



اختلاف در باب اجتهاد و پژوهشهای فقهی

حسین عزیزی

اختلاف، از ریشه «خلف» به معنای پشت سر، در برابر «قدام» به معنای پیش روست.

این مفهوم، به گونه‌ای در همه ساختارهای فرعی «خلف» دیده می‌شود. از باب مثال، هرگاه گفته شود:

«اختلف القوم فی کذا، خلف أباه، اخلف وعده، استخلف

فلاناً واختلف القوم الی فلان.»

به ترتیب، این معناها را می‌رساند:

مردم با یکدیگر اختلاف کردند (گویا هر کدام دیگری را پشت سر نهاد و از

او روی گرداند)

او، پشت سر پدر و پس از وی به جایش نشست.

او، به وعده‌اش وفا نکرد (و آن را پشت گوش انداخت)

از وی خواست تا به جای او بنشیند (و از پس او برآید)

آنان در پی همدیگر نزد فلانی آمدند.

اختلاف، در برابر وفاق و اتفاق، از چیزهایی است که وجدان سالم آن را نمی‌پسندد؛ زیرا بیش‌تر، با واگرایی و ازهم‌گریزی، همراه است و سستی اراده‌ها و به هدر رفتن توانها و نگرانی و پریشانی و ناامنی را به دنبال دارد.

با این وجود، اختلاف در استعدادها و تواناییها، پرهیزناپذیر است. چنین گوناگونی ریشه در آفرینش انسان و جهان دارد و این دستگاه آفرینش است که جان مایهٔ زندگی آدمیان را در میان آنان تقسیم کرده. و از این رهگذر، همگان را وامدار یکدیگر ساخته و به خدمت گرفته است.

و هم اوست که بشر را با اندازه‌ها و گونه‌های گوناگون آفریده و به هر کسی سرشتی داده و از هر کسی فراخور توانش در عرصهٔ فهم و عمل، تکلیف خواسته است.^۲

این گونه ناسانیها، تا جایی که در مسیر دادگری باشد و از حدود و مرزهای عقل و شرع خارج و به آفات ستمها، ضعفها، زبونیها و خواربها، ناامنی‌ها، دست‌یازبها و دست‌درازیها دچار نشود، واقعیتی انکارناپذیر، بلکه خوشایند و به صلاح و سداد بشر است.^۳

متنهای دینی و تاریخ بشر، حاکی از درگیریها و نزاعهای دامنه‌دار انسان در حوزه اندیشه و عمل است؛ و از سوی دیگر، گزارش‌گر نقش پیامبران و مصلحان در کاهش و حل اختلافها و تنشها.

پیامبران و اولیای الهی، هم به سامان دادن اندیشه‌ها و باورها توجه داشته‌اند و هم به هنجار ساختن رفتارها.^۴

به هر حال، یکی از مهم‌ترین گزاره‌هایی که شماری از اصولیان، زیر عنوان: «احکام اجتهاد» در بوتهٔ بررسی قرار داده‌اند، گزارهٔ صواب و خطای اجتهادها و اختلافهای فقهی است. این بحث، هرچند به ذات خود، یک مسأله اصولی نیست؛ زیرا در هیچ‌یک از دو مقدمهٔ استدلالهای فقهی قرار نمی‌گیرد و شاید بتوان آن را از بحثهای «فلسفه فقه» به شمار آورد، که کم‌کم

جای خود را در مباحث اصولی باز کرده، بلکه دامنه اش تا حوزه اختلافها و گوناگونیهای اجتهاد در عرصه کلام و عقاید، گسترش یافته است. چنانکه اشاره شد، ناهمگونی و ناسازگاری در تفقه و اجتهاد، شاخه ای از ناهمگونی، ناسازگاری و گوناگونی در قلمرو گسترده اندیشه است.

تجربه تاریخی و سرشت آدمی، به گوناگونی اندیشه ها و آرا گواهی می دهد. بی گمان، لازمه اندیشیدن، گوناگونی برداشتهاست؛ هرچند بایستگی مفاهمه و نیز امکان آن، از بایستگی وجود مسائل مورد وفاق و امکان دسترسی به آن مسائل پرده برمی دارد.

اگر در کنار چنین بستر طبیعی و فطری، دیگر سببها و انگیزه های اختلاف را که در گذر زمان، به درون متنهای دینی و بر قلمرو فقه، مبانی و مقدمات علمی آن راه یافته اند، همه سویه بنگریم، دستاورد داد و ستد فکری آن زمینه و این انگیزه ها و سببها، وجود هزاران فرع و مسأله در بابهای گوناگون فقه خواهد بود که همواره معرکه آراء بوده و هستند.

توجه صاحب نظران به این اختلافها و ناسازگاریها، کم کم زمینه ساز طرح مسأله معروف: «تخطئه و تصویب» شد و با این که چنین مسأله ای، از نگر منطقی، پیوند خریدپسندی با بحثهای مبانی و اصول فقه نداشت، به عنوان یک بحث نظری وارد بابهای اصول فقه گردید و به درون کتابهای شیعه و اهل سنت راه یافت.

در این مجال، به مطالعه و بررسی سببها و انگیزه های اختلافهای فقهی می پردازیم و پژوهش درباره «تخطئه و تصویب» را به مجال دیگری وامی گذاریم. با توجه به آنچه اشاره شد، می توان انگیزه ها و سببهای اختلافها و ناهمگونیهای فقهی را زیر دو عنوان کلی نگریست:

سببها و انگیزه های ذاتی: مراد از این دسته از سببها و انگیزه ها، گوناگونی و اختلافی است که در متن کتاب و سنت وجود دارد، یا به پندار شماری چنین است.

سببها و انگیزه‌های عرضی: مراد از سببهای عرضی اختلاف، عنصرهای خارج از متن است که به گونه‌ای در متن اثر گذاشته و فقیه را به چالش، اختلاف و گوناگونی فتوا، می‌کشاند؛ بسان: تقیه، جعل روایت، پنهان شدن نشانه‌ها و پیدایی آنها، زیادت و کاستی در ضبط روایات و دیگر موردها که در آینده به آنها خواهیم پرداخت.

الف. سببها و انگیزه‌های ذاتی اختلاف
گویا در میان محدثان، فقیهان و دانشوران نامور جهان اسلام، به جز عبیدالله بن حسن عنبری در سده دوم هجری و عبدالوهاب شعرانی در سده دهم، کسی به گوناگونی و اختلاف در نصوص و متن قرآن و سنت باور ندارد. اندیشه این دو، می‌تواند نقطه عطفی در باب هرمنوتیک و انگاره تفسیرپذیری متون، دست کم در میان شرقیان مسلمان، باشد.

شاید آن کس از ذو وجوه بودن حقیقت و از لایه‌های آن سخن می‌راند و غرقه شدن حقیقت در حقیقت را راز انکارناپذیر بسیاری و گوناگونی اندیشه‌ها و ادیان می‌داند، چنین سخنی را می‌خواهد بازگوید. بگذریم از این که هیچ‌گاه درون و لایه‌های حقیقت، یکدیگر را نفی نمی‌کنند و گوناگونی آنها، از سنخ گوناگونی دانشهای کلاس اول نسبت به کلاس دوم و کلاس دوم نسبت به کلاسهای بالاتر است. و نیز غرقه شدن حقیقت در حقیقت، سخن نادرستی است که بر اثر نابرداری و شتابزدگی از کلام درست مولانا جلال‌الدین برداشت شده است، آن‌جا که می‌سراید:

چون حقیقت در حقیقت غرقه شد زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد

مولوی با عبارت «در حقیقت» می‌خواهد غرق شدن حقیقتها، راستیها و درستیه‌ها را در پس پرده‌ها و خواهشهای نفسانی، در کانون توجه قرار دهد که نبی گرامی اسلام (ص) در گوهر گفته‌های خود در باب پراکندگی و ناهمسویی مسلمانان بدان اشارت فرموده است.

در این گوهر گفته‌ها، به روشنی آمده است که مسلمانان در این طوفان بلا و پراکندگی خانمان سوز، گام بر جای گام پیشینیان خواهند نهاد که به ناحق، در درون دین خود به واگرایی و جدایی کشیده شدند. این نشانه‌ها به روشنی گواهی می‌دهند که عبارت «در حقیقت» تنها جهت تأکید جمله است، نه ظرف برای فعل غرق شدن.

نظریهٔ عنبری: به هر حال، عنبری، بر این پندار است: آموزه‌های قرآن کریم، خاستگاه و سرچشمهٔ آرای گوناگون، ناهمگون و ناسازگار کلامی و فقهی است و هر نظریهٔ علمی که مجتهدان به آن دست می‌یابند، ریشه در قرآن دارد. همان گونه که اهل قدر و اختیار گران به قرآن نزدیک و با آن در پیوندند، جبرگرایان نیز دارای چنین نزدیکی و پیوندی هستند.^۵ هر دو گروه، خدا را به درستی بزرگ داشته و سپاس گفته‌اند.

او، بر همین اساس، بر این گمان است که نبرد علی(ع) با طلحه و زبیر و جنگ آنان با علی(ع) هر دو در پیروی از فرمان خدا بوده است!^۶

نقد نظریهٔ عنبری: بر اساس خود این نظریه: «هر رأی و مذهبی که مجتهدان و صاحب نظران مسلمان به آن دست می‌یابند و به آن می‌گروند، قرآنی است و ریشه در قرآن دارد.» باطل بودن آن ثابت می‌شود؛ زیرا اگر هر تفسیری از قرآن و دین، عین قرآن و دین و حق باشد، دیدگاه و نظری که عالمان و مذهبهای اسلامی، در آن هماهنگ و هم‌رأی باشند، به طریق اولی حق و قرآنی خواهد بود. اجماع علما بر این است که: چنین نظریه‌ای: «هر مذهبی، برخاسته از قرآن و حق است» یاوه و نادرست است: فرض درستی این انگاره، باطل بودن آن را ثابت می‌کند. هر نظریه‌ای که فرض درستی آن، مستلزم باطل بودن آن باشد، ناتمام است.

نوشته اند: خود او نیز بعدها، از این نظر برگشت و گفت:

«دنباله رو بودن در حق، بهتر از سرآمد بودن در باطل است.»^۷

این اندیشه که همه مذهبهای کلامی و فقهی به حق هستند، از اندیشه سوفسطائیان که حقاها، راستیها و درستیهها را انکار می کردند، بدتر است، زیرا بر این اساس، حقاها و راستیها، پیرو آراء خواهند بود. نظر واقع گرایانه در باب معرفت این است که احکام و امور ذاتی، بر خلاف امور اعتباری، به هیچ روی، دگرگون نمی شوند؛ همیشه همانند که بوده اند. از باب مثال، امکان ندارد قرآن کریم هم قدیم باشد و هم مخلوق؛ دیدن خدا هم محال باشد و هم ممکن، گناهان هم تحت اراده خدا باشند و هم خارج از اراده او و ...^۸

از مفاد بسیاری از محکّمات آیات قرآن برمی آید که این کتاب، جای هیچ گونه اختلاف و دوگانگی نیست، بلکه اختلافها، چالشها و بگومگوها، باید در پرتو آن و در پرتو سنت جامع پیامبر^۹ حل و فصل شود. هر اختلافی بعد از فهم بینات و محکّمات قرآن و سنت، ناروا و نکوهیده است. پیامبران در پرتو وحی الهی، سرور رحمت، همدلی و یگانگی اند. پیامبر رحمت، ممکن نیست سرمنشأ اختلاف باشد. این مخاطبان انبیاء بودند که از سر بدخواهی و خوی تجاوزگری و ستم، با علم به حق، به اختلاف برخاستند.^{۱۰}

همه دین شناسان، بر این نظرند که احکام ناسخ و منسوخ در قرآن و سنت وجود دارد و روشن است ناسخ و منسوخ در میان دو دلیل لفظی است که ناسازگاری آنها به هیچ روی، درخور حل نیست. اگر اختلاف از ویژگیهای متون دین بود، بحث و بررسی درباره احکام ناسخ و منسوخ چه توجیهی داشت و نیز بحث از دلیلهای ناسازگاری چون عام و خاص، مطلق و مقید و مانند اینها چه ضرورتی می یافت؟

اصولیان، بر این نظر و رأی، هماهنگی دارند که نباید دلیلهای ناسازگار را، به گزاف و بدون کند و کاو کافی از وجود برتریهای دلالتی، به کار گرفت،

یا به کنار گذاشت. اگر شریعت، جایگاه ناهمگونی و ناسازگاری آراء بود، بحث و کند و کاو از چنین نشانه‌هایی معنی نداشت.^{۱۱}

سخن شعرانی: عبدالوهاب شعرانی (۸۹۸-۹۷۳هـ) بیش و پیش از تفقه، گرایش به تصوف و عرفان دارد و او را می‌توان از مریدان و شارحان مکتب شیخ محی‌الدین عربی به شمار آورد.^{۱۲} و شاید چنان گرایشی او را به چنین آسان‌گیری و سهل‌انگاری در باب اجتهاد و آرای فقهی واداشته و از تصویب سر برآورده است.

او، بر این پندار است: برای نخستین بار و به گونه معجزه‌آسا، در میان «تصویب‌گرایان» توانسته است، مسأله دشوار و پیچیده: گوناگونی و بسیاری برداشتها را در مذهبهای فقهی حل کند. وی برای این هدف، المیزان الکبری را نگاشت و به گمان خود، در این کتاب، بزرگ‌ترین ترازو را برای ارزیابی و سپس حق و مشروع بودن مذهبهای فقهی و اصولی، طراحی و پیشنهاد کرده است.

او از آغاز تا پایان این کتاب، در پی ثابت کردن این انگاره است که: «بسیاری و گوناگونی مذهبهای فقهی و اصولی، ریشه در بسیاری و گوناگونی ذاتی شریعت دارد.»

وی در بخش نخست این کتاب، انگاره خود را بیان و با استدلال ارائه کرده و در بخش دوم آن، به شرح، به برابرسازی انگاره خود بر فرعها و شاخه‌های فقهی پرداخته است. چکیده ادعا و استدلالهای وی بدین شرح است:

«خداوند بزرگ، انسانها را برابر جسم و روح، با استعدادها، صورت و سیرتهای گوناگون آفریده است و چون او بر همه این گوناگونیه‌ها آگاه است، در نظام تشریح دینداری، فراخور هر گونه استعدادی، وظیفه‌ای قرار داده و تقدیر فرموده و

برای شناخت و شناساندن آن، دانشمندان و پیشوایانی را برانگیخته است. هر مجتهدی، پیامبر شاخه‌ای از تنه بزرگ شریعت و گزارش‌گر وجهی از وجوه دین است؛ وجوهی که با علم ازلی الهی طراحی و ابلاغ شده است.^{۱۳}

....

بر این اساس، نخست آن‌که، شریعت اسلام به ذات خود در همه آموزه‌ها، حکمها و دستورهای عملی، دارای دو مرحله آسانی و دشواری، سختی و سبکی است و هر فقه‌پژوهی، نماینده طبیعی مرتبه‌ای از مرتبه‌های یاد شده است.

دو دیگر، اجتهاد هر مجتهدی، به گونه مستقیم، یا غیر مستقیم و با یک میانجی و یا چند میانجی، با متن شریعت، دلیلهای اصول شرعی در پیوند است. از این روی، خطا و اشتباه دانستن مجتهدان دیدگاه یکدیگر را، تنها به دلیل نزدیکی و دوری اجتهاد هر مجتهدی از دلیلهای نصهای شرعی است و گر نه هر اجتهادی، به گونه‌ای، به سرچشمه شریعت در پیوند است و خطای مطلق در اجتهاد، تصور ندارد.^{۱۴}

سه دیگر، هیچ‌گرایش اصولی و فقهی، نماینده و نمونه کامل شریعت نیست؛ شناخت شریعت کامل، با شناخت همه مذاهب، ممکن است.^{۱۵}

چهار دیگر، هر مذهبی، چهره‌ای از چهره‌های دین است و هر مجتهدی سالک راهی از راه‌هایی که به راه راست و صراط مستقیم می‌انجامد. هیچ مجتهدی بیراهه نمی‌رود.

پنج دیگر، هر مجتهدی، «مصیب» است و هر مذهب فقهی از عصر رسالت تا کنون، حق و حقیقت است.^{۱۶}

این اندیشه که همه مذهبهای کلامی و فقهی به حق هستند، از اندیشه سوفسطائیان که حقاها، راستیها و درستیهها را انکار می کردند، بدتر است، زیرا بر این اساس، حقاها و راستیها، پیرو آراء خواهند بود. نظر واقع گرایانه در باب معرفت این است که احکام و امور ذاتی، بر خلاف امور اعتباری، به هیچ روی، دگرگون نمی شوند؛ همیشه همانند که بوده اند. از باب مثال، امکان ندارد قرآن کریم هم قدیم باشد و هم مخلوق؛ دیدن خدا هم محال باشد و هم ممکن، گناهان هم تحت اراده خدا باشند و هم خارج از اراده او....

شش دیگر، همان گونه که ایمان به حق بودن شرایع پیامبران پیشین [پیش از نسخ و تحریف] با همه گوناگونی، ناهمگونی و اختلاف شان واجب است. ایمان به حق بودن و درستی مذهبهای پیشوایان مذهبهای اسلام نیز لازم است. البته این حق بودن، ویژه مذهبهایی است که تا کنون همه پژوهشهای فقهی در محدوده آن مذهبها صورت گرفته است و آنها عبارتند از: مذهب حنفی، مذهب مالکی، مذهب شافعی، مذهب حنبلی، مذهب اوزاعی، مذهب داود ظاهری، مذهب لیث و مذهب اسحاق.^{۱۷}

هر چند شگفتیهای قرآن، بی پایان است و راه برای هر گونه نوآوری و اجتهاد باز.^{۱۸}

هفت آن که، که هیچ مذهبی بر مذهب دیگر برتری ندارد.

همه مذهبهای فقهی در درستی و حق بودن برابرند.^{۱۹}

در ترازوی بزرگ شعرانی دستاوردهای هر مذهبی، آموزه های ارزش مندی است که هر مسلمانی می تواند با آرامش خاطر از آن بهره مند شود و هر گونه جانبداری نابخردانه را به کنار نهد.

مهم ترین دل بستگی شعرانی در این پیشنهاد، کشف و شهود سالکانه ای

است که به گفته وی در سال ۹۳۳ برای او رخ داده است. او مدعی است که همه مذبه‌های صحیح در این مشهد عارفانه، چون نهرهای پیوسته به یک سرچشمه و بسان شاخه‌های روئیده از یک تنه درخت دیده می‌شوند.

وی در شرح و تأیید نظریه‌اش از سخنان کسانی چون سید علی خواص و شیخ الاسلام زکریا، بسیار سود جست‌ه است. افزون بر این، از دلایلی و شاهدهای چندی نیز استفاده کرده است، از جمله:

۱. «اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم»^{۲۰}

به باور وی، هر چند سند آن مخدوش است، اما متن در نزد اهل کشف و شهود، درست است. این نکته نیز برای آنان روشن است که مجتهدان بر نردبان صحابه ایستاده‌اند و هر یک از آنان به یک صحابی پیوند می‌خورد؛ بلکه اجتهاد هر مجتهدی، نماینده شریعت یکی از پیامبران پیشین است.^{۲۱}

۲. «ان شریعتی جاءت علی ثلاث مائة وستین طریقة، ما سلك

احد طریقة منها الا نجاة»^{۲۲}

شعرانی به پیروی از استادش زکریا، بر این باور است که چون هیچ کس به شناخت همه شؤون شریعت توانا نیست، حق ندارد مذهبی را نادرست و اشتباه انگارد و به نکوهش آن پردازد؛ زیرا بر اساس این حدیث، راه رسیدن به شریعت پیامبر، فراوان و گوناگون است و هر فقه پژوهی بر یکی از آن راه‌ها ایستاده است.^{۲۳}

۳. اهل کشف و شهود، هم‌رأی و هم‌داستانند که مجتهدان، وارثان پیامبرانند و همان‌گونه که پیامبران معصوم و از هر اشتباه و لغزشی به دورند، وارثان آنان نیز از خطای مطلق و نفس‌امبری به دورند. هر چند شماری از آنان شماری دیگر را در اشتباه می‌انگارند. این در اشتباه دانستن کسی و نادرست انگاشتن امری و نظری، به معنای صرف خطای مجتهد نسبت به ظاهر دلایلی و نصهاست، نه نسبت به متن شریعت که هر مجتهدی به گونه‌ای با متن شریعت در پیوند است.^{۲۴}

۴. با کند و کاو در دیدگاه‌ها و دلیلهای مذهبهای فقهی روشن می‌شود که بیش‌تر روایتها و آثار مورد استناد آنان، صحیح و با اعتبار است. استناد این دیدگاه‌های گوناگون و گاه به ظاهر ناسازگار با آن احادیث، به این معناست که شریعت در درون خود به اعتبار لحاظ مرتبه‌های ناسان تکلیف، گوناگون است.

نقد سخن شعرانی: شعرانی به اعتبار دلیلهای و شاهدهایی که ارائه کرد، چهار هدف اساسی را دنبال می‌کند:

الف. گوناگونی و بسیاری در کتاب و سنت وجود دارد. وجود نصهای ناسازگار، با این حال، درست و با اعتبار، از چنین بسیاری و گوناگونی حکایت دارد.

ب. بسیاری، گوناگونی و اختلاف در وجود نفس الامری واقعی شریعت که در آن سوی لفظ و نص است و تنها سالکان عارف می‌توانند بدان دست یابند، درخور انکار نیست.

ج. نتیجه این دو، حق بودن شناخته‌های گوناگون و بسیاری مجتهدان فقه پژوه است.

د. بسیاری و گوناگونی برداشتها، در عرصه مشروعیت یا معذور و ماجور دانستن مجتهد نیز، وجود دارد. چنین بسیاری و گوناگونی برداشتها، کم و بیش، مورد وفاق همه فقیهان و اصولیان است که شرح بیش‌تر آن باید در بحث «تخطئه و تصویب» پی گرفته شود.

شعرانی، در نظریه نو خود در میزان الکبری، در اساس، بسیاری و گوناگونی برداشتها را در شریعت، در هر دو قسم الف و ب، هدف گرفته است. این نظریه هر چند در دیدگاه عبیدالله بن حسن عنبری، سابقه داشت، اما شرح، ترتیب و سامان‌دهی این سخن به روشی که شعرانی از آغاز تا پایان

کتاب خود در پیش گرفته، بی سابقه است؛ بویژه آن که وی در ثابت کردن نظریه اش از دو عنصر قرآن و عرفان کمک گرفته است. او در کنار مشهد عارفانه اش، قاعده نفی عسر و حرج را دلیل وجود تکثر در درون شریعت می داند.

به هر حال، افزون بر نقدهایی که به محور مشترك نظریه وی و عنبری زدیم، کلام شعرانی از زاویه های دیگری نیز در خور نقد و خرده گیری است:

۱. شعرانی پیوند مذهب با شریعت را به گونه دور و نزدیک، یا نزدیک تر و دورتر ترسیم کرد. اگر این مذهبها، در مرتبه های آسانی و سختی، با روح شریعت در پیوند باشند، به شریعت نزدیک خواهند بود. بنابراین، نزدیکی و دوری، یا نزدیک تر و دورتر بودن آنها نسبت به شریعت، معنایی نخواهد داشت.

۲. وی بر این گمان است که پیشوایان بزرگ مذهبها، از راه سیر و سلوک، به مشهد نورانی شریعت راه یافته اند و آن که به چنین شهودی راه یافته باشد، هیچ گاه دیگر مذهبها را در اشتباه و نادرست نمی انگارد.

پرسش ما این است: پس چرا محمد بن ادریس شافعی، شیوه های اجتهادی، از جمله شیوه استحسان را اشتباه می انگارد و نقد می کند و چرا او و دیگر پیشوایان مذهبها،^{۲۵} مانند داود و ابن حزم ظاهری در نقد و رد آرای اصولی و فقهی دیگران، با این توجیه که آن آرا نیز با مرتبه ای از مرتبه ها و پایه های شریعت در پیوندند، کوتاه نمی آیند، بلکه با کوشش و پی گیری، استدلال و برهان، مذهبهای دیگر را در ترازوی نصها و سخنان روشن شریعت به نقد می کشند و هیچ گاه با تکیه بر پیوند تمام مذهبها با روح شریعت، از چالش با آرای دیگران دست بر نمی دارند.

۳. نتیجه ای که وی از بسیاری حقها در اجتهادها گرفت، این بود که هر کسی می تواند از هر مذهب فقهی، تقلید کند.

این سخن، افزون بر ناسازگاری که با سخن دیگر ایشان، (یعنی دور و نزدیک دانستن مذاهبها به شریعت) به دلیل اشتغال ذمه شرعی مکلف به لزوم انتخاب نزدیک‌ترین مذاهبها به شریعت، دارد، از جهت‌ها و زاویه‌های دیگری نیز بر آن اشکال وارد است:

نخست آن که، قاعده قرآنی که از آیه «فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول»^{۲۶} استفاده می‌شود، این است که به هنگام برخورد آرا، باید به خدا و رسول؛ یعنی به کلام خدا و سنت پیامبر(ص) رجوع کرد. انتخاب بی‌قاعده و ناترازمند هر مذهب، با این اصل در ناسازگاری است.

جایگاه مجتهدان نسبت به مردم، مانند جایگاه دلیلها نسبت به مجتهدان است. همان‌گونه که وظیفه مجتهدان در رویارویی با دلیلهای ناسازگار و غیر درخور جمع، ترجیح، یا توقف و احتیاط است، وظیفه مقلدان در برابر مذاهبهای ناسازگار و ناهمگون مجتهدان نیز همین است.^{۲۷}

دو دیگر، آزادی عمل در انتخاب مذهب، کم‌کم، به سمت جست‌وجو و پیروی از حکمها و فرمانهای آسان مذاهبها، بدون استناد به هیچ دلیل شرعی، کشیده می‌شود و این کار به اجماع اهل علم، فسق و گناه است.^{۲۸}

سه دیگر، چنین اختیاری به خارج شدن از زیر بار تکلیف کشیده می‌شود؛ زیرا بنا بر قول: داشتن حق‌گزینش در هر مسأله اختلافی، نتیجه این خواهد شد: مکلف، کسی که از او ادای واجب خواسته شده، هر کاری را که دوست نداشت، بتواند ترك کند و هر کاری را دوست داشت، بتواند انجام دهد. این، همان فرو انداختن تکلیف از عهده و زیر بار انجام واجب نرفتن و هواپرستی است. بی‌توجهی به اصل بایستگی ترجیح یا توقف، سبب شده است تا بسیاری از فقیهان مقلد و غیر مستقل، از روی غرض و شهوت، به نزدیکان و دوستان خود فتوایی بدهند که از دیگران دریغ می‌کردند.^{۲۹}

۴. روشی که وی در گشودن گره ناسازگاری، بسیاری و گوناگونی

اجتهاد پیمود، آثار و پیامدهایی دارد که پای بندی و گردن نهادن به هر کدام از آنها، به معنای بی نظمی و هرج و مرج در فقه پژوهی و اجتهاد است:

با این شیوه، باب جرح و تعدیل در نقد احادیث، بسته می شود، هر کس می تواند، به بهانه کشف و شهود، به هر روایتی اعتبار بسیار بدهد، با توجیه و تأویل، هر حدیثی را در یکی از دو سوی: دشواری و آسانی، بگنجانند.

- هر کس می تواند از احادیث دروغین و ساختگی صدها دروغ پرداز شیاد، مذهبی به نام شریعت محمدی بسازد که در واقع، کم ترین پیوند و وابستگی با آن ندارد.

- بحث دامنه دار تعادل و تراجم در اخبار ناسازگار و نیز اخبار علاجیه، معنی و مقصود خود را از دست خواهد داد؛ راه برای هر گونه قراءت و بدعت در دین هموار خواهد شد؛ امکان جداسازی سنت و بدعت و در نتیجه، فرصت برای هر گونه نقد و مناقشه جدی و خیال صانه از دست خواهد رفت و در فرجام، بازار فریبنده بدعت گذاران و صاحبان قراءتهای آراسته، ولی بی پایه از دین و شریعت، رونق خواهد یافت.

۵. در اساس، «اجماع» یا «نبود خلاف»، یکی از منابع تشریح، بر این پایه شکل گرفته است که «همه خطا نمی کنند»، نه «این که هیچ کس خطا نمی کند». اگر قرار باشد که هیچ کس اشتباه نکند و سخن هر مجتهد دین پژوه، وجهی از وجوه دین باشد، اجماع چه معنایی خواهد داشت؟

هم چنین در نظامهای حقوقی و سیاسی دنیا، شهرت و بیش ترین، جایگاه ویژه ای دارد. آیا این بدان معنی نیست که در این نظامها، اشتباه افراد، واقعیتی پذیرفته شده است و همگان به دنبال راهکارهایی هستند که در رسیدن به حق، کم ترین خطا را داشته باشد؟

۶. ارباب مذبههای فقهی، بسیاری از فقیهان و اصولیان سنتی و همه فقیهان شیعه، حصرگرا و به یگانگی حق در اجتهاد باور دارند. با این حال، مجتهدان را دارای پوزش و اجر می دانند. آیا این جمله شعرانی:

«خوش بختی از آن کسی است که هر مجتهدی را به حق بداند و

پشیمانی برای کسی است که تنها یک مجتهد را به حق بداند.»

به معنای در اشتباه دانستن فقیهان و اصولیان یاد شده نیست؟

آیا لازمه این نظریه که «همه مجتهدان به حق اند» از کارایی انداختن خود این نظریه نیست؟ زیرا انگاره این است: بسیاری از همین مجتهدان می گویند: «حق یکی است»، در نتیجه، نظریه: بسیار بودن «حقها» را رد می کنند و اشتباه می انگارند. اگر هر نظریه ای حق باشد، این سخن که: «ذی حق، یکی است» نیز حق خواهد بود و ضد آن؛ یعنی قول به این که «ذی حق بسیار است» باطل می شود و در نتیجه، نظریه تخطئه و یکی بودن حق، درست خواهد بود. از این روی، گفته می شود: هر دیدگاهی که درستی آن، مستلزم باطل بودن آن باشد، نادرست خواهد بود. این نقض، به همه اهل تصویب و تکثرگرایان در عرصه حق بودن اجتهادها و معرفتها، وارد است.

۷. شعرانی، محی الدین ابن عربی را نیز اهل تصویب دانست. حق آن است که از کلام ابن عربی، بیش از تصویب در مشروع بودن اجتهاد؛ یعنی پوزش و اجر دار بودن مجتهد در اجتهاد خود، استفاده نمی شود.

او در فتوحات مکیه، به روشنی یادآور می شود: اولیای خدا، به خطای نفس الامری فقیهان، آگاهی دارند.^{۳۰}

بنابراین، نظریه «بسیار بودن حقها» را نمی توان به او نسبت داد.

۸. روایت: «اصحابی کالنجوم» بر فرض تمام بودن اسنادش، چنان پایگاه و شایستگی ندارد که بتوان با آن حجت و مشروع بودن رأی و اجتهاد صحابی را ثابت کرد؛ زیرا حجیت و اعتبار، از مسائل اساسی اصول فقه است و تنها از راه دلیلهای قطعی می توان آن را ثابت کرد.^{۳۱}

گیریم که چنین استدلالی تمام باشد، معنای اعتبار قول صحابی این نیست که سخن هر صحابی به صرف صحابی بودن، برای همه حجت و حق است؛

بلکه بدین معنی است که هر کس می تواند به قول یکی از آنان، از این جهت که مجتهدند، استناد جوید و عمل کند. البته این سخن نیز نادرست است و مورد قبول بزرگان فقه نیست.

از مالک بن انس و اسماعیل قاضی نقل شد: رحمت بودن اختلاف صحابه، تنها برای گسترش اجتهاد و به هدف گشودن باب اجتهاد است؛ زیرا هر اجتهادی، ناگزیر به اختلاف کشیده می شود، نه این که هر کسی می تواند بدون کندوکاو، جست و جو و پژوهش، به رأی هر صحابی استناد کند.^{۳۲} غزالی نیز به روشنی این قول را موهوم و ناتمام می داند. بلکه شماری ادعا می کنند: نامشروع بودن تقلید از صحابه مورد اتفاق فقهاست.^{۳۳}

نسبت عموم مردم به فقیهان و مفتیان، نسبت فقیهان، به صحابه پیامبر است. همان گونه که آنان در رویارویی با دیدگاه ها و گفته های صحابه، بدون اجتهاد و برتری دادن دیدگاهی بر دیدگاهی، به هیچ دیدگاهی نمی گروند، مردم نیز در برابر سخنان و دیدگاه های ناسازگار فقیهان، نباید بدون اجتهاد و برتری دادن، هر قولی را پیروی کنند.

و اما حدیث: «اختلاف امتی رحمة»^{۳۴} با واکنشها و موضع گیریهای گوناگون و ناسان اهل نظر و اندیشه رو به رو شده است: برابر نقل شیخ صدوق از امام جعفر صادق (ع) صدور این حدیث از رسول خدا تأیید شده است و نیز آمده است: معنای حدیث بدان گونه که پنداشته می شود، نیست. مفاد حدیث، مفاد آیه نقر: «فلو لانفر من کل فرقة منهم طائفة»^{۳۵} است. یعنی این که خدای عزوجل از مردم خواسته است: نزد پیامبر بروند و دانش بیاموزند آن گاه به سوی مردم باز گردند و دانسته ها و دانشهای خود را در بین مردم بپراکنند و به آنان بازگویند. خدا خواسته است که آنان شهرها و زادگاه های خود را برای فراگیری دانش ترك گویند، نه این که در دین خدا اختلاف ورزند؛ زیرا دین خدا یکی است.^{۳۶}

نکته اصلی حدیث بالا، برابر این بیان آن است که: اختلاف در روایت

پیامبر، به معنای رفت و آمد برای فراگیری علم است.

سخاوی (م: ۹۰۲هـ) پس از نقل حدیث، گوشزد می‌کند: بیش‌تر محدثان، آن را از نظر سند، خدشه‌دار و نااستوار می‌دانند و خود وی به روشنی می‌گوید: این حدیث به گونه‌های دیگر نیز گزارش شده است؛ اما در سند آن، سستی، ارسال و از هم گسستگی به چشم می‌خورد. ۳۷ همانند همین سخن از دیگران نیز نقل شده است.

سبکی و قاضی بیضاوی بر این باورند که مراد از اختلاف امت، اختلاف در فروع احکام است. امام الحرمین و حلیمی بر این باورند که مراد از اختلاف، گوناگونی در پایه‌ها، مرتبه‌ها و پُستهای اجتماعی است. ۳۸

حاصل این چندگانگی، پریشانی و خدشه در متن و سند حدیث یاد شده آن است که دلیل معتبری بر مشروع بودن اختلاف دینی وجود ندارد. گیریم چنین دلیل روشن، با ارزش و اعتباری وجود داشته باشد، نمی‌توان از عموماً نصها و سخنان روشنی که هرگونه اختلاف و تفرقه را نکوهش می‌کنند، دست برداشت. و اما روایت طبرانی:

«ان شریعتی جاءت علی ثلاث مائة وستین طريقة ما سلك احد

طريقة منها الا نجی.»

نخست آن که، برابر کنندوکاو و جست‌وجوی حافظ نورالدین هیشمی (م: ۸۰۷هـ) در کتاب مجمع الزوائد، ۳۹ روایتی با این متن از پیامبر (ص) یا از صحابه نقل نشده است.

چند روایت دیگر در همین معنی نقل گردیده که از نظر سندی خدشه‌دار و نااستوارند.

در این جایکی از آن روایات را که همانندی با متن یاد شده دارد، نقل می‌کنیم:

انس بن مالک از رسول خدا (ص) نقل می‌کند که فرمود: «...»

«ان لله عزوجل لوحاً من زبرجدة خضراء كتب فيه: «أنا الله لا اله الا أنا ارحم الراحمين خلقت تسعة عشر وثلاث مائة خلق من جاء بخلق منها مع شهادة لا اله الا الله دخل الجنة.»
 برای خداوند عزوجل، لوحی است از زبرجد سبز که در آن چنین نوشته شده است: «من خدا هستم. نیست جز من خدایی. من، مهربان ترین مهربانانم. سیصد و چند خوی و خلق آفریده‌ام. هرکسی با گواهی به «لا اله الا الله» یکی از آن خویها را به کار بیند، به بهشت درمی آید.

در پاره‌ای از روایات دیگر، به جای «خلق» واژه «شریعة» آمده است. با درنگ در این روایات، دریافت و برداشت نادرست شعرانی از آنها آشکار می‌شود؛ زیرا در این احادیث، سخن از بسیاری مناسک و آداب و سنن است، نه از بسیاری وجوه، مرتبه‌ها، و لایه‌های شریعت. سخن در این است که راه‌های بندگی خدا، بس فراوان است و آن کس که برای خدا گام نهد، به سوی این راه‌ها هدایت می‌شود:

«واللین جاهلوا فینا لنهیدینهم سبئنا.»^{۲۰}

۹. استدلال و شاهد سومی که از شعرانی نقل کردیم این بود: اهل کشف و شهود، همگی، بر این رأی و نظرند که: عالمان و فقیهان، وارثان پیامبرند و چون پیامبران، معصوم از خطا و لغزش‌اند. این نظریه، مستند به پاره‌ای از روایات است که در منابع اهل سنت و شیعه از پیامبر(ص) دربارهٔ علما نقل شده است؛ از جمله:

«العلماء ورثة الانبياء.»

«العلماء ائمة الرسول ما لم يخالفوا السلطان.»^{۲۱}

این دو روایت، با چشم‌پوشی از گفت‌وگوها، نقدها و خرده‌گیری‌هایی که دربارهٔ سند آنها وجود دارد، از اخبار آحادند و به هیچ روی، نمی‌شود با تکیه و

استناد به آنها مسأله کلامی یا اصولی را ثابت کرد. افزون بر این، در این روایتها، نشانه‌هایی وجود دارد که دلالت می‌کنند: مراد از وارث انبیاء بودن عالمان، وراثت در دانش پیامبران از راه روایات است. آنان در حفظ و دفاع از این آثار، امین و رازدار پیامبران و رسولان الهی‌اند و مردم وظیفه دارند به این عالمان، بسان خود پیامبران اعتماد کنند؛ البته تا زمانی که به دنیا نگرییده باشند.

بنابراین، روایات یاد شده هیچ دلالتی بر در امان بودن مجتهد از خطا ندارند و تاکنون هیچ یک از پیشوایان مذهبهای فقهی، فقیهان آنها و نیز دیگر صاحب نظران اسلامی، با استناد به این گونه روایات، ادعای عصمت پیامبرگونه نکرده‌اند. هر چند ادعاهای غلوآمیز، گاهی در میان مقلدان آنان دیده می‌شود. ابن عابدین در حاشیه، می‌نویسد: مسیح در آخرالزمان به مذهب ابوحنیفه فتوی خواهد داد!

شگفت از شعرانی است که روایات روشن پیامبر(ص) را در باب عصمت اهل بیت(ع) به کلی نادیده گرفته است^{۳۲} و از مذهب کسی که دانش و برتریهای فردی جز او، مورد وفاق علما نیست،^{۳۳} یعنی امام صادق(ع) هیچ یاد نمی‌کند و در مشهد عارفانه اش هیچ نشانی از پیوند مذهب خاندان پیامبر به دریای شریعت محمد(ص) دیده نمی‌شود.

او در این بی‌مهری از علمای پیشین اهل سنت، از جمله ابن خلدون، پیروی کرده است. ابن خلدون در داوری نابخردانه خود می‌نویسد:

«فقه اهل بیت، جز مجموعه‌ای از بدعتهای ساخته و پرداخته

آنان نیست و به کتاب و سنت بستگی ندارد.»

شگفت این که پس از این داوری و سخن نابخردانه می‌نویسد: ما از فقه

آنان آگاهی نداریم!

بله، شعرانی تا آن جا پیش می‌رود که فتوا می‌دهد: باورمندی و اعتقاد به

حق بودن این مذهبها واجب است! شاید ریشه چنین پنداری و سخن گزافی،

همان برداشت نادرستی باشد که از روایات یاد شده دارد. ۴۴
 این فتوا، افزون بر شاذ بودن، به هیچ دلیلی از دلیلهای معتبر، مستند نیست.
 در هیچ سندی از کتاب، سنت و دیدگاههای علما دیده نشده است که «ایمان به حق
 بودن مذبههای فقهی» کامل کننده ایمان مؤمنان باشد. به راستی اگر چنین باشد،
 وظیفه آنان که پیش از به وجود آمدن این مذبهها می زیسته اند، چه می شود؟

ب. انگیزه ها و سببهای برون دینی اختلاف
 مراد از سببها و انگیزه های عرضی اختلاف، گوناگونی و بسیاری برداشت در فقه
 و احکام، عنصرهایی است که خارج از حوزه نصها و متنهای اصلی دین، در فهم
 و شناخت هدفها و حکمهای شارع اثر می گذارند. تا زمانی که این سببها و انگیزه
 وجود دارند، ناهمگونی و گوناگونی در آرای مجتهدان نیز وجود خواهد داشت.
 به گمان قوی می توان گفت که رویکرد مفتیان در صدر اسلام به رأی، به
 جای کتاب و سنت و باورهای نادرست ایشان درباره کامل و تمام نبودن دین و
 نیز اختلاف روایات نبوی، که تا اندازه ای ریشه در اختلاف آنان در ضبط، فهم
 و صداقت دارد، از سببها و انگیزه های اثرگذار در اختلافهای اجتهادی بوده
 است. امام علی بن ابی طالب (ع) در یکی از خطبه های خود، این نکته را به
 خوبی بررسی کرده است. ۴۵

در میان نویسندگان، کسانی چون ابن سید بظلمیوسی (۴۴۴-۵۲۱هـ)
 ابن رشد قرطبی (۵۲۰-۵۹۵هـ) ابن تیمیّه حرّانی (م: ۷۲۸هـ) شاطبی (م: ۷۹۰هـ)
 این نوع از علتها و عاملهای اختلاف را در کانون توجه قرار داده اند. در این میان،
 رساله شاه والی الله دهلوی (م: ۱۱۸۰هـ) با عنوان: «الانصاف فی بیان سبب
 الاختلاف» چون به شرح به این جُستار پرداخته، شایان توجه است.

به هر حال، علتها و سببهای بیرونی اختلاف گوناگونی و بسیاری برداشتها
 در پژوهشهای دینی، بویژه در فقه را می توان براساس پی جوییها و پژوهشهای
 نویسندگان و پدیدآوردندگان این آثار، در موردهای زیر خلاصه و فهرست کرد:

۱. ناآگاهی صاحب نظران از همه منابعها، سرچشمه ها و نصهای دینی، یا به جهت اعتقاد شماری از آنان به صدور متن از منبع حکم و تردید شماری دیگر در چنین صدور و یا به جهت دسترسی نداشتن شماری به نصوص صادر شده و دسترسی داشتن شماری دیگر به آنها. چه بسیار از صحابه پیامبر (ص) و یاران ائمه اهل بیت و تابعیانی که بر اثر پراکندگی در شهرها و بهره کم از دانشها و معارف دین، به بخشی از آموزه های دین دست یافتند و به بخشی دیگر، تا مدتی و یا تا پایان عمر، دست نیافتند.

۲. گوناگونی دریافته ها و فهمها، که گاهی پدیده گوناگونی حالتها و استعدادهای ذاتی و گاهی پدیده عاداتهای اجتماعی است. فراوانی و کمی دانسته ها و دانشهای دیگر نیز، به گونه ای در فهم و درک معانی اثر گذارند.

غزالی یادآور می شود: آراء و گمانه زنیهای اجتهادی، مانند مغناطیسی هستند که فلزهای متناسب خود را جذب می کنند. و از باب نمونه به گوناگون آراء ابوبکر و عمر بن خطاب اشاره می کند.

به هر حال، تلاش برای به سامانی و برابر آیین در آوردن حالتها و نفسانی و کاهش نقش آنها، هر چند لازم و مفید است؛ اما صد در صد نیست؛ چرا که خود این تلاش نیز، به گونه ای محدود و محکوم چنین عواملی است.^{۴۶}

۳. ظنی بودن بسیاری از دلالتهای لفظی در کتاب و سنت و نیز نتیجه گیریهای که نه از مدلولهای لفظی، بلکه به کمک نشانه ها و قرینه ها و کمک گرفتن از کلیات واژگان به دست می آید.

عالمان گفته اند: بسیاری از فرعهای احکام، دستاورد تلاش و پی گیری ذهنی مجتهدان است و کم تر جمله ای در قرآن و سنت یافت می شود که به گونه جزم، بر مراد شارع دلالت کند.^{۴۷}

۴. برابری و هم تایی دلایلی لفظی و ناسازگاری آنها. این عامل در جای خود نتیجه عاملها و مقدماتی چند است:

- حذف بخشی از متن یک حدیث و به جای گذاردن بخش دیگر، به عمد و یا از روی فراموشی، سبب می شود سیاق نشانه های لفظی آسیب ببیند.

- تصحیف، به اشتباه نقل کردن و دگر کردن واژگان یک حدیث به واژگان همانند و گاهی از نگر معنی، ناسازگار و برخلاف مقصود شارع. اختلاف در قرائتهای قرآن کریم نیز به گونه ای در فهم مقصود اثرگذار است. برداشتهای گوناگون فقیهان در باب طهارت از حدیث حیض در مفاد کلمه «یطهرن»^{۲۸} نتیجه چنین اختلافی است و ...

- ابهام در جهت و سبب صدور حدیث که اثر روشنی در فهم مراد شارع دارد. شاید مراد امام صادق (ع) از این جمله که: «انتم افقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا» شناخت نقش رویدادها در ناهمگونی و ناسازگاری روایتها و فتوای ائمه است.^{۲۹}

- پیش، یا پس داشتن یک عبارت یا جمله در متن حدیث.

- نقل به معنی کردن متنهای حدیثی که به ناچار از گوناگونی روایت گران اثر پذیرفته و سر از اختلاف در فهم مرادها و هدفهای شارع و اختلاف در فتوا و عمل در آورده است. ای بسا دو روایت همانندی که به سبب بسیاری روایت گران و نقل به معنی کردن آن از سوی یکی از روایت گران و نقل به معنی نکردن دیگری، زمینه بسیاری از اختلاف آراء بوده است.

فقه‌پژوهان شریعت‌مدار، همواره از راه دوستی و مهربانی با یکدیگر به چالش نظری می‌پردازند و از هرگونه پراکندگی و گروه‌گرایی می‌پرهیزند؛ زیرا هدفی جز یافتن حقیقت ندارند، مانند مردمان باورمند و دیندار که در اصول نزدیکی و توجه به خدای معبود، یگانه و یک‌رأی‌اند، اما در فراسوی فریضه‌ها، و باید و نبایدها، حرامها و رواها، هر کدام از راهی به خداوند نزدیک می‌شوند؛ در مَثَل یکی از راه انفاق و صدقه دادن، دیگری از راه نماز گزاردن و سومی از راه روزه گرفتن و....

- شنیدن بخشی از سخنان شارع، از سوی یک راوی و شنیدن همه سخنان

او از سوی راوی دیگر و دقت نظرهای رجال شناسانه و حدیث شناسانه ای که آیندگان درباره این گونه روایتها خواهند داشت.

۵. به کار بستنِ رأی و نظر در پوشش قیاس، استحسان و استصلاح در جاهایی که نصی وجود ندارد و گاه در برابر نص.

روشن است آن که قیاس را حرام می‌داند و یا استفاده از آن را در حد ضرورت مشروع، با آن کس که در قیاس زیاده روی می‌کند و افزون بر آن، استحسان و استصلاح را نیز مشروع می‌داند و بی پروا به برآوردن فرعها از اصل می‌پردازد، اختلاف نظر فراوانی خواهد یافت. شافعی و داود و ابن حزم ظاهری از نمایندگان تفکر نخست هستند و ابوحنیفه و شاگردان مکتب او از رهبران رویه دوم.

۶. اختلاف در روش دریافت، استنباط و فهم متون دینی. به گوناگونی استنباط اهل قیاس و حدیث اشاره کردیم و در این جا می‌توان اختلاف معروف مجتهدان و اخباریان را از قرن دهم هجری به این سو درنگریست.

۷. وجود واژگان همانند و هم معنی در آیات و روایات، که گاهی به گوناگونی و اختلاف آراء در معنای واقعی حدیث می‌انجامد. از باب نمونه، می‌توان به اختلاف فقهای شیعه و سنی دربارهٔ واژه «قرء» اشاره کرد که آیا مراد از آن، طهر و پاکی بعد از ایام حیض است یا خود حیض؟^{۵۰}

۸. تردید در این که آیا این نصّ و دلیل لفظی خاص، ناسخ است یا نه و آیا آن دلیل لفظی و نصّ خاص، منسوخ است یا نه؟ حازمی همذانی در «الأعتبار»^{۵۱} و آقای خوبی در «البیان»^{۵۲} پاره ای از آیات ناسخ و منسوخ را مورد توجه و بررسی قرار داده‌اند.

۹. دوران دلیل میان اطلاق و عموم یا تقیید و تخصیص، بدین معنی که نصی از نصوص، گاهی به دو صورت مطلق و عام یا مقید و خاص نقل می‌شود و سرانجام سبب اختلاف در فهم معناها، مقصدها و مرادهای شارع می‌گردد.^{۵۳}

اختلافهای اجتهادی از این دست را می توان اختلافها و ناسازگاریهای ظاهری و غیر واقعی انگاشت. زیرا همه اینها نتیجه تلاش، کوشش و پی گیری مجتهدان دین شناس برای فهم مراد و هدف یگانه شارع و صراط مستقیم الهی است:

«وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ.»^{۵۴}

این گونه اختلافها در حقیقت اختلاف در وسیله ها و روشهایی است که به هدف آشکار و نمایان می انجامد. جز آن که برای هیچ مجتهدی به هیچ روی، ممکن نیست از حاصل اجتهاد خود دست بردارد؛ هر چند انگاره بسیاری حق بودن اجتهادها و نظریه «تصویب» را بپذیریم.^{۵۵} زیرا در جای خود ثابت شده است که حق بودن اجتهاد مطلق نیست، بلکه اجتهاد هر مجتهدی، نسبت به خود وی و مقلدان او، مشروعیت دارد.

از این روی، فقه پژوهان شریعت مدار، همواره از راه دوستی و مهربانی با یکدیگر به چالش نظری می پردازند و از هرگونه پراکندگی و گروه گرایی می پرهیزند؛ زیرا هدفی جز یافتن حقیقت ندارند، مانند مردمان باورمند و دیندار که در اصول نزدیکی و توجه به خدای معبود، یگانه و یک رأی اند، اما در فراسوی فریضه ها، و باید و نبایدها، حرامها و رواها، هر کدام از راهی به خداوند نزدیک می شوند؛ در مثل یکی از راه انفاق و صدقه دادن، دیگری از راه نماز گزاردن و سومی از راه روزه گرفتن و ...

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ.»^{۵۶}

با این شرح، دانسته می شود که اختلاف واقعی، اختلافی است که ریشه در هواپرستی، استبداد و خودخواهی انسان دارد که گاهی از راه تأویل نادرست متشابهات، به درست جلوه دادن آرای خود و دلیل آوردن برای آنها می پردازد و سرانجام از واگرایی، کینه توزی و دشمنی سربر می آورد. البته بازشناسی اینان از مجتهدان خداجوی، تنها از راه اجتهاد و دقت ممکن است.

نتیجه سخن این که: سخن اسلام در هر مسأله ای یکی است.^{۵۷}

پی نوشتها:

۱. لسان العرب، ابن منظور، ماده خلف؛ تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، ج ۶۰/۱۱.
۲. سورة انعام، آیه ۱۵؛ سورة اعراف، آیه ۴۲؛ سورة مؤمنون، آیه ۵۲؛ سورة رعد، آیه ۱۷. ر.ک: تفسیر المیزان، ج ۲۰/۲۶۵؛ تفسیر نمونه، ج ۱/۱۶۸.
۳. سورة روم، آیه ۳۰؛ سورة حجرات، آیه ۱۳؛ سورة نوح، آیه ۱۴؛ سورة شمس، آیه ۸.
۴. سورة بقره، آیه ۲۱۳؛ سورة نحل، آیه ۶۴؛ سورة طه، آیه ۹۴؛ سورة زخرف، آیه ۶۳. ر.ک: الملل والنحل، شهرستانی، ج ۱/۳-۲۵.
۵. الاعتصام، شاطبی/۱۰۸-۱۰۹؛ المستصفی، غزالی، ج ۲/۳۶۰.
۶. تهذیب التهذیب، ابن حجر، ج ۸/۷، به نقل از اختلاف الحدیث، ابن قتیبه.
۷. الاعتصام/۱۰۹؛ تهذیب التهذیب، ج ۷/۷.
۸. المستصفی، ج ۲/۳۶۰؛ عدة الاصول، شیخ طوسی، ج ۲/۷۲۳-۷۲۴.
۹. امام علی (ع) در شرح ردّ و ارجاع اختلافها به قرآن و پیامبر (ص) می فرماید:
«فالردّ الى الله الاخذ بمحكم آياته والردّ الى الرسول الاخذ بسته
الجماعه غير المفارقة، نهج البلاغه، نامه ۵۳»
۱۰. سورة بقره، آیه ۲۱۳؛ سورة آل عمران، آیه ۱۰۵؛ سورة نساء، آیه ۵۹ و ۸۲؛ سورة انعام، آیه ۱۵۳؛ سورة شوری، آیه ۱۳ و ۱۴؛ سورة یس، آیه ۴.
۱۱. الموافقات، ج ۴/۶۴۰.
۱۲. الیواقیت والجواهر، مقدمه.
۱۳. المیزان الکبری، ج ۱/۶-۷.
۱۴. همان، ۲۴، ۲۸، ۳۳.
۱۵. همان، ۲۲.

۱۶. همان/۲۵، ۲۸.
۱۷. همان/۲۴، ۲۹، ۳۸، ۴۴.
۱۸. همان/۲۹.
۱۹. همان/۲۴، ۲۹.
۲۰. ابن حزم این حدیث را به گونه‌ی دیگر روایت کرده و سند آن را مخدوش دانسته است. ر.ک: ملخص ابطال القیاس/۵۳.
۲۱. المیزان الکبری، ج ۱/۲۴-۲۷.
۲۲. همان/۲۵.
۲۳. همان.
۲۴. همان/۲۶.
۲۵. شاطبی از ابن عبدالبر نقل می‌کند: بسیاری از عالمان حدیث، ابوحنیفه را به خاطر رد بسیاری از اخبار آحاد، سرزنش کرده‌اند. ر.ک: الموافقات، ج ۳/۲۲.
۲۶. سوره نساء، آیه ۵۹.
۲۷. الموافقات، ج ۴/۵۰۱.
۲۸. همان/۵۰۲.
۲۹. همان.
۳۰. الفتوحات المکیه، محی الدین ابن عربی، ج ۱/۳۶۰.
۳۱. الموافقات، ج ۱/۲۹.
۳۲. جامع بیان العلم وفضلہ، ابن عبدالبر، ج ۲/۳۰۴.
۳۳. فیض القدیر، عبدالرؤف مناوی، ج ۱/۲۱۰. ذیل حدیث: اختلاف امتی رحمة.
۳۴. المقاصد الحسنه، سخاوی/۴۹، ج ۳۹؛ فیض القدیر، مناوی، ج ۱/۲۰۹، ح ۲۸۸.

۳۵. سورة توبه، آیه ۱۲۲.
۳۶. وسائل الشیعه، شیخ حرّ عاملی، ج ۲۷/۱۴۱، به نقل از معانی الاخبار، ج ۱/۱۵۷.
۳۷. المقاصد الخمسه/۴۹، ح ۳۹.
۳۸. فیض القدر، مناوی، ج ۱/۲۰۹، ذیل حدیث ۲۸۸.
۳۹. مجمع الزوائد، حافظ نورالدین، ج ۱/۱۸۸-۱۸۹، ح ۹۷-۱۰۳.
۴۰. سورة عنکبوت، آیه ۶۹.
۴۱. سنن ابی داود، ج ۴، ح ۳۶۴۱؛ سنن ابن ماجه، ج ۱/۸۱؛ کافی، کلینی، ج ۱/۳۱؛ جامع بیان العلم و فضلہ، ج ۱/۴۳-۴۵؛ مرآت العقول، مجلسی، ج ۱/۱۰۳؛ جواهر العقدين، سمهودی، ج ۱/۸۴، ۹۳، ۱۰۱.
۴۲. دراسات اللیب فی الاسوة الحسنة بالجبیب، محمد معین سندی/۲۲۴.
۴۳. ابن زهره می نویسد:
- «عالمان مسلمان، با همه اختلاف نظری که دارند، درباره هیچ چیز چون فضل و دانش امام صادق (ع) اجماع نکرده اند.» الامام الصادق/۶۶
۴۴. از این شگفت انگیزتر آن که: شاطبی در الموافقات (ج ۴/۶۳۲-۶۳۶) بی میل به ثابت کردن مالک بن انس نیست.
۴۵. نهج البلاغه، خ ۲۱۰؛ کافی، ج ۱/۶۲-۶۴؛ کتاب سلیم بن قیس، ج ۲/۶۲۰؛ الغیبة، نعمانی/۷۵؛ کتاب الخصال، شیخ صدوق/۲۵۵؛ الامتاع والمؤانسه، ابو حیان توحیدی، ج ۳/۱۹۷. (در این کتاب، بخشی از سخنان حضرت امیر (ع) آمده است.)
۴۶. المستصفی، ج ۲/۳۶۵-۳۶۶.
۴۷. الموافقات، ج ۴/۶۶۸.
۴۸. سورة بقره، آیه ۲۲۲. ر. ک: الفقه الاسلامیه وادلته، وهبة الزحیلی،

- ج ۱/۲۲۷-۲۲۹؛ کنز العرفان، مقدار سیوری، ج ۱/۴۳-۴۴.
۴۹. وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸/۸۴؛ وافی، فیض کاشانی، ج ۱۹/۱، ۱۶۹.
۵۰. کنز العرفان، مقدار سیوری، ج ۲/۲۵۵-۲۵۷.
۵۱. الاعتبار، حازمی همدانی، تحقیق زکریا عمیدات، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۵۲. بیان، سید ابوالقاسم خویی/۲۸۷-۳۷۸، انوار الهدی.
۵۳. شرح این فهرست را می توان در کتابهای زیر، درنگریست: المستصفی، ج ۲/۳۶۵-۳۶۶؛ بدایة المجتهد و نهاية المقصد، ابن رشد قرطبی، ج ۱/۵-۶؛ الموافقات، شاطبی، ج ۴/۵۶۶-۵۷۴؛ ماوراء الفقه، سید محمد صدر، ج ۱/۸ و ۲۴؛ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، دهلوی؛ دائرة المعارف القرن العشرين، ج ۳/۱۹۹-۲۰۸؛ الفوائد الحائریه، وحید بهبهانی/۱۱۷-۱۲۲؛ اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیة فی اختلاف الفقهاء مصطفی سعید الخن/۱۱۸-۳۸.
۵۴. سوره انعام، آیه ۱۵۳.
۵۵. حق بودن اجتهاد، به معنای حق بودن فتوای مورد اجتهاد نیست؛ بلکه به معنای مشروع، معذور و مأجور بودن اجتهاد هر مجتهدی در نزد شارع است؛ هرچند با حکم نفس الامری واقعی ناسازگار باشد.
۵۶. سوره عنکبوت، آیه ۶۹.
۵۷. الموافقات، شاطبی، ج ۴/۵۷۵-۵۷۸.