

فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال دهم / دوره جدید / شماره ۴۰ / تابستان ۱۳۹۴
صص ۷-۲۵

مجامع فقهی و نقش آن در اجتهاد معاصر

• سهیلا رستمی

استادیار گروه فقه شافعی دانشگاه کردستان (نویسنده مسئول)

rostamisoheila@gmail.com

• اسماعیل قاضی نیا

کارشناس ارشد فقه شافعی دانشگاه کردستان

semkoghazi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۱۹

چکیده

تأسیس مجامع فقهی به عنوان یکی از مصادیق بارز اجتهاد گروهی در عصر کنونی، آغازگر دورانی مهم در تاریخ تشریح اسلامی خواهد بود که در آن اجتهاد از انحصار تلاشهای فردی یا سرزمینی محدود رها می‌شود و فراتر از مرزهای جغرافیایی، مجتهدان امت اسلامی را دربر می‌گیرد، تا از هر تخصص و استعدادی در راه رشد و اعتلای این امت استفاده شود. عمل مجامع فقهی براساس اجتهاد گروهی و بر مبنای تحقیق علمی است که در آن، فقها و اندیشمندان اسلامی، حاصل اجتهاد خویش را از طریق مشورت و تبادل آراء و گفتگو، مطرح می‌نمایند، تا رأیی انتخاب گردد که حجت آن قوی‌تر و به قواعد و مصالح شریعت نزدیک‌تر است. با نگاهی به فعالیتها و خدماتی که مجامع فقهی معاصر ارائه نموده‌اند، به وضوح می‌توان تأثیر آنها را در تحقق این نوع اجتهاد مشاهده نمود. بازگرداندن اعتبار شورا به شکلی فعال در حل مسائل و مشکلات، و مراجعه به آرای سایر مجتهدان در عرصه فتوا و استفتا برای رسیدن به قول صواب، از ثمرات متمایز مجامع فقهی در عصر کنونی به شمار می‌آید. تأسیس این مجامع، خود از نشانه‌های اهتمام و توجه مسلمانان به امر دینشان است، تا بدانند کدام عبادتشان پذیرفته می‌شود و کدام قابل پذیرش نیست، و اینکه حلال و حرام در عبادات و معاملاتشان کدام است. شکی نیست که دوری مسلمانان از سرمایه عظیم فقهی خویش از یک سو، و به کارگیری شیوه استنباط فردی و پراکنده در حل مسائل پیچیده و مستحده از سویی دیگر، موجب تضعیف فقه در پاسخ‌گویی به این مسائل شده است، در حالی که تشکیل مجامع فقهی که در آن فتوا، حاصل اجتهاد گروهی از مجتهدان امت اسلامی است، می‌تواند نقایص و عواقب خطرناک آن را جبران نماید.

کلیدواژه‌ها: مجامع فقهی، اجتهاد، اجتهاد گروهی، فتوا، شورا.





مقدمه

اسلام عقل بشریت را مورد خطاب قرار داده و مبادی اجتهاد و آزادی اندیشه را تأیید نموده است، از سویی خطاکار در اجتهاد را مأجور دانسته و با سکون و تقلید مخالفت ورزیده و از سویی دیگر از تأخر و درماندگی برائت جسته است؛ اما فقهای اسلام هنگامی که به تقلید رو آوردند و شروح و حواشی در متون را بر اجتهاد ترجیح دادند، و بر اطراف اجتهاد حصارهای بلندی کشیدند، انعطاف شریعت و همراهی آن با وقایع مستحدثه نیز رو به ضعف نهاد، تلقی‌ای که همواره با رسالت اسلام و شمولیت و جاودانگی آن در تعارض است.

موضوع مجامع فقهی، یکی از مباحث اصلی در اجتهاد معاصر است که افقهای تازه‌ای را در عرصه تشریع گشوده است. تفکری که با حرکت به سوی آن، می‌توان در عصری که پیشرفت تکنولوژی مسائل جدیدی را پیش روی فقهای مسلمان قرار داده است، با به کارگیری اجتهادی فراتر از اجتهادات فردی و آرای مذهبی محدود، این مسائل را با دقت بیشتری مورد تجزیه و تحلیل قرار داد.

در عصر کنونی دعوت برای ایجاد مجامع فقهی اسلامی، ضرورتی اجتناب ناپذیر است، تا بتوان با تکیه بر آرای گروهی، پاسخی فراخور نیازهای مسلمانان پیدا نمود و این مهم نیز نیازمند به کارگیری تلاش گروهی فقها و متفکران و اندیشمندان جهان اسلام است، تا در مکانی که پیوندهای برادری میان مسلمانان را مستحکم می‌سازد و وحدتشان را تقویت می‌نماید، توان و استعداد خویش را در مواجهه با مشکلات و قضایای دشوار به کار گیرند، و در رویارویی با این مشکلات راهکاری مناسب در پرتو شریعت اسلام ارائه نمایند. در اجتهاد گروهی که غالباً بر مسائل و قضایای عمومی متمرکز است، مجتهد به

۱. قال رسول الله (ص): «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». حدیث مذکور با تصریح به خطا و اصابت در اجتهاد مجتهدان، خود نصی قاطع است که مجتهد مخطیء - در فروع فقهی ظنی - اجر اجتهاد خویش را می‌برد (ر.ک: /ارشاد الفحول، ج ۲، صص ۳۱۶-۳۲۱).

جای اینکه در خلوت خود، به سراغ منابع و ادله شرع برود، این کار را در میان جمعی از نخبگان و فقهای اسلامی و با تبادل آراء و نظرات آنها انجام می‌دهد. از این حیث، نتایج به دست آمده در مقایسه با صورتهای استنباط فردی، بهتر و قابل اعتمادتر خواهد بود. ما امروزه مشاهده می‌کنیم که امت اسلامی به‌رغم کثرت علما و تلاش فقهای مجتهد، در پاسخ به بسیاری از قضایا متردد است، و دلیل عمده آن تفرق و پراکندگی مسلمانان و به کارگیری شیوه استنباط فردی در امر اجتهاد و بعضاً ارائه فتاوی فردی به دور از واقعیت اجتماعی و درک علمی مسائل است.

تقسیمات اجتهاد و مراتب مجتهدان

نظام اجتهاد گروهی به عنوان یکی از اقسام اجتهادهای معاصر، از خلال تقسیم‌بندیهای متنوع اجتهاد، قابل بحث و بررسی است. در منابع اصولی و کتب فقهی کهن، مراتب اجتهاد و طبقات مجتهدان به اعتبارهای مختلف رتبه‌بندی شده است: ۱. نگاه مجتهد به مجموعه‌ای از احکام یا بخشی از آن^۲. ۲. حال مجتهد و استقلال وی در اصول و روش اجتهادی^۳. ۳. کمال و نقصان در امر اجتهاد^۴. ۴. نگاه مجتهد به علت و متعلق حکم^۵. ۵. روش استنباط حکم^۶. ۶. هدف و کارایی اجتهاد در تطبیق احکام شرعی بر وقایع جدید^۷.

۲. اجتهاد از این جهت به اجتهاد مطلق و اجتهاد متجزی تقسیم می‌شود (ر.ک: المستصفی من علم الاصول، ج ۶، ص ۱۶۸).

۳. اجتهاد در این تقسیم بندی شامل اجتهاد مستقل و اجتهاد فی المذهب است (ر.ک: «فقه اسلامی از اجتهاد آزاد تا اجتهاد فی المذهب»، ص ۱۱).

۴. اجتهاد در این حالت، به اجتهاد تام و اجتهاد ناقص تقسیم می‌شود (ر.ک: الموافقات، ج ۲، ص ۴۱۵).

۵. اجتهاد در تحقیق، تخریب و تنقیح مناط، جزء این دسته است (المستصفی من علم الاصول، ج ۲، ص ۲۳۰: الموافقات، ج ۴، صص ۸۹ و ۹۰).

۶. این روش اجتهادی شامل سه دسته اجتهاد بیانی، اجتهاد قیاسی و اجتهاد استصلاحی است (ر.ک: الموافقات، ج ۴، ص ۹۶؛ مصادر النشریح الاسلامی، صص ۱۹-۸۸: المدخل الی علم اصول الفقه، ص ۳۸۹).

۷. این نوع اجتهاد شامل اجتهاد استنباطی و اجتهاد تطبیقی است (الموافقات، ج ۲، ص ۳۶۷).

تعداد کسانی که متولی امر اجتهادند که به دو دسته اجتهاد فردی و اجتهاد گروهی یا شورایی تقسیم می‌شود.

واضح است نظام اجتهاد در گذشته، عمدتاً بر اجتهادهای فردی استوار بوده است و بیشتر مباحثی هم که درباره اجتهاد و تعاریف آن در کتب اصولی پیشین مطرح شده است، ناظر به اجتهادهای فردی است و به هنگام مراجعه به تعاریف اصولیان نیز می‌بینیم که مقصود آنها از اجتهاد، همان اجتهاد فردی بوده است. بر این اساس، اجتهاد فردی عملیاتی برای استنباط احکام شرعی است که به صورت فردی و بدون حضور دیگر مجتهدان انجام می‌شود؛ اما اجتهاد گروهی در مشارکت جمعی از مجتهدان در استنباط حکم شرعی محقق می‌شود و شاید فقدان تقسیم‌بندی اخیر در منابع اصولی پیشین به این دلیل باشد که در گذشته انجام چنین اجتهادی به صورت منظم و سازمان یافته از سوی تعدادی از مجتهدان در زمانی واحد صورت نگرفته است، بلکه اجتهاد عموماً به صورت فردی و غیرمنسجم بوده است و یا شاید هم به این علت باشد که اجتهاد گروهی خود در شکلی از اجماع تبلور یافته است؛ اما آنچه مسلم است اینکه طرح چنین شیوه‌ای در اجتهاد در تاریخ فقه و فقهات، سابقه‌ای نداشته است و از نوآوریهای متأخران محسوب می‌شود.

سیر شکل‌گیری مجامع فقهی

دعوت برای احیای اجتهاد گروهی و ایجاد مؤسسات علمی فقهی در قالب یک هیئت سازمان یافته، به نیمه دوم قرن ۱۴ قمری بازمی‌گردد، در این دوران بدیع‌الزمان نوری نخستین شخصیت اسلامی بود که بر ضرورت ایجاد مجالس شورای اجتهادی در موازات با مجالس نمایندگی، تأکید نمود، تا از این طریق اهل علم و معرفت، مراد خداوند را بهتر

دریابند. پس از نوری، ابن‌عاشور سخن مشابیهی را در خصوص گروهی شدن اجتهاد مطرح نمود.^۸ دعوت احمد شاکر در کتاب «الشرع و اللغة» نیز از دیگر دعوتها برای ایجاد مجامع فقهی می‌باشد.^۹ این دعوتها در واقع پیشنهادها و فراخوانی عمومی برای ایجاد مؤسساتی بود که عملکرد آنها در چهارچوب آنچه که اجتهاد گروهی نامیده می‌شود، قرار گیرد، تا بدین‌وسیله بتوان قضایایی را حل و فصل نمود که نیازمند تلاشی فراتر از اجتهادهای فردی است. در میان اندیشمندان و فقه پژوهان شیعه نیز در سالهای اخیر تلاشهایی در خصوص گروهی شدن اجتهاد، صورت گرفته و نظریاتی در این زمینه ارائه شده است، از جمله این افراد می‌توان به شهید صدر، شهید مطهری، محمدرضا حکیمی، یحیی نوری، حسین نجمیان، آصف محسنی و سید مرتضی شیرازی اشاره نمود،^{۱۰} اما این تلاشها صرفاً در قالب طرح و پیشنهاد و مقاله، صورت پذیرفته و چندان به مرحله عمل درنیامده است.

شهید مطهری درباره لزوم مشورتهای فقهی می‌گوید: «از تکروری کاری ساخته نیست، علما و دانشمندان هر رشته دائماً مشغول تبادل نظر با یکدیگرند، محصول فکر و اندیشه خود را در اختیار سایر اهل نظر قرار می‌دهند. اگر شورایی علمی در فقهات پیدا شود و اصل تبادل نظر به طور کامل جامه عمل بپوشد، گذشته از ترقی و تکاملی که در فقه پیدا می‌شود، بسیاری از اختلاف فتواها از بین می‌رود،

۸. وی در این باره می‌گوید: حداقل کاری که در راستای این هدف علمی بر علمای معاصر واجب است، تلاش برای ایجاد یک مجمع علمی است که بزرگ‌ترین عالمان در حوزه علوم شریعت را از تمامی سرزمینهای اسلامی به‌رغم اختلافات مذهبی در خود جای دهد، تا نیازهای اساسی امت اسلامی در آنجا مطرح شود و آنچه که باید امت اسلامی بدان عمل کند، تعیین گردد و قوانین آن را در تمامی سرزمینهای اسلامی انتشار دهند و گمان نمی‌کنم که کسی از تبعیت آن امتناع ورزد (ر.ک: مقاصد الشریعة الاسلامیة، ص ۳۰۲).

۹. الشرع و اللغة، صص ۸۹ و ۹۰.

۱۰. ر.ک: شوری الفقهاء؛ بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، ص ۶۳.





چاره‌ای نیست، اگر مدعی هستیم که فقه ما نیز یکی از علوم واقعی دنیا است، باید از اسلوبهایی که در سایر علوم پیروی می‌شود، پیروی کنیم، اگر پیروی نکنیم، معنایش این است که از ردیف علوم خارج است.^{۱۱} به دنبال این تئوری پردازها، بسیاری از مجامع فقهی و شوراهای افتا در کشورهای اسلامی تأسیس گردید، البته هنوز برنامه عملی و اجرایی دقیقی در طرحهای پیشنهاد شده وجود نداشت، تا اینکه در سال ۱۳۸۰ ق اولین کنفرانس علمای مغرب در بالیما پایتخت «الرباط» برای بررسی برخی از مسائل فقهی و غیرفقهی با حضور ۳۰۰ عالم از علمای مغرب برگزار گردید. این مجمع در سال ۱۴۲۷ ق به مؤسسه عام المنفعة «الرابطة المحمدية للعلماء» شناخته شد^{۱۲} و اکنون توجه خود را به بررسی مسائل فقهی مستحدثه و قضایای معاصر معطوف نموده است. مقر این مجمع شهر رباط است.^{۱۳} پس از این مجمع، مجامع فقهی دیگری نیز یکی پس از دیگری تأسیس شد.

در سال ۱۳۸۱ ق در مصر قانونی مبنی بر تنظیم امور ازهر و ایجاد مؤسسات تابع آن صادر شد که به موجب آن، مجمعی فقهی برای انجام تحقیقات اسلامی و بررسی در مسائل عملی و فناوری، تأسیس گردید. هیئت کبار علمای عربستان سعودی به دستور پادشاه عربستان، در تاریخ ۱۳۹۱/۷/۸ ق تأسیس شد و مقر اصلی آن در شهر ریاض است.^{۱۴} مجمع فقهی اسلامی وابسته به «رابطة العالم الاسلامی» داخل در چهارچوب همین سازمان در سال ۱۳۹۶ ق، تأسیس گردید. مقر اصلی این مجمع در مکه مکرمه قرار دارد.^{۱۵} پس از این

مجمع، مجمع فقه اسلامی وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی نیز تأسیس گردید، این مجمع از مهم‌ترین و با نشاط‌ترین مجامع فقهی جهان اسلام است. اعضای آن متشکل از فقها، علما و اندیشمندان است که در همه حوزه‌های فقهی، فرهنگی، علمی و اقتصادی، دارای اطلاعات وسیعی هستند، جلسه افتتاحیه این مجمع در شعبان سال ۱۴۰۳ ق منعقد گردید. مقر این مجمع در شهر جدّه، در عربستان سعودی قرار دارد.^{۱۶} مجمع فقه اسلامی هند در سال ۱۴۰۸ ق توسط «قاضی مجاهد الإسلام قاسمی» تأسیس گردید، فقهای بیشتر کشورهای اسلامی در این مجمع عضویت دارند و در نشستهای سالانه مجمع، علما و اندیشمندان بیش از ۶۰ کشور اسلامی شرکت دارند. اولین جلسه این مجمع در نیودلهی در سال ۱۴۰۹ ق برگزار گردید. مجلس اعلاى فتوى فلسطين نیز، به پیشنهاد عکرمة صبری، مفتی کل قدس، در سرزمین فلسطین در سال ۱۴۱۴ ق تأسیس گردید و بالاترین مرجع دینی در فلسطین به شمار می‌رود که بیش از ۳۰ نفر از علما و اساتید دانشگاهی، اعضای این مجلس را تشکیل داده‌اند. مجمع فتوا و بررسی اروپا، پس از این مجامع و برای پاسخ به نیاز روزافزون مسلمانانی که خارج از سرزمینهای اسلامی در اروپا زندگی می‌کنند، به درخواست هیئتهای اسلامی اروپا، در سال ۱۴۱۷ ق با حضور بیش از ۱۵ عالم اسلامی تشکیل گردید.^{۱۷} مجمع فقه اسلامی سودان نیز در شعبان سال ۱۴۱۹ ق تأسیس گردید که اولین نشست آن در سال ۱۴۲۲ ق برگزار شده است. اتحایه جهانی علمای مسلمان نیز به عنوان یکی دیگر از مؤسسات اسلامی در سال ۱۴۲۴ ق تأسیس شد، رئیس این مجمع، دکتر یوسف قرضاوی است و معاونان ایشان از اهل سنت، عبدالله بن بیه و از شیعه، آیت‌الله واعظ زاده خراسانی و از اباضیه، شیخ

۱۶. ر.ک: پایگاه اینترنتی مجمع فقه اسلامی: <http://www.fiqhacademy.org/ahdaf.html>

۱۷. ر.ک: پایگاه اینترنتی المجلس الأوروبي للافتاء: <http://www.e-cfr.org>

۱۱. بحنی درباره مرجعیت و روحانیت، صص ۶۳-۶۵.

۱۲. ر.ک: پایگاه اینترنتی علمای مغرب: <http://www.arrabita.ma>

۱۳. لازم به ذکر است این مجمع مجله‌ای به نام «رباط» منتشر می‌نماید.

۱۴. ر.ک: پایگاه اینترنتی هیئة کبار العلماء فی المملكة العربية السعودية: <http://www.alifta.net>

۱۵. ر.ک: پایگاه اینترنتی رابطة العالم الاسلامی: <http://www.themwl.org/Profile/Fiqh/Difinition.pdf>



احمد خلیلی، مفتی کشور عمان هستند. مقر دائمی این مجمع، لندن است.^{۱۸} مجمع فقهای شریعت آمریکا، نیز پس از این مجمع تأسیس گردید.^{۱۹}

مفهوم اجتهاد گروهی

اجتهاد گروهی هر چند مفهومی روشن و خالی از پیچیدگی می‌نماید، ولی با نگاهی به تعاریف فقهای معاصر درباره آن و اشکال مختلف اجتهاد، در تعریف این روش، به تنوع دیدگاهها برمی‌خوریم. تعریف اجتهاد گروهی اولین بار در سال ۱۹۹۶م در یک همایش بین‌المللی که با عنوان اجتهاد گروهی، در دانشگاه العین، امارت برگزار شده بود، بدین صورت آمده است: «اجتهاد گروهی، اتفاق نظر اکثریت مجتهدان در قالب یک مجمع فقهی یا هیئت یا مؤسسه اسلامی - که اداره آن را ولی امر در دولت اسلامی بر عهده دارد - بر یک حکم شرعی عملی است که نص قطعی‌ای از نظر ثبوت و دلالت در مورد آن نیامده است و این اتفاق پس از بذل تلاش وافر در بررسی و تبادل مشورت حاصل می‌شود».^{۲۰} در این تعریف، تحقق اجتهاد گروهی، مشروط به وجود نهاد یا مؤسسه‌ای است که ولی امر در دولت اسلامی آن را اداره نماید.

دکتر خالد الخالد از محققان این حوزه، می‌نویسد: «به کارگیری وسع و توان عده‌ای از فقهای مسلمان عادل در تحقیق و بررسی، مطابق روشهای علمی اصولی و پس از تبادل مشورت در مجلسی ویژه را اجتهاد گروهی گویند، تا - در نتیجه آنان - حکم شرعی یک مسئله شرعی ظنی را به طریق استنباط یا انتخاب

اقسام استنباط جمعی

بعد از تبیین مفهوم اجتهاد گروهی و تعریف آن به مطلب مهم دیگری می‌رسیم که با مشروعیت و حجیت اجتهاد گروهی در ارتباط است و آن اینکه چگونه عده‌ای از فقها و با چه ابزاری در مجامع فقهی به استنباط و استخراج حکم می‌پردازند. شاید علت مخالفت منکران اجتهاد گروهی نیز این باشد که تصور درستی از این شیوه اجتهادی در ذهن نداشته و به دلیل مبهم بودن شکل این مجموعه فقهی، در صدد نفی حجیت چنین اجتهادی یا انکار وقوع آن برآمده‌اند.

۱) اجتهاد گروهی

تصور اولیه‌ای که از چگونگی و امکان تحقق چنین شیوه اجتهادی در ذهن نقش می‌بندد، این است که مجموعه‌ای از فقهای طراز اول، دست به دست هم داده و هریک مسئول فراهم نمودن بخشی از مقدمات و اجزای استنباط و اجتهاد شوند و هریک در بررسی

۱۸. ر.ک: پایگاه اینترنتی این مجمع: <http://www.iuonline.net/articles/info/article00.shtml>

۱۹. ر.ک: پایگاه اینترنتی این مجمع: <http://www.amjaonline.com/arabic/sendfatwa.asp>

۲۰. ر.ک: الاجتهاد الجماعی فی العالم الاسلامی، ج ۲، ص ۱۰۷۹. این تعریف هر چند صحیح به نظر می‌رسد، اما برخی از محققان بر آن اشکالاتی وارد ساخته‌اند، از جمله ر.ک: ادوات النظر الاجتهاد المنشود؛ الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی.

۲۱. الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی، ص ۷۵.
۲۲. الاجتهاد الجماعی فی التشریح الاسلامی، ص ۲۱.



اولیه احکام، به نوعی بین خود تقسیم کار نمایند. در استخراج حکم به این شیوه، فقها با یکدیگر مشارکت کامل داشته و در جهت رسیدن به وحدت نظر، تبادل اطلاعات و همفکری دارند و در تمامی مراحل اجتهاد محصول کار، نتیجه تلاش جمعی همه افراد من حیث المجموع است. به عنوان مثال فقهی که در مباحث لغوی و یا موارث از دیگران خبره‌تر است، در مورد یک حکم خاص که در دستور کار مجمع فقهی قرار گرفته است، تمامی تلاش خویش را در این جهت خاص به کار می‌گیرد و یا فقیه دیگری که مسئول تحقیق در روایت و بررسی رجال حدیث است، به همین ترتیب عمل می‌نماید، در نهایت همه افراد در تمامی زمینه‌هایی که تحقیق کرده‌اند، دستاورد خویش را در شورای فقها عرضه می‌کنند. به عبارت دیگر در این مرحله تقسیم کار و تلاش ممکن بوده و امکان تجزیه اجتهاد و استفراغ وسع برای حصول حکم شرعی به راحتی قابل تصور است. تئوری اجتهاد جمعی در واقع بیشتر بر همین مبنا استوار بوده است. همچنین شکل دیگری از اجتهاد گروهی نیز وجود دارد، به این صورت که در این روش، اجتهاد در تمامی مراحل آن، قائم به شخص مجتهد بوده و وی به تنهایی به استنباط حکم مبادرت می‌ورزد، اما به هنگام نتیجه‌گیری و صدور حکم، به مشورت با دیگران پرداخته و رأی خود را با آرای دیگران مقایسه نموده و به تصحیح و تکمیل آن می‌پردازد. به عبارتی دیگر در این حالت همه فقها و مجتهدان عضو در مجمع فقهی، به تنهایی به گردآوری دلایل و جستجو در منابع و ادله احکام می‌پردازند؛ زیرا فرض این است که تمامی این افراد مجتهدان مطلق هستند که بر مبادی اجتهاد تسلط کامل داشته و در تمامی ابواب فقه صاحب نظر می‌باشند. در این روش استنباط جمعی، پس از آنکه هر یک از فقها به تنهایی در صدد جستجوی ادله احکام برآمدند، به هنگام استنتاج نهایی حکم، رأی راجح برگرفته از مجموعه نظرات فقها است. فرایندی که

مربک از اندیشه‌ها و آرای همه افراد گروه است که در نهایت این رأی به عنوان حکم شرعی از سوی مجمع فقهی صادر می‌شود. در واقع این رأی در اثر تعامل اندیشه و تفاهم و مشارکت اعضای مجمع فقهی به دست آمده است. لازم به ذکر است که در هیچ‌یک از این دو شیوه استنباط، برای استنتاج نهایی از رأی گیری و یا نظر اکثریت استفاده نمی‌شود.

۲) اجتهاد شورایی

شکل دیگری از استنباط جمعی نیز وجود دارد که از آن به «اجتهاد و افتای شورایی» تعبیر می‌شود.^{۲۳} این شیوه اجتهادی در واقع قسیم اجتهاد گروهی است و خود نوعی از انواع آن به شمار نمی‌رود. گرچه اساس کار در هر دو طریقه، بر مبنای اصل مشورت و شورا می‌باشد، اما کیفیت مشورت در هر یک با دیگری متفاوت بوده که متعاقب آن نحوه صدور حکم نیز تفاوت پیدا می‌کند، از این نظر که در اجتهاد گروهی، هدف وحدت نظر همه افراد است و نه احراز رأی اکثریت، همان چیزی که مد نظر اعضای مجمع فقهی است. در مجمع فقهی آنچه مقصود اصلی اعضای فقهی می‌باشد، رسیدن به اتفاق کامل و رفع اختلافات است، تا جایی که نظر مخالف به گونه‌ای تضعیف شود که به هیچ‌وجه قابل دفاع نباشد و فاقد مشروعیت و حجیت تلقی گردد. به عبارت دیگر وحدت نظر کل هدف اصلی این نوع اجتهاد و اعضای مجمع می‌باشد و اصلاً بحث اکثر و اقل مطرح نمی‌شود. در حالی که آنچه در اجتهاد و افتای شورایی مطرح می‌شود، احراز نظر اکثر ملاک حجیت و اعتبار فتاوی بوده و تنها برای آرای گروه اکثر و یا کل مجموعه مشروعیت وجود دارد. در اجتهاد گروهی، هر فرد دارای هویت مستقل نیست و نمی‌تواند به تنهایی در صدور فتوا نقش ایفا کند، بلکه هدف این است که این افراد به گونه‌ای تنگاتنگ و هماهنگ با یکدیگر تبادل نظر و فکر داشته باشند، به نحوی که من حیث المجموع حائز هویت اجتهادی

۲۳. ر.ک: «اجتهاد شورایی»، صص ۱۳ و ۱۴.



و ماهیت مستقل یک مجتهد شوند.^{۲۴} همچنین اجتهاد جمعی در شکل نخست آن، بیشتر در تقسیم مقدمات و اجزای استنباط است؛ همان عرصه عملکرد مجتهدان متجزی (بنابر قول امکان تجزی در اجتهاد)، در حالی که اجتهاد جمعی در شکل شورایی آن، تنها عرصه مجتهدان مطلق است که در مرحله استنباط و استنتاج حکم با یکدیگر تبادل نظر و مشارکت تام دارند، نه در مرحله تحصیل مقدمات اجتهاد. از همین منظر بهتر است که شیوه دوم استنباط جمعی را «اجتهاد و افتای شورایی» بنامیم.^{۲۵} هریک از این شیوه‌های استنباط جمعی در احکام، اکنون هم در مجامع فقهی اهل سنت و هم در میان فقهای شیعه مرسوم است که می‌توان برای آن مصادیق و نمونه‌هایی نیز برشمرد.^{۲۶}

انمام حجت بر مجتهد

نحوه گزینش آراء در مجامع فقهی، گاهی به اتفاق تمامی فقها و مجتهدان صورت می‌گیرد و گاهی نیز ممکن است اقلیت فقها با یک رأی مخالف باشند، بنابراین در این حالت ممکن است، سؤالی بدین مضمون مطرح شود و آن اینکه آیا اقوال اکثریت مجتهدان برای اقلیت مخالف از حجت برخوردار است؟ و اینکه آیا بر اقلیت مخالف لازم است تابع اقوال سایر مجتهدان باشند؟ البته این بحث و محل نزاع در لابه‌لای کتب فقهی، مورد ملاحظه فقها قرار گرفته و در این زمینه نظراتی نیز ارائه شده است. از این رو حجت اجتهاد گروهی نه تنها برای مقلدان مطرح می‌شود، بلکه نسبت به خود صاحب منصبان فتوا نیز مطرح است که البته تحقیق در قسم اول آن خود مجال دیگری می‌طلبد، اما

۲۴. «مفهوم و حجت اجتهاد گروهی»، ص ۱۹۹.

۲۵. «اجتهاد شورایی»، صص ۱۳ و ۱۴.

۲۶. شورای عالی قضایی و شورای نگهبان قانون اساسی در استنباطات فقهی خود از همان دو شیوه مذکور پیروی می‌کنند و احکام صادر در واقع رأی مجموع فقها است که در نتیجه مشورت و رسیدن به وحدت نظر از سوی ایشان اعلام می‌شود. در میان اهل سنت نیز مجامع فقهی متعددی در زمینه به کار بستن هردو شیوه استنباطی مذکور، عینیت یافته‌اند.

باشد.^{۲۸} در مقابل نیز مخالفان گفته‌اند: برای مجتهد در هیچ شرایطی جایز نیست که به قول مجتهد دیگر اکتفا نماید؛ چون دلایل جواز تقلید تنها در مورد عاجز از اجتهاد صدق پیدا می‌کند، اما کسی که خود قادر به اجتهاد باشد، این جواز شامل وی نمی‌شود. البته آنچه

۲۷. الفصول فی الاصول، ج ۴، ص ۲۸۴.

۲۸. البحر المحیط فی اصول الفقه، ج ۴، ص ۳۷۳.



در این میان مورد بحث و مناقشه قرار گرفته است، بحث جواز است، در حالی که وجوب و الزام مجتهد به قول مجتهد دیگر قطعاً نادرست است؛ زیرا الزام اقلیتی تنها به این دلیل که در شورای افتا، نظری مخالف اکثریت دارند، به پذیرش رأی اکثریت، مخالف اصول اجتهاد و قواعد مسلم فقهی است و هم اینکه قول مجتهد برای مجتهدی دیگر حجت محسوب نمی‌شود و معنایی که برای دفع تقلید وجود دارد، از جمله وجود ادله شرعی و استطاعت از فهم آن، در مورد مجتهد تحقق یافته و وی خود قادر به تحصیل دلایل شرع و متمکن از فهم آن است، مگر اینکه برداشتی تازه ارائه شود. هرچند اکتفای مجتهد به اقوال دیگر مجتهدان در اجتهاد گروهی عمومیت ندارد، بلکه در مورد اجتهاد یا افتای شورایی مصداق پیدا می‌کند که در آن برای گزینش رأی نهایی، احراز نظر اکثریت استفاده می‌شود، اما در اجتهاد گروهی، مجموعه‌ای از فقهای طراز اول در تبادل و تعامل نزدیک باهم قرار دارند و با شور و مشورت به یک استنباط جمعی پرداخته و با یکدیگر به صورت گروهی در صدد حذف نواقص و رفع کاستیها برای رسیدن به قول صائب برمی‌آیند، در واقع این فقها به یکسری عملیات اجتهادی دست می‌زنند که این اجتهاد و ثمره آن منجر به استخراج حکم و صدور فتوا می‌شود، در این حالت الزام مجتهدان به این نتیجه، تبعیت از دلیل و حجت قوی می‌باشد، نه الزام به تبعیت از مجتهد دیگر؛ چون صدور فتوا فرایندی مشترک و نتیجه تلاش جمعی فقها بوده است. بنابراین درباره مناقشه اتمام حجت بر مجتهد می‌توان گفت: این مسئله از دو منظر قابل بررسی است:

اول؛ اگر برای شورا، شخصیت حقوقی^{۲۹} و هویت مستقل از اعضا قائل باشیم، در این صورت، مجتهد باید تابع نظر جمع باشد و به نظر می‌رسد تنها در این حالت، تبعیت اقلیت مجتهدان از نظر اکثریت جایز

۲۹. این اصطلاح در مقابل اشخاص حقیقی به کار می‌رود و در لابه‌لای مباحث حقوقی مطرح شده است که مراد از آن شخصیت واحد اعتباری است.

است. همچنین فرض شخصیت حقوقی مستقل برای مجامع فقهی، خود با دشواریهایی روبه‌رو است.^{۳۰} دوم؛ اگر از این زاویه به مسئله نگریسته شود که شورا دارای شخصیت حقوقی نیست و صرفاً چیزی که در آن، پدید می‌آید، اجتماع آراء چند مجتهد است، تبعیت اقلیت مجتهدان از نظر اکثریت اعضای آن، چندان قابل دفاع نیست؛ زیرا معنایش آن است که فرد در شورا، صرفاً به لحاظ آنکه در جناح اقلیت قرار گرفته است، باید از رأی خویش صرف نظر کند و نظر اکثریت را بپذیرد و این احتمال بسیار بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا با ادله حجیت علم و کشف ذاتی و امثال آن، منافات دارد.^{۳۱}

از منظر شرعی، اکثریت و اقلیت فی نفسه اعتباری ندارد و رأی اکثریت، حجت شرعی قطعی به شمار نمی‌آید، بلکه همواره حجت شرعی راهی است که به دلیل صحیح منتهی می‌شود و رأی اکثریت نیز از این نظر مورد اتمام است که احتمال خطا در آن پایین و از آراء فردی به صواب نزدیک‌تر است، هرچند وقوع خطا در آن ناممکن نیست.^{۳۲} بر این اساس مجتهدانی که فتوایشان با دیگر مجتهدان مخالف است، همواره می‌توانند بر مبنای اجتهاد خویش عمل نمایند، هرچند در مسائلی که جنبه حکومتی و فراگیر دارد، باید در عمل تابع اکثریت شوند، گرچه مبنای فقهی و علمی اکثریت مجتهدان را مخدوش بدانند.

حجیت اجتهاد گروهی

تئوری اجتهاد گروهی در واقع بر پایه امکان تقسیم و تجزیه مقدمات و علوم نظری در استنباط احکام

۳۰. از نظر نگارندگان حجیت اجتهاد گروهی حاصل از افضلیت رأی اکثریت است، نه اینکه ناشی از اجتهاد جمع بما هو جمع باشد.

۳۱. «مفهوم و حجیت اجتهاد گروهی»، صص ۱۹۰ و ۱۹۱.
۳۲. برای مثال شورای افتا و تحقیقات اروپا، رأی خود را در مورد جواز وام ربوی برای خرید منازل مسکونی در کشورهای غیراسلامی، مورد تجدیدنظر قرار داد. در بیانیه اعضای آن آمده است: «فقد اطلع الموقعون علی هذه المخالفة العلمية علی القرار المتعلق بشراء البيوت عن طريق القروض الربوية الذی أقرته أكثرية أعضاء المجلس...».



ترجیح راجح بر مرجوح و امری معقول است و تقدم رأی اقلیت هرچند فردی اعلم باشد، ترجیح مرجوح و نامعقول است.^{۳۵}

اجتهاد گروهی خود می‌تواند شکلی از اجماع معاصر باشد و یا حداقل راه وصول به آن را تسهیل نماید، از این نظر که اجماع و اجتهاد گروهی در اصل اتفاق مجتهدان امت اسلامی، باهم نقطه اشتراک دارند که در این صورت، اجتهاد گروهی، مفهومی اصیل است که بر حجیت آن خدش‌های وارد نمی‌شود، آن‌گونه که برخی از فقه پژوهان، اجتهاد گروهی را شکل جدیدی از اجماع معاصر دانسته‌اند.^{۳۶} هرچند که این تلقی در مورد حجیت اجتهاد گروهی کمی اغراق آمیز به نظر می‌رسد، اما از آنجا که گروهی از مجتهدان برای حل برخی از مسائل مورد ابتلای جامعه، گرد هم آمده و به بحث و بررسی می‌پردازند و حاصل تلاش خویش را به عنوان نظر و دیدگاه شورا اعلام می‌نمایند، می‌تواند ارزشمند باشد؛ زیرا در مبادی این نوع اجتهاد علاوه بر استفراغ وسع مجتهدان، از شور و مشورت نیز برخوردار بوده است، در حالی که در اجتهاد فردی، مجتهد در خلوت خود، به سراغ منابع و ادله شرع می‌رود، بنابراین در اجتهاد گروهی که غالباً بر مسائل و قضایای عمومی متمرکز است، این کار در میان جمعی از نخبگان و فقیهان دیگر و با تبادل آراء و نظرات آنها صورت می‌پذیرد، و از این حیث، نتایج به دست آمده در مقایسه با صورتهای استنباط فردی، بهتر و قابل اعتمادتر خواهد بود، هرچند این توجیه، بدان معنا نیست که در گذشته، اجتهاد به شیوه گروهی موجودیت حقیقی نداشته است، بلکه این نوع اجتهاد در دوران صحابه و تابعان و ائمه وجود داشته است و روایات منقول در این باب بسیارند.^{۳۷} همچنین اگر

و مشارکت فقهای واجد شرایط در تحقیقات استوار است و این امری عملی و قابل تحقق است و منعی هم چه به لحاظ شرعی و چه به لحاظ عقلی برای آن متصور نیست. چنانچه در مجامع علمی جهان امروز، چنین روشی حاکم گشته و تشکیل گروههای تحقیقاتی و مطالعاتی بهترین شیوه در دستیابی به نتایج علمی قلمداد می‌شود. از این نظر اجتهاد گروهی هم از پشتوانه نقلی برخوردار است و هم ادله عقلی در تأیید آن وجود دارد.

ادله شرعی همان آیات و روایاتی است که بر لزوم تشاور در امر اجتهاد و نیز جمعی بودن آن دلالت دارد، مانند آیات نفر و سؤال؛ در آیه نفر «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»،^{۳۳} تعابیر «طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا» و «وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ»، در ظاهر بر اجتهاد گروهی دلالت می‌کند و در آیه سؤال «فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»،^{۳۴} تعبیر «أَهْلَ الذِّكْرِ» به صیغه جمع به کار رفته است که اگر ادله و جوب اجتهاد گروهی از آیات مذکور استنباط نشود، این آیات در رد و منع اجتهاد گروهی نیز هیچ‌گونه دلالتی ندارند.

دلایل مشروعیت اجتهاد گروهی و لزوم اهتمام به نتایج آن، بیشتر عقلی است. امروزه عقل سلیم و عرف صحیح، ترجیح می‌دهد که در مسائل مهم از مشورت و شورا و نظر جمعی بهره گرفته شود که خود شامل مراجعه به فقها و شورای فقهی می‌شود، از این نظر که قول گروه و نظر شورا به صواب نزدیک‌تر است و بر رأی فردی رجحان دارد و اینکه فردی بودن اجتهاد نمی‌تواند مانع رجوع به شورای افتا باشد، بلکه مراجعه به شورای افتا در طریق رسیدن به حکم و ثوق بیشتری ایجاد می‌کند. البته نباید از مشورت همواره نتیجه مطابق با صواب حتمی را انتظار داشت، اما نمی‌توان فواید آن را هم نادیده گرفت؛ زیرا تقدم شورای افتا

۳۵. «ادله اجتهاد جمعی و نقد ادله مخالفان»، ص ۱۰.

۳۶. الاجتهاد فی الشریعة الاسلامیة، ص ۱۸۳؛ الاجتهاد الجماعی فی التشریح الاسلامی، ص ۱۰۰.

۳۷. سنن الدارمی، ج ۱، ص ۴۰؛ سنن النسائی، ج ۸، ص ۲۳۰؛

السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۱۱۴؛ تاریخ الطبری، ج ۶، ص ۴۲۷.

۳۳. توبه، ۱۲۲.

۳۴. نحل، ۴۳.



شیوه عمل در اجتهاد گروهی، به صورت تجزی باشد، متمرکز نمودن عمل، به این شیوه موجب می‌شود که کار اجتهاد دقیق‌تر، کامل‌تر و سنجیده‌تر انجام پذیرد و در نتیجه دستاوردهای آن نیز پربارتر و ارزشمندتر خواهد بود.

نقش مجامع فقهی در اجتهاد معاصر

اهمیت مجامع فقهی و نقش سازنده آنها در عرصه تشریع اسلامی، زمانی آشکار می‌شود که بدانیم تحولات زندگی معاصر، مسائل و قضایایی متعدد و جدی را در عرصه اجتهاد مطرح ساخته است. هر دوران شرایط و مسائل خاص خود را به وجود می‌آورد که پاسخ به عمده این مسائل با توجه به دیدگاهها و گرایشهای مجتهدان و اندیشمندان متفاوت است. در عصر حاضر نیاز به مهار کردن فتوا و کنترل پاسخگوییها بیش از گذشته احساس می‌شود، اجتهاد و استنباط احکام باید به گونه‌ای صورت پذیرد که انسان معاصر در هنگام رویارویی با این تحولات، دچار سردرگمی و انحراف نشود. با توجه به اهداف ارائه شده آنچه مجامع فقهی معاصر در صدد تحقق آن هستند، نشانه‌های نویدبخش است که اجتهاد در عصر کنونی را متحول خواهد ساخت. هرچند آراء و تصمیماتی که از سوی مجامع فقهی صادر می‌شود، در حکم اجماع اصولی نیست، اما این آراء اطمینان بخش‌تر و قطعاً بر اجتهاد فردی مقدم است. اهمیت و ضرورت مجامع فقهی و نقش آن در اجتهاد معاصر در چند محور اصلی قابل بحث و گفتگو است:

۱) در اجتهاد گروهی

مجامع فقهی با هدف تحقق اجتهاد گروهی در قضایای معاصر شکل گرفت. عمل گروهی یکی از ممیزات شریعت اسلامی محسوب می‌شود. با نگاهی به نتایج و دستاوردهایی که این مجامع و مؤسسات برای امت اسلامی به ارمغان آورده‌اند، به روشنی تأثیر آن در مواجهه با مشکلات و مسائل جدید عصر کنونی آشکار

می‌گردد. این نتایج هنگامی سودمند و حیات بخش خواهد بود که برای تأمین مصالح عموم مسلمانان و در خدمت تحقق اهدافی متعالی باشند که خود برای آن به وجود آمده‌اند. ضرورت اجتهاد گروهی، در تعامل با مسائل دشوار و پیچیده‌ای است که از تحولات عصر کنونی نشئت گرفته است. در این ارتباط، مسئولیت مجامع فقهی و هیئتهای شرعی، بیان حق و استنباط راههای مشروع و یا جایگزینهای مطلوب است. فلسفه وجودی مجامع فقهی بر این اساس بنا شده است که رأی گروهی از رأی فردی به صواب نزدیک‌تر است و بسیاری از اشکالات و نارساییهایی که در اجتهاد فردی وجود دارد، در اجتهادهای گروهی برطرف می‌شود، و این همان چیزی است که مجامع فقهی را در محور اهتمام و توجه قرار داده است. با نگاهی به جنبه‌های فنی و موضوعی، شکل‌گیری و صدور فتوا و مراحل اتخاذ تصمیم در این مجامع، می‌توان به این حقیقت دست یافت که مجامع فقهی و هیئتهای شرعی، اجتهاد گروهی را در شکل معاصر آن، به بهترین نحو محقق ساخته‌اند.^{۳۸} از جمله دلایل حضور مجامع فقهی در تشریع معاصر، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱. ایجاد وحدت میان مسلمانان و مقابله با توطئه‌های استعمار برای از میان برداشتن احکام اسلام؛^{۳۹} اجتهاد گروهی موجب استحکام وحدت مسلمانان و به کارگیری نیروی بالقوه آنان می‌شود. بنابراین هرگاه اصول و ضوابط این اهرم قدرت اسلامی، شناسایی و بازسازی شود، نه تنها اثری از سلطه خارجی و استعمارگری، در کشورهای اسلامی باقی نخواهد ماند، بلکه بار دیگر دوران شکوه و عظمت اسلام و عزت و تعالی مسلمانان آغاز گشته و جهان شمولی این دین آسمانی به سوی تحقق، پیش خواهد رفت.

۲. در عصر کنونی مسائلی تازه در فقه اسلامی به وجود آمده است که در کتب گذشته و از جانب فقهای مسلمان درباره آن سخنی به میان نیامده است. این

۳۸. المجامع الفقهية وأثرها في الاجتهاد المعاصر، صص ۱۰-۲۵.

۳۹. ادوات النظر الاجتهاد المنشود، ص ۱۲.



مسائل، دشوار، پیچیده و دخیل در علوم مختلف است و مجتهد برای حل این مسائل، نیازمند اطلاع از علوم گسترده و متنوع است - که امروزه این کار از مجتهد واحدی ساخته نیست - و احاطه بر تمامی این علوم و معارف، نیازمند اجتماع گروهی از علما برای صدور احکام صحیح است، تا علم متخصصان در علوم دنیوی، موجب تکامل علم مجتهدان در علوم شرعی شود.^{۴۰}

۳. امروزه در بیشتر قضایای اجتهادی معاصر، اتفاق آراء و اجماعی در میان فقها وجود ندارد و در برخی از مواقع، در مورد مسئله‌ای فتاوی متعددی منتشر شده است، به عنوان مثال: موضوع توسیع مسیر صفا و مروه برای تسهیل در انجام سعی، انجام رمی جمرات بعد از زوال، مشروعیت بسیاری از معاملات مرتبط با موضوع ربا، و فعالیت در شرکتهای بیمه و بانکها. رجوع به مجامع فقهی در این موارد می‌تواند مشکلات ناشی از اجتهاد فردی و تعارض فتوا را در این زمینه مرتفع سازد.^{۴۱}

۴. بسیاری از قضایایی که در گذشته مطرح بوده است، امروزه نیازمند تجدیدنظر و بازنگری است و این همان موضوعی است که در این عصر باید بدان توجه نمود، به این صورت که اقوال و آرائی را که در قرنهای گذشته مورد قبول بوده، بازبینی نماییم. دیدگاههای فقهی‌ای که شاید برای زمانه خویش مناسب بوده باشد، اما در عصر کنونی ممکن است اعمال همان احکام مناسب نباشد؛ زیرا تحولات عظیمی رخ داده و ممکن است علت یا عرف یا عادت‌تی که در گذشته مبنای حکمی بوده است، اکنون در معرض تحول و دگرگونی قرار گرفته باشد.^{۴۲} لازم به ذکر است پیشرفت ارتباطات و نزدیک شدن جوامع به یکدیگر از جمله عوامل مؤثری است که تلاش برای تعدیل و تجدیدنظر در برخی

۴۰. الاجتهاد المقاصدی.

۴۱. الاجتهاد الجماعی و اهمیتیه فی مواجهة مشکلات العصر، صص ۱۱ و ۱۲.

۴۲. ر.ک: قاعده‌های «لا ینکر تغییر الأحکام بتغییر الأزمان» و «العادة محكمة».

۴۳. الاجتهاد الفقہی، ص ۱۰۰.

۴۴. الاجتهاد و ضرورته الماحة لمعالجة الفضايا المعاصرة، ص ۲۹.

۴۵. الاجتهاد فی الشریعة الاسلامیة.

۴۶. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۵۲۶. آلبانی می‌گوید: حدیث صحیح است.



که اخگری به دست گرفته باشد». به همین دلیل نیاز به اجتهاد گروهی در دوران ضعف اجتهادهای فردی و غلبه تمایلات مادی و متأثر شدن مسلمانان از جوامع دیگر، دوچندان است.

مصطفی زرقاء در تأکید بر لزوم مراجعه به آراء گروهی می‌گوید: در گذشته اجتهاد فردی ضرورتی بود که امروزه به ضرری بزرگ تبدیل شده است. خطراتی که در گذشته سبب توقف باب اجتهاد گردید، امروزه به امری واقعی تبدیل شده است، فتاوا و کتابهای بسیاری تحت عناوین اجتهاد و آزادی اندیشه منتشر شده که در راستای خدمت به دشمنان دین بوده است، تا پایه‌های دین را به نحوی تخریب نمایند که حتی دشمنان دین نیز قادر به انجام آن نبودند. اگر ما امروزه بخواهیم حیاتی دوباره به شریعت و فقه اسلامی ببخشیم، باید اسلوب تازه‌ای را در اجتهاد به کار بندیم و آن استفاده از اجتهاد گروهی منسجم در قضایای مهم به جای اجتهادهای فردی است.^{۴۷}

۲) در اجتهاد شورایی

شورا اصطلاحاً اجتماع هیئتی است که برای مشورت کردن گرد هم آمده‌اند. گردهمایی، مذاکره، و تبادل علم و دانش برای رسیدن به حقیقت امری را نیز مشورت گویند.^{۴۸} بازگرداندن اعتبار شورا به شکلی فعال در حل مسائل و مشکلات، یکی از ثمرات مجامع فقهی است. اعمال نظر شورا و اجتناب از آراء فردی به ویژه در اموری که عموم مسلمانان را دربر می‌گیرد، سازگار با مقاصد شریعت است؛ زیرا در برخی از مسائل امکان دارد یک مفتی یا عالم به تنهایی حکم یک مسئله را بیابد، اما پاسخ به مسائل دشوار و مرتبط با مصالح عمومی مسلمانان، خارج از حوزه توانایی یک مجتهد است و اکتفا به فهم و برداشت فردی در آن کارساز نخواهد بود، بلکه اگر مسائل آن توسط گروهی از فقها بررسی شود، نتایج بهتر و محققانه‌تری حاصل

می‌آید. حل و فصل بسیاری از قضایای معاصر مستلزم به کار گرفتن خرد جمعی است که این خود نه تنها موجب می‌شود فقه اسلامی در رویارویی با تحولات و پیشرفت زندگی معاصر، توانا باشد، بلکه از این رهگذر مقاصد شریعت نیز متناسب با مصالح بندگان تأمین می‌گردد.^{۴۹}

به طور کلی اجتهاد شورایی از دو جنبه دارای امتیاز است: یکی در اصل فهم و استنباط موضوع و دیگری در تصمیم‌گیری برای بیان و انتخاب حکم مناسب. بدین صورت که در مرحله نخست با توضیح، تحلیل و تبیین حکم، تشخیص دقیق موضوع بهتر انجام می‌شود و از بدفهمیها و پیامدهای نامطلوب آن پیشگیری می‌گردد و در مرحله دوم، با تطبیق صحیح حکم بر حالات مختلف آن، مصالح انسانها در راستای مقاصد شریعت تحقق می‌یابد و این جز با کار گروهی و استفاده از خرد جمعی امکان پذیر نیست.^{۵۰}

اجتهاد گروهی جمع آوری صرف اجتهادهای فردی نمی‌باشد، بلکه تصفیه و تنقیح دلایل بر مبنای اصل شورا و گفتگوی متقابل مد نظر است. به همین دلیل در تعریف اجتهاد گروهی، بر قید شورایی بودن آن تصریح شده است؛ زیرا شرط لازم و ضروری برای تحقق اهداف آن است. قرطبی در مورد ارتباط میان شورا و اجتهاد مطلوب، در تفسیر آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»،^{۵۱} می‌نویسد: شورا بر مبنای اختلاف آراء شکل می‌گیرد، کسی که در طلب مشورت است، به این اختلافات نگاه می‌کند، تا نزدیک‌ترین سخن به کتاب و سنت را پیدا کند و هنگامی که خداوند وی را به هر آنچه که اراده نموده است، راهنمایی کرد، باید بر انجام آن تصمیم بگیرد و این غایت اجتهاد مطلوب است که خداوند در این آیه رسول خود را

۴۹. فقه الشوری و الاستشارة، صص ۲۲۳-۲۴۷.

۵۰. «ادله اجتهاد جمعی و نقد ادله مخالفان»، ص ۵؛ الاجتهاد الجماعی

و اهميته فی مواجهة مشکلات العصر، صص ۱۲ و ۱۳.

۵۱. آل عمران، ۱۵۹.

۴۷. الفقه الاسلامی و مدارس، ص ۱۱۳.

۴۸. مفاتیح الغیب، ج ۹، ص ۶۵.



بدان امر نموده است.^{۵۲} با اندکی تأمل در آیه مذکور می‌توان دریافت که مراجعه مسلمانان به شورا از باب اولی لازم است و این به دلیل اهمیت و جایگاه شورا در رسیدن به قول صواب و از بین بردن اختلافات است. مطابق تعلیمات شرع، طلب مشورت در امور عمومی و میان تمامی مسلمانان، امری مطلوب است و مسلماً شایسته‌ترین مردم به این امر، فقهای امت اسلام و اهل حل و عقد می‌باشند، کسانی که از توانایی استنباط احکام برخوردارند و می‌توانند مشکلات را حل و فصل نمایند، به ویژه در مسائل دشوار و پیچیده که حل و فصل آنها جز از طریق اجتهاد گروهی امکان پذیر نمی‌باشد. ایجاد مجامع فقهی، هیئتهای شرعی و مؤسسات اسلامی به عنوان یکی از بارزترین اشکال اجتهاد گروهی، امری ضروری برای تحقق این اهداف است که با تجمیع آراء فقها و متخصصان، فرصتی برای مناقشه و تعدیل دلایل فراهم ساخته است، تا در نهایت با در نظر گرفتن تمامی جوانب یک مسئله قولی که حجت آن قوی‌تر و یا مصلحت آن غالب است، به عنوان نظر شورا انتخاب گردد. برخی از علمای معاصر انجام صحیح اجتهاد گروهی را تنها در شکل مجامع فقهی، هیئتها یا انجمنهای رسمی تأیید نموده‌اند؛ زیرا اعتقاد دارند تعامل و تقابل آراء به شیوه‌های غیر حضوری و یا به صورت پراکنده کاری، نمی‌تواند اهداف تشریحی شورا را محقق سازد، هرچند در تسمیه، اطلاق اجتهاد گروهی بر آنها صحیح باشد.^{۵۳} بنابراین اهمیت شورایی بودن اجتهاد از چند نظر قابل تأمل است:

۱. شورا کاستیهای اجتهادهای فردی را جبران می‌نماید.
۲. از تأثیر تمایلات حزبی در صدور فتوا کاسته می‌شود؛ چون اعضای مجتهدان را علمای امت اسلامی تشکیل می‌دهند و متعلق به یک حزب یا گروه معین نمی‌باشند.

۳. شورا از حجم اختلافات می‌کاهد و آراء و دیدگاههای مختلف را تا حد امکان به یکدیگر نزدیک می‌نماید.

۴. احکام مبتنی بر شورا، دقیق‌تر و به صواب نزدیک‌تر است و در نتیجه با اعتماد و اطمینان بیشتری مورد پذیرش واقع خواهد شد.

۵. اعمال اصل شورا در اجتهاد گروهی عبادت است؛ زیرا اجتماعی برای طلب خیر و رسیدن به صواب است.

۶. تلاقی افکار و تبادل تجربه و اطلاع و استفاده از تخصص دیگران برای رسیدن به کمال، یکی از مهم‌ترین فواید اجتهاد شورایی است.

۷. شورا مانع استبداد رأی مجتهد و هدر رفتن نیروهای مفید جامعه و سبب پویایی و توانمندی فقه اسلامی می‌شود.

۸. شورا حس مسئولیت را در میان آحاد مسلمانان تقویت می‌نماید، به گونه‌ای که به آنان می‌آموزد، تا به صورت گروهی برای تحقق مصالحشان تلاش نمایند.

۹. شورا فرصتی برای ابراز نصیحت و خیرخواهی است، تا علمای مخلص بدون آنکه کرامتشان خدشه‌دار شود، رأی و دیدگاه خود را بیان نمایند.^{۵۴}

۳) در سامان بخشیدن به فتوا

واضح و مبرهن است که فقط مسلمانان هستند که به سؤال و بحث درباره احکام دین خود می‌پردازند، برای اینکه بدانند کدام عبادتشان صحیح و کدام یک ناصواب است، و حلال و حرامشان در عبادات و معاملات کدام است. هیچ امتی در جهان چنین توجه و اهتمامی به مسئله فتوا و استفتا از خود نشان نداده است. در بیشتر سرزمینهای اسلامی برای این کار نهادها و مؤسسات ویژه‌ای تأسیس شده است. در گذشته نیز در دولت عثمانی نهادی ویژه برای فتوا و اجتهاد وجود داشت. کتابهای متعددی نیز در مورد ضوابط فتوا، شرایط مفتی و ادبیات مستفتی تألیف شده

۵۲. الجامع لأحكام القرآن، ج ۲، ص ۱۵۹۶.

۵۳. الاجتهاد الجماعی فی العالم الاسلامی، ج ۲، ص ۱۰۷۹؛ ادوات النظر الاجتهاد المنشود، ص ۳۸.

۵۴. الشوری فریضة اسلامیة، ص ۱۳۲.



است.^{۵۵} حتی در عصر حاضر نیز مقام و منصب مفتی از مهم‌ترین مقام‌های دینی به شمار می‌رود^{۵۶} و این خود نشان دهنده اهمیت فتوا و جایگاه آن نزد مسلمانان است. موضوع مجامع فقهی و تأثیر آن در عرصه فتوا نیز یکی دیگر از نشانه‌های اهتمام و توجه مسلمانان به امر عبودیت است؛ زیرا سخن گفتن از این مجامع برای رسیدن به اهدافی است که در عرصه اجتهاد و فتوا محقق می‌گردد. از جمله این اهداف، تنظیم فتوا در مسائل «مختلف فیه» یا «مسکوت عنه» است که با انتظام آنها، مانع از آشفتگی و اضطراب می‌شود؛ زیرا در شرایط کنونی استفراغ و سع در ابواب مختلف و موضوعات جدید، بدون بهره گرفتن از تخصص و خرد جمعی، قابل وصول نیست. منظور از استفراغ و سع که در علم اصول مطرح می‌شود، تلاش وافر برای دستیابی به حکم و حجت شرعی است. حال اگر این تلاش در شکل گروهی محقق شود، در تحصیل و کسب اطمینان با حالت فردی آن قابل مقایسه نیست. همچنین بحث و بررسی موضوعات مختلف اجتهادی در مجامع فقهی علمی‌تر و محققانه‌تر است و این خود موجب فهم و استنباط دقیق‌تر احکام خواهد شد که این امر در نهایت زمینه مناسب را برای صدور فتوای صحیح فراهم می‌نماید، بنابراین حکمی که به این طریق حاصل می‌شود، غالباً به صواب نزدیک‌تر است. همچنین در عصر کنونی، وجود عالمی که تمامی تخصص‌های علمی در حوزه‌های مختلف علوم فقهی، اصولی، لغت، قرآن و تفسیر را دارا باشد، دشوار و حتی نادر به نظر می‌رسد، در حالی که اجتهاد گروهی کار را آسان می‌کند و می‌توان با تجمیع مجتهدان و متخصصان در حوزه‌های مختلف، از تمامی تخصصها بهره گرفت. اعضای مجامع فقهی دارای بالاترین مدرک علمی و تخصصی در رشته خود هستند و مسلماً این امر موجب

انضباط بیشتر فتوا و علمی بودن مسلک آن خواهد شد. علاوه بر آن، اکتشافات و تحولاتی که در عصر کنونی رخ داده است، تمامی جوانب زندگی بشری را فرا گرفته و محدود به جنبه معینی نیست و هر تصمیمی در مورد آنها، بر وضعیت مسلمانان، تأثیر مستقیم خواهد داشت، به این صورت که هرگاه فتوا از اجتهادی ناقص سرچشمه بگیرد، مقاصد شرع و در پی آن مصالح مردم، نیز تباه خواهد شد و اگر فتوا نشئت گرفته از فکر و اجتهادهای گروهی و تخصصهای جمعی باشد، مصالح عموم و مقاصد شرع توأمان حاصل می‌شود، این امر بازگو کننده نقش اساسی اجتهاد گروهی در منضبط نمودن فتوا و تحقق مقاصد شریعت است.^{۵۷} از دیدگاه شاطبی، کار مجتهد صرفاً در یافتن حکم خداوند در مسائلی که در مورد آن نص ظنی آمده است یا اساساً نصی نیامده است، خلاصه نمی‌شود، بلکه علاوه بر این، مجتهد مسئولیت مهم اجتهادی دیگری نیز بر عهده دارد و آن شناسایی و استنباط نحوه تشریح احکام است.^{۵۸} به عبارتی دیگر اجتهاد از دیدگاه شاطبی دو هدف اصلی را دنبال می‌کند: اول؛ شناسایی حکم خداوند در مسائل غیرمنصوص یا منصوصی که دلالت حکم بر آن ظنی است و این بخش در زیرمجموعه اجتهاد نظری می‌گنجد و مجتهد تلاش می‌کند از خلال قواعد اجتهاد و در میان نصوص کلی و جزئی، مراد خداوند را دریابد. دوم؛ برای تطبیق حکم خداوند بر یک واقعه و رخداد است، به نحوی که تأمین کننده غایات و مقاصد شریعت در اوامر و نواهی و به طور کلی در تشریح احکام باشد. بنابراین در مواردی که نصوص قطعی آمده است، اجتهاد به منظور تحقق هدف نخست انجام نمی‌گیرد، بلکه برای تطبیق احکام شریعت با توجه به این قواعد و مقاصد استنباط شده است. اصطلاحی که نزد علمای معاصر به اجتهاد تطبیقی یا تنزیلی شناخته می‌شود، بر همین معنا دلالت دارد؛ یعنی مجتهد تمام توان خود را برای

۵۵. به عنوان مثال: *ادب المفتی و المستفتی*، ابن الصلاح و *آداب الفتوی و المفتی و المستفتی*، محی‌الدین نووی.

۵۶. در مصر، «شیخ الأزهر» نخستین و مهم‌ترین مقام دینی به شمار می‌رود.

۵۷. *الاجتهاد الجماعی فی التشریح الاسلامی*، صص ۷۷-۹۲.

۵۸. *المواقفات*، ج ۲، ص ۳۶۶.

رسیدن به حقیقت احکام در مصادیق آن، به کار گیرد. به طور کلی نقش مجامع فقهی در ارتباط با سامان بخشیدن به امر فتوا در چند محور اصلی قابل بحث و گفتگو است:

الف) در نوازل فقهی

خداوند زندگی انسان را قابل تغییر و دگرگونی قرار داده است، به همین دلیل، قواعد و مبادی کلی‌ای را نیز در تشریح احکام وضع نموده است، تا انسانها بتوانند با مراجعه به این اصول و قواعد، نیازمندیهای زندگی خویش را از طرق مختلف و در مسیر عبودیت تأمین نمایند. این انعطاف و سازگاری شریعت با وقایع، لازمه شمولیت دین اسلام و تضمین کننده بقا و ماندگاری آن است. شاطبی می‌گوید: قاعده‌ای در دین نمانده است که در تحسینات، حاجیات و ضروریات بدان نیاز باشد، مگر اینکه به بهترین شیوه تبیین شده است، تنها تطبیق جزئیات بر کلیات است که بر عهده مجتهد و منوط به دیدگاه او است. مشروعیت قاعده اجتهاد نیز با دلیل کتاب و سنت ثابت شده است و باید بدان عمل نمود و ترک آن جایز نیست و هنگامی که اجتهاد از نظر شرعی مشروع باشد، بنابراین مجالی برای اجتهاد در مسائلی که نصی در مورد آن نیامده است، وجود دارد.

ذکر جزئیات تمامی احکام در شریعت امکان پذیر نیست؛ چون حوادث بی‌نهایت هستند، اما به جای آن در شریعت قواعد و احکامی وجود دارد که بر مصادیق بی‌شمار و جزئیات متعددی منطبق هستند و از این حیث، معنای کمال در دین فهمیده می‌شود: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا»^{۵۹} این آیه نشان می‌دهد که دین، احتیاج به کم و زیاد کردن هیچ قاعده و اصولی ندارد؛ چون لازمه کمال، عدم وجود نقصان و استغنا از زیاده در آن است. به همین دلیل خداوند قوانین اسلام و احکام آن را مبنا و معیاری برای همه فروع و مصادیق مستحدثه در تمامی زمانها قرار داده است. همچنین با نگاهی به برخی از آراء اجتهادی قرون

گذشته، مشاهده می‌کنیم فقهای اسلام در مواردی اجتهاد نموده‌اند که قبلاً حکمی درباره آن وجود نداشته است و این موارد به وفور در کتب فقهی گذشته یافت می‌شود. بنابراین اگر اجتهاد در حوادث جدید توسط فقهای پیشین امری رایج بوده است، ضرورت اجتهاد در حوادث جدید معاصر، دوچندان است؛ زیرا تغییرات جدی‌ای در شرایط و اوضاع کنونی حاصل شده است، به ویژه در مسائل مرتبط با معاملات، قضایای متعددی به وجود آمده است که علوم مختلف و متنوعی در آن دخیل هستند، به نحوی که احاطه بر تمامی جوانب آن، مستلزم به کارگیری اجتهاد جمعی است و از حوصله اجتهادهای فردی خارج است.

ب) در ترجیح اقوال؛ اجتهاد گزینشی

فقه اسلامی در آراء اجتهادی متعدد و فتاوای متنوعی تبلور یافته است، به نحوی که عمل نمودن بر مبنای تمامی این اقوال، دشوار و حتی غیرممکن است، به ویژه در مواردی که اقوال باهم متعارض هستند، راهی جز پذیرش یکی از آنها وجود ندارد، حال اگر این گزینش، در میان حجم زیادی از آراء متعارض و مختلف، صورت گیرد، مسلماً نیازمند تلاشی مضاعف برای تعدیل و تنقیح دلایل خواهد بود، عملی که خود یکی از اقسام اجتهاد است؛ یعنی اجتهاد در ترجیح که اگر به شکل فردی صورت پذیرد، احتمال خطا و اشتباه و عدم ضبط تمامی جوانب مسئله و نیز تحت تأثیر تمایلات حزبی یا آراء تنگ نظرانه قرار گرفتن در آن وجود خواهد داشت که عواقب اشتباه و خطا در مورد آن، متوجه تمامی مسلمانان و جامعه اسلامی خواهد بود، اما در صورتی که اجتهاد گزینشی یا ترجیحی از طریق مجامع فقهی و به شیوه گروهی انجام گیرد، نتیجه نهایی دقیق‌تر و دلایل آن قوی‌تر خواهد بود. ضرورت اعمال نظر گروهی در آراء مختلف هم از این جهت است که دلایل مختلف احکام، اعم از نقلی و عقلی که به تفصیل از قول بزرگان فقه نقل شده و خود در مطولات فقهی مذکور است، موجب گردیده است برای فقهای عصرهای بعد و متأخران، حق اختیار و





انتخاب قول مختار بسیار گسترش پیدا کند، تا جایی که می‌بینیم در شناخت قول اقوی، اظهر و یا مشهور از سایر اقوال، همچنان اختلاف وجود دارد. از این رو، تحقیق و تنقیح تمامی این دلایل با به کارگیری نظر جمعی و فکر گروهی، دقیق‌تر و حتی راحت‌تر قابل وصول است. همچنین انتخاب و گزینش در میان آراء متعارض بر مبنای اجتهاد گروهی، سبب شکل‌گیری رویه و قانونی کلی برای جامعه در مورد آن مسئله متنازع خواهد شد و از این نظر می‌تواند پایان بخش اختلافات باشد و موجب کاستن از نتایج وخیم آن در جوامع اسلامی شود.

ج) در متغیرات

قضایایی که براساس احکام متغیر در گذشته شکل گرفته‌اند، مانند عرف یا مصلحت، با احکامی که به وسیله دلایل قطعی کتاب و سنت ثابت شده است، یکسان نیستند. احکام دسته اخیر به ندرت دستخوش تغییر و تحول می‌شوند و اصل تغییر در این باره، ممنوعیت است، مگر در شرایط ضرورت و اضطرار که در مباحث «رخص شرعی» مسائل آن مطرح می‌شود. به عبارتی دیگر اعمال هرگونه تغییری در این احکام، نیازمند مجوز و دلیلی مبتنی بر ضرورت یا مصلحت راجح است و دلیل آن باید به حفظ مقصود شرعی و معتبری بازگردد، مانند مواردی که به «عموم بلوی» یا «ضرورت» استناد می‌شود، اما در مورد احکامی که بر مبنای عرف و مصلحت، شکل گرفته‌اند، وضعیت به گونه دیگری است، در این احکام مجال وسیعی برای تغییر و تعدیل آنها وجود دارد؛ زیرا ماهیت تشریحی این احکام ثابت نیست و بسته به عوامل و شرایط در تغییر هستند، به عنوان مثال احکامی که بر مبنای عرف صحیح مردم در معاملات تشریح یافته است، در این دسته قرار می‌گیرد، پس در مجموع می‌توان گفت که احکام شرع دو نوع هستند:

اول؛ احکام قطعی که دلالت صریحی از قرآن، سنت، اجماع یا قیاس صحیح در تأیید آن وجود دارد،

مانند تحریم محرمات، وجوب واجبات، احکام مقرر در حدود و مجازات و مانند آن. این نوع از احکام دستخوش تغییر نخواهند شد و اجتهادی مخالف با آنچه که برای آن وضع شده‌اند، شکل نخواهد گرفت.^{۶۰} همچنین احکام شرعی که معلل به علت ثابت هستند، مانند تحریم ربا، التزام به آثار ناشی از بیوع و معاملات میان مردم، احکام تعبدی و اخلاقی، رعایت شروط عقد در نکاح و غیر آن، تغییر نخواهند کرد.

دوم؛ احکام ظنی مبتنی بر اجتهاد که از فهم نصوص یا مراعات عرف صحیحی که مخالف با قواعد شرع نباشد، نشئت گرفته‌اند و نیز احکامی که بر مبنای مصالح مرسله و استحسان مشروع، شکل گرفته باشند، همگی در این تقسیم بندی جای خواهند گرفت. این احکام یا به دلیل اختلاف اصول و روش مجتهدان و تفاوت فهم و استنباط آنها در تخریح احکام و یا به دلیل تغییر در عرف و مصالحی که همگام با نیاز و شرایط زمانی است، تغییر خواهند کرد. بر این اساس، در تعلیل برخی اختلافات اجتهادی گفته می‌شود: «هذا اختلاف عصر و اوان، لا اختلاف حجة و برهان»^{۶۱} بنابراین احکامی که در نتیجه شرایط و عادات مردم شکل گرفته‌اند، بر اثر تغییر آن شرایط و احوال دوباره تغییر خواهند نمود، برای مثال امام ابوحنیفه تنها اگر از سوی سلطان را معتبر می‌دانست، اما در عصر ابویوسف و شیبانی، آنها اگر از سوی غیرحاکم را نیز معتبر می‌دانستند؛ چون در عصر آنها هر ظالمی قادر به ایقاع و تنفیذ تهدید خود بود.^{۶۲}

ابن عابدین در مورد این دسته از اعمال متغیر می‌گوید: امامان ما ابوحنیفه و ابویوسف و محمد متفق القول هستند که اجاره برای عبادت و طاعت باطل است، ولی پس از آنان مجتهدانی که صلاحیت ترجیح و تخریح را داشتند، بر مبنای ضرورت فتوا داده‌اند که پرداخت اجرت برای آموزش قرآن جایز است؛

۶۰. اغاثة اللہفان، ج ۱، ص ۳۴۶.

۶۱. مجله مجمع الفقه الاسلامی، شماره ۲، ص ۱۳۴.

۶۲. اصول الفقه الاسلامی، ص ۱۸۵.

زیرا در گذشته از بیت‌المال به معلمان قرآن سهمی داده می‌شد که امروزه قطع شده است و اگر اجرت گرفتن و دریافت وجه جایز نباشد، قرآن و در نتیجه آن دین ضایع خواهد شد. بعدها علمای دیگری که همان صلاحیت - ترجیح و تخریج - را داشتند، اجرت گرفتن برای اذان و اقامه را نیز تجویز نمودند؛ چون این دو عمل از نمادهای دین هستند و این‌گونه گرفتن دستمزد را با ضرورت تجویز کرده‌اند.^{۶۳}

همچنین امام مالک نیز از ابن‌شهاب زهري روایت کرده است که خلیفه سوم به فروش گمشده شتر و حفظ قیمت آن برای صاحبش دستور داد، با اینکه رسول خدا(ص) از برداشتن چنین شتری نهی کرده بود؛ چون می‌دید که اخلاق و تعهد مردم ضعیف شده است. حضرت علی(ع) نیز تعمیرکاران را ضامن گرداند، در حالی که پیش‌تر تعمیرکاران امین دانسته می‌شدند، وی فرمود: تنها به این وسیله است که امور مردم سامان می‌یابد.^{۶۴}

این قاعده در مجله «الاحکام العدلیه» تحت عنوان «لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ» آمده است.^{۶۵} بنابراین احکامی که دلیل قطعی برای آنها از نص و اجماع وجود ندارد و یا دلایل آنها ظنی و مبتنی بر مصلحت یا عرف یا ضرورت معتبر است، می‌تواند در معرض اجتهاد و تغییر قرار گیرند. این تغییر در احکام هرگز به معنای تغییر دادن اصل خطاب شرع نیست؛ چون خطاب شریعت ثابت است و این احکام هستند که در معرض تغییر و تحول قرار می‌گیرند. شاطبی در بیان این نکته می‌گوید: باید دانست مطالبی که اینجا درباره تفاوت احکام بر اثر تفاوت در عادات ذکر شده است، این تغییر و تفاوت به هیچ‌وجه در اصل خطاب رخ نمی‌دهد؛ چون موضوعات شرع بر این اساس مقرر شده است که دائمی و ابدی باشد، تکالیف نیز همین گونه‌اند حتی اگر دنیا پایان ناپذیر فرض شود، شرع نیازمند شیء مضافی نخواهد بود، اما معنای تفاوت

این است که هرگاه عرف و عادات تغییر کند، باید هر عادت‌تی به یک اصل شرعی برگردد، تا به وسیله آن اصل شرعی درباره آن حکم شود، آن‌گونه که در مسئله سن بلوغ احوال و شرایط دخیل است.^{۶۶}

به این ترتیب نقش مجامع فقهی معاصر در سامان بخشیدن به امر فتوا، در این موارد خلاصه می‌شود:

۱. در قضایای پیچیده و دشواری که با علوم مختلفی سروکار دارند و یا مسائل مستحدثه که در فقه اسلامی به تازگی مطرح شده‌اند.

۲. در مسائلی که علمای پیشین در مورد آن اجتهاد نموده‌اند، اما نظراتشان درباره آن مختلف است.

۳. در قضایایی که براساس احکام متغیری همچون عرف، عادت و مصلحت، شکل گرفته‌اند و امروزه می‌توانند محل بحث و اجتهاد قرار گیرند.

نتیجه‌گیری

۱. تعبیرات مختلف اجتهاد، از قبیل اجتهاد شورایی، جمعی و گروهی، صرفاً به خاطر شیوه‌های متفاوت عملیات اجتهادی و کیفیت به کارگیری قوه استنباط برای استخراج حکم شرعی از ادله است و به معنای تغییری در جوهره اجتهاد و ماهیت آن نیست. اصطلاح اجتهاد گروهی از نوآوریهای متأخران محسوب می‌شود که تسمیه آن، به دلیل نحوه خاص استنباط حکم توسط جمعی از فقا و مجتهدان است که با مشارکت یکدیگر به نوعی اجماع و اتفاق دست می‌یابند.

۲. با توجه به اهمیت مجامع فقهی و تأثیرات آن در زندگی معاصر، ضروری به نظر می‌رسد که هیئت و مؤسسه‌ای به صورت مجامع فقهی و شوراهای فقاهتی، در مورد احکام دشوار و پیچیده معاصر، اجتهاد به عمل آورند و تعیین نمایند که کدام یک از احکام مقرر گذشته، دیگر صلاحیت عمل را ندارند و باید در مورد آن تجدیدنظر نمود؟ کدام مصالح بر تغییر حکمی مترتب می‌شوند؟ و یا کدام ضرورت برای ایجاد

۶۳. رد المحتار علی الدر المختار، ج ۶، ص ۵۵.

۶۴. صنعت فتوا و احکام اقلیتها، ص ۱۸۰.

۶۵. مجله الاحکام العدلیه، ماده ۳۹، ص ۲۰.

۶۶. الموافقات، ج ۲، صص ۵۹ و ۶۰.





حکمی استثنایی حاصل شده است؟ و مسائل متعدد دیگری که نظر به اهمیتی که دارند، لازم است اجتهاد در مورد آنها از سوی مرجعی مطمئن و با دقت و تدبّر در ضوابط معتبر، تغییر فتوا و موازنه مصالح و مفاسد صورت پذیرد که تشکیل مجامع فقهی و شوراهای فقهاتی، خود یکی از بهترین شیوه‌های تحقق بخشیدن به چنین هدفی است.

۳. با توجه به گسترده شدن ابواب فقهی و عدم امکان احاطه یک مجتهد به همه مسائل از یک سو و دشواری

شناخت موضوعاتی که نیازمند تخصص و آگاهی در همه ابواب است از سوی دیگر، ضرورت مراجعه به آراء جمعی بیش از گذشته احساس می‌شود. مجامع فقهی کنونی گنجینه‌ای غنی از میراث علمی گذشتگان و سرمایه‌های عظیم انسانی را پیش روی خود دارند که می‌توانند در راه برداشتن گام‌هایی برای رسیدن به فقهی فراخور نیاز روز، با توجه به عمق و پیچیدگی آنها، نقش مؤثر و سازنده‌ای ایفا نمایند.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابن عاشور، مقاصد الشریعة الاسلامیة.
- ابن بیه، عبدالله بن محفوظ، صنعت فتوا و احکام اقلیتها، ترجمه عبدالظاهر سلطانی، تهران، نشر احسان، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
- ابن عابدین، محمدامین بن عمر، رد المحتار علی الدر المختار، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۱۲ ق.
- ابن قییم جوزیه، محمد بن ابی بکر، اغاثة اللهفان فی حکم طلاق الغضبان، بیروت، المکتب الاسلامی؛ ریاض، مکتبه فرقد الخانی، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
- الاجتهاد الجماعی فی العالم الاسلامی، ابیات ندوة الامارات، کلیة الشریعة و القانون، جامعة الإمارات فی العین، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- احمد شاکر، الشرع و اللغة.
- اسدی، ناصرحسین، شوری الفقهاء، بیروت، دارالصادق، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
- امید، جلیل، «فقه اسلامی از اجتهاد آزاد تا اجتهاد فی المذهب»، مجموعه مقالات همایش اجتهاد در دوره معاصر، تهران، دانشگاه مذاهب اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
- ایازی، محمدعلی، «ادله اجتهاد جمعی و نقد ادله مخالفان»، در: www.ayazi.net
- بیهقی، السنن الکبری.
- ترمذی، سنن ترمذی.
- جصاص، الفصول فی الاصول.
- حاجی علی، فریبا، «اجتهاد شورایی»، مجموعه مقالات همایش اجتهاد در دوره معاصر، تهران، دانشگاه مذاهب اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
- خادمی، نورالدین بن مختار، الاجتهاد المقاصدی، قطر، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
- خالد الخالد، الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی.
- خلاف، عبدالوهاب، مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ، کویت، دارالقلم، چاپ پنجم، ۱۴۰۲ ق.
- دارمی، سنن الدارمی.
- دوالیبی، محمدمعروف، المدخل الی علم اصول الفقه، دمشق، دانشگاه دمشق، ۱۳۷۸ ق.
- روکی، تنسیق محمد، الاجتهاد الفقهی، کلیة الآداب و العلوم بالرباط، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
- زحیلی، وهبه، الاجتهاد الجماعی و اهمیته فی مواجهة مشکلات العصر.
- زرقاء، الفقه الاسلامی و مدارسہ.
- زرکشی، البحر المحیط فی اصول الفقه.
- سانو، قطب مصطفی، ادوات النظر الاجتهاد المنشود فی ضوء الواقع المعاصر، بیروت، دارالفکر المعاصر،

- چاپ اول، ۱۴۲۱ق. - قرضاوی، یوسف، الاجتهاد فی الشريعة الاسلامیة، قاهره، مكتبة الوهبة، چاپ دوم، بی تا.
- دارابن عفان، ۱۴۱۷ق. - شاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات، بی جا،
- ریاض، دارعالم الكتب، چاپ اول، ۱۴۲۳ق. - قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن،
- دارالوفاء المنصورة، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق. - شاوی، توفیق، فقه الشوری والاستشارة، مصر،
- اسلامی، دوحه، وزارة الاوقاف القطریة، چاپ اول، - شرفی، عبدالمجید، الاجتهاد الجماعی فی التشريع
- مطلهری، مرتضی، و دیگران، بحثی درباره مرجعیت - ۱۴۱۸ق. الاسلامی بجده، شماره ۲.
- دارالتالیف، چاپ اول، ۱۳۹۵ق. - شعبان، زکی الدین، اصول الفقه الاسلامی، مصر،
- دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۹ق. - شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول، بیروت،
- صلابی، الشوری فريضة اسلامية. - نسائی، سنن النسائی.
- طبری، تاریخ الطبری. - http://www.alifta.net
- عبدالقیوم مأمون، الاجتهاد و ضرورته الملحة لمعالجة - http://www.amjaonline.com
- القضايا المعاصرة. - http://www.arrabita.ma
- غانم، غالب غانم، المجامع الفقهية و أثرها فی - http://www.e-cfr.org
- الاجتهاد المعاصر. - http://www.fiqhacademy.org
- غزالی، ابوحامد محمد، المستصفی من علم الاصول، - http://www.iumsonline.net
- بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۱۷ق. - http://www.themwl.org
- فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، -
- داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.

پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

