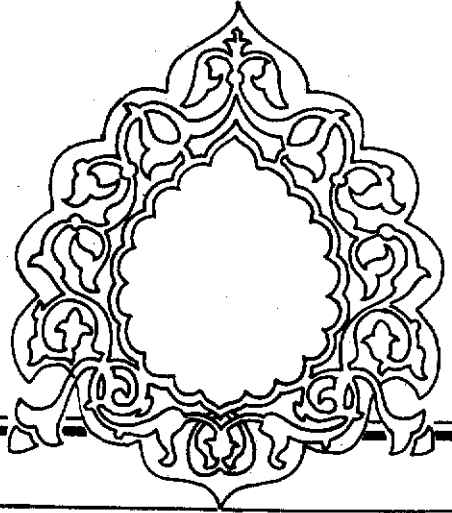


فت



سیری در منابع اجتهاد

محمد ابراهیم جناتی

علل پیدایش رأی‌گرایی و گرایش اهل سنت‌بدان در حساس‌ترین مقطع تاریخ اسلام که شریعت محمدی (ص) در مسیر گسترش قرار گرفته بود، وحی منقطع گردید و عصر تشریح سپری شد، پایان یافتن عصر تشریح و وفات پیامبر اسلام (ص) مقارن بود با تحولات گوناگونی که در جهان اسلام پدیدار گشت، تحولاتی که در نتیجه گسترش اسلام در سرزمینها و قلمروهای تازه، رویدادهای نوین و مسائل فراوانی را به دنبال داشت و هر یک پاسخی را می‌طلبید.

گذشت زمان نه تنها مشکلات را پاسخگو نبود بلکه بر پیچیدگی و دشواری و انبوهی آنها نیز می‌افزود، چرا که در اثر آن گاه مسائل تبیین شده در عصر تشریح را در حالهای از ابهام نقلهای مختلف و روایات گوناگون قرار می‌داد و دشواری جدیدی را در راه شناخت احکام الهی به وجود می‌آورد.

در این مقطع که دست امت اسلام از وحی کوتاه شده بود و تکیه‌گاه عظیم خود را در حل و فصل مشکلات از دست داده بود، مشکلات بزرگی پدید آمد و این خلأ بیش از هر زمانی به خوبی احساس می‌شد.

در مواجهه با این مشکل در جامعه نوپای اسلامی دو بینش مختلف پدید آمد.

الف: بینشی که معتقد بود پس از رسول خدا (ص)، بیان احکام الهی و تبیین مفاهیم قرآنی برعهدهٔ عترت اوست و به تصریح مکرر پیامبر (ص) در حل مشکلات و شناخت احکام

رأی‌گرایی
در اجتهاد

الهی باید بدانها رجوع کرد، دارندگان این بینش با قطع شدن وحی در زمینه شناخت وظایف خویش با مشکل غیر قابل حلی روبرو نشدند، بلکه براحتی وظیفه خود را که رجوع به معصوم (ع) بود می شناختند.*

ب: بینشی که پس از رسول خدا شخص خاصی را مبین احکام الهی نمی دانست و معتقد بود برای شناخت احکام شرعی در زمینه موضوعات مستحدثه و مسایل فرعی تنها منبع کتاب و سنت رسول خدا است.

دارندگان این بینش که اهل سنت نام گرفته اند، با چنین اعتقادی با مراجعه به کتاب و سنت به حل مشکلات روی آوردند، ولی بزودی دریافتند که استنباط همه احکام شرعی از نصوص کتاب و تنها سنت رسول خدا چندان کار آسانی نیست و اکتفای به این دو مستلزم بی پاسخ گذاردن بسیاری از موضوعات مستحدثه است!

اینها سبب شد که «اهل سنت» به تأسیس راهها و منابع دیگری برای اجتهاد روی آورند و به رأی و تفکر شخصی اعتماد نمایند و منابع ظنی (مانند: قیاس، استحسان، مصالح مرسله، قاعده استصلاح، سد ذرایع، فتح ذرایع، مذهب صحابی، شریعت سلف، عرف، استدلال و...) را حجت بدانند. این اجمالی است از آنچه که به تفصیل آن را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

عوامل پیدایش موضوعات و مسائل جدید

پیدایش موضوعات مستحدثه پس از عصر تشریح به عوامل گوناگونی بستگی داشته است:

۱- عوامل طبیعی و عادی که به زندگی روزمره و متعارف مسلمانان مربوط بوده است.

۲- عوامل استثنایی مانند جنگها.

۳- پیروزیها و فتوحات اسلامی که دامنه نفوذ اسلام

را در کشورهای آسیایی، آفریقایی و بخشی از اروپا گسترش داد و از این طریق تمدنهای گوناگونی به حوزه وسیع اسلام اضافه شد و به تناسب آن، نیازها و شرایط جدیدی پدید آمد که فقه اسلام می بایست پاسخگویی به همه آن

نیازها را برعهده گیرد و هم برای شرایط اقلیمی و خصوصیات دیگر اجتماعی حکمی مناسب و قابل انطباق را ارائه دهد.

مجموعه این عوامل، فضای اجتهاد و استنباط احکام شرعی را بر جامعه اهل سنت تنگ نمود و سبب شد که اهل رأی یا مدرسه عراق که رئیس آنها ابوحنیفه نعمان بن ثابت (۸۰-۱۵۰ هـ ق) بود و گروه زیادی از فقیهان جامعه اهل سنت به این نتیجه برسند که: نصوص کتاب خدا و سنت رسول (ص) نمی تواند به تنهایی پاسخگوی موضوعات و مسایل مستحدث باشد، زیرا نصوص محدود است و رویدادهای زمان روز افزون! پس بناچار اجتهاد از راه رأی و منابع ظنی را که پیش از او اختراع و تأسیس کرده بودند، تجویز نمودند و بدان تن دردادند، شرح این مطلب در بحث «سیر تاریخی قیاس در منابع اجتهاد» می آید.

شیعه و مواجهه آن با مسائل مستحدث

در همین عصر، شیعه نیز در متن جامعه اسلامی حضور داشت و با مسائل مستحدث جامعه روبرو بود و پاسخگوی بدانها و حل معضلات اجتماعی مسلمین را ضروری می دانست، ولی با داشتن بینش مخصوص به خویش، در مواجهه با رویدادهای گوناگون هرگز دچار تنگنای مذکور نشد، زیرا در زمان حضور امام (ع) در حل مشکلات به او مراجعه کرده و در زمان دسترسی نداشتن به امام، و نیز در زمان غیبت از راه اصول و بکارگیری آنها در طریق استنباط احکام شرعی توانایی پاسخ بر رویدادها را در اختیار داشت و هرگز نیازی به اجتهاد از راه رأی و منابع ظنی پیدا نکرده است.

در هر حال به نظر اهل سنت، در مواردی که نص خاصی از کتاب و سنت وجود نداشته باشد، مجتهد

* البته مقصود آن نیست که در این عصر اجتهاد وجود نداشته، بلکه حقیقت اجتهاد حتی در زمان پیامبر (ص) نیز محقق بوده است که در بحثی جداگانه به آن خواهیم پرداخت.

می‌کنند، آن احکام نیز زائیده فکر و سلیقه افراد بشر است، و بدین جهت تلقی کردن آنها بعنوان حکم خداوند و قانون اسلام هرگز جایز نیست. ما این حقیقت را در مناقشه و نقد روایت «معاذ» - در همین نوشته - به تفصیل شرح خواهیم داد. و برای نقد علمی و منصفانه بینش رای‌گرایی ابتدا ادله معتقدان و گرایش‌یافتگان به آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

ادله اعتبار رای‌گرایی و مناقشات آن

ادله‌ای که فقیهان اهل سنت برای اجتهاد به معنای رای در کتابهای خود مطرح نمودند به دو بخش عمده تقسیم می‌گردد: ۱- دلایلهایی از کتاب، ۲- استنادهایی به روایات و سنت.

استناد به آیات قرآن

فقه‌های اهل سنت برای تصحیح اجتهاد به رای به آیاتی از قرآن استناد جستند، از آن جمله:

الف- «انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله.» (نساء/ ۱۰۵) ما کتاب را به حق بر تو فرو فرستادیم تا بین مردم حکم و داوری کنی، بر طبق آنچه خداوند بر تو نمایانده است.

ب- «کذلک نفصل الایات لقوم یتفکرون» (روم/ ۲۸) اینچنین تفصیل می‌دهیم آیات را برای آنانکه دارای تفکر و اندیشمانند. «کذلک نفصل الایات لقوم یمقلون» (یونس/ ۲۴) اینچنین تفصیل می‌دهیم آیات خود را برای آنانکه تعقل می‌کنند.

استدلال به این آیات بر اعتبار مسأله مورد بحث صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا آیه مبارکه اول اختصاص به شخص پیامبر اکرم داشته و غیر از او را شامل نمی‌شود، جمله «بما اراک الله» در آیه اول می‌فهماند که پیامبر به آنچه که خداوند برای او در کتاب مجید فرود آورده است بین امت حکم و داوری می‌کرده است، نه به رای و تفکر شخصی خود و درحقیقت این آیه خلاف منظور رای‌گرایان رامی‌رساند، و تنها ملاک و میزان راقوانین قطعی نازل شده توسط وحی به پیامبر اکرم - صلی‌الله‌علیه و آله معرفی

می‌تواند تشریح کند و از راه تفکر و رای شخصی خویش قانونی را بعنوان قانون خدا وضع نماید؛ ولی در فقه اسلام از دیدگاه شیعه، هرگز مجتهد حق تشریح و ابداع قانون در موضوعات مستحدث ندارد، زیرا با وجود اصول احکام و قواعد کلی آن نیازی به تشریح مجتهد نخواهد بود.

بینش‌های گوناگون در اهل سنت

ذکر این نکته نیز ضروری است که در جامعه اهل سنت گرایش به رای‌گرایی خالی از چگون و چرا نبوده است و در گرایش بدان فرقه‌های مختلف اهل سنت یکسان نبوده‌اند بلکه اهل حدیث (یا مدرسه حجاز) که رئیس آنها مالک بن انس اصبحی (۹۳-۱۷۹ ه.ق) بوده است و گروهی از جامعه اهل سنت را تشکیل می‌داده‌اند هرگونه اجتهاد را در بیرون از دایره کتاب و سنت ممنوع می‌شمردند، از جمله کسانی که در این طیف حضور داشته‌اند حنبلیان پیروان احمد بن حنبل شیبانی (۱۶۴-۲۴۱ ه.ق) و ظاهریان، پیروان داود بن علی اصفهانی، معروف به ابوسلیمان ظاهری (۲۰۲/۲۰۰-۲۷۰ ه.ق) می‌باشند و حتی خود مالک در اوائل طرفدار این نظریه بوده و رای‌گرایی را قبول نداشته است.

تمایز رای‌گرایی از اجتهاد امامیه

در اجتهاد به شیوه امامیه، وظیفه مجتهد تطبیق و تفریع است و در نتیجه توسعه و گسترش فقه و احکام شرعی در ناحیه تعدد مصادیق و گوناگونی موضوعات حاصل می‌شود نه، در ناحیه تشریح.

ولی در اجتهاد به شیوه اهل سنت، بخشی از کار مجتهد تشریح حکم است و به تعبیر دیگر: در فقه اهل سنت، همگام با گسترش موضوعات، احکام نیز توسعه می‌یابد و تنوع و تعدد و تمایز عینی و خارجی موضوعات مستلزم تنوع و تعدد احکام آنهاست و چه بسا برای آن احکام قانون کلی و فراگیری در کتاب و سنت نتوان یافت. پس گوئی آن احکام رابطلهای با وحی ندارد و چونان قوانین و ضوابطی که ملل غیرمسلمان جهان برای جامعه خویش وضع

کرده است. و این مسأله هیچ گونه ارتباطی به اعتبار اجتهاد به معنای رأی را ندارد. و اما آیه دوم و سوم نیز به موضوع رأی گزایی مربوط نیست، زیرا این آیات اهمیت و ارزش تفکر و تعقل در آیات و نشانه‌ها و صنع خداوند را بیان کرده است، که چنین تفکر و تعقلی موجب شناسائی خداوند و استحکام ایمان و اعتقاد می‌شود، و انسان را به زیربنایی‌ترین اصل اعتقادی که همانا خداشناسی است ارشاد و راهنمایی می‌نماید.

استناد به روایات

الف- در مسند احمد بن حنبل شیبانی (ج ۵، ص ۲۳۰) از رسول خدا (ص) روایتی به این مضمون نقل شده است که رسول خدا (ص) معاذ را به عنوان والی برای دادرسی به یمن فرستاد و به او فرمود: چگونه (بین امت) قضاوت و دادرسی خواهی کرد؟ معاذ گفت: قضاوت می‌کنم به کتاب خدا، فرمود: اگر در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: به سنت رسول خدا. فرمود: هر گاه در سنت رسول خدا نیافتی؟ گفت: رأی و نظر خود را (برای شناخت حکم) بکار می‌گیرم و باکی ندارم. پیامبر (ص) فرمود: حمد و سپاس خدائی که رسولش را موفق نمود.

این حدیث با چنین مضمونی ظاهراً صراحت دارد در این که پیامبر اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی را امضا نموده و صحیح دانسته است.

ب- در نوشته عمر به ابوموسی اشعری آمده: «الفهم الفهم فیما یتلجج فی صدرک ثم قس الامور بعضها ببعض» یعنی: درک کن درک کن آنچه را که در ذهن تو پدیدار می‌شود (از چیزهایی که در کتاب خدا و سنت رسول نمی‌باشد) پس برخی از امور را با بعضی دیگر قیاس نما. ابن قیم جوزی در کتاب اعلام الموقعین خود (ج ۱، ص ۲۸۲/۱۸۵) این روایت را شرح نموده است.

ج- در صحیح بخاری (باب اجر حاکم، ج ۴، ص ۱۷۸) از عمرو بن عاص روایت شده است که رسول خدا فرمود: هر گاه حاکم بر اساس اجتهاد حکم کرد و مطابق واقع بود، او دارای دوپاداش است و هر گاه مطابق با واقع نبود یک

پاداش. و نیز محمد بن مسلم در صحیح خود (کتاب اقصیه، حدیث ۱۵۰) و نیز ابن ماجه در سنن (باب حاکم، حدیث ۲۳۱۴) و نیز احمد بن حنبل شیبانی در مسند (ج ۲، ص ۱۸۷) این مضمون را روایت نموده‌اند.

د- در کتاب فلسفه قانونگذاری در اسلام، نوشته دکتر محمصانی از پیامبر اکرم روایت شده است که به ابن مسعود فرمود: «اقض بالكتاب والسنة اذا وجدتهما فان لم تجد الحكم فيهما اجتهد را یک» مطابق کتاب و سنت قضاوت و داوری کن و هر گاه حکم را نیافتی رأی خود را بکار انداز.

نقد حدیث معاذ

حدیث معاذ از چند بعد مورد اشکال است:

۱- از نظر سند، زیرا حدیث معاذ تنها از طریق حارث بن عمر روایت شده و طریق دیگری برای آن نیست و حارث بن عمر مجهول الحال و شخصیت او نامعلوم است. این اشکال را ابومحمد علی بن حزم اندلسی ظاهری (م ۴۵۶ هـ ق) در کتاب الاحکام لاصول الاحکام (ج ۵، ص ۷۷۳-۷۷۵) یاد آور شده است و نیز بخاری در تاریخ الاوسط می‌گوید: «نامی از حارث در متون روایی و رجالی نیامده، مگر در همین یک روایت» و از سوی دیگر شخصیت او نیز ناشناخته است و بدین جهت اعتماد به روایت او صحیح نمی‌باشد.

۲- از نظر دلالت، نیز استناد به این روایت مورد اشکال است، زیرا که اجتهاد به معنای تشریح و جعل حکم برای مسائل جدید از راه رأی و تفکر شخصی، در زمان رسول خدا معهود و مصطلح نبوده و کاربرد نداشته است، چرا که با وجود پیامبر (ص) نیازی به آن نبوده است که شخصی چون معاذ با دسترسی داشتن به پیامبر به رأی و نظر شخصی خود حکم کند، در جایی که شناخت احکام و وظایف دینی در همه ابعاد آن به سادگی و سهولت با مراجعه به پیامبر انجام می‌گرفت و حتی با کمال آسانی در مسائلی که برای آنها در بعد علمی، دینی، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی، حقوقی، کیفری، تجارتی، زراعتی و

۴- استنباط حکم مسأله‌ای فقهی از طریق اجتهاد رأیی و تفکر شخصی مادامی که مستند به اصل شرعی و یا قاعده کلی نباشد ممکن نیست بعنوان دستور شرع شناخته شود، زیرا حکم شرعی دستوری است که از جانب خدا به وسیله امین وحی جبرائیل بر پیامبر گرامی نازل شده باشد تا نسبت دادن آن حکم به خداوند صحیح باشد. نه این حکمی که از راه رأی و تفکر مجتهد حاصل آمده و نظر شخصی خود او محسوب می‌شود. چرا که نظر یک فرد را نمی‌توان حکم الله نامید و آن را حکم شرع دانست.

۵- قبول مضمون حدیث معاذ و صحیح دانستن اجتهاد به معنایی که در این حدیث آمده است مفسادی را در پی دارد که هیچ متشرعی حاضر به پذیرفتن آن نخواهد بود.

پیامدهای مضمون حدیث معاذ

پیامدها و مفساد این حدیث به شرح زیر است:

الف- حکمی که مجتهد از طریق رأی و تفکر شخصی به دست آورده، اگر حکم شرع و قانون الهی تلقی شود، معنایش این است که همه کسانی که از راه رأی اجتهاد می‌کنند، هر کدام به تنهایی حائز مقام تشریعند و در جایگاه شارع نشسته‌اند! در حالی که قبول این معنا نه ممکن است و نه معقول! زیرا مصدر تشریح و حکم به مقتضای ادله قطعی فقط خداست نه غیر آن، و هرگز حکم و قانونی شرعی تلقی نمی‌گردد، مگر آنچه را که او تشریح کرده باشد، و حتی رسول خدا مصدر تشریح حکم نیست، و اینکه به عقیده گروه زیادی از بزرگان و جامعه اهل سنت پیامبر گاه خود اجتهاد می‌فرمود و در باره‌ای از موضوعات و مسائل بر طبق رأی خود تشریح حکم می‌کرد و حدیثی هم از آن حضرت در این زمینه نقل نموده‌اند، صحت ندارد. (ادله مفصل بر بطلان این نظریه در بحث «پیامبر و اجتهاد» خواهد آمد.)

بنابراین هنگامی که رسول خدا را مصدر تشریح ندانیم، چگونه می‌توان نظرات شخصی و آراء فردی انسانهای بی‌ارتباط با وحی را که کردار و رفتار و گفتار آنان

غیراینها که پیش می‌آمد می‌توانستند به تعلیم یافندگان مکتب پیامبر که تعلیم الهی و وحی را بدون واسطه شنیده بودند مراجعه نمایند و پاسخ کامل دریافت دارند، با این وصف چه زمینه‌ای برای اعتماد به رأی و تفکر شخصی وجود داشته است؟!

معاذ اگر در سفری طولانی بوده که از دسترسی فوری به پیامبر و تعلیم یافندگان مکتب اسلام دور بوده، بی‌تردید باز امکان فرستادن پیک و واسطه را داشته و با وجود چنین امکانی، که حکم خداوند را در اختیار او می‌گذارده است، بکارگیری نظر و رأی شخصی وی جا نداشته است.

بهر حال واژه اجتهاد در زمان رسول خدا (ص) و حتی عصر اصحاب و تابعان در همان معنای لغوی که عبارت بود از بذل کوشش و توان در انجام کاری مصطلح و معهود بوده، و در موارد بسیاری در آن استعمال شده است (برخی از موارد آن را در مقاله پیش مندرج در شماره ۸ نشریه یادآور شده‌ایم)

بلی نیاز به اجتهاد به معنای رأی و تفکر شخصی که جامعه اهل سنت می‌گویند زمانی پیدا شد که رسول خدا رحلت فرموده بود (شرح این موضوع را در بحثی تحت عنوان «آغاز پیدایش اجتهاد به معنای رأی» در همین مقاله خواهیم آورد)

۳- مطابقت نداشتن معنای لغوی اجتهاد با معنای رأی‌گرایی و اعتماد به تفکر شخصی، زیرا با در نظر گرفتن معنای لغوی واژه اجتهاد که لغت‌شناسان بیان کرده‌اند اطلاق نمودن آن بر شناخت حکم از راه رأی و نظر شخصی بسیار مشکل به نظر می‌رسد، آنچه از سخنان لغت‌شناسان درباره مفهوم اجتهاد به دست می‌آید این است که در مفهوم اجتهاد، مشقت و سختی اعتبار شده است، و بنابراین هرگاه رسیدن به امری همراه با تحمل رنج و دشواری و مشقت نباشد، اجتهاد نامیده نخواهد شد. و بدین جهت اگر بنا شود هر فردی به صرف نیافتن مدرک و دلیلی از قرآن و سنت با بکارگیری نظر شخصی خود رأی و فکر خود را به نام حکم خدا به جامعه عرضه کند، این عمل اجتهاد نخواهد بود.

اسوه دیگران قرار داده نشده است، حکم خدا، و خودشان را دارای مقام تشریح پنداشت؟!

بلی ممکن است در مواردی اجتهاد را مجازاً تشریح و قانونگذاری نامیده باشند، از آن جمله: استاد ابواسحاق ابراهیم شاطبی غرناطی مالکی (م ۷۹۰) صاحب کتاب الموافقات، کار مجتهد را تشریح و قانونگذاری نامیده است و بی تردید این مجاز گویی است که از او سر زده است. زیرا اینکه او کار مجتهد را تشریح نام نهاده به لحاظ این بوده است که اجتهاد (بکارگیری اصول احکام و قواعد کلیه آن برای شناخت حکم موضوعات جدید و مسائل مستحدث) تلاشی است به جهت کشف حکم شرعی و ظاهر ساختن نظر شارع و به دست آوردن حکمی که خداوند تشریح کرده است. پس در حقیقت مثل این است که کشف کننده یک قانون را ما مجازاً قانونگذار بنامیم. زیرا در فقه اسلامی حقیقتاً جایی برای تشریح و قانونگذاری احدی جز خداوند وجود ندارد، پس شریعت یا شرع همان دستورهائی است که از طرف خدا بر رسول اکرم (ص) به توسط جبرئیل فرود آمده است و آیاتی در قرآن گویای این حقیقت است که در مبحث «پیامبر و اجتهاد» خواهد آمد.

ب: اعتبار اجتهاد از راه رأی و تفکر شخصی، یک نوع اعتراف به نقص در تشریح است، و تلویحاً بیانگر این است که شریعت اسلام پاسخگوی موضوعات جدید و مسائل تازه نمی باشد، در حالی که اگر کسی با روح اسلام و جامعیت آن آشنا باشد نمی تواند این مطلب را بپذیرد، زیرا تشریح نسبت به همه زمینه های مورد نیاز بشر به نحو جزئی و یا در قالب قوانین کلی و عموماًت در زمان رسول خدا (ص) کامل گردید. آیه ۸۹ از سوره نحل صریحاً این واقعیت را اعلام نموده است «ونزلنا عليك الكتاب تبیاناً لكل شیء» ما فرو فرستادیم کتاب را بر تو که بیانگر و روشنگر هر چیزی است، و نیز آیه ۳۸ از سوره انعام: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» ما چیزی را در کتاب فروگذار نکردیم. و نیز آیه ۱۰ از سوره شوری: «وما اختلفتم فیہ من شیء فحکمه الی الله» هر چیزی را که در آن اختلاف دارید حکم آن به خدا برمی گردد، و نیز آیه

۳ از سوره مائده: «الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً» امروز دین شما را کامل نمودم و نعمت خود را بر شما تمام کردم و رضایت دادم که اسلام دین شما باشد.

بآنزول این آیه مبارکه دین الهی در همه ابعاد سیاسی، عبادی، اجتماعی، اقتصادی، اخلاقی و... به مرحله کمال رسید و پس از آن نزول وحی پایان پذیرفت. از این رو محال است رسول خدا به معاذ بگوید اگر حکمی را در کتاب خدا و سنت رسول نیافتی چگونه قضاوت و دادرسی می نمائی، آیه اکمال دین، تقریباً سه ماه پیش از درگذشت رسول خدا (ص)، در اثناء سفر حج «حجۃ الوداع» نازل گشت، و بعد از آن دیگر آیهای در مورد احکام براو فرود نیامد.

در مدت ۱۰ سال که رسول خدا (ص) در مدینه اقامت داشت همه احکام خدا در ضمن ۵۰۰ آیه - که آیات الاحکام نامیده می شود و در حدود یک سوم قرآن را (از نظر حجم) تشکیل می دهد - بیان شد و رسول خدا (ص) آنها را به مردم ابلاغ نمود و هیچ مسأله کوچک و بزرگی را در زمینه های گوناگون بدون حکم رها نکرد، تا آنجا که از بیان حکم دیه خراش بر پوست بدن نیز دریغ نفرموده.

رسول خدا (ص) در سفر حجۃ الوداع فرمود: «ایها الناس ما من شیء یقریکم الی الجنة ویباعدکم عن النار الا وقد امرتکم به، و ما من شیء یقریکم الی النار ویباعدکم عن الجنة الا و قد نهیتکم عنه» یعنی ای مردم آنچه که شما را به بهشت نزدیک و از آتش دوزخ دور کند شما را به آن امر کرده ام و آنچه که شما را به آتش دوزخ نزدیک و از بهشت دور کند شما را از آن نهی و منع نموده ام. در اصول کافی (ج ۱، ص ۶۲) از سماعه نقل شد که به امام موسی بن جعفر عرض کردم: «اکل شیء فی کتاب الله و سنة نبیه (صلی الله علیه و آله) او تقولون فیہ؟ قال: بل کل شیء فی کتاب الله و سنة نبیه» یعنی آیا همه چیز در کتاب خدا و سنت رسول بیان شد یا آنکه شما (در موارد فقدان حکم) از خود چیزی را می افزائید و بیان می کنید؟ حضرت فرمود: همه چیز در کتاب خدا و سنت رسول بیان شده است (و ما هرگز چیزی

الحد كان له حد» خداوند برای هر چیزی حد و مرزی قرارداده است و هر کس از آن تعدی و تجاوز نماید بر آن حد و کیفری می‌باشد زیرا «ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون» و بدین جهت برای متجاوزین از حدود خدا کیفرهایی در فقه اسلامی بیان شده است.

بنابراین در کتاب خدا و سنت رسول اکرم همه احکام بیان شده است و دورهٔ تشریح و قانونگذاری با رحلت پیامبر خدا پایان پذیرفته و در تشریح چیزی فروگذار نشده است. پس برای حکم موضوعات و مسائل، نیاز به اجتهاد از راه رای و منابع ظنی (مانند قیاس، استحسان، مصالح مرسله، قاعده استصلاح، سد ذرایع و مذهب صحابی و...) نخواهیم داشت. (توضیح این مطلب را بگونه مشروح در مقاله آینده خواهید خواند)

بلی این واقعتی است که احکام در کتاب خداوند و سنت رسول الله یک نواخت بیان نشده، زیرا برخی از آنها به صورت خاص و بعضی از آنها به صورت عام بیان گردیده است که با بکار گرفتن عمومات و قواعد کلی آنها حکم شرعی تمام مسائل و رویدادهای نوین تبیین خواهد شد. از این رو آنها که گمان برده‌اند، بعضی از وقایع و حوادث روزگار و رویدادهای جدید دارای حکم شرعی نیست به یقین خطا و اشتباه بزرگی را مرتکب شده‌اند، چرا که این گمان مخالف با صریح آیات قرآن و ادله قطعی است. قطعی بودن این ادله تاحدی است که اگر حدیثی به پیامبر (ص) نسبت داده شود و خلاف این معنا از آن استفاده شود، طبق موازین علم حدیث و درایه باید آن را رد نمود، زیرا کلامی که صدورش از پیامبر اکرم (ص) قطعی نیست هیچ گاه نمی‌تواند با نص کتاب که از نظر صدور و دلالت قطعی است و نیز با احادیث معتبری که از معصومین به ما رسیده است، معارضه نماید، و ادله حجیت و اعتبار خبر بی‌تردید چنین خبر مشکوک الصدوری را که مخالف نص قرآن است شامل نخواهد شد.

ج- بالاتر از همه، امکان دارد اشکال شود: این حدیث دلالت دارد بر اعتراف پیامبر به پاسخگو نبودن تشریح نسبت به نیازهای دینی و غیر دینی انسان و این را

را از پیش خود بدان نمی‌افزائیم و آنچه می‌گوییم همانست که در کتاب خدا و سنت رسول خدا (ص) ذکر شده.

نیز در اصول کافی (ج ۱، ص ۵۹) در روایت سلیمان بن هارون امام صادق (ع) فرمود: «ما خلق الله حلالاً و لا حراماً الا وله حد کحد الدار فما كان من الطريق فهو من الطريق و ما كان من الدار فهو من الدار حتی ارش الخدش و الجلد و نصف الجلد» یعنی خداوند حلال و حرامی را نیافرید مگر آنکه برای آن حدی قرارداده، مانند حد و حریم خانه که آنچه از حریم راه باشد از راه به حساب آید و آنچه حد خانه باشد از خانه، و حتی خراش پوست و تازیانه و نیم تازیانه.

در بحارالانوار (ج ۲ ص ۱۶۹ حدیث ۲) از کتاب بصائرالدرجات نقل کرده است: محمد بن مسلم می‌گوید: «سئلته عن ميراث العلم ما بلغ اجوامع من العلم ام يفسر كل شيء من هذا لا مور التي يتكلم فيها الناس من الطلاق و الفرائض؟ فقال (عليه السلام) ان علياً عليه السلام كتب العلم كله و الفرائض فلو ظهر امرنا لم يكن من شيء الا و فيه سنة يمضيها» از امام در باره میزان دانشی که امامان به ارث برده‌اند پرسیدم که آیا آن علم وراثتی، کلیات و جوامع از علم است، یا اینکه تک تک موضوعاتی که مردم در باره اش بحث می‌کنند: از طلاق و فرائض...؟ امام در پاسخ: علی (ع) همه دانش را به تمام، و همه واجبات را نوشت، پس آنگاه که امر ما ظاهر شود (و دولت حق ما برپاگردد) موضوعی مطرح نخواهد شد مگر آنکه حکمی از سنت برای آن پیش‌بینی شده است.

در فروع کافی (ج ۷، کتاب حدود، باب ۱، حدیث ۱۲) در روایت داود بن فرقد امام صادق نقل می‌کند که پیامبر خدا به سعد بن عباده در ضمن حدیثی فرمود: «... ان الله عزوجل قد جعل لكل شيء حداً، و جعل لمن تعدى ذلك الحد حداً» خداوند برای هر چیزی حد و مرز قرارداده است و برای آنکس که از حد و مرز بیرون رود حد و کیفری تعیین کرده است.

در همان کتاب (باب ۱، حدیث ۶) در موثق سماعه، امام صادق (ع) فرمود: «ان لكل شيء حداً و من تعدى ذلك

چگونه می‌توانیم بپذیریم با آنکه آیه اکمال دین بر او نازل شده است.

۶- حدیث معاذ، دلالت دارد بر اینکه او به همه احکامی که در کتاب و سنت رسول بوده علم داشته است! در حالی که این مطلب را نه شیعه باور دارد، نه سنی، زیرا این امتیاز برای هیچ کس از اصحاب رسول خدا جز برای امام علی (ع) معروف نبوده است. و علی تنها فردی است که به همه احکام الهی و قوف کامل داشته است. از این رو پیامبر اگر به امتش امر کرد که به او تمسک جویند و علومشان را از اهل بیت عصمت و طهارت فراگیرند، و احادیث آنان را دستور العمل خود قرار داده و از سیره و روش آنها در همه شئون زندگی پیروی نمایند. و بدون شک علم و آگاهی امیرالمؤمنین (ع) جز از طریق وحی که بر پیامبر نازل شده و پیامبر (ص) به علی (ع) می‌آموخته، نبوده است.

این امتیاز را بزرگان و علمای ژرف اندیش جامعه اهل سنت نیز برای امام علی قائل می‌باشند.

۷- حدیث معاذ، دلالت می‌کند که هنگام مأموریت یافتن معاذ به یمن امر تشریح خاتمه یافته و همه احکام الهی بیان شده بوده است، در حالی که آیه اکمال خلاف آن را می‌رساند و نشان می‌دهد که سه ماه قبل از رحلت رسول خدا (ص) در «حجة الوداع» اکمال دین اعلام شده است.

۸- اگر گفته شود که اجتهاد (به معنای رأی و تفکر شخصی) فقط برای معاذ معتبر بوده و دیگران باید از او پیروی می‌کردند! بدیهی است که این سخن قائلی ندارد و هیچ کسی بدان معتقد نیست.

و نیز اگر فرض شود که اعتبار اجتهاد به این معنا برای همه لحاظ شده است! معنایش این است که هر مجتهدی حق دارد در مسائل و موضوعاتی که برای آنها نص نیافته است از راه تفکر شخصی و رأی فردی، حکمی را تشریح نماید و بعنوان حکم شرعی واقعی نه ظاهری (طبق معنای تصویب) تشریح او پذیرفته شود و بر این اساس هر گاه در مسأله‌ای مجتهدین دهها نظریه و رأی متخالف و متضاد را ابراز نمایند، باید بناچار همه را به عنوان حکم واقعی پذیرفت! با اینکه چنین چیزی را هیچکس نمی‌تواند بپذیرد، زیرا این

ملازمت دارد باقرار گرفتن یک حکم واقعی در آراء و نظریات متضاد که این موجب تضاد در فقه اسلامی می‌شود.

بسیار شایسته است حدیثی را که در این رابطه در بحار الانوار (ج ۲، باب ۳۴، ص ۲۸۴) از امیرالمؤمنین روایت شده بیان کنیم، فرمود: «ترد علی احدثهم القضية فی حکم من الاحکام فی حکم فیها برأیه، ثم ترد تلك القضية بعینها علی غیره فی حکم فیها بخلاف قوله، ثم تجتمع القضاة بذلک عند الامام الذی استقضاهم فی صوب آراؤهم جمیعاً، و الهمم واحد، و کتابهم واحد، افا مرمهم الله سبحانه بالاختلاف فاطاعوه، ام نهامهم عنه فعصوه؟ ام انزل الله دیناً ناقصاً فاستعان بهم علی اتمامه، ام كانوا شرکاء له فلهم ان یقولوا وعلیه ان یرضی، ام انزل الله تماماً فقصر الرسول (ص) عن تبلیغه وادائه، والله سبحانه و تعالی یقول: ما فرطنا فی الكتاب من شیء و فیه تبیان کل شیء و ذکر ان الكتاب یرصدق بعضه بعضاً و انه لا اختلاف فیہ، فقال سبحانه: ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً.»

یعنی برای یکی از آنان قضیه‌ای بوجود می‌آید که مطابق رأی و تفکر شخصی خود حکمی را برای آن بیان می‌کند، و سپس عین همان قضیه برای دیگری اتفاق می‌افتد، او نیز مطابق رأی و نظر خود برخلاف حکم حاکم اول، حکم صادر می‌کند، سپس قضات و داوران نزد پیشوای خود که از آنان طلب قضاوت و داوری نموده بود جمع می‌شوند و آراء مختلف را به او عرضه می‌کنند، او هم همه آراء آنها را تصویب می‌نماید، (این چگونه می‌شود؟! با آنکه خدا و کتاب خدا یکی است. آیا خداوند آنان را به اختلاف (در مقام بیان حکم) امر نمود و آنان اطاعت کرده‌اند؟! و یا آنکه آنان را نهی از اختلاف (در مقام بیان حکم) نمود و آنان معصیت او را نموده‌اند؟! و آیا خداوند دین خود را ناقص و ناتمام فرو فرستاد و از آنان استعانت و یاری بر اتمام آن خواسته است؟! یا آنکه آنان شریک با خدا (در تشریح احکام) بودند؟! پس برای آنها واجب بود که احکامی را صادر نمایند. و بر خدا بود که راضی باشد؟! آیا خداوند دین

و تفکر شخصی و منابع ظنی در موضوعات و مسائل جدید حکمی را بعنوان حکم خدا تشریح کند یا خیر؟ و بدیهی است که میان این دو مورد فرقی است آشکار.

نقد روایت دوم

روایت دوم نیز از نظر سند مورد خدشه است، زیرا به گفته ابو محمد علی بن حزم ظاهری در کتاب الاحکام لاصول الاحکام (ج ۵، ص ۱۰۰۳) این روایت به دو سند نقل شده که هیچ کدام از آن دو اعتبار ندارد، زیرا در سند اول، یکی از روایات «عبدالملک بن ولید بن معدان» است که مورد توثیق اهل رجال نبوده و به حدیث او عمل نشده است، و در سند دوم، افراد مجهول الحال و ناشناخته‌ای وجود دارند که طبق موازین علم درایه و حدیث اصطلاحاً «مقطوع‌السند» است و اعتبار ندارد.

نقد روایت سوم

این روایت ربطی به مسأله مورد بحث ندارد، زیرا در روایت مذکور قضاوت و داوری مطرح است، نه جواز تشریح حکم برای مجتهد، از راه رأی و منابع ظنی.

نقد روایت چهارم

اولاً، روایت چهارم مرسله است و ادله اعتبار شامل آن نمی‌شود.

ثانیاً، بر فرض چشم‌پوشی از مرسله بودن آن، چنین روایتی توانائی معارضه با ادله قطعی از کتاب و سنت که عدم جواز تشریح و قانونگذاری از راه رأی و منابع ظنی را اثبات می‌نماید، ندارد.

حاصل بحث این شد که این احادیث برای اثبات اعتبار اجتهاد از راه رأی ناتمام است و ادله اعتبار آنها را در برنمی‌گیرد و امکان جعلی بودن آنها نزدیک به قبول است.

آغاز پیدایش اجتهاد و ظهور رأی گزایی

آغاز پیدایش زمینه اجتهاد و مسایله‌های اصلی آن (اصول و قواعد کلی آنها) را می‌توان از بدو هجرت رسول

خود را کامل فرو فرستاده ولیکن رسول خدا (ص) در ابلاغ آنها به مردم تقصیر کرده؟! و حال آنکه خداوند در قرآن کریم می‌گوید: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» یعنی ما چیزی را در کتاب فروگذار نکردیم، و «فیه تسبیان کل شیء» یعنی در قرآن روشنگری هر چیزی وجود دارد، و هیچ‌گونه اختلافی در قرآن نیست، زیرا یادآور شده که بعضی از قرآن بعضی دیگر را تصدیق می‌نماید و خداوند فرمود: اگر از غیر خدا می‌بود هر آینه اختلاف زیادی در آن می‌یافتید.

بهر حال ابو محمد علی بن حزم اندلسی ظاهری (م ۴۵۶ هـ) در کتاب الاحکام لاصول الاحکام (ج ۵، ص ۷۷۵) می‌گوید: «اینکه برخی از نادانان گمان برده‌اند که معاذ حق داشته از راه رأی و تفکر شخصی خود چیزی را حلال یا حرام نماید و به ذوق و سلیقه خود امری را واجب یا غیر واجب گرداند، گمانی است باطل که هیچ مسلمانی نمی‌تواند آن را باور داشته باشد.»

۹- اگر گفته شود که منظور معاذ از «اجتهد برأیی» این بوده که هرگاه حکمی را در صریح کتاب خدا و سنت رسول نیافتم، کوشش خود را بکار می‌گیرم و از راه منابع و پایه‌های شرعی و اصول کلی، آن احکام را به دست می‌آورم. اگر حدیث معاذ را چنین معنا کنیم لفظ اجتهاد در حدیث به همان معنای لغوی که در شماره پیشین همین نشریه بیان گردید - می‌باشد و معنایش تشریح و قانونگذاری جدید نیست و در این صورت مشکلی را در پی نخواهد داشت و از نظر فقه شیعه پذیرفته است.

و اما مشکل در اینجاست که فقهای جامعه اهل سنت حدیث را چنین معنا نکرده‌اند و از کیفیت استدلالهای آنها چنین استفاده می‌شود که آنان واژه اجتهاد را به معنای اعتماد به رأی و تفکر و سلیقه شخصی دانسته‌اند نه به معنای استنباط حکم از راه پایه‌ها و منابع شرعی آن.

۱۰- از همه مناقشات و نقدها که چشم‌پوشی شود، این اشکال مهم باقی می‌ماند که حدیث معاذ در مسورد قضاوت و داوری است و ربطی با مسأله مورد بحث ما ندارد، زیرا بحث ما در این است که آیا مجتهد حق دارد از راه رأی

خدا(ص) به مدینه منوره بشمار آورد. (شرح و تفصیل آن در بحث «ادوار اجتهاد» خواهد آمد).

و اما آغاز پیدایش اجتهاد به معنای رأی را باید پس از عصر تشریع و رحلت رسول خدا(ص) دانست، چرا که در زمان حضور آن حضرت باوجود نزول آیات و اتصال وحی نیازی به رأی‌گرایی نبوده است و همانگونه که قبلاً اشاره شد، شناخت احکام به سادگی و یا مراجعه به پیامبر(ص) انجام می‌گرفت، ولی پس از وفات رسول خدا و انقطاع وحی، در عصر خلفا و زمان امویان و اوائل حکومت عباسیان، فقیهان در برابر مسائل و موضوعات نوینی قرار گرفتند که بهر حال می‌بایست به آنها پاسخگو باشند، آنان با مراجعه به کتاب و سنت اگر پاسخی به دست نمی‌آوردند بناچار یا به مشورت بافقهای دیگر پرداخته و به اتفاق نظر حکمی را اظهار می‌کردند و یا هر کدام به مقتضای اجتهاد از راه رأی و نظر شخصی خود حکمی را تشریح می‌نمودند!

کلام استاد دوالبی

در این زمینه استاد دوالبی در کتاب المدخل الی علم اصول الفقه می‌گوید: «هرگاه قضا یا و حوادثی برای اصحاب (رسول خدا) پیش می‌آمد و برای آنها نص خاصی از کتاب و سنت نمی‌یافتند و در مضیق و تنگنا قرار می‌گرفتند، اجتهاد را ملجأ و پناهگاه خود برای حل مشکل قرار می‌دادند (از این راه حکم رویدادها را شناسائی می‌کردند) و چنین عملی را رأی می‌نامیدند، و ابوبکر و عمر از جمله کسانی بودند که بهمین شیوه عمل می‌کردند. دوالبی سپس به روایتی از عمر بن خطاب استشهد کرده که عمر به شریح و ابوموسی اشعری در این باره نوشته است: «اصحاب (پیامبر) در اجتهاد خود اعتماد بر قواعد مقرر و یا موازین معروف نمی‌کردند، بلکه اعتماد آنان بر همان چیزی بود که از روح تشریح احساس می‌کردند.» این عبارت به گونه‌های دیگر نیز از عمر بن خطاب نقل شده است، از آن جمله این تعبیر که: «امثال و اشباه را شناس و در امور قیاس نما.» (شرح این مطلب در بحث

سیر تاریخی قیاس که منبع پنجم از منابع اجتهاد اهل سنت است خواهد آمد)

بهر حال پس از رحلت رسول خدا بود که برخی از صحابه مسأله رأی‌گرایی را مطرح نموده و دروازه‌های آن را باز نمودند و از این راه برای هر موضوع و مسأله‌ای که نص خاص نبود حکمی تشریح نمودند و تابعین و بیشتر فقیهان جامعه اهل سنت نیز در این امر از آنان پیروی کردند. در کنار اعتماد به رأی، منابع ظنی (قیاس، استحسان و مصالح مرسله و) قدم در میدان اجتهاد رأیی نهاد و فقهای اهل سنت بدان منابع روی آوردند، اگر چه اعتبار منابع ظنی در نظر همه آنان یکسان نبوده است (شرح آن در بحث «منابع اجتهاد» خواهد آمد).

در نتیجه اختلاف نظر فقهای اهل سنت در اعتبار این منابع بود که مذاهب گوناگونی پدید آمد و شاید بیشتر از بیست مذهب به وجود آمد که از آن جمله است چهار مذهب معروف حنفی (به پیشوایی ابوحنیفه)، مالکی (به پیشوایی مالک بن انس اصبحی)، شافعی (به پیشوایی محمد بن ادریس شافعی)، حنبلی (به پیشوایی احمد بن حنبل شیبانی)، که در دوران حکومت عباسیان (۱۳۲ - ۶۵۶ هـ ق) بوجود آمد (مشروح سخن این مذاهب در بحث «ادوار اجتهاد» خواهد آمد).

زمانی که رأی‌گرایی تأویل نام گرفت!

در عصر صحابه حکمی را که مطابق رأی خویش تعیین می‌کردند در کلمات گروهی تأویل نامیده شد، نه اجتهاد به رأی و نیز در اوائل روزگار تابعین امر بهمین منوال بوده است.

کلمه تأویل در سخنان خالد بن ولید - قاتل مالک بن نویره - و نیز در سخنان ابوبکر استعمال شده است. در اینجا برای توضیح مطلب اصل مورد استعمال آنها را بگونه مختصر یادآور می‌شویم:

بعد از وفات رسول خدا(ص) گروهی در سقیفه بنی‌ساعده گرد آمدند و ابوبکر را به خلافت برگزیدند، خالد بن ولید یکی از افراد بسیار مؤثر در این امر بوده است

واژه تأویل در عصر تابعان

در عصر تابعان نیز کلمه تأویل به معنای رأی گرائی بکار رفته است.

زهری در صحیح بخاری (ج ۱، ص ۱۳۴، باب تقصیر الصلاة) می گوید: من به عروة بن زبیر گفتم: چرا عایشه نمازش را در سفر تمام می خواند؟ (بالبینکه روایتش قصر است).

در پاسخ گفت: او روایت را تأویل برده، همانگونه که عثمان تأویل می کرد.

استمرار واژه تأویل در کلمات تابعان

تاریخ واژه تأویل نشانگر این است که بکارگیری آن از کلمات صحابه آغاز شده و تا حدود اواسط قرن پنجم تداوم داشته است و در تعبیرات گروهی از جامعه اهل سنت به چشم می آید، ولی بعد از این تاریخ کم کم لفظ «تأویل» جای خود را به الفاظ و تعبیرهای دیگری داده است.

ابومحمد، علی بن حزم اندلسی ظاهری (م ۴۵۶ هـ) در کتاب الفصل فی الملل والاهوا والنحل (ج ۴، ص ۱۶۱) ابوالقادیه قاتل عمار بن یاسر را اینگونه وصف می کند: «بانه متأول مجتهد مخطی باغ علیه ماجورا اجرا واحدا» او تأویل گر و مجتهدی خطا کار بود و بر عمار بن یاسر بغی نمود (به خاطر حکمی که کرده و اجتهادی که نموده است) اجر و پاداش دارد! (ولی چون خطا کرده) تنها یک پاداش دارد. در موضع دیگری از کتابش در مورد قاتل عمار می گوید: او مانند قاتل عثمان نبوده زیرا در قتل عثمان کشته شده او زمینهای برای اجتهاد نداشته است. و نیز می گوید: معاویه و کسانی که با او بوده اند اهل اجتهاد و خطا بوده اند و برای آنها یک پاداش است!

احمد بن عبدالحکیم بن عبدالسلام (۶۶۱-۷۲۸ هـ) معروف به ابن تیمیه در مقام توجیه عملکردهای معاویه

که به دنبال جریان سقیفه، جهت اخذ زکات و مالیات به اطراف اعزام گردید، در ضمن مأموریت خود به قبیله ای در منطقه بطاح رسید و از آنان زکات مطالبه کرد، آنان از پرداختن زکات سرپیچی نمودند و گفتند ما بعنوان خلیفه و جانشین رسول خدا جز علی بن ابی طالب کسی را نمی شناسیم، زیرا در غدیر خم رسول خدا به هنگام مراجعت از حجاج الوداع علی بن ابیطالب را به جانشینی خود از جانب خدا برگزید و بدین جهت به کسی جز فرستاده او زکات نخواهیم داد. خالد بن ولید که فردی بی رحم و غدار بود در برابر موضعگیری به حق مردم آن قبیله به جنایتی هولناک دست زد: به ضراب بن ازوراسدی دستور داد تا مالک بن نویره رئیس قبیله را گردن زدند، خالد به این جنایت بسنده نکرد و همان شب با همسر مالک همبستر شد و بدین مناسبت شوم و زشت گوسفندی را ذبح کرد و به هنگام طبخ آن دستور داد سرما لک را زیر دیگ بگذارند!

خالد پس از بازگشت از مأموریت خود، برای توجیه عمل غیر انسانی خود و شرعی! جلوه دادن آن! اظهار داشت: چون این قبیله کافر شده بودند، من چنین رفتاری را با آنها کردم! ولی دیری نگذشت و سرانجام واقعیت جریان بر همگان آشکار شد و ابوقتاده و عبدالله بن عمر به نفع مالک بن نویره شهادت دادند، خالد چاره ای جز تسلیم ندید و در مقام معذرت خواهی به ابوبکر گفت: ای خلیفه رسول خدا «انی تأولت و اخطأت» من تأویل نمودم و (در این تأویل خود) به خطا رفته ام!

نظر عمر بن خطاب و گروهی از اصحاب این بود که حکم زنا رجم است و باید خالد رجم و سنگسار شود، ولی از آنجا که خالد نقش مهمی در سقیفه ایفا کرده بود، سعی نمودند او را تبرئه کنند و عملش را توجیه نمایند و بدین جهت ابوبکر گفت: «ما کنت ارجمه فانه تأول فاخطأ» من او را رجم نمی کنم، زیرا او تأویل نموده است و (در تأویل خود) به خطا رفته است*

پس از این واقعه لفظ تأویل در چنین مواردی از ناحیه دیگران نیز بکار گرفته شد.

* برای اطلاع بیشتر از جریان خالد بن ولید می توانید به این مدارک مراجعه کنید: کتاب اسابه، ۳۳۷/۳، تاریخ یعقوبی، ۱۱۰/۲، کنز العمال، ۱۳۲/۳، وفیات الاعیان، ۶۶/۵، فوات الوفيات، ۶۲۲/۲، تاریخ ابوالفداء، ص ۱۵۸، و تاریخ ابن شحنه در حاشیه تاریخ کامل، ۱۱۴/۱۱.

گرفت، و این شیوه ادامه داشت تا جامعه اهل سنت عمل به رأی را اجتهاد نامیدند و برای آن قواعد و اسامی خاصی قرار دارند و ابواب زیادی برای آنها در اصول گشودند، در نتیجه شناخت حکم را از این طریق اجتهاد و بکارگیرنده این شیوه را مجتهد نامیدند.

استمرار واژه اجتهاد به معنای رأی

گفتیم که رأی گرای (اجتهاد به معنای رأی) بعد از رحلت رسول خدا (ص) پدید آمد و بنیان نهاده شد و تا اوائل قرن ششم در کلمات فقیهان اهل سنت استمرار یافت و مراد ابوحنیفه نعمان بن ثابت (۸۰-۱۵۰) و پیروان او از اجتهاد همین معنا بوده است که شیوه آنان با مخالفت و انکار شدید امامان (ع) و فقهای امامیه قرار گرفته و با شدیدترین عبارتها مورد مذمت و نکوهش واقع شده است (تفصیل آن را در بحث «منابع اجتهاد» یادآور می‌شویم)

بکارگیری این واژه در بستر زمان تداوم یافت، تازمانی که دستخوش تحول قرار گرفت.

کاربرد واژه اجتهاد در معنایی دیگر

از اوائل قرن ششم تا اوائل قرن هفتم واژه اجتهاد در سخنان و کلمات علمای جامعه اهل سنت در معرض دگرگونی و تحول قرار گرفت و نزد آنان در مفهوم وسیع و گسترده‌تری بکار می‌رفته است. و بجاست برخی کلمات آنان را در اینجا یادآور شویم.

ابوحامد محمد غزالی شافعی (۴۵۰-۵۰۵ هـ) در کتاب المستصفی فی اصول الفقه (ج ۲، ص ۳۵۰) اجتهاد را چنین تعریف کرده است: «تلاش و کوشش مجتهد در راه تحصیل علم به احکام شرعی» و محمد خضری بک در تاریخ تشریح اسلامی (ص ۸۷) اجتهاد را چنین تعریف کرده است: «تلاش و کوشش برای استنباط حکم شرعی از راهها و ادلای که شارع آنها را دلیل قرار داده است.»

و استاد احمد مصطفی زرقاء سوری نویسنده کتاب المدخل الفقهي العام در تعریف اجتهاد گفته است: «اجتهاد عبارت است از استنباط کردن احکام شرعی، از راه ادله

می‌گوید: او مجتهد بوده است. ابن کثیر در کتاب تاریخ (ج ۷، ص ۲۷۹) می‌گوید: معاویه مجتهد بوده و دارای پاداش است. و همو در کتابش (ص ۲۸۳) می‌گوید: اجتهاد گاهی به خطا می‌رود و گاهی به واقع می‌رسد (للمجتهد المصیباجران و للمجتهدالمخطی اجر واحد).

و ابن حزم در کتاب المحلی (ج ۱۰، ص ۴۸۴) و شیخ علاءالدین علی بن عثمان حنفی معروف به ابن ترکمانی (م ۵۷۵ هـ) در جوهر النقی، به ذیل سنن بیهقی (ج ۸، ص ۵۸ و ۵۹) کشنده علی بن ابیطالب (ع) را چنین وصف می‌کند: «انه كان متاولا مجتهدا» یعنی کشنده علی بن ابیطالب (ع) تاویلگری مجتهد بوده است!

احمد بن علی شافعی معروف به ابن حجر عسقلانی در وصف صحابه می‌گوید: آنها اهل تاویل بوده‌اند و مجتهد در مواردی که خطا کنند نه تنها ملامت و عقاب نمی‌شود بلکه یک پاداش و اجر خواهد داشت.

جالبتر از اینها اینکه برخی از کسانی که داعیه مسلمان بودن دارند، شخص پلیدی چون یزید را با آن جنایت غیرقابل جبران که در تاریخ نظیر ندارد، خلیفه رسول خدا می‌دانند! و بالاتر از آن، جنایت سنگین او را توجیه می‌کنند و می‌گویند: او اجتهاد نموده و در اجتهاد و تاویل خود خطا کرده است. و بدین جهت عیبی بر او نتوان گرفت!!

در تاریخ ابن کثیر (ج ۱۳، ص ۹) ابوالخیر احمد بن اسماعیل بن یوسف شافعی اشعری درباره یزید می‌گوید: «ذاک امام مجتهد» او پیشوایی مجتهد بود!

ابن کثیر در تاریخ خود (ج ۸، ص ۲۲۳) می‌گوید: «گروهی اعمال پلید و زشت یزید را این گونه توجیه می‌کنند که او در تاویل و اجتهاد خود به خطا رفته است.» و در جای دیگر (ج ۶، ص ۳۲۳) می‌گوید: «خالد مقام و منصب اداری خود را با امضای ابوبکر ادامه می‌داد (و بنا براین مقام او شرعی بوده است)، اگر چه او در قتل مالک بن نویره شرکت داشته است ولی چون اجتهاد نموده و خطا کرده است ایرادی بر او نیست!

بهرحال در موارد یادشده «رأی گرای»، تاویل نام

تفصیلی آنها در شریعت.»

در این عصر فقهای دیگری نیز بوده‌اند که اجتهاد را مطابق تعریفهای یادشده معنا کرده‌اند در این دوره اگرچه واژه اجتهاد مفهوم گسترده‌تری دربر گرفته است، ولی با این وصف فقهای شیعه هنوز هم اجتهاد به شیوه اهل سنت را به عنوان یک پایه و منبع صدور حکم رد می‌نمودند و باطل می‌دانستند. و چون ادوار پیشین کلمه اجتهاد را دارای مفهومی نامطلوب و مردود می‌شناختند و به این دلیل در نوشته‌های خود آن را مطرح نموده و با کمال صراحت حکم به بطلان آن می‌نمودند.

این مخالفت تا حدود قرن هفتم ادامه داشت و کلام محقق جوان و مجتهد نوآور، محمدبن احمدبن ادریس حلی (۵۵۸/۵۵۵ - ۵۹۸ هـ ق) شاهد این مطلب است زیرا او در کتاب ارزشمند «سرائر» فرموده است: «قیاس و استحسان و اجتهاد نزد ما باطل است» این کلام ابن‌ادریس نشان می‌دهد که تا این تاریخ کلمه اجتهاد هنوز در همان معنای تفکر شخصی و رأی به عنوان یک منبع و پایه فقهی-مانند کتاب و سنت بکار می‌رفته است.

مفهوم جدید «اجتهاد»

در قرن هفتم نزد فقهای امامیه واژه اجتهاد در مفهومی نوین بکار رفته است که بعدها با اصلاح اندکی چهره حقیقی و واقعی و مطلوب خود را، که همان بازگشت دادن فروع تازه به اصول پایه است، باز یافت و بدین جهت اجتهاد با چنین محتوایی مورد پذیرش شیعه قرار گرفته است.

قدیمی‌ترین و سابقه‌دارترین نصی که گویای این مطلب است، همان بیان محقق علی‌الاطلاق حلی (م ۳۸۰/۶۷۶ هـ ق) در کتاب معارج الاصول (ص ۱۱۷) است که او تحت عنوان حقیقت اجتهاد می‌گوید:

«اجتهاد در عرف فقها عبارت است از بکارگیری کوشش و تلاش، در راه استخراج احکام شرعی از راه ادله (ومنابع و پایه‌های) شرعی آنها». بدان جهت که استخراج احکام واستنباط آنها براساس اعتبارات، شیوه‌ای نظری است و در

بیشتر موارد از ظاهر نصوص به دست نمی‌آید، در این تعریف فرق میان قیاس و ادله دیگر گذاشته نشده بود و براساس آن قیاس هم یکی از اقسام اجتهاد می‌توانست بشمار آید.

ممکن است برخی بگویند: بنا بر این امامیه هم (در مقام استنباط احکام شرعی) اهل اجتهادند! در پاسخ می‌گوییم: بلی، اما مقصود آنان از اجتهاد، هرگز قیاس نبوده نیست. (خلاصه کلام او بیان شد)

با بررسی کلام محقق حلی در کتاب معارج الاصول می‌بینیم که در آن عصر هنوز واژه اجتهاد بر اثر معنای پیشین آن در نظر امامیه ناپسند می‌آمده و سخنان محقق حلی بیانگر این واقعیت است که در آن زمان کسانی بوده‌اند که پذیرش لفظ اجتهاد برای آنها دشوار بوده و تمایل نداشته‌اند که فقهی از فقهای امامیه را مجتهد نام نهند. به این خاطر محقق در صدد بر آمد تا بین دو مفهوم «قیاس» و «اجتهاد» مرزی را مشخص کند و اعلام نماید که اجتهاد در بیان شیعه اصطلاح جدیدی است که معنای مورد قبول شیعه را در بردارد و اعتماد بدان هیچ گونه نگرانی را به دنبال ندارد، چرا که اجتهاد در بیان امامیه یعنی: تلاش برای استخراج حکم از منابع شرعی (که عبارت است از کتاب، سنت، اجماع و عقل) و این ربطی به آنچه اهل سنت برای اجتهاد گفت‌اند ندارد.

تفاوت بین دو مفهوم «اجتهاد» از نظر نتیجه‌ی اثر

بین دو مفهومی که برای واژه اجتهاد ذکر شد تفاوت آشکاری وجود دارد، زیرا اجتهاد در اصطلاح اول (اصطلاح عامه) عبارت است از اینکه هرگاه برای دستیابی به مسأله‌ای نص خاصی از کتاب و سنت نباشد، مجتهد می‌تواند با اعتماد بر تفکر شخصی و رأی خود حکمی را ابداع و تشریح نماید که اگر از او بپرسند دلیل و مستند تو در این حکم چیست، می‌گوید رأی شخصی خودم، اما در اصطلاح دوم (اصطلاح امامیه) اجتهاد عبادت است از تلاش و کوشش مجتهد، برای شناخت حکم الهی از راه منابع و پایه‌های شرعی آن و هرگاه از او پرسیده شود دلیل و مستند تو در

این حکم چیست؟ می‌گوید منابع و پایه‌هایی که از طرف شارع اعتبار و صحت عمل بر طبق آنها تأیید شده است. بنابراین کار مجتهد (در مقام استنباط احکام مسائل جدید و فروع تازه) عبارت است از بازگشت دادن فروع تازه به اصول پایه شرعی، و منطبق نمودن عام شرعی بر مصادیق خارجی آن، و میان این دو اصطلاح مختلف تفاوتی ذاتی و واقعی وجود دارد، زیرا اجتهاد به معنای رأی‌گرایی که اهل سنت آن را برگزیده‌اند عامل ابداع حکم و تشریح است و اجتهادی که شیعه برگزیده و وسیله‌ای برای شناخت احکام الهی، از راه منابع و پایه‌های معتبر شرعی (کتاب، سنت، اجماع و عقل) است.

بعد از شناخت این دو اصطلاح متفاوت برای واژه اجتهاد، باید توضیح دهیم که پس از تکمیل موضوع «منابع» به بیان ادوار و آغاز مبدأ اجتهاد خواهیم پرداخت، و منظور ما از اجتهاد در آن بحث، به معنای رأی‌گرایی نیست، بلکه منظور همان معنایی است که شیعه بدان معتقد است.

محدود شدن معنای جدید اجتهاد به وسیله محقق حلی

محقق حلی (قدس سره) معنای جدید واژه اجتهاد را در کلام گذشته در حد فعالیتها و کارهای استنباطی محدود نمود و آن تلاش و استنباطی را اجتهاد به معنای دوم نامید که به ظواهر نصوص مستند نباشد، پس اگر استنباط و استخراج حکمی مستند به ظواهر نصوص کتاب و سنت،

باشد آن را اجتهاد نمی‌نامد، شاید سبب این نوع محدودیت را بتوان در معنای لغوی اجتهاد جستجو کرد، زیرا اجتهاد از نظر معنای لغوی همراه بنا نوعی مشقت و سختی است و حکمی که از ظاهر نصوص کتاب و سنت بدون هیچ‌گونه سختی و مشقت به دست آید آن را اجتهاد نمی‌توان شمرد. پس از این دوره، معنای اجتهاد گسترش یافت و به گونه‌ای درآمد که استنباط حکم شرعی از ظاهر نص را هم شامل شد، زیرا علمای اصول توجه یافتند که استنباط کردن حکمی از ظاهر نص نیز احتیاج به تلاش و کوشش علمی فراوان دارد و بدون شناخت «اصل ظهور» و شناخت «حدود آن» و «تشخیص صدور آن» و «اثبات حجیت و اعتبار آن» و استنباط حکم حتی از ظاهر نص میسر نیست. معنای اجتهاد در این حد نیز متوقف نگردیده و با تحول و دگرگونی و حرکت جدید تمام اشکال و صور استنباط را شامل شد و هر نوع تلاش و کوششی را که فقیه و مجتهد برای تحدید موقف عملی در قبال شریعت از طریق اقامه دلیل بر اثبات حکم شرعی یا برای تشخیص موضوع عملی دنبال می‌کرد، در بر گرفت.

بدین جهت در دوره‌های اخیر برخی از علما، اجتهاد را چنین تعریف نموده‌اند: تلاش و کوشش در راه تحصیل حجت و دلیل حکم واقعی و یا تحصیل حجت بر وظیفه ظاهری و نیز تعاریف دیگری قریب به این مضمون. تعریفهای دیگر نیز صورت گرفته است که با تعریف یاد شده همگامی و نزدیکی فراوان دارد و آوردن آنها موجب تطویل بحث خواهد بود.

