

خطاپذیری در اجتهاد*

دکتر مصطفی محقق داماد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

از مؤسسه محترم فرزانه سپاسگزاری می‌کنم که این فرصت را برای من پیش آوردند تا در حضور اساتید مباحثی عرض کرده و از آنها استفاده کنم.

و اما، کار ما معلمهای کوچک یک عیب دارد، که به نظر من باید اینجا مطرح شود. آن عیب این است که معمولاً وقتی در دانشکده درس می‌دهیم، از آنجا که دانشجو خود را پایینتر و استادش را بالاتر می‌بیند، هر چه استاد می‌گوید در مقابل تصدیق قرار می‌گیرد. یعنی با تصدیق اعضای کلاس مواجه می‌شود. بنابراین بجز تکرار هیچ رشدی برای انسان پیش نمی‌آید. لذا، به نظر بنده باید این گونه جلسات را زیادتر کرد. یاد جلسات انجمن حکمت بخیر که زمان آقای دکتر بروجردی جلسات گرمی بود و از وقتی که موفق نشدم به آنجا بروم، از چگونگی وضعیت الان خبر ندارم.

وقتی انسان مباحثی را حضور استادانش یا همترازش مطرح می‌کند و گفت‌وگو می‌شود، رشد آدمی بیشتر می‌شود. ناصر خسرو یک دو بیتی دارد، البته دو بیتی نیست، من دو بیت آن را حفظ هستم:

* متن سخنرانی دکتر محقق داماد، در مؤسسه نشر و پژوهش فرزانه، ۷ مهر ماه ۱۳۸۰. از استاد سپاسگزاریم.



○ دکتر سید مصطفی محقق داماد

با خصم گوی علم که بی خصمی علمی نه صاف شد، نه شکوفا شد
زیرا که سرخ روی برون آمد هر کو به سوی قاضی تنها شد
شغل معلمی به سوی قاضی تنها رفتن است. آدم یکسره می رود و دانشجو هم تصدیق
می کند. به هر حال خیلی ممنونم و به هیچ وجه از من منتی نیست که این دعوت را پذیرفتم،
بلکه وظیفه خود می دانستم که بیایم و از اساتیدم استفاده کنم.
موضوعی که آقای خزمشاهی اعلام فرمودند، «خطاپذیری در اجتهاد» است. ابتدا مقدمه ای
عرض می کنم و بعد وارد این مبحث می شوم. سروران، بحثهایی که در کلام امروز، در مباحث
الاهیات، گاهی اوقات به اصطلاح بحث روز می شود، اگر در مطالعه کلام سنتی انسان اندکی
تأمل کند، عمقی داشته باشد، و دقیقاً آن را مطالعه کند، احساس می کند که بسیاری از این
مباحث در الاهیات کلاسیک به صورت دیگری مطرح شده است. برای من خیلی جالب است که
بسیاری از این مباحث، که امروزه ابتدا با یک اصطلاح مطرح می شود، جلب توجه می کند، و
انسان به سویش می رود؛ یک مرتبه در می یابد که به صورت دیگری در الاهیات سنتی مطرح
بوده است. حالا اگر بخواهیم نمونه های زیادی از آن را بگویم سخن به درازا می کشد.
مباحثی که امروز تحت عنوان تولرانس (Tolerance) و تسامح - که تحمل، تساهل، بردباری،
و معادل های مختلف دیگر نیز در فارسی گفته می شود - عجیب است که در تاریخ کلام قدمتی

بسیار دیرینه دارد و هیچ کوتاهی نبوده و در کتب کلام کلاسیک به نحو بسیار عالی مطرح شده است. مسئله تکثرگرایی دینی (Pluralism) نیز همین طور است، در کلام سنتی، سابقه دیرینه‌ای دارد.

مسلمانان همیشه گرفتار بودند که در کنار غیر مسلمانان زندگی کنند. منظور از گرفتار بودن، در گیر بودن است و اینکه هیچ وقت یک جامعه یکدست گیر نمی‌آمد. جامعه اسلامی همیشه با غیر مسلمان - یعنی مسیحی، یهودی، کافر، دهری، و مشرک - قاطی بود. حتی در جامعه صد در صد مسلمانی مثل عربستان سعودی هم مکاتب فقهی مختلف بودند، با اختلافات درونی، که یکی پیرو مکتب شافعی بود، یکی مکتب حنفی، و آن دیگر حنبلی. از نظر مکاتب اختلافات زیادی وجود داشت. این اختلافات عقیدتی و مکتبی گاهی به تلخ‌گویی، تشاجر، تنازع می‌کشید، و گاهی هم خدای نکرده نتیجه‌اش خونین می‌شد. در این مورد سوابق خونین بسیاری وجود دارد.

برای این مسئله، دانشمندان اسلامی دو گروه می‌شدند: (۱) گروهی که به اختلافات و تشاجر دامن می‌زدند، ژست شریعت‌مداری و شریعت‌پناهی می‌گرفتند، غصه اسلام را می‌خوردند، سنگ اسلام را به سینه می‌زدند، علیه کفر شعار می‌دادند، مخالفان را محکوم به کفر می‌کردند، و صیه را بسیار شعله‌ورتر می‌کردند.

این افراد معمولاً موجّهین و توجیه‌گران قدرت بودند، مقربین خاقان. بخصوص در حکومت‌هایی که رنگ مذهبی داشت، این کار را می‌کردند، و این جهت را که حاکم بیشتر اعمال قدرت و اجرای حق بکند تا اقتدارش بیشتر شود توجیه می‌کردند. فلسفه این مسئله در تاریخ بسیار است.

خدا رحمت کند استاد ما مرحوم آقای مطهری رضوان الله علیه را. ایشان نقل می‌کردند که در سالهای سابق در کاشان آخواندی حدی اجرا کرد، در نتیجه مسجدش شلوغ شد. مسلمانان هم خوشحال بودند که چه آخواند خوبی و متشرّعی، که حد جاری کرده است! دلش برای اسلام سوخته است! یک شب بعد از نماز، آخواند دیگری که مسجدش خلوت شده بود و از این بابت ناراحت بود، رو به مردم کرد که: مسجد ما خلوت شده، خدا شما را لعنت کند، فلان فلان شده‌ها! شما هم لواطی، زنایی بکنید تا من هم حدّی جاری کنم!!!

در هر صورت، در این مسئله عده‌ای قضیه را دامن می‌زدند. اما، عده‌ای هم در این میان عالم اسلامی بودند و فکر می‌کردند که این مسئله را باید از نظر معرفتی حل بکنند، از نظر فرهنگی و ایده‌ای حل کنند. من معتقدم که الآن دنیای غرب، اگر به قضیه خشونت و درگیری مبتلا شده است، راهی برای حل ندارد - البته اینها راه‌هایی را که می‌روند به ترکستان است. این مسئله

چاره‌ای ندارد مگر آنکه از لحاظ فکری حل شود. که اگر بخواهم بحث بکنم به درازا می‌کشد. در تاریخ ادبیات اسلامی این مسئله به اجتهاد مرتبط می‌شود. یعنی چه؟ اجتهاد، به معنای وسیع کلمه، یعنی تلاش برای الاهیات، تلاش برای توسعه الاهیات؛ به معنای اعم، هم مباحث عقلی و هم مباحث نقلی. یعنی هم در اصول و هم در فروع، هم در جهان بینی؛ در تبیین جهان که اسمش را اصول می‌گذاریم، و هم در بایدها و نبایدهای حقوقی و شرعی که فروع نام دارند.

اجتهاد، به معنای عام، هر دو باب را در برمی‌گیرد. این قضیه مطرح است که کسی تلاش می‌کند و به یک نظریه‌ای می‌رسد؛ عقیده‌ای پیدا می‌کند و نظری راجع به هستی می‌دهد، و راجع به جنبه‌های اعتقادات اسلامی، جنبه بایدها و نبایدهای شرعی، یا حلال و حرامهای شرعی، که در بخش دوم سخنانم به آن خواهیم رسید. این نظریه جایگاهش چیست؟ نظریه آقای الف، اگر شخص دیگری به نظریه دیگری رسید، رابطه این دو با هم چیست؟ این دو نظریه جایگاهشان با یکدیگر چیست و چگونه باید با همدیگر برخورد کنند؟

در اینجا، نسبت به این موضوع، دو نظر رویاروی هم در ادبیات اسلامی وجود دارد. یک نظر این است که اجتهاد خطا پذیر است. یعنی اینکه وقتی کسی نظریه‌ای پیدا کرد، این نظریه می‌تواند صحیح یا باطل باشد. ولی در واقع یکی صحیح است. اما این شخص، ممکن است به صحیح بودن آن برسد یا نرسد. به این نظر می‌گویند نظریه «خطا پذیری». در مقابل آن نظریه دیگری است که وقتی کسی به یک نظریه‌ای رسید، همان صحیح است. هر چند اگر دیگری هم به نظریه دیگری برسد آن هم صحیح است. فرق نمی‌کند، هر دو صحیح است. حالا می‌خواهم این مسئله را در حد وقت و گنجایش جلسه باز کنم.

برای روشن شدن مسئله، آن را به دو بخش می‌کنم. یک بخش راجع به مباحث اصول، یعنی اعتقادات و عقلیات؛ و بخش دوم راجع به فروع، یعنی بایدها و نبایدها. در مبحث اول، یعنی اصول، که من اسم آن را تبیین جهان و تفسیر هستی گذاشته‌ام، مباحث اصول اعتقادات مطرح است، مثل: جهان چیست؟ جهان از کجا آمده است؟ مبدأش کیست؟ خدا هست یا نه؟ خدا چگونه است؟ ما چه رابطه‌ای با جهان داریم؟ وقتی می‌میریم به کجا می‌رویم؟ اینها را باید با عقل درک کرد. از نظر معرفت اسلامی، این معرفت باید از طریق عقل تأمین شود. یعنی انسان باید با عقل بفهمد که جهان حادث است یا قدیم. با عقل باید بفهمد که خدا یعنی چه. با عقل باید بفهمد که خدا را باید پرستید یا نه. با عقل باید بفهمد که خدا چه صفاتی دارد.

اولین بحث این است که اگر کسی اجتهاد کرد، تلاش کرد، و با کوشش به یک نظریه رسید، رابطه این نظریه با نظریه مقابل آن چیست؟ مثلاً یکی رسید به اینکه جهان حادث است، با برهان عقلی فهمید که جهان روزی آغازین دارد. دیگری هم با برهان عقلی فهمید که جهان قدیم است.

خوب، داستان این دو چیست؟ یکی حق است و دیگری باطل؟ اگر یکی از آن دو از اصول اعتقادات دینی محسوب باشد، آن حق است و دیگری که آن را انکار می‌کند کفر است؟ از اینجا نزاع بلند می‌شود. مثلاً نسبت به حدوث و قدم قرآن، که بحث عمیقی در کلام بود، عده‌ای قائل به حدوث قرآن بودند و طرف مقابل را کافر می‌دانستند و عده‌ای دیگر که به قدم قرآن معتقد بودند، آن طرف را کافر می‌پنداشتند. در این میان، آن نظریه‌ای که به اصطلاح مورد تأیید دربار خلافت بود، نظریه رسمی می‌شد و قرائت رسمی پیدا می‌کرد. اشخاصی که به این نظریه پیوسته بودند، حاکم را تحریک می‌کردند تا به کفر طرف مقابل حکم دهد و او را به جوخه اعدام بسپرد. در تاریخ این قضیه بسیار مشاهده شده است.

جالب این است که معمولاً بسیاری از فضلا، شاید هم عده زیادی از حضار جلسه، در ذهنشان معتقد باشند که نظر مخالفی وجود ندارد. در بحث قسمت اول، یعنی مبحث اصول اعتقادات، معروف است که آنجا همه معتقدند یک نظر صحیح است و دومی باطل. و آنگاه این بحث مطرح می‌شود که شخصی که به باطل رسیده چه حکمی دارد؟ آیا گنهکار و قابل مجازات است؟ یا خیر؟ در پاسخ این سؤال من برای شما دو مطلب نقل می‌کنم و از این مبحث می‌گذرم. غزالی، عالم معروفی که معرفی کردنش به حضور شما به اصطلاح زیره به کرمان بردن است، دو نظر نقل می‌کند و مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد که خیلی عجیب است: یکی نظریه جاحظ است. جاحظ متکلم بسیار معروف قبل از غزالی است.^۱ غزالی می‌گوید:

«ذَهَبَ الْجَاحِظُ إِلَى أَنَّ مَخَالَفَ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَا وَالذَّهْرِيَّةِ إِنْ كَانَ مُعَانِدًا عَلَى خِلَافِ إِعْتِقَادِهِ فَهُوَ آثِمٌ وَإِنْ نَظَرَ فَعَجَزَ عَنِ دَرْكِ الْحَقِّ فَهُوَ مَعْدُورٌ غَيْرِ آثِمٍ وَأَنْ لَمْ يَنْظُرْ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَعْرِفْ وَجُوبَ النَّظَرِ فَهُوَ أَيْضاً مَعْدُورٌ وَأَمَّا الْآثِمُ الْمَعْدَبُ هُوَ الْمَعَانَةُ فَقَطْ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَكْلِفُ نَفْساً إِلَّا وَسْعَهَا وَهَوْلَاءَ عَجَزُوا عَنِ دَرْكِ الْحَقِّ وَلِزَمُوا عِقَائِدَهُمْ خَوْفاً مِنَ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا

۱. جاحظ، ابوعثمان عمرو ابن بحر، ادیب، و نویسنده بزرگ عرب، متکلم معتزلی و مؤسس فرقه جاحظیه متولد حدود سال ۱۶۰ در بصره و متوفی به سال ۲۵۵ هـ. ق همانجا. نزد اصمعی، ابو عبیده، و ابوزید انصاری فنون ادب را آموخت. به محافل معتزله راه یافت، و نزد اساتید بزرگ عصر تحصیل کرد. نظام و شمامه ابن اشرس بخصوص در او تأثیر فراوان داشتند. وی به علت رقاء علمی به دربار خلافت راه یافت. اخوان الصفا در رسائل خود نیز قزوینی و دمیری و دیگران از کارهایش استفاده فراوان برده‌اند. دویست اثر به وی منسوب است که حدود ۳۰ تماماً و حدود ۵۰ به صورت ناقص باقی مانده است. از آثار معروف او: *البيان و البیتان؛ التاج فی اخلاق الملوک؛ التبصر فی التجاره؛ الحیوان؛ المحاسن و الاضداد.*

این شخص، برای اینکه این دعوا را مقداری حل کند، گفته است که هر کسی وظیفه انسانی و عقلانیش آن است که به سراغ این مسائل برود. به سراغ آنکه ببیند عالم خدایی دارد یا نه؟ اگر خدا دارد وظیفه او چیست؟ این وظیفه هر انسان عاقلی است. بعد، اگر رفت و رسید که هیچ، ولی اگر رفت و تلاش کرد و نرسید گناهی ندارد، معذور است. حتی اگر آن بخش اول هم به ذهنش نیامد که باید برود و بگردد، آن هم معذور است. برای اینکه خدا گفته است: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^۲ خدا از کسی بیشتر از قدرتش چیزی نمی خواهد. محال است از کسی چیزی بخواهد که توانش را ندارد. چون نتوانسته درک کند، به اینجا رسیده است. فقط یک دسته گنهکار هستند. آنان کسانی هستند که می روند و به حقیقت و واقعیت امر می رسند و خوب درک می کنند، ولی به دلیل موقعیتهایی که دارند، به خاطر هواهای نفسانی، و اقتضای منافع خود، خلاف آنچه را به آن رسیده اند ابراز می دارند. به این دسته می گویند «معاند». اینها گنهکارند. اینها آدمهای «آثمی» هستند، گنهکار و مقصرند. بقیه بی تقصیرند.

غزالی به این نظریه حمله می کند و آن را قبول ندارد و آن را شدیداً انتقاد می کند. او می گوید این حرف درست نیست. اولاً تکلیف «مَالاً يُطَاقُ» نیست، چون خدا به هر آدمی عقل داده است و فرض بر این است که هر کس عقل دارد و جست و جو کند به حق می رسد. بنابراین هر کسی به آن نرسید مقصر است.

به عقیده من، غزالی به هیچ وجه جواب جا حظ را نداده است. جا حظ در این مسئله نقد و تقسیم زیبایی کرده و معتقدم غزالی، که خود در این زمینه یلی است و بعد از او هیچ کس نتوانسته حرفی محکمتر از او بزند و همه از او برگرفته اند، در این مورد حرف بسیط و بی ربطی زده است که خدا عقل داده و هر کس عقل دارد به واقع می رسد. در حالی که این طور نیست. به عقیده بنده خود قرآن هم همین را می گوید. قرآن دقیقاً حرف جا حظ را می گوید. قرآن می گوید کافر در مقابل مؤمن. کافر یعنی کسی که ستر است و آنچه را یافته رویش را می پوشاند. خلاف آنچه به آن رسیده حرف می زند. خدا به کسی می گوید کافر که به چیزی معتقد باشد و چیز دیگری بگوید.

به طور مثال، کسی در رسانه ها در مورد موضوعی مصاحبه می کند، اگر به حرفهایی که می زند معتقد نیست، این شخص در آن حرفها کافر است. یعنی چه؟ یعنی به آنچه معتقد است

۱. غزالی، المستصفی، ج ۲، ص ۳۵۹، (منشورات الشریف رضی، قم، بی تا)

ساتر است، آن را می پوشاند. قرآن می گوید «کافر». لغت جالبی است در مقابل «مؤمن». نگفته «مؤمن» و «غیر مؤمن»، بلکه «مؤمن» و «کافر». که سه حالت دارد: «مؤمن»، «غیر مؤمن»، و «کافر». به هر حال این تئوری منهای انتقادات غزالی، مقداری فتیله تنازعات و تشاجرات را پایین می کشد.

حال، نزاع از کجا پیدا شد؟ از اینجا که مسلمانی خودش را بر حق می بیند و نهاد دیگری به آن اضافه می شود، تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر. وظیفه اش می شود ارشاد کسی که بر حق نیست. لذا سراغ یهودی یا مسیحی می رود، می گوید: آقای یهودی بیا مسلمان شو. او هم در جواب می گوید: نمی شوم. با او بحث می کند. او هم قبول نمی کند. سپس آن مسلمان می گوید: پس تو کافری و مجبور می شود با او درگیر شود. به حکم شرع با او درگیر می شود. براساس نظریه جاحظ، باید به خود بگوید تو به این نظریه رسیدی، بسیار خوب، اما آن آقا که معاند نیست. او می گوید من به حرف تو نرسیدم. فو قش معذور است. دقیقاً همینجا آتش تنازع و تشاجر پایین می آید و آرام می شود. اما، آن طور که غزالی گفت، بلافاصله باید بگوید تو مخالف حق هستی پس کافری و لذا باید با تو معامله کافر کنم. حال تا اینجا مسئله، خیلی مهم نیست زیرا جاحظ می گوید به هر حال حق یکی بیش نیست ولی اگر کسی علی رغم تلاش به آن نرسید معذور است و غزالی می گوید خیر معذور نیست، گنهکار است.

مسئله دیگری در کلام سنتی مطرح می باشد که به نظر من خیلی مهم است. من مایلم در حضور دوستان عالم و فاضلی که با ادبیات کلامی و فلسفی امروز آشنا هستند مطرح کنم و استفاده کنم، بعید نیست نظری که می خواهم از یکی متکلمین کهن نقل کنم، می خواسته همین حرف را بگوید که امروز می گویند.

غزالی پس از نقد نظریه جاحظ از شخصی به نام عبدالله ابن حسن عنبری نقل می کند: ذهب عبدالله بن الحسن العنبری الی ان کل مجتهد مصیب فی العقلیات. كما فی الفروع فنقول له: ان اردت انهم لم يؤمروا الا بما هم عليه و هو منتهی مقدورهم فی الطلب فهذا غیر محال عقلاً، و لكنه باطل اجماعاً و شرعاً كما سبق رده علی الجاحظ و ان عنیت به ان ما اعتقده فهو علی ما اعتقده فنقول: کیف یكون قدم العالم و حدوثة حقا؟ و اثبات الصانع و نفيه حقا؟ و تصدیق الرسول و تكذیبه حقا؟ و لیست هذه الاوصاف و وضعیه كالأحكام الشرعیة، اذ یجوز ان یكون اشبى حراماً علی زید و حلالاً یعمیر و... اما الامور الذاتیه فلا تتبع الاعتقاد بل الاعتقاد یتبعها. فهذا المذهب شرٌّ من مذهب الجاحظ فانه اقربان المصیب واحد و لكن جعل المخطی معذورا بل هوشراً من مذهب السوفسطایه لانهم نفوا حقایق الاشیاء و هذا قد اثبت الحقایق ثم جعلها تابعة الاعتقادات فهذا ایضاً لوور دبه الشرع لكان محالاً، بخلاف مذهب الجاحظ. (همان، ص

۳۶۰) عنبری متکلمی که قبل از غزالی در علم کلام قوی است می‌گوید: **كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْأُصُولِ** ایضاً **مُصِيبٌ كَمَا فِي الْقُرُوعِ**. هر کسی در مسائل الهی تلاش می‌کند به هر چیزی که برسد، به واقع رسیده است. چرا؟ **لَأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا حَقٌّ مُتَعَيَّنٌ**. در اصول یک حق فقط نیست، حق‌ها وجود دارد. واقع یکی نیست واقع‌ها وجود دارد. غزالی در مقابل این سخن گیج می‌شود، این طرف آن طرف می‌زند، که این حرف یعنی چه؟ اینکه این آقا می‌گوید «فقط یک حق وجود ندارد» نمی‌فهمم، چرا؟ حرف او را تشقیق می‌کند. می‌گوید: **إِنْ أَرَدْتَ أَنَّهُمْ لَمْ يُؤْمَرُوا إِلَّا بِمَا هُمْ عَلَيْهِ وَ هُوَ مُتَنَهَى مَقْدُورٌ هُمْ فِي الطَّلَبِ وَ هَذَا غَيْرَ مُحَالٍ عَقْلًا**. اگر می‌خواهی بگویی آنها که به حق نمی‌رسند معذورند، آن حرف. البته اشکال عقلی ندارد. اما مثل جاحظ است و می‌خواستی نظیر حرف او را بزنی. ما هم پاسخ آن را گفتیم: **كَمَا سَبَقَ رَدُّهُ عَلَى الْجَاحِظِ** ولی اگر از جمله «به هر چه می‌رسد حق است» مراد این است که آنچه او معتقد شده و به آن رسیده واقعاً حق است و او به واقع رسیده است

«فتقول»، من به شما می‌گویم. **كَيْفَ يَكُونُ قَدَمَ الْعَالَمِ وَ حُدُوثُهُ (هر دو) حَقًّا؟** هم قدم عالم حق باشد هم حدوث عالم، مگر می‌شود؟ بنده به حدوث عالم معتقد می‌شوم و آقای خرمشاهی به قدم عالم. هر دو هم واقعاً تلاش کرده‌ایم و عنادی هم نداریم آیا هر دو بحق هستیم؟ **كَيْفَ يَكُونُ أَثْبَاتُ الصَّانِعِ وَ نَفْيُهُ حَقًّا؟** اثبات صانع هم حق باشد و هم نباشد و هم خدا باشد هم نباشد؟ اینکه می‌گویند «لیس فیها حقٌّ متعین» یعنی چه؟

كَيْفَ يَكُونُ تَصْدِيقُ الرَّسُولِ وَ تَكْذِيبُهُ حَقًّا؟ هم تصدیق رسول حق باشد و هم تکذیب او. پیغمبر هم راست بگوید و هم دروغ. یعنی یک عده‌ای معتقدند که این آقا راست می‌گوید که ادعای پیغمبری می‌کند. و یک عده‌ای هم بگویند که او دروغ می‌گوید. هر دو حق باشد. چگونه می‌شود؟

می‌گوید: بله. در فروع هیچ اشکالی ندارد. در فروع، امری می‌تواند برای من حلال باشد ولی دیگری به حرام بودن آن برسد. هیچ اشکال ندارد و آسمان هم به زمین نمی‌آید. اما در واقعیات و نظریات، به قول شما در مباحث انتولوژی و هستی، نه در بایدها، چطور ممکن است که دو امر متقابل هم هر دو حق باشند؟

غزالی اینجا گیج می‌شود و می‌گوید نمی‌فهمم چه می‌گویی و او را هو می‌کند. اما باید بدانیم که او هم مرد بزرگی بوده است. عنبری یک فرد طلبه کوچک و زودگذری نیست که بسادگی بشود از او گذشت. به هر حال چه می‌گوید؟ او به صراحت می‌گوید: «لیس فیها حقٌّ متعین» غزالی می‌گوید که این حرف مثل حرف سوفیست‌ها در واقعیات می‌شود. بلکه بدتر و فاسدتر «شَرٌّ مِنْ مَذْهَبِ سَوْفِطَائِيَّة» بدتر از مذهب سوفسطایی است.

به نظر می‌رسد که حرف این آقای بزرگوار توجیحات گوناگونی دارد، یکی همان است که دوستان معتزله او توجیه کرده‌اند. آنها گفته‌اند که در وصول به خدا، یعنی در راه رسیدن به خدا، و در فهم و درک خدا برای هر کس آن چیز واقعیت دارد که به آن ایمان دارد، نظیر آنچه مولانا در مثنوی می‌گوید، که هم چوپان درست می‌گفت، هم موسی (ع). موسی (ع) داد زد و گفت تو کافری، «خود مسلمان نشده کافر شدی» که برای خدا دست و پا قائلی! اما مولوی می‌گوید که خدای او همین است او به همان مقدار که ایمان می‌آورد به حق وصول پیدا می‌کند. و وصول او به حق همان مقدار است.

در نقد این توجیه اما حرف غزالی از این جهت درست است و باید آن را قبول کرد که به هر حال در تمام مباحث عقلی و اعتقادی نمی‌شود این حرف را پذیرفت که هر دو حق باشند. چون اصل تناقض زیر سؤال می‌رود؛ اصل امتناع تناقض که از بدیهات اولیه است. برای ما دیگر چیزی نمی‌ماند. حرف غزالی قطعاً از جهت محال بودن اجتماع نقیضین، که از اصول اولیه است، درست است. ما نمی‌توانیم هم به اثبات صانع برسیم و هم به انکار صانع. اما در اتصال به حق، ارتباط به حق متعال، سخن گفتن با خدا، و ایمان به او می‌شود راههای مختلفی را می‌توان تصور کرد. اما این مسئله در همه مباحث اعتقادی، عقلی، و اصولی صادق نیست. توجیه دیگری که می‌توان ارائه داد، همان حرف کانت در قضایای جدلیه الطرفین است (Amtinamy) او می‌گوید در مسائل متافیزیک عقل با برهان به دو طرف متناقض می‌رسد و لذا عقل در رسیدن به واقع ناتوان است. اتفاقاً مثالهایی را هم که کانت زده است، همین مسائلی است که غزالی در پاسخ عنبری مطرح کرده، حدوث و قدم عالم و امثال آن به هر حال این شخص حرف عجیبی زده، که متأسفانه اصل حرفش را پیدا نکردم تا ببینم در کجاست و خود او چگونه حرف خود را توجیه کرده است! آثاری هم از متکلمین اولیه نمانده است تا ببینیم اصل این حرف چه بوده است روی این مطلب بیشتر معطل نمی‌شوم و می‌رسم به فروع، به اجتهاد در فروع.

اجتهاد در فروع:

ببینید، در مباحث فروع، یعنی حلال و حرامهای شرعی، دو مکتب در طول تاریخ ادبیات اسلامی با قوت هر چه تمامتر مقابل یکدیگر صف کشی کرده‌اند. هر دو طرف هم از بزرگان متکلمین و مکاتب اسلامی هستند.

یک مکتب، مکتب تصویب به معنای صواب و درستی است، که هر کس برای رسیدن به احکام خدا اجتهاد کند، به واقع می‌رسد. چرا؟ برای آنکه تلاش خودش را کرده، نه اینکه معذور است، به واقع می‌رسد. بیشتر علمای اهل سنت و در رأسشان غزالی می‌گوید: «وَهُوَ الْمُخْتَارُ وَ

الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ مُحَقِّقُ الْمُصَوَّبَةِ» یعنی، حکم خدا تابع فکر مجتهد است. در این تئوری، خدا حکمی از اول ندارد که نوشته شده باشد: ماده ۱، ماده ۲، ماده ۳، ماده ۴، و... که اینها احکام الله باشند، خیر. خدا کلیاتی را گفته، مثل عدل، ظلم، حرمت قتل، و... اما در موارد جزئی و رویدادهایی که پیش می‌آید، در واقع هیچ حکم معینی وجود ندارد.

فقط خداوند فرموده است، گفته فکر کنید، هر که به هر چه رسید همان حکم خداست. ممکن است امروز به این نظریه برسید و فردا به نظریه دیگری، و ممکن است کس دیگری در مکانی دیگر به نظریه دیگر برسد. هر دو حکم است، نه اینکه یکی صواب است و دیگر خطا، یکی درست است و دیگری باطل. خیر، هر دو درست است.

غزالی می‌گوید «و هُوَ الْمُخْتَارُ» این حرف درست است و من آن را قبول دارم. حالا اینجا اشعریون و معتزله اختلاف مکتب دارند. غزالی اشعری است و این طور می‌گوید. اما معتزله می‌گویند خیر، این طور نیست، طالب بی‌مطلوب نمی‌شود، مثل عاشق بی‌معشوق است. کسی که مجتهد است، یعنی طالب است، می‌رود که پیدا کند. او چگونه پیدا می‌کند؟ باید چیزی باشد که او پیدا کند. پس حکم خدا هست، ولی اگر او به آن نرسید و به حکم دیگری رسید، خدا می‌گوید بله، به آن نرسیدی، به این حکم که رسیدی، همین را فعلاً عمل کن، ولی از اینکه به واقع نرسیدی معذوری!!

اکثر معتزله این طور می‌گفتند، اما در شیعه امامیه اجماع در این مسئله است و لذا شیعه را «مخطئه» خوانده‌اند. یعنی به نظر آنان اجتهاد خطاپذیر است. بدین معنا که خدا در عالم لوح محفوظ احکامی دارد. اگر مجتهدین به این احکام رسیدند که هیچ، خدا به آنها دو اجر می‌دهد. اما، اگر نرسیدند و به حکم دیگری دست یافتند معذورند. مقلدین آنها باید به همان حکم خطا عمل کنند، برای آنها وظیفه شرعی همان است که مرجع تقلیدشان به آن رسیده است اما حکم الله نیست. حکمی است که خدا گفته باید این طور عمل کنید. اینها معذورند، گناه نکرده‌اند. یعنی برای ما مسلمانان که در مکتب امامیه هستیم ممکن است همه آنهايي که به آن عمل می‌کنیم خطا باشد. ولی پیش خدا معذوریم. این مکتب خطاپذیری است.

حال قدری آن قول اول را باز کنیم. خدا حکمی ندارد و هر چه مجتهد به آن برسد همان حکم خدا می‌شود، یعنی چه؟ به نظر من می‌شود این را دو جور تحلیل کرد. اولاً، به نظر من از نظر تاریخ عقاید، این مکتب طرفدار بیشتری دارد. دو سه سال قبل در گرانا، در کنفرانسی میهمان یونسکو بودم. یک عالم یهودی دانشگاهی آنجا بود، نه روحانی. یک دانشگاهی باسوادی بود. آن چند روز از ایشان خیلی بهره بردم. همنشینی چند روزه با ایشان معلومات زیادی برای من به همراه داشت. یکی از سوالاتم از ایشان این بود که در کتاب ما، قرآن، بحث قصاص از تورات

منقول است، در قرآن آمده که ما در تورات این طور نوشتیم: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالنَّاسِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.^۱ و در آن بر آنان مقرر داشتیم که جان در برابر جان و چشم در برابر چشم و بینی در برابر بینی و گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان [قصاص] دارد. و جراحتها [هم] قصاص دارند. پس هر کس که از آن درگذرد، آن برایش کفاره‌ای است و هر کس که به آنچه خداوند نازل کرده است حکم نکند اینانند که ستمکارند:

پرسیدم آیا شما الآن قصاص می‌کنید؟ مثلاً اگر کسی چشم کسی را کور کند چشم او را کور می‌کنید؟ گفت: ما معتقدیم که حکم خدا آن نیست که در تورات نوشته شده است، حکم خدا آن است که «رابی» به آن می‌رسد!! رابی یعنی روحانی و عالم یهودی.

باز کردن علمی این حرف یک زمان زیاد می‌خواهد، ولی در حد مختصر توضیح می‌دهم. منظور از این حرف همین نظریه تصویب است، به این بیان که خداوند احکامی را به نحو ثابت و لایتغیر معین نکرده است، مطالبی در متون مقدس آمده، که «رابی» باید سعی کند، حکم خدا را از میان آن متون از طریق فکر کردن و رعایت شرایط و اوضاع و احوال زمان خود استنباط نماید، هر چه به آن رسید به عنوان حکم خدا اعلام می‌کند و لذا ممکن است رابی‌های قرون قبل از عبارت تورات در مورد قصاص، تلافی و مقابله به مثل عینی و فیزیکی را می‌فهمیدند، و می‌گفتند اگر کسی، دیگری را بکشد یا دست او را قطع کند، یا چشم او را کور کند، طرف مقابل حق دارد به طور فیزیکی تلافی کند او را بکشد، یا دست او را قطع کند، یا چشم او را بیرون بیاورد. ولی «رابی»های امروز همان عبارت قصاص و تلافی را به گونه دیگری تفسیر می‌کنند و می‌گویند شخص خسارت دیده حق تلافی به معنای جبران خسارت دارد. این نظر در تاریخ اسلام هم به نحو دیگری مطرح شده است. حتی در زمان خود ما نیز در کشورمان ایران نیز این نظریه به گونه‌ای طرفدار دارد که البته من فعلاً در مقام تفسیر آن نیستم، و فقط به نحو مختصر اشاره می‌کنم.

نظریه مشهور این است که خدا احکامی دارد، همه مدون و ثابت، حاکم، که مجتهد است و حکومت در دست اوست، در بعضی مواقع، آن هم مواقع خاص، که می‌بیند برای مردم احکام الله با مشکلات مواجه می‌شود، حکم خدا را موقتاً می‌تواند متوقف می‌کند. این حکم، حکم ثانوی می‌شود. حکم ثانوی فقط برای حاکم نیست، برای ما هم صدق می‌کند. مثلاً ما حق نداریم گوشت میت را بخوریم، گوشت سگ بخوریم، و گوشت ذبح نشده بخوریم. اما وقتی گرسنه

شویم و در بیابان جان ما در خطر باشد، چون جان مهم است، از باب اهم و مهم، شرعاً اجازه داریم هر کاری بکنیم. در قرآن هم هست. «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخْتَلَبِ وَ مَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱. «مردار و خون و گوشت خوک و آنچه [به هنگام سربریدنش] نام غیر خدا بر آن برده شده... بر شما حرام شده است... لکن هر کس بی آنکه متمایل به گناه باشد در [حال] گرسنگی [به خوردن محرّمات] ناچار گردد، بداند که خداوند آمرزنده مهربان است.

چندین بار این مطلب در قرآن آمده و این حکم ثانوی می شود. اما نظریه دیگری که چند سال قبل در سمیناری در قم توسط بعضی از اهل علم مطرح شد این بود که این جور نیست که احکام خدا ثابت باشد و حکومت استثنائاً و اضطراراً آن را متوقف کند، خیر، حاکم حکمش حکم اولی است. یعنی خدا یک سری احکام ثابت دارد، مثل: نماز، روزه و... اما در زندگی روزمره مردم و باصطلاح فقهی «سیاست» حکم همان است که مصلحت است و تشخیص مصلحت بدست حاکم است. زندگی دنیوی مردم در دست حکومت است و آن حکمی که تنظیم می شود همان حکم اولی است، نه حکم اضطراری.

اگر این طور باشد، درست یک نظریه جدید می شود. البته نه تصویب، بلکه به نظر من بالاتر از تصویب است. (خدا رحمت کند. مرحوم آقای حائری به نقل از امام خمینی ره می گفتند: «الاجتبر و لاتفویض، بل امر فوق الامرین نه «امر بین الامر»») این نظریه می گوید نه تصویب و نه تخطئه، بلکه فوق آنهاست. یک سری احکام خدا ثابت است و آن احکام عبادی است، بقیه اش احکام زندگی مردم احکامی است که امروز تمثیت حکومتها و دولتها خودشان می سازند. حال جای این سؤال است که آیا این تئوری همان سکولاریزم است؟ باید بگویم، بله، البته با این تفاوت که چون حاکم بیست خدایی دارد حکم او حکم خدا می شود؛ از این جهت لائیک نمی شود. چون حاکم از طرف خدا منصوب می شود و تجلی خداوند است، پس حکم او حکم خداست. و الّا لائیک می شود. ولی با این اتصالی که من برایش مطرح کردم لائیک نمی شود.

والسلام علیکم و رحمة الله وبرکاته

