

# رابطه اجتهاد و مسئله‌ی تعدد قرائت‌ها از دین

حسین حسن زاده<sup>۱</sup>

## چکیده

در این مقاله سعی شده است اثبات شود که مسئله‌ی تعدد قرائت‌ها از دین با اجتهاد، کاملاً فرق دارد. برای اثبات این مطلب ابتداءً مفهوم اجتهاد و تعدد قرائت‌ها از دین مورد بررسی قرار گرفته تا محل نزاع روشن شود و سپس اختلاف فتاوی‌ای فقها به مقام «هست» و «باید» تقسیم شده تا مشخص گردد که اگر چه در مقام «هست» نمی‌توان تعدد فهم‌های فقها را انکار نمود اما در مقام «باید» هر تعدد فهمی که لازمی اجتهاد است، مورد پذیرش عقل، از بیرون و نقل، از درون، نیست. و لذا اقسام اجتهاد مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است تا ثابت شود که فی‌الجمله بعضی از موارد هست که هم شیعه و هم سنی، تعدد فهم را درباره آن قبول ندارند، بنابراین کلیت ادعایی که در بحث تعدد قرائت‌ها از دین، دنبال می‌شود یعنی اختلاف فهم‌های متعدد از متون دینی به صورت موجب کلیه، قابل قبول نیست. و نهایتاً معیاری برای تشخیص فهم صحیح از سقیم ارائه شده است تا ادعای دیگر آن‌ها (نسبت در روش‌شناسی فهم) نیز مخدوش شود.



مسئله قرائت‌ها و برداشت‌های متعدد از متون دینی، یکی از موضوعات جدیدی است که امروزه در فرهنگ اسلامی مطرح شده است و عده‌ای در رد یا اثبات آن قلم‌فرسایی نموده‌اند.

یکی از بسترهای مناسب این بحث، مسئله اجتهاد فقیهان و اختلاف فتاوی فقه‌ها در طول تاریخ اسلامی است. نگارنده در صدد نیست تا تمام زوایای بحث تعدد قرائت‌ها را در این مقاله تجزیه و تحلیل کند که آن، خود، رساله‌ای جداگانه می‌طلبد.

این‌که آیا تعدد فهم‌های فقه‌ها که لازمه‌ی اجتهاد آن‌ها است با مسئله تعدد قرائت‌ها ارتباط دارد؟ و آیا آن‌گونه که طرف‌داران هرمنوتیک فلسفی به صورت موجبه کلیه می‌گویند، اختلاف فهم‌های متعدد از متون دینی، از تمام احکام شرعی و گزاره‌های دینی است که البته لازمه‌ی آن نسبت در فهم دینی فقه‌ها است، یا این‌که این اختلاف فتاوا (تعدد برداشت‌ها از متون دینی) به صورت موجبه جزئی است، جای بررسی دارد.

آیا برای تشخیص فهم‌های صحیح از سقیم، معیار مشخصی وجود دارد یا این‌که در این بُعد نیز باید قائل به نسبت در روش‌شناسی فهم دینی شد. همان‌گونه که طرف‌داران هرمنوتیک فلسفی به آن اعتقاد دارند؟

و بالاخره آیا می‌توان زمینه‌پدایش برداشت‌های متعدد فقه‌ها از متون دینی را از بین برد به گونه‌ای که همگان به به یک صورت درباره موضوع واحد شرعی از طریق ادله‌ی مربوط به آن کتاب، سنت، عقل و اجماع حکم واحد را صادر نمایند؟

پاسخ دادن به پرسشهای یادشده ایجاب می‌کند که طرح این بحث به عنوان یک مسئله کلامی در نظر گرفته شود، البته؛ تکیه بر تجزیه و تحلیل فهم‌های گوناگون فقه‌ها که بستری مناسب برای بحث تعدد قرائت‌ها هست. قبل از شروع بحث، لازم است حد و مرزهای مفهوم دو واژه «اجتهاد» و «تعدد قرائت‌ها» روشن گردد تا در مقام قضاوت، خلط مبحث پیش نیاید.

### تعریف اجتهاد

اجتهاد بر وزن افتعال، از جهد است و در لغت به معنای تلاش و کوشش سخت و بار رحمت برای دست یافتن به آرزو است. و لذا این واژه را هیچ‌گاه به معنای حمل بار سبک به کار نمی‌برند؛ ولی در حمل بار سنگین چون لازمه‌اش مشقت است استعمال می‌کنند مثل: «اجتهاد فی حمل الثقیل (ثقیل)»<sup>۲</sup>

اما در اصطلاح فقه‌ها تعریف مختلفی از آن ارائه شده است. بعضی آن را تلاش و کوشش برای استخراج احکام شرعی معنا کرده‌اند؛<sup>۳</sup> زیرا همه سعی و همت مجتهد این است که از

ظواهر نصوص شرعی، احکام شرعی را استخراج نماید.

عده‌ای آن را «استفراغ الوسع» و تحصیل ظن به حکم شرعی، معنا کرده‌اند.<sup>۴</sup> که نوعاً فقه‌ها آن را نپذیرفته‌اند.<sup>۵</sup>

بعضی اجتهاد مصطلح در نزد شیعه استفراغ و سعی در تحصیل حجت بر احکام شرعی یا تعیین وظیفه در صورت عدم دست‌یابی به حجت می‌دانند.<sup>۶</sup>

بعضی دیگر آن را «استفراغ وسع» در به‌کاربردن قواعد به منظور استخراج احکام می‌دانند که قطع به وظیفه فعلی از احکام واقعی یا ظاهری به دست می‌آید خواه احکام شرعی باشد و خواه عقلی.<sup>۷</sup>

در همه تعریف‌های ارائه شده یک ویژگی بارز نهفته است و آن این‌که به دست آوردن احکام شرعی، به آسانی تحقق نمی‌پذیرد؛ بلکه یک مجتهد باید با تحمل مشقت آن را پیدا کند. و به طور طبیعی ممکن است دچار خطا هم شود و لذا اختلاف فهم‌های فقه‌های شیعه می‌تواند توجیه منطقی داشته باشد و این سخن به معنای نیکو بودن اختلافات فقه‌ها در مقام اثبات نیست.

### تعدد قرائت‌ها

قرائت‌های متعدد از دین منظورش، برداشت‌های متفاوت از متون دینی، اعم از نوشتاری، گفتاری و حتی سیره‌ی عملی پیشوایان دین است. و همین نکته فرق مابین پلورالیسم دینی و قرائت‌های متعدد از دین است؛ زیرا پلورالیسم دینی ناظر به کثرت ادیان است؛ ولی قرائت‌های مختلف از دین، به کثرت برداشت‌ها از دین واحد نظر دارد.

مسئله‌ی تعدد قرائت‌ها و به عبارت دقیق‌تر، امکان قرائت‌های مختلف از یک متن، نتیجه‌ی نوعی نگرش درباره هرمنوتیک فلسفی است.

افرادی هم چون «هایدگر» و «گادامر»، از مهم‌ترین مدافعان این تفکراند. اساس این تفکر بر چند مطلب استوار است:  
۱. معنای یک متن فراتر از آن چیزی است که مؤلف آن را در ابتدا قصد کرده است.

«گادامر» از طرف‌داران هرمنوتیک فلسفی، در این باره می‌نویسد: هرمنوتیک نباید فراموش کند که هنرمندی که اثری خلق می‌کند، مفسر معین آن نیست. هنرمند به عنوان یک مفسر، اقتدار و مرجعیت غیرارادی هر شخصی که صرفاً اثر به او رسیده، ندارد. و به میزانی که هنرمند در اثر خویش می‌دهد، نمی‌تواند معیار قرار گیرد. یگانه معیار تفسیر، معنای آفریده و اثر او است، یعنی آن‌چه خود اثر معنا می‌دهد.<sup>۸</sup>

۲. در فرآیند تفسیر یک متن، همیشه معنای جدیدی تولید می‌شود و در این تولید، هم ذهنیت و پیش‌داوری‌های مفسر و هم خود متن سهیم است. «گادامر» معتقد بود که نمی‌توان تفسیر و فهم را در بازسازی مراد مؤلف خلاصه کرد؛ بلکه فهم، یک امر تولیدی است و ذهنیت مفسر هم گام با افق معنایی متن در این آفرینش و تولید معنایی سهیم است. و پرسش‌های

مفسر از متن، که لازمه دخالت پیش داوری او در عمل فهم است. در تولید فهم، تاءثیر به سزایی دارد و این دلیل آن است که فهم، همواره چیزی بیش از بازآفرینی صرف (re-creating) معنای ذهنی شخص دیگر (صاحب اثر) است. پرسش‌گری امکان‌های معنایی را می‌گشاید.<sup>۹</sup>

به اعتقاد «گادامر» فهم متن از سنخ گفت‌وگوی دو نفر با یکدیگر است. به همین دلیل اصل منطق مکالمه در هرمنوتیک «گادامر» به مثابه‌ی شالوده‌ی تفکر هرمنوتیکی او است.<sup>۱۰</sup>

۳. تکثرگرایی معنایی در هرمنوتیک فلسفی: از نظر طرف‌داران هرمنوتیک فلسفی، معنایی که از متن فهمیده می‌شود هیچ‌گاه واحد نبوده بلکه متنوع و متکثر است. دلیل مطلب این است که: اولاً: فهم یک متن از طریق گفت‌وگو بین مفسر و متن به دست می‌آید و این گفت‌وگو از سنخ پرسش و پاسخ است و در حقیقت، معنای یک متن، پاسخی است به پرسش‌های مفسر. ثانیاً: پرسش‌های مفسر متنوع و متکثراند. پس پاسخ‌ها نیز باید متنوع و متکثر باشند.

لازمه‌ی این سخن آن است که معنای یک متن همیشه بیش از آن چیزی است که مؤلف اراده نموده است.<sup>۱۱</sup>

۴. فهم انسان از متن علاوه بر تکثر، نامحدود است.

از منظر «گادامر» چون فهم یک متن، پاسخی به پرسش‌های مفسر است و از طرفی، پرسش‌ها نیز متأثر از پیش‌فرض‌ها است و محدودیتی هم در پیش‌فرض‌ها وجود ندارد، لذا هیچ‌گاه نمی‌توان اذعان کرد که به تاءویل نهایی، قطعی، عینی و درست نایل شده است.<sup>۱۲</sup> بنابراین، برای فهم یک متن هیچ‌گونه محدودیتی نمی‌توان قایل شد.

۵. فهم هیچ‌کس را نمی‌توان بهتر و برتر از فهم دیگری دانست؛ زیرا حقیقت بی‌تردید وجود ندارد و همواره لحظه‌ای از حقیقت دست‌یافتنی است. بنابراین، ايقان و اطمینان به این که حقیقت را دانسته‌ام، انکار حقیقت است.

حقیقت همواره در گردش و در دنیای مکالمه یافتنی است. و لذا به جای فهم برتر باید به فهم‌های متفاوت معتقد بود.<sup>۱۳</sup>

#### نقد امکان نظریه تعدد قرائت‌ها

همان‌گونه که اشاره شد، موارد پنج‌گانه فوق، اساس و مبنای نظریه تعدد قرائت‌ها از یک متن است؛ اما هیچ‌کدام از آن‌ها قابل دفاع نیست. و لذا با بحث تفاوت فتاوی مجتهدان (اجتهاد) هیچ ارتباطی ندارد. بله، مسئله اجتهاد و اختلافات فقها، بستری مناسب برای جولان این نظریه است.

قبل از بررسی مسئله اجتهاد، که در حقیقت، خود جوابی برای موارد پنج‌گانه یادشده است، جا دارد اشکال‌هایی که به نظر نگارنده بر موارد پنج‌گانه وارد است، مطرح شود.

یک: لازمه‌ی این سخن که «معنای یک متن فراتر از آن چیزی است که مؤلف آن را در ابتدا قصد کرده» این است که متکلم هیچ‌گاه در مقام بیان نباشد. در حالی که غالب کسانی که سخنی بر زبان جاری کرده یا

مطلبی رامی نگارند، قصدشان انتقال معنایی است که متکلم آن را اراده کرده است و گرنه باب تفهیم و تفهم بالکل مسدود می‌شود. دو گزاره‌ی «معنای یک متن فراتر از آن چیزی است که مؤلف آن را در ابتدا قصد کرده است» یک گزاره‌ی خودخور (قضایای پارادوکسی کال) است؛ زیرا لازمه‌اش این است که معنای همین گزاره نیز غیر از آن چیزی باشد که افرادی هم چون «گادامر» اراده کرده‌اند.

سه: تاءکید بر تولیدی بودن معنای یک متن به خاطر پیش داوری‌های مفسر، نوعی نسبی‌گرایی در فهم است، زیرا اگر «فهم» تنها زمانی تحقق بپذیرد که میان مفسر و اثر توافق شود و افق معنایی آن دو به هم آمیزد، و این آمیختگی و توافق نیز به خاطر وجود پرسش‌های نامحدودی که ممکن است برای مفسر به وجود بیاید، دائماً در حال تحول باشد، پس هیچ وقت نمی‌توان ادعا کرد معنای یک متن، همیشه، معنای نهایی و تمام‌شده‌ی آن متن است و این یعنی نسبی‌گرایی در عمل فهمیدن.

ممکن است گفته شود که معنای بعضی از متون، مخصوصاً متن مقدس را نمی‌توان در بعضی از موارد، معنای تمام شده و راستین آن دانست، دلیلش وجود تفاسیر متعددی است که از متون مقدس وجود دارد. جواب این است که اشکال در کلیت ادعا و به نحو موجهه کلیه است و الا به صورت موجهه جزئیته، نه کسی منکر آن است و نه وافی بر مدعای خصم است. چه این که در بسیاری از این‌ها فهم‌های متعدد از متون مقدس، آن‌چه که فهمیده می‌شود در فهم‌های دیگران است و لذا نه نسبی است و نه متناقض.

رابطه اجتهاد با مسئله تعدد قرائت‌ها از دین

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، مسئله تعدد قرائت‌ها با «اجتهاد» هیچ‌گونه ارتباط منطقی ندارد. این دو مسئله کاملاً متمایز از همدیگرند. تنها نکته‌ای که هست این که تعدد فهم‌های فقها، ممکن است دست‌آویزی برای پیروان تعدد قرائت‌ها گردد و آن را دلیل حقانیت و ضرورت تعدد قرائت‌ها از یک متن، پلورالیسم معنایی، تلقی نمایند.

برای پاسخ‌گویی به این شبهه، اولاً باید حد و مرزهای تعدد فهم‌های فقها را از حیث دربرگرفتن تمام جزئیات دین یا عدم آن، مشخص نمود و ثانیاً معیاری را برای تشخیص فهم‌های صحیح از ناصحیح عرضه کرد، و بالاخره، امکان دست‌یابی به فهم واحد را از متن واحد مورد بررسی قرار داد.

تفصیل جواب، متوقف بر تفکیک میان اختلاف فهم‌های فقها در مقام «هست» و مقام «باید» است.

اختلاف فهم‌های فقها در مقام «هست»

شکی نیست که فقهای اسلامی علی‌الخصوص فقهای



شیعه برداشت‌های متعددی از آیات و روایات داشته و براساس همان برداشت‌ها، فتواهای بعضاً متناقضی داده‌اند. این نیز قابل انکار نیست که بخشی از این برداشت‌ها محصول و نتیجه نوع نگرش آن‌ها در باب دین است.

آن‌هایی که کارکردهای دین و شریعت را در چارچوب فردیت خلاصه کرده و از روزنه فردیت به دین می‌نگرند، بدیهی است که فتاوی آنان نیز رنگ و بوی فردیت دارد. و بالعکس آن‌هایی که شریعت را در پیچ‌وخم‌های فردیت متوقف نکرده و راه را برای رسیدن دین و شریعت به قلّه اجتماعیت هموار کرده‌اند. از همان قلّه مهیمن، به دین و شریعت نگریسته و بالطبع احکام و فتاوییی که از خود صادر می‌کنند، رانحه‌ی دل‌انگیز نگاه همه‌جانبه به دین را دارد.

شهید «محمدباقر صدر» با ذکر دو مثال از اصول و فقه، تاءثیر نوع نگرش فقها از اصل شریعت را در نحوه بیان آرای اصولی و فقهی، چنین بیان می‌دارد:

«مثال اصولی را از بحث‌های دلیل انسداد می‌آوریم که می‌گوید: شریعت، حاوی تکالیفی است که چون شناخت آن‌ها به صورت قطعی ممکن نیست، باید در معرفت به آن‌ها از ظن پیروی کرد.

اصولیین در مناقشه این نظر می‌گویند: چرا نتوانیم «احتیاط» در هر واقعه را به جای پیروی از ظن، بر مکلف واجب بدانیم؟ البته هر گاه گستردگی احتیاط به «حرج» انجامید، هر مکلف می‌تواند به اندازه‌ای که به حرج نرسد از احتیاط بکاهد.

می‌بینید که چگونه دیدگاه «فردیت» در این امثال نهفته و آن را به اصل شریعت نیز کشانده‌اند، چه، تنها در صورتی که شریعت «تشریح برای فرد» باشد، چنین احتیاطی می‌تواند واجب باشد، نه در «تشریح برای جامعه» و بنیاد نظام زندگی آن، زیرا نمی‌توان اساس زندگی و روابط اجتماعی، اقتصادی، تجاری و سیاسی را بر احتیاط استوار کرد.

مثال فقهی را از اعتراضی برمی‌گیرم که فقها در قاعده «لاضرر و لاضرار» مطرح کرده‌اند بدین سان که این قاعده، وجود هرگونه حکم ضرری را در اسلام نفی می‌کند و این، در حالی است که احکام بسیاری را این چنین (ضرری) می‌یابیم.

مانند: تشریح دیات، قصاص، ضمان و زکات، چه این که این احکام، موجب زیان قاتل در پرداخت دیه و تحمل قصاص، ضرر کسی که مال دیگری را از بین برده، در بازپرداخت آن، و متضرر شدن صاحب اموالی که به پرداخت زکات مکلف است، می‌گردد.

خاستگاه این اعتراض، نگرش فردی به دین است که این دسته از احکام را ضرری انگاشته، در حالی که با نگاه فرد در جامعه و مصالح اجتماعی چنین نیست، بلکه فقدان ضمان و مالیات‌ها در تشریح، امری ضروری است.»<sup>۱۴</sup>



### اختلاف فهم‌ها در مقام «باید»

آن چه تاکنون مورد ملاحظه قرار گرفت اختلاف فهم‌ها در مقام «هست» بود و شکی نیست که در این مقام، یعنی آن چه که در مقام واقع وجود دارد، فراوانی فهم‌ها و برداشت‌های متفاوت از یک متن یا یک مطلب است. از این نظر شایسته نیست کسی عَلم مخالفت برداشته و تعدد فهم‌ها را بالمره انکار نماید؛ زیرا انکار آن، انکار یک امر بدیهی است. مواردی نیز که ذکر شد، چه در اصل نگرش به دین و چه در نحوه‌ی حکم و استنباط احکام جزئی، تنها از باب نمونه است. اما باید دقت شود که «مقام هست» یک مطلب، و «مقام باید» مطلبی دیگر است. و باید بین این دو مقام تفکیک قائل شد.

مقام باید، حکم خاص خود را دارد. منظورم از مقام باید، حکم عقل عملی به حسن یا قبح اختلاف فتاوا است. بدیهی است که عقل غیر مشرب به وهم، خیال و احساس، بر بعضی از اختلاف فهم‌ها مهر تاءبید و بر بعضی دیگر مهر بطلان می‌زند.

### کلام امیرالمؤمنین علی (ع) درباره اختلاف فتوا

قبل از بیان راه کارهای عقل برای تمییز و تشخیص اختلاف فهم‌های ممدوح از مذموم، حدیثی از مولای متقیان علی (ع) ذکر می‌شود تا چراغ پرفروغ و مشعشعی برای تشخیص بهتر و دقیق‌تر عقل باشد. آن حضرت در مذمت اختلاف علما در امر فتوا دادن، چنین می‌فرماید:

«ترد علی احدثهم القضية فی حکم من الاحکام فی حکم فیها برأیه، ثم ترد تلك القضية بعینها علی غیره فی حکم فیها بخلافه، ثم یجتمع القضاة بذلک عند امامهم الذی استقضاهم فی صوب آراءهم جمیعاً، و الههم واحد، و نبیهم واحد، و کتابهم واحد، أفأمرهم الله تعالی بالاختلاف فأطاعوه؟ ام نهام عنه فعصوه؟ ام انزل الله سبحانه دیناً ناقصاً فأستعان بهم علی اتمامه؟ ام كانوا شرکاً له. فلهم ان یقولوا و علیه ان یرضی ام انزل الله سبحانه دیناً تاماً فقصر الرسول صلی علیه و آله عن تبلیغه و ادائه؟ واللہ سبحانه یقول: ما فرطنا فی الكتاب من شیء، و قال: فیہ تبيان کل شیء، و ذکر ان الكتاب یصدق بعضه بعضاً، و آتیه لا اختلاف فیہ، فقال سبحانه و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً، و انالقرآن ظاهره اتیق و باطنه عمیق، و لا تفتی عجائبه، و لا تنقضی غرائبه، و لا تکشف الظلمات الا به؛ درباره یکی از احکام اجتماعی، دعوائی نزد عالمی می‌برند که با رأی خود حکمی صادر می‌کند، پس همان دعوا را نزد دیگری می‌برند که او درست بر خلاف رأی اولی، حکم می‌دهد، آن‌گاه همه قضات نزد رئیس خود که آنان را به قضاوت منصوب کرد، جمع می‌گردند. او رأی همه را برحق می‌شمارد! در صورتی که خدایشان یکی، پیغمبرشان یکی، و کتابشان یکی است. آیا

خدای سبحان، آن‌ها را به اختلاف امر فرمود که اطاعت نکردند یا آن‌ها را از اختلاف پرهیز داد و معصیت خدا نمودند؟ آیا خدای سبحان، دین ناقصی فرستاد و در تکمیل آن از آن‌ها استمداد کرده است؟ آیا آن‌ها شرکای خدایند که هر چه می‌خواهند در احکام دین بگویند، و خدا رضایت دهد؟ آیا خدای سبحان، دین کاملی فرستاد پس پیامبر (ص) در ابلاغ آن کوتاهی ورزید؛ در حالی که فرمود: «ما در قرآن چیزی را فروگذار نکردیم» و فرمود: «در قرآن بیان هر چیزی هست» و یادآور شدیم که بعضی قرآن گواه بعضی دیگر است و اختلافی در آن نیست. پس خدای سبحان فرمود: «اگر قرآن از طرف غیر خدا نازل می‌شد اختلاف زیادی در آن می‌یافتند». همانا قرآن دارای ظاهری زیبا، و باطنی ژرف و ناپیدا است؛ مطالب شگفت‌آور آن تمام نمی‌شود، و اسرار نهفته آن پایان نمی‌پذیرد، و تاریکی‌ها بدون قرآن برطرف نخواهد شد.»

سخنان حضرت در این خطبه به هیچ وجه به اختلاف فهم‌های ممدوح که بعداً شرایط آن به طور تفصیل خواهد آمد، نظر ندارد؛ چرا که شأن جو و فضای نزول این خطبه در مذمت کسانی است که به جای محور قرار دادن امام حق، در گرداب امام باطل گرفتار شده‌اند که البته «فماذا بعدالحق الا الضلال».

امیرالمؤمنین علی (ع) در این خطبه شریف، آن طرز تفکری<sup>۱۵</sup> را که هر مجتهدی را مصیب می‌داند<sup>۱۶</sup> مورد تخطئه قرار داده و با یک استدلال پنج وجهی، اختلاف فتاوی مذموم را از بیخ و بن برمی‌کند.

### تقریر استدلال امیرالمؤمنین علی (ع) بر مذمت اختلاف فتوا

اختلاف در فتوا از سه فرض خارج نیست:

فرض اول: این اختلاف، به امر الهی بوده و فقها به خاطر تبعیت امر الهی، در حکم واحدی با هم اختلاف می‌نمایند.

فرض دوم: اختلاف در احکام، مورد نهی الهی بوده ولی علما با عصیان پروردگار متعال، لباس اختلاف را به تن کرده‌اند.

فرض سوم: خدای تعالی در مورد امر به اختلاف یا نهی آن، سکوت اختیار کرده، و بدیهی است که سکوت باری تعالی از حیث امر و نهی، ملازم با جواز است.

آخری نیز به چند فرض تقسیم می‌شود:

۱. جواز اختلاف در دین الهی به خاطر این است که رسول خدا (ص) در ادای رسالتش کوتاهی کرده، هر چند که دین خدا کامل است.

۲. جواز اختلاف به خاطر کاستی در دین است. این نیز دو صورت دارد:

الف) جواز اختلاف به این خاطر است که دین خدا کامل شود. به عبارت دیگر، جواز اختلاف سبب اتمام دین باشد.

ب) جواز اختلاف به این خاطر است که علما در دین خدا

با او شریک اند.

این ها وجوهی است که می تواند برای اختلاف در فتوا فرض شود.

امیرالمؤمنین (ع) هیچ کدام از این صورت ها را جایز ندانسته و همه ی آن ها را منطقاً باطل می داند.

بطلان وجه اول: شکی نیست که مستند دین، کتاب خدا است و بخش هایی از کتاب خدا، بخش های دیگر را تصدیق کرده و از این نظر در آن اختلافی نیست. پس خداوند سبحان هیچ گاه به اختلاف در اقوال و احکام فرمان می دهد. بنابراین، اختلاف در فتوا، مستند قرآنی ندارد.

بطلان وجه دوم: عدم جواز معصیت خدا به خاطر اختلاف، مستلزم عدم جواز اختلاف است.

بطلان وجه سوم (۱): تقصیر پیامبر (ص) با رسالت و پیامبری او منافات دارد. و لذا بطلان این وجه نیز هویدا است.

بطلان وجه چهارم (۲): خدای تعالی می فرماید: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» (انعام/ ۳۸) و «و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء». (نحل/ ۸۹)

اگر در کتاب خدا چیزی فروگذار نشده و اگر قرآن بیان گر همه چیز است، پس چگونه ممکن است چیزی متمم و مبین او باشد.

بطلان وجه پنجم (۳): شریک بودن علما با خدای تعالی در دین او ملازم با شرک در افعال است.<sup>۱۷</sup>

همان گونه که سخنان حضرت به هیچ وجه به اختلاف فتوایی نظر ندارد که زائیده ی یک سلوک منطقی است.

#### محوریت عقل در اختلاف فتاوی فقها

بعد از ملاحظه سخنان نورانی امیرالمؤمنین علی (ع) در مذمت اختلاف حکم های فقها که در حقیقت باید اسم آن را اختلاف حکم های مذموم نامید، شایسته است معیار و ملاکی برای تشخیص اختلاف فتاوی ممدوح از مذموم ارائه شود تا کسی تصور نکند که فقها برای فهمیدن احکام شرع، از طریق اجتهاد، هیچ ضابطه ای نداشته اند و لذا بی دلیل، اختلافات فقها را گویای ضرورت پلورالیسم معنایی (تعدد قرائت ها) از متن واحد تلقی نکند.

برای دست یابی انسان به یک فهم صحیح و منطقی، عقل انسان راه کارهای مدون و مشخصی را عرضه می کند. اگر انسان براساس دستورها و راه کارهای ارائه شده از سوی عقل، عمل کرد، هر چند فهم او در مقام «هست» مطابق واقع در نیاید، در «مقام باید» مورد تمجید و ستایش عقل قرار گرفته و اجر و مزد پیروی از راه کارهای عقل به او داده می شود که: «و للمخطأ اجر واحد». و اگر خلاف این عمل شود و راه مستقیم عقل کنار گذاشته شده و «سبیل» انحرافی در نور دیده شود و فهم های متضاد و معاند هم به موازات آن «سبیل» برای انسان پدید آید، بدیهی است که هیچ گاه از تائبی و تمجید عقل برخوردار نمی گردد؛ هم چنان که خدای سبحان در

قرآن، اعتقاد بت پرستان را که ناشی از طی طریق در «سُبُل» انحرافی غیرعقلانی بوده، مورد مذمت قرار داده و می فرماید: «و اذ اقبل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون» (بقره/۱۷۰) و هنگامی که به آن ها گفته می شود: «از آن چه خدا نازل کرده است، پیروی کنید» می گویند: «نه، بلکه ما از آن چه پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می نماییم» یا هرچند پدران آن ها چیزی نمی فهمیدند و هدایت نیافتند (باز از آن ها پیروی خواهند کرد؟).

#### راه کارهای عقل برای فهم های ضابطه مند

منظور عقل در این مباحث، عقل عملی است؛ یعنی آن قوه ای که در وجود هر انسانی نهفته و برای تعالی و نیل او به کمال مطلق، بایدها و نبایدهایی را به او هدیه می نماید. این قوه اگر چه ممکن است منحرف شده و به خاطر ملوث شدن به غبار تیره ی وهم و خیال، بایدها و نبایدهای معکوس و ناسازگار با واقع، از آن تخیل و توهم شود، لیکن هرگز از ریشه و بُن کنده نمی شود و وجود انسان را در مقابل هجوم وحشیانه و دهشت ناک وهم و خیال، تنها رها نمی کند.

#### احکام عقل عملی

نمونه هایی از احکام عقل عملی که در نهاد هر انسانی قرار داده شده و در مقام عمل، همه انسان ها، به نوعی از احکام آن پیروی می کنند، عبارت است از:

##### ۱. حکم عقل به رجوع جاهل به عالم

جاهل باید به عالم رجوع کند، و وصف علم در این حکم، شرط اساسی رجوع جاهل به ذات عالم است. عالم به ما آنه «ذات» مرجع نیست، بلکه به ما آنه عالم، مرجع است. به عبارت دیگر، در این جا تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیت است. و البته انسان ها با توجه به نوع جهان بینی که دارند به این حکم عقل، تن درمی دهند. فی المثل بیش تر انسان ها از آن رو که به بعد مادی عاجل، توجه بیش تری دارند، این حکم عقل را تنها در مصادیق مادی اجرا می کنند به همین دلیل مریض به پزشک، دانشجو و طلبه به استاد، محقق و پژوهشگر به کتاب های دست اول و... رجوع می کنند.

حال اگر انسان ها به موازات توجه به تمایلات جسمانی، به خواست های معنوی و روحانی خود نیز توجه داشته باشند، طبیعی است که با میل و رغبت به این حکم دل سپرده و جهل و کاستی وجود خود را با رجوع به عالم و طبیب روحانی که همان نبی مکرم اسلام (ص) و اهل بیت عصمت و طهارت باشند، برطرف می نمودند.

ولی صد افسوس که انسان ها حاضرند در بی خیری خود بمانند؛ ولی از علوم و معارف عالمان حقیقی بهره نبرند. «ذره می یاکلوا و یتمتعوا و یکهم الامل فسوف یعلمون (حجر/۳۷) بگذار آن ها



بخورند، و بهره گیرند، و آرزوها آنان را غافل سازد؛ ولی زود خواهند فهمید!

۲. حکم عقل عملی به اخذ و گرفتن فیض از سرچشمه‌ی اصلی این حکم نیز از احکام عقل عملی به شمار می‌آید؛ و اگر چه به وسعت حکم اول نیست لیکن سه ویژگی کلیت، ثبات و دوام را که از ویژگی‌های عقل است، دارا می‌باشد. دلیل مطلب این است که هر کس به فراخور حالش، دوست دارد، آن چه را که در نظر او بهره، فیض و کمال است، از سرچشمه‌ی اصلی برداشت نماید.

مثلاً یک عالم متعمق، دوست دارد یک مطلب علمی را از کتاب‌های دست اول برداشت نماید تا از کتاب‌های دست دوم، سوم و....

آن کس که می‌خواهد کالایی را خریداری نماید؛ سعی می‌کند آن را از مبداء تولیدش به دست آورد. آن کس که می‌خواهد آبی بیاشامد، در صورت دسترسی به چشمه یا آن جایی که به نظر او مبداء تولید آب است، تلاش می‌کند آب را از سرچشمه یا آن مبداء برداشت نماید. دلیل مطلب وجدان آدمی است؛ هر کس به وجدان خود مراجعه نماید، این حقیقت را به عینه درمی‌یابد. اگر انسان از واسطه و دلال خوشش نمی‌آید، نه به خاطر تنفر از اصل واسطه‌گری و دلال‌بازی است بلکه به این خاطر که دوست دارد بهره و کمالی که به او می‌رسد از منبع و مبداء اصلی آن باشد؛ چرا که در اخذ کمال از سرچشمه اصلی، خطر و ضرری نهفته نیست. و البته در اخذ آن از واسطه، چنین اطمینانی وجود ندارد.

خدای سبحان انسان‌ها را به این حقیقت ارشاد کرده می‌فرماید:

«أفمن یهدی الی الحق أحق أن یتبعه ام من لا یهدی الی الا ان یتبعه ما لکم کیف تحکمون». (یونس/۳۵) آیا کسی که به سوی حق راه‌نمایی می‌کند برای پیروی شایسته‌تر است، یا آن کس که خود هدایت نمی‌شود مگر هدایتش کنند؟ شما را چه می‌شود، چگونه داوری می‌کنید؟!

۳. حکم عقل به مقدم بودن اهم هنگام تراحم اهم با مهم

۴. حکم عقل به وجوب چیزی که واجب جز با تحقق آن تمام

نمی‌شود

این حکم اختصاص به احکام فقهی ندارد بلکه آن چه را که انسان وجودش را ضروری و بایسته بداند، در مقام عمل و در نخستین گام‌ها، نیازها و مقدماتی را که سرراهش قرار گرفته و به آن وابستگی دارد، لباس تحقق می‌پوشاند. برای مثال، اگر کسی بر خود لازم بداند به طبیب مراجعه نماید، او کین کارش تهیه مقدمات آن از قبیل شناخت طبیعی که بتواند مرض او را علاج نماید، تهیه‌ی پول و وسیله‌ی ایاب و ذهاب و... است.

۵. حکم عقل به اختیار سبک‌تر در صورت گرفتاری بین دو شر

۶. حکم عقل به اباحه محظورات در صورت ضرورت

۷. حکم عقل به اولویت دفع مفسده از جلب منفعت  
 ۸. حکم عقل به تلازم اذن به شیء با اذن به لوازم آن .

#### اقسام اجتهاد:

با توجه به مطالب ذکر شده، لازم است اقسام اجتهاد مورد بررسی قرار گیرد تا مشخص شود اختلاف فتوا در چه جاهایی جایز و در چه بخش هایی غیر جایز است.  
 اجتهاد به اعتبار موردش به چند قسم تقسیم می شود:

#### ۱. اجتهاد در مورد نص قطعی الثبوت و قطعی الدلالة

قطعی الثبوت یعنی انسان بداند حکم یک مسئله به طور یقینی در کتاب خدا یا سنت رسول اسلام (ص) از طریق خبر متواتری که هیچ شک و شبهه ای در آن نیست، وارد شده است. و قطعی الدلالة یعنی این که آن چنان آشکار و نمایان باشد که هیچ شکی در آن راه نداشته باشد و احتمال تأویل نیز درباره ی آن داده نشود.  
 این نوع اجتهاد به اتفاق مسلمانان چه شیعه و چه سنی<sup>۱۸</sup> باطل است. و آنانی که قائل به جواز اجتهادند، هیچ گاه این معنای اراده نکرده اند زیرا اجتهاد در نظریات است نه بدیهیات، و مورد فوق الذکر، از بدیهیات است. چه، این که جایز دانستن چنین اجتهادی، به تلاشی دین و تعطیلی نصوص؛ و در نتیجه به انکار اسلام منجر می شود. چرا که معنای این گونه اجتهاد، اختیار یک قول و نظر در مقابل قول خداوند تبارک و تعالی<sup>۱۹</sup> و از مصادیق بارز تبعیت هوی است: «اولئک الذین طبع الله علی قلوبهم و اتبعوا اهواءهم» (محمد/۱۶) حال اگر اصل اجتهاد در این گونه موارد صحیح نباشد، به طریق اولی تعدد فهم نیز در مورد آن قابل توجیه نیست؛ زیرا تعدد فهم در این گونه چیزها، یا به خاطر اجتهاد است که دلایل بطلانش ذکر شد و یا به خاطر کمبود در مقدمات فهم است که آن نیز عقلاً مورد نکوهش است، زیرا مقدمات فهم یک مطلب، هم چون مقدمه ای واجب است. و مقدمه ی واجب نیز عقلاً واجب است.

#### ۲. اجتهاد در نبود اجماع و نصی از کتاب یا سنت

این گونه اجتهاد دو نوع است:

الف: اجتهاد بر پایه ی خاص و گمان های شخصی

در این قسم، شخص اجتهادکننده گمان های شخصی خود را به جای نص قرار داده و آن را اصل و معیاری برای فهم احکام دین و شریعت قرار می دهد.

برای مثال، اجتهادکننده می خواهد بداند که آیا عقد ازدواج با جهل به مهر، باطل است یا نه؟

اگر اجتهادکننده سبب بطلان ازدواج را بطلان بیع در صورت جهل به ثمن قرار دهد، به این تصور که مهر نیز عوض از بضع زن است هم چنان که ثمن، عوض از مبیع هست، بدیهی است که معیار این حکم و استنباط، بطلان ازدواج، چیزی جز ظن و گمان اجتهادکننده نیست. او خیال کرده که مهر زوجه، عوض از بضع او



بعضی حکم

است، و این همان قیاس و استحسان ظنی و ترجیحاتی است که به حدس و گمان مجتهد تکیه دارد.

مذهب شیعه<sup>۲۰</sup> این قبیل اجتهاد را حرام دانسته و جلوی آن را از همان ابتدا سد کرده، هم چنان که اجتهاد در مقابل نصّ را حرام شمرده است؛ زیرا مکلف در این نوع اجتهاد، به چیزی اعتماد می‌کند که در نظر او زیبا جلوه کرده و به ظن و گمان او خوش درخشیده است. با این که هیچ چیز در هستی نیست که با حدس و گمان آشکار شود، تا چه رسد به دین خدا و احکام شریعت، که البته احکام خدا هیچ‌گاه با ظن و گمان و اوهام، به دست نمی‌آید. خدای سبحان می‌فرماید: «ان الظنّ لایغنی من الحقّ شیئاً» (یونس/۳۶) گمان هرگز (انسان را) از حقّ بی‌نیاز نمی‌سازد (به خود نمی‌رساند).

اما اهل سنت این قسم اجتهاد را تا قبل از قرن چهارم هجری دانسته و بعد از آن نیز هر چند باب اجتهاد را مسدود کردند، بر عالم و جاهل، تقلید این اجتهاد و عمل به آن را واجب کرده‌اند.<sup>۲۱</sup>

حدیثی در مذمت اجتهاد به رأی و قیاس: امیرالمؤمنین علی(ع) در یک حدیث طولانی، ماهیت این نوع نگرش و نیز اشکال‌هایی را که بر آن مترتب است به شیوه‌ای زیبا مطرح فرموده است. نگارنده به دلیل اهمیت این حدیث شریف، ترجمه‌ی آن ذکر می‌نماید تا راه هدایتی برای طالبان حقیقت باشد.

«شیخ حرّ عاملی» حدیثی طولانی را از امام صادق(ع) از پدرانش از امیرالمؤمنین(ع) نقل کرده است که فرمود: حرف کسی که قائل به رأی، قیاس، استحسان و اجتهاد باشد و می‌گوید: همانا اختلاف، رحمت است، پذیرفتنی نیست؛ زیرا ما مشاهده کردیم کسانی را که قائل به رأی و قیاس اند، به خاطر عجز از شناخت حکم واقعی، برای فهم احکام خدا به شهادت روی آورده و می‌گویند: هیچ حادثه‌ای نیست مگر این که خداوند حکم آن را مشخص نموده است. و حکم الهی نیز از دو حال خارج نیست، یا نصّ است و یا دلیل.

اگر به حادثه‌ای برخورد کردیم که نصّی درباره‌ آن وجود نداشت، برای فهم حکم الهی به اشباه و نظایر آن رجوع می‌کنیم، زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید خداوند برای آن حادثه، حکمی را قرار نداده باشد.

در حالی که خدا هیچ رویدادی را بدون حکم نمی‌گذارد. چرا که فرموده است: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء»، و لذا برای این که هیچ حادثه‌ای بدون حکم الهی باقی بماند، حکم حادثه‌ای را که در مورد آن نصّ وجود ندارد، از نظایر آن کمک می‌گیریم؛ همان‌گونه که خدای تعالی در کتابش به وسیله‌ی تشبیه و تمثیل، قیاس کرده می‌فرماید: «خلق الانسان من صلصال کالفخار، و خلق الجنّ من نار» که یک شیء را با نزدیک‌ترین چیز به او تشبیه نموده است. چه این که

پیامبر(ص) نیز از رأی و قیاس استفاده کرده است.

یک مورد در جواب آن زن «خشعمیه» است که از به‌جا آوردن حجّ برای پدرش سؤال کرده بود، و حضرت فرمود: آیا اگر پدر تو دینی داشته باشد تو آن را قضا می‌کنی؟ پیامبر(ص) در این حدیث به چیزی فتوا داد که از آن حضرت سنوأل نشده بود.

مورد دیگر، فرمایش آن حضرت به «معاذ بن جبل» است، هنگامی که او را به طرف یمن فرستاد به او فرمود: ای «معاذ» اگر حادثه‌ای برای تو پیش بیاید که حکم آن در کتاب خدا و سنت نباشد، چه می‌کنی؟ «معاذ» گفت به رأی خود عمل می‌کنم. پیامبر(ص) فرمود: حمد و سپاس خدای راست که رسولش را به آن چه که رضای او است، توفیق داد.

هم چنین تعداد زیادی از صحابه براساس رأی و قیاس عمل می‌کردند و ما نیز از آنان پیروی می‌کنیم. امام علی(ع) می‌فرماید: این گروه، قائلان به رأی و قیاس، به ادله‌ی فراوانی شبیه آن چه که ذکر شد، تمسک کرده‌اند. در حالی که هم به خدا دروغ بستند؛ چون گفتند: خداوند به قیاس احتیاج دارد. و هم به رسول خدا دروغ بستند چرا که چیزی را از آن حضرت نقل کردند که آن حضرت نفرموده است.

آن‌گاه امیرالمؤمنین علی(ع) در مقام رد بر قائلان به استحسان و قیاس، می‌فرماید: اصول احکام عبادات و آن چه را که برای امتّ حادث می‌شود و نیز فروع آن، در کتاب خدا موجود است. و مراد ما از اصول، اصول احکام در جمیع عبادات و واجباتی است که نصّ الهی در مورد آن‌ها وجود داشته و خدای عزّوجلّ، وجوب آن را به ما خبر داده است. چه، این که از طریق نبی اسلام (ص) و وصی مخصوص علیه او، اوقات، کیفیات و مقادیر آن احکام آشکار شده است. مثل وجوب نماز، زکات، روزه، حجّ، جهاد، حدزنا، حدسرق و اشتباه و نظایر آن که در کتاب خدا به صورت مجمل و بدون تفسیر آمده، و این رسول خدا(ص) است که آن را برای ما تفسیر و تعبیر نموده‌اند. پس از آن دانستیم که نماز ظهر، چهار رکعت و وقت آن بعد از زوال خورشید و به اندازه‌ای است که انسان ۳۰ آیه را قرائت نماید، و فرق بین نماز زوال و نماز ظهر، همین است. و وقت نماز عصر، بعد از وقت ظهر تا غروب خورشید است. و نماز مغرب سه رکعت و وقت آن از هنگام غروب تا ناپدید شدن شفق و حُمّره‌ی مشرقیه است.

هنگامی که امیرالمؤمنین(ع) مواردی از واجبات را که اصول کلی آن در قرآن آمده و سپس به وسیله‌ی پیامبر(ص) تفسیر و تبیین شده است بیان کرده، فرمود: اگر نصّ خدا و شرح و بیان پیامبر(ص) درباره‌ی این چیزها وجود نمی‌داشت، هیچ‌یک از کسانی که ماءمور به ادای فریض هستند، توان نداشتند آن را به وسیله‌ی عقل خود واجب کرده و حقیقت مراد الهی را کشف نمایند. بنابراین اقامه این واجبات از طریق قیاس

و رأی، صحیح نیست. و عقل به تنهایی نمی‌تواند بفهمد آیا نماز ظهر چهار یا پنج یا سه رکعت است. چه، این که به هیچ وجه نمی‌تواند بین قبل و بعد از زوال، بین تقدیم رکوع بر سجود یا سجود بر رکوع، یا بین حدّ زنای محصن و بکر، و میان عقارات و مال نقد از حیث وجوب زکات، تفصیل قائل بشود. و اگر این واجبات را با عقل، تنها بگذاریم، عقل به خودی خود، انجام هیچ یک از آن‌ها را صحیح نمی‌داند.

حال که تکلیف اصول احکام روشن گشته؛ به طوری که نمی‌توان آن را جز از طریق سمع و نطق (آیات و روایات) به دست آورد، پس باید داشت که فروعات نیز همین گونه هستند؛ یعنی حکم آن‌ها را نمی‌توان از طریق قیاس به دست آورد بلکه باید به نصّ مراجعه کرد.

اما این ادعا که قیاس همان تشبیه و تمثیل است و لذا می‌توان به سبب آن، حکم نموده و حوادث را با آن سنجید، محال واضح و گفتاری شنیع است؛ زیرا ما چیزهای گوناگونی را مشاهده می‌کنیم که خداوند تعالی حکم واحدی را بر آن جاری کرده است و بالعکس، اموری را مشاهده می‌کنیم که هر چند از جهت ظاهری یکی هستند. با هم شباهت دارند. ولی خدای تعالی، احکامشان را متفاوت قرار داده است. و این نکته ما را به این حقیقت راه‌نمایی می‌کند که شباهت داشتن دو چیز، دلیل نمی‌شود که احکام آن‌ها نیز با هم شباهت داشته باشد، همان گونه که قائلان به رأی و قیاس ادعا می‌کنند.

امیرالمؤمنین علی(ع) در ادامه ی حدیث، سرّ گرایش بعضی‌ها را به قیاس، این چنین بیان می‌کند: علت امر. گرایش به قیاس. این است که آن‌ها از اقامه احکام به همان کیفیت که در کتاب خدا نازل شده است عاجزند، و امر به آن را از کسانی که می‌بایست فرا بگیرند، نیاموخته‌اند، آنانی که طاعتشان بر بندگان واجب بوده و هیچ گاه لغزش و خطا در کارشان نیست و امت نیز مأمور هست تا اموری را که برایش مشتبه است به این افراد برگرداند. حکم این امور را از آن‌ها طلب نمایند. ولی میل به حطام دنیا، مردم آن‌ها. قائلان به قیاس. را طالب ریاست ساخته؛ لذا راه گذشتگان خود را که ادعای منزلت اولیاء الله داشتند، در پیش گرفتند. عجز سراسر وجود آن‌ها را در برگرفته پس ادعا کردند رأی و قیاس واجب است؛ در حالی که عجز و الحادشان در دین خدا، بر صاحبان عقول واضح و آشکار شد. زیرا عقل به تنهایی و به خودی خود بین غصب و سرقت، اگرچه این دو با هم شبیه‌اند، فرق قائل نیست حال آن‌که دست یکی باید قطع شود و دیگری نباید قطع شود.

عقل بین زنای محصن و زنای بکر فرقی نمی‌گذارد با این که یکی از آن دو موجب «رجم» و دیگری موجب «جلد» است.

همه ی این‌ها دلیل بر این مطلب است که ماخذ احکام،

نصّ الهی و از طریق سمع و نطق است نه تشبیه و تمثیل. اگر احکام دین با قیاس تحصیل شود. هر آینه مسح کف پا سزاوارتر از مسح روی پا است. خدای تعالی قیاس ابلیس را حکایت کرده است که گفت: «خلقتنی من النار و خلقته من طین». آن‌گاه ابلیس را مذمت کرده است که چرا نتوانست درک کند، چه فرقی بین او و آدم(ع) است. چه، این که رسول خدا(ص) و ائمه(ع) نیز، قیاس را مذمت کرده‌اند.

و اما دلیل ردّ قائلان به اجتهاد این است که آن‌ها گمان می‌کنند همه مجتهدان مصیب‌اند، با این که نمی‌توانند ادعا کنند این گروه با اجتهاد خود حقیقتاً به آن چه که در نزد خدا حقّ است نایل شده‌اند، زیرا آنان در حال اجتهاد خود، از اجتهادی به اجتهاد دیگر منتقل می‌شوند، و لذا احتجاجشان مبنی بر این که حکمی که از طریق اجتهاد کسب می‌کنند حکم خدا است، باطل، منقطع و منتقض است. و برای ضعف اعتقاد قائلان به اجتهاد و رأی چه مهمتر از این هست. آنان گمان می‌کنند محال است که هیچ یک از اجتهادکنندگان به حقّ نرسند، و این قولشان نیز فاسد است، زیرا عدم دست‌یابی به حقّ، به خاطر اجتهاد خودشان بوده و لذا تفسیر از خودشان است.

و عجیب‌ترین که آنان در عین اعتقاد به رای و اجتهاد می‌گویند: خدای تعالی و نبی اسلام(ص) این مذهب را به اندازه طاقتشان بر آنان تکلف نموده است. دلیلشان این است که خدا می‌فرماید: «و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره» و به گمان آن‌ها این آیه دلیل اجتهاد است؛ در حالی که در تأویل این آیه، اشتباه آنان واضح و آشکار است.

از جمله دلیل آن‌ها قول رسول خدا(ص) به «معاذ بن جبل» است. آنان ادعا می‌کنند که پیامبر(ص) اجتهاد «معاذ بن جبل» را اجازه داده است. و حال آنکه صحیح این است که خداوند آنان را مکلف به اجتهاد ننموده؛ زیرا برایشان ادله‌ای و نشانه‌ای قرار داده و حجّت را بر آنان ثابت گردانیده است. پس بعد از این که پیامبران با بیان همه حلال و حرام به طرف آن‌ها فرستاده شده و آنان را سرگردان رها نکردند، محال است که خدای تعالی آنان را به چیزی که در طاقتشان نیست مضطر بگرداند. بنابراین، هر گاه به امری برخورد کردند که از فهم حکم آن عاجز ماندند، آن را به رسول(ص) و ائمه(ع)، ارجاع می‌نمایند. و چگونه چنین نکنند در حالی که خدای تعالی می‌فرماید: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء». «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی» و «فیه تیان کل شیء». ۲۲

ب: اجتهاد با یک مبدء عام و تایید جزئی عقل به صحّت آن در این اجتهاد اگر چه نصّی که مکلف به آن اعتماد کرده باشد، وجود ندارد، مبدء اجتهاد او ظنّ و گمان شخصی نیست بلکه پیروی از کلیاتی است که عقل، عمل کردن طبق آن

کلیات را واجب، و تخطی از آن را حرام می‌داند. این کلیات عبارت اند از:

- تقدیم اهم بر مهم در هنگام تعارض اهم؛ مهم؛
- وجوب آن چه که یک امر واجب جز با تحقق؛
- اختیار شر سبک‌تر در صورت گرفتار شدن میان دو شری که هیچ‌گیزی از آن دو نیست؛
- ضرورت‌ها، مباح‌کننده محظورات اند؛
- عقاب بلا بیان قبیح است؛
- دفع مفسده از جلب منفعت بهتر است؛
- اگر انسان به یک تکلیفی علم دارد، باید یقین پیدا کند که آن را انجام داده است؛ به عبارت دیگر، باید علم به طاعت و امتثال آن نیز داشته باشد؛
- اصل در «مشروط» عدم شرط آن است؛
- اذن به یک شیء، اذن به لوازم آن نیز هست؛
- اگر علت یک شیء وجود داشته باشد، قطعاً معلول نیز وجود دارد.<sup>۲۳</sup>

حال اگر منبع اجتهاد مجتهد، امور فوق باشد، بدیهی است که اجتهاد او نیز از تاءید قطعی عقل برخوردار خواهد بود. و این همان عقلی است که با آن، وجود خداوند و، اصل نبوت و معاد اثبات می‌شود، بنابراین، اگر چیزی توان آن را دارد که وجود خدا و اصل نبوت را ثابت کند، مسلماً می‌توان آن را منبع استنباط احکام جزئی و فرعی دین نیز قرار داد. شیعه امامیه نیز بر اساس پیروی از عقل ناب، چنین اجتهادی را جایز دانسته و باب آن را برای هر کس که صلاحیت لازم را داشته باشد، باز گذاشته است. اهل سنت نیز در ابتدا چنین اجتهادی را جایز می‌دانستند لیکن به صورت‌های گوناگون جلوی آن را گرفتند.<sup>۲۴</sup>

### ۳. تعدد فهم‌های فقها در مورد اجتهاد قسم دوم و سوم

با توجه به مطالبی که درباره‌ی اجتهاد قسم دوم و سوم مطرح شده، تکلیف تعدد فهم‌ها نیز درباره‌ی آن‌ها روشن می‌شود.

توضیح مطلب این است که تعدد فهم‌هایی که بر اثر اجتهاد قسم دوم، تبعیت از گمان شخصی، برای اشخاص به وجود می‌آید، به همان دلیلی که اصل اجتهاد را باطل کرد، باطل است و برای هیچ‌یک از صاحبان فهم‌ها عمل بر اساس آن فهم، جایز نیست، چه این فهم‌ها در عرض هم باشند و چه در طول هم، به عبارت دیگر، انسان باید به آن دسته از فهم‌هایی ترتیب اثر بدهد که از پشتوانه (حجت) چه حجت شرعی و چه حجت عقلی، برخوردار باشد؛ در حالی که فهم‌های متکی به اجتهاد قسم دوم نه؛ حجت شرعی تاءید شده است و مزین به حجت عقلی.

اما از لحاظ احکام شرعی، شارع مقدس بر این گونه فهم‌ها و نیز برای عمل طبق آن، اجر و پاداش قرار داده است.



حتی اگر فهم‌های مجتهدان در این زمینه مخالف واقع باشد، باز از نظر شرع، بدون اجر و پاداش نیست. و لذا هم به صاحبان آن فهم‌ها و هم به کسانی که از آن فهم‌ها پیروی کرده و عمل خود را با آن فهم منطبق می‌کنند، اجر و ثوابی داده می‌شود، که «وللمنخطأ اجر واحد» این اجر و ثواب نه به خاطر دست‌یابی به حکم واقعی الهی، بلکه به دلیل عمل به تکلیف است که در حقیقت همان پیروی از احکام عقل عملی است.

اما تفاوت فهم‌های متعدد براساس اجتهاد قسم اول و دوم با اجتهاد قسم سوم در مسئله‌ی تحسین و تقبیح عقلی است. شکی نیست که عقل، فهم‌های متعددی را که به کمک اجتهاد قسم اول و دوم به وجود آمده است به تقبیح کرده و آن را مورد نکوهش قرار می‌دهد. ولی فهم‌هایی را که منشاءشان، اجتهاد قسم سوم باشد تحسین می‌کند.

۴. اجتهاد در فهم نصوص به وجود کتاب خدا و یا سنت پیامبر (ص) اجتهاد در سنت پیامبر (ص) چه از راه خبر متواتر ثابت شده باشد یا با غیر آن. شیعه امامیه این اجتهاد را نیز با چند شرط جایز می‌داند.

#### شرط اول:

نصوص موجود در کتاب خدا یا سنت پیامبر (ص)، از جهت دلالت، ظنی باشد.

#### شرط دوم:

فهمی که از اجتهاد نشاءت می‌گیرد، از حدودی که در نظر شرع ثابت شده است تجاوز نکند. برای مثال، واژه (قرء) در آیه: «والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلاثه قروء» (بقره ۲۲۸) این آیه از حیث دلالت، ظنی است؛ زیرا هم می‌تواند بر (حیض) منطبق باشد و در نتیجه مدت اتمام عده زن، حیض سوم باشد، و هم می‌تواند بر «طهر» منطبق باشد و در نتیجه مدت اتمام عده‌ی زن، بعد از طهارت از حیض سوم باشد.

وظیفه فقیه این است که دلایل و قراین موجود در این باره را به طور کامل تفحص کند و یک قول را مشخصاً اختیار نماید، حتی اگر آن قولی را که اختیار نموده، مخالف اقوال همه‌ی فقهای گذشته باشد، چرا که تبعیت از اقوال دیگران، هر چند با ادله‌ی کافی به دست آمده باشد، برایش حرام است.<sup>۲۶</sup>

اهل سنت قبل از این که باب اجتهاد را به طور کلی مسدود نمایند، به این نوع اجتهاد عمل می‌نمودند. اما بعد از آن، همه را ملزم کردند تا فهم آن‌ها با فهم پیشوایان چهارگانه مخالفت نداشته باشد، و استدلالی را نیز که می‌خواهند اقامه نمایند باید استدلال برای اثبات فهم فقهای چهارگانه باشد نه برای فهم خود. و این تفکر آن چنان در ذهن اهل سنت رسوخ کرده است که یکی از آن‌ها می‌گوید: هر آیه یا حدیثی که

مخالف فتوای فقهای چهارگانه باشد، یا باید تاویل برده شود و یا این که باید جزء منسوخات دانست.<sup>۲۶</sup>

از مطالب فوق مشخص شد که اگر «نص»، قطعی الدلالة باشد، اجتهاد درباره آن جایز نبوده و حرام است. برای نمونه، چه کسی به خود اجازه می دهد در تفسیر کریمه «فلا تقل لهما اف» (اسراء)، فتوا به جواز ضرب و شتم پدر و مادر را از باب این که این نهی منحصر در «اف گفتن به والدین» است نه چیز دیگر، صادر نماید.

#### اختلاف فهم های ناشی از اجتهاد قسم چهارم

حکم به جواز اجتهاد قسم اخیر، به این معنا نیست که فقها باید موظف باشند یک سان فتوا داده و یا اگر فتوای متعدد صادر نمایند، همه آن ها مطابق با واقع باشد؛ زیرا این مسئله با اصل اجتهاد تنافی دارد، اجتهاد به طور طبیعی ملازم با فهم های متعدد است، منتها فهم های ظابطه مند.

در اجتهاد مشروع، ممکن است فهم های متعددی در اذهان فقها یا در ذهن یک فقیه در طول دوران فقاقتش، خطور کرده و براساس آن احکام متعدد و بعضاً متناقض صادر کرده باشد، اما از آن رو که اصل اجتهاد به پیروی از احکام عقلی و تائید شرع است، فهم های ناشی از آن نیز مهر تحسین عقلی و یارنگ شرع را با خود داشته باشد «صبغة الله و من احسن من الله صبغة» (بقره ۱۳۸) شایان ذکر است که محدوده اختلاف فتاوا، همان محدوده اجتهاد است و بدیهی است که قدرت مافوق اجتهاد، تنها در فروعات دینی است نه در اصول.

فروعات دینی نیز امهات و ثابتاتی دارد که اجتهاد را در آن، راهی نیست و طبیعتاً تعدد فهم نیز در آن ها متصور نیست؛ بنابراین: محدوده تعدد فهم ها را نیز عقل و شرع به تبع تعیین اجتهاد، معین و مشخص نموده است. و لذا جواز اجتهاد، به معنای جواز تعدد قرائت ها به صورت مطلق نیست، بلکه تعدد قرائت و فهم در چهارچوبی دور می زند که عقل و شرع محصور کرده است. به همین دلیل مقایسه فهم هایی که در داخل این حوزه شکل گرفته با خارج آن، مقایسه صحیح نبوده و از باب قیاس مع الفارق است. چگونه ممکن است فهم های فقها را با فهم های غیر متخصص در فقه مقایسه نموده و در ردیف سایر فهم ها قرار داد. آیا عقل ساده و ابتدایی انسان ها، فهم یک کارگر ساختمان را در امور پزشکی با فهم های اطباء مقایسه می کند و آیا به کسی اجازه می دهد که در مواردی که در حیطة تخصص او نبوده، اظهار نظر نماید؟ «افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لایهدی الا ان یهدی فمالکم کیف تحکمون». (یونس ۳۵)

۵. اجتهاد در ثبوت یا عدم ثبوت سستی به کمک خبر واحد از پیامبر (ص) این قسم اجتهاد نیز از دیدگاه شیعه بلامانع است؛ ولی اهل سنت آن را صحیح نمی دانند.<sup>۲۷</sup> دلیل جواز و صحت این اجتهاد، تبعیت از احکام عقل عملی است. توضیح این که:

ترتیب اثر دادن به خبر واحد از نظر عقل، نه به طور مطلق واجب و نه مطلقاً باطل است. بلکه گاهی لازم و ضروری و زمانی نیز غیر لازم است. لذا عقل عملی انسان حکم می کند که به اندازه ای اهمیت خبر واحد، تحقیق و تفحص کرده و در صورت رجحان فعل یا ترک، امر راجح را بر مرجوح مقدم بدارد. و اگر طرفین فعل یا ترک، هیچ کدام نسبت به همدیگر مزیتی نداشته باشند، عقل به تخییر یکی از طرفین حکم می نماید.

لیکن این نکته نیز نباید فراموش شود که تلاش و کوشش برای گرویدن به یکی از طرفین - عمل یا عدم عمل به خبر واحد - بستگی به نوع خبر دارد، از این رو، هر خبر واحدی، مقدمات خاص خود را دارد؛ بنابراین، نمی توان با بضاعت مزجات به حریم خبر واحدی که از معصوم نقل شده است وارد شد. فهم خبر واحد منقول از معصوم، سرمایه ای همچون عقل ناب و غیر مشرب به مغالطات و موهومات را نیاز دارد. عقلی که هم از بعد نظری از شبهات میرا باشد و هم از بعد عملی، به شهوات ملوث و مکدر نباشد.

با توجه به آنچه گذشت و نیز آن چه درباره ی تعدد قرائت های ناشی از اجتهاد قسم چهارم آمد، تکلیف تعدد فهم های ناشی از اجتهاد قسم پنجم نیز مشخص می شود؛ چرا که اگر عقل معیار و میزان اجتهاد را در یک امر مشخص نماید، تعدد فهم را نیز در همان چارچوب و میزان می پذیرد. به همین دلیل است که فهم از خبر واحد از سوی غیر متخصص در علوم دینی را بی ارزش تلقی کرده و عطای آن فهم را به لقای فهمنده می بخشد.

#### حل یک شبهه

در مباحث گذشته یادآور شدیم که وجود اختلاف فتاوا در میان مجتهدان را نمی توان نادیده گرفت. خصوصاً اگر مراد از مجتهدان، اعم از مجتهدان شیعه و اهل سنت باشد. لیکن ثابت شد؛ آن اجتهادی که مهور به اذن خدا، رسول (ص) و اهل بیت (ع) نباشد، منطقاً قابل دفاع عقلانی نیست، و عقل، نه اصل چنین اجتهادی را تحسین، و نه انسان را ملزم به پیروی از آرای می کند که از این قبیل اجتهاد برخاسته باشد. بالاتر این که از نظر عقل، اعمالی را که انسان به پیروی از این گونه آرا انجام می دهد، رافع تکلیف نیست. به همین علت است که فقهای شیعه، عمل کسی را که از مجتهد جامع الشرائط تقلید نمی کند باطل دانسته اند؛ به طوری که در صورت رجوع و توبه، باید تمام آن اعمالی را که براساس فتوای مجتهد انجام نداده است، قضا نماید.

لیکن سؤال این است که اگر اجتهادی را که شیعه مطرح می کند، ماذون از ناحیه شرع و بمدوح از نظر عقل است، پس این همه اختلاف فتاوا چرا؟ مگر نه این است که در اجتهاد ماء ذون، چراغ عقل از درون و خورشید هدایت شرع از بیرون، ابهام ها و تاریکی های عدم وصول به حکم واقعی را



می‌زدایند. پس چگونه است که باز تاریکی اختلاف بر بستر فهم‌های فقیهان سایه افکنده و فهم هر فقیهی را در مقابل فهم‌های سایر فقیهان قرار داده است.

آیا سر این اختلاف فهم‌ها، پیش فرض‌ها و پیش دانسته‌های مجتهدان نیست؟ و آیا دانسته‌های فقها متأثر از علوم بشری، اوضاع فرهنگی، سیاسی و اجتماعی نیست؟

و آیا علوم بشری همواره در تغییر و تحول نیست؟

این شبهه که امروزه در بازار روز متفکر مآبان، رواج گسترده‌ای پیدا کرده درصدد است تا فتاوی‌ای فقیهان را به خاطر مصبوغ و مسبوق بودن به پیش فرض‌هایی که متأثر از علوم بشری بوده و دائماً در حال تغییر است، متغیر، نسبی و فاقد قداست جلوه بدهد.

حل این شبهه منوط به تفکیک میان چهار دسته از پیش فرض‌ها است.

#### ۱. پیش فرض اصل عدم تناقض

بدیهی است که هیچ انسان خالی الذهن از اصول موضوعه و پیش فرضی توان ادراک طبیعت یا شریعت را ندارد و اولین قضیه‌ای که ذهن صاف با آن برخورد می‌کند، اصل عدم تناقض است.<sup>۲۸</sup> فهمیدن یک متن چه دینی و چه غیر دینی، بدون قبول این پیش فرض قابل تصور نیست تا چه رسد به این که قابل قبول باشد. اما باید توجه داشت که این پیش فرض در حقیقت کلید ورود به فهم یک متن است نه خود فهم، لذا در کیفیت فهم دخالت ندارد.

#### ۲. مقدمات استنتاج یا پیش دانسته‌های استخراجی

پیش دانسته‌های استخراجی، نظیر علم به لغت و قواعد زبان شناختی و ادبیات و معانی الفاظ است.<sup>۲۹</sup> پرواضح است که اجتهاد و فهم کلام خدا و روایات پیغمبر(ص) و ائمه‌ی اطهار(ع) بدون علم به لغات عرب و قواعد و زبان شناختی، میسر و ممکن نیست، اما به این نکته نیز باید توجه داشت که این پیش فرض از معدّات اجتهاد است، نه علت اجتهاد و فهم فقیه؛ و البته بر کسی پوشیده

نیست که اطلاق علت بر معدّات، از باب مسامحه است. علم به لغت و قواعد زبان شناختی، بستر را برای اجتهاد مجتهد فراهم می‌کند، اما در اصل اجتهاد دخالتی ندارد. گرچه بدون این بستر نیز، اجتهاد معنا ندارد.

#### ۳. پیش فرض‌های استفهامی یا پرسشی

پیش فرض استفهامی بدین معنا است که مجتهد در طبیعتی اجتهاد خود شروع به استفهام و پرسش کرده و مطلب مورد نیاز خویش را بر آیات الهی و روایات اهل بیت(ع) عرضه می‌کند. در این حال وظیفه‌ی مجتهد خاموشی است نه نطق، چنان که رسالت آیات و روایات و اجماع در این مرحله، نطق است نه سکوت.

اگر مجتهد بدون پرسش و استفهام، به سراغ آیات و روایات برود، از آن بهره‌ای نمی‌برد، چرا که این صورت هر دو صامت‌اند و هیچ‌گاه از التقای دو ساکن و برخورد دو صامت برقی نمی‌جهد و آهنگی تولید نمی‌شود.<sup>۳۱</sup>

#### ۴. پیش فرض‌های تطبیقی

پیش فرض تطبیقی یعنی آن دسته پیش دانسته‌هایی که در تطبیق و تحمیل معنا، نه کشف معنا، اثر می‌گذارند. توضیح این که وقتی مجتهد با پیش فرض خاصی سراغ آیات و روایات می‌رود، سه حالت را پیش روی خود دارد: حالت اول: ساکت ماندن و منتظر پاسخ گویی آیه یا روایت شدن.



مشخص گشت.

### منشاء برداشت‌های متفاوت در استنباط احکام دینی

در مباحث گذشته روشن شد که در مقام «هست» فی الجملة اختلاف فتاوی در میان مجتهدان، درباره‌ی حکم یک موضوع واحد، وجود دارد. لیکن این سؤال مطرح است که سر اختلاف فتاوا چیست؟ چرا عده‌ای از یک آیه یا روایت، حکمی را استنباط کرده و عده‌ی دیگر از همان آیه یا روایت، حکم دیگر و بعضاً متضاد با معنای اول استنتاج می‌کنند؟ سؤال دیگر این است که آیا می‌توان جلوی فهم‌های

حالت دوم: ساکت نشدن و هم‌چنان در صدد پاسخ‌گویی به سؤال خویش از زبان آیات و روایات به آمدن و اجازه‌ی نطق و سخن گفتن به آیات و روایات ندادن.

حالت سوم: اجازه‌ی نطق به آیات و روایات دادن لیکن به همراه پاسخ مطرح شده از ناحیه‌ی خود، یعنی صدای خود را آمیخته با آهنگ آیات و روایات کردن.

از این سه حالت، تنها حالت اول قابل پذیرش و حالت دوم و سوم از مصادیق تفسیر به رأی است. چون مجموع خارج و داخل، خارج است چه، این که مرکب از حق و باطل، باطل است نه حق.<sup>۹۰</sup>

از میان پیش فرض‌های چهارگانه یادشده، آن چه که بر فهم مجتهد تأثیر می‌گذارد قطعاً نمی‌تواند قسم اول، دوم و سوم باشد؛ زیرا همان‌گونه که ملاحظه شد هیچ کدام از این اقسام، علت فهم مجتهد نیستند تا با تغییر این علل به خاطر تغییر و تحول در علوم بشری معلول. فهم مجتهد از آیات و روایات، نیز علی‌الدوام در تغییر و سیلان باشد؛ بلکه این امور، معدّات فهم مجتهدانند، و معدّات در فهم مجتهد بی‌تأثیر نیستند؛ اما آن چیزی که با شبهه‌ی نسبت فهم، سازگاری دارد این است که پیش فرض‌های سه‌گانه، سبب و علت فهم باشند. جادارد این نکته یادآوری شود که قبول پیش فرض قسم اول، به معنای پذیرش امکان فهم است؛ زیرا در غیر این صورت بساط هر گونه تفهیم و تفهیمی برجیده خواهد شد.

چه، این که دانسته‌های پیشین در پیش فرض قسم چهارم، مادامی که مجتهد در هنگام فهم اجتهادی خود، از آن پیش دانسته‌ها استفاده نکرده، بلکه ساکت بوده و منتظر پاسخ‌گویی آیه یا روایت باشد، خللی بر فهم مجتهد از نظر تأثیر دانسته‌های مجتهد بر فهم او از احکام الهی وارد نمی‌کند.

بله، اگر مجتهد، دانسته‌های پیشین خود، پیش فرض قسم چهارم، را در فهم آیات و روایات دخالت بدهد، به این صورت که اجازه‌ی نطق و سخن گفتن به آیه یا روایت را ندهد و خود در مقام پاسخ‌گویی به سؤال خویش، از زبان آیه یا روایت برآید، یا این که به آیه یا روایت اجازه سخن گفتن بدهد.

ولی به همراه پاسخ مطرح شده از ناحیه‌ی آیات و روایات، پاسخ خود را از نیز با آن همراه کند، البته فهمی که در این صورت برای او از احکام الهی پیدا بشود، قطعاً متأثر از پیش دانسته‌ها بوده و طبیعتاً با تحول علوم بشری، این حکم نیز ممکن است تغییر پیدا بکند.

و باید توجه داشت که در مقام «باید و نباید» دخالت دادن این قسم از پیش دانسته‌ها، در اجتهاد مصطلح نزد شیعه، به هیچ وجه جایز شمرده می‌شود، هر چند ممکن است در مقام «هست» چیزهایی یافت بشود که یک مجتهد، پیش دانسته‌های علمی خود را در استنباط احکام الهی دخالت داده باشد.

وظیفه‌ی مجتهد، ردّ فرع بر اصل است و البته در این زمینه، اموری را که فهم «اصل» به آن تکیه دارد باید فرا بگیرد. بخشی دیگر نیز همانند پیش فرض‌های قسم اول، دوم و سوم اند که جایگاه آن‌ها در فهم احکام دینی روشن و



دانشگاه

متعدد را در استنباط احکام دینی گرفت، به گونه‌ای که همه‌ی مجتهدان و فقیهان در کنار سفره‌ی واحد حکم الهی، گرد هم آیند؟

نکته‌ی مهمی که در این قسمت قبل از بیان پاسخ، باید مورد توجه قرار بگیرد این است که بسیاری گزاره‌های فقهی هستند که فهم همه‌ی مجتهدان درباره‌ی آن یک‌سان است و اختلاف فتاوا در آنجا مطرح نیست و کسی که کم‌ترین اطلاعی از احکام فقهی داشته باشد، این حقیقت را اذعان خواهد نمود.

در هر صورت، پاسخ به این دو پرسش، مبتنی بر تفکیک

میان دو گونه اختلاف در احکام فقهی است:

۱. اختلافاتی که متضاد و متناقض نبوده بلکه به نحوی قابل جمع‌اند. برای نمونه:

اختلافاتی که ناشی از حالات یک موضوع واحد است؛ نظیر حرمت معامله‌ی خون در گذشته، به خاطر خوردن آن و حلیت همان معامله در امروز به خاطر استفاده‌ی پزشکی.<sup>۳۲</sup> البته با توجه به این نکته که تجدد حالات یک موضوع<sup>۳۲</sup> اختصاص به معاملات دارد نه عبادات، و در معاملات نیز، آن دسته معاملات مورد نظر است که گزاره‌ها و موضوع‌های آن از عرف عقلا گرفته شده باشد، نه موضوع‌هایی که شرع مقدس آن‌ها را تاسیس کرده باشد، مانند ارث که هم از نظر موضوع و هم از نظر حکم، دگرگونی نمی‌پذیرد، اگرچه از معاملات است.<sup>۳۳</sup>

اختلاف فتاوی‌ی که ناشی از تجدد و تحوّل یک موضوع است. نظیر حرمت بازی شطرنج در گذشته به خاطر آلت قمار بودن آن، و حلیت بازی با آن در امروز بنابراین فرض که از حالت قمار خارج شده و به وسیله‌ای برای ورزش تبدیل شده است.

شکی نیست که این‌گونه اختلاف‌ها طبیعی بوده و قابل جمع‌اند و با مسئله‌ی قرائت‌های متفاوت از دین هیچ ارتباطی ندارد چرا که همه‌ی این‌ها درست و مطابق با واقع‌اند.

۲. اختلاف فتاوی متضاد یا متناقض نسبت به موضوع یا مصداق واحد از لحاظ واحد که طبیعتاً نمی‌تواند همه‌ی آن‌ها درست و مطابق با واقع باشد. لذا به هیچ‌وجه قابل جمع نیستند.

منشاء بروز این اختلاف‌ها می‌تواند یکی از موارد ذیل باشد:

الف) تأثیر نوع جهان‌بینی فرد بر شیوه استنباط او در احکام فقهی.

این تعبیر از «شهید مطهری» است. ایشان در این باره می‌فرماید: «فقیه و مجتهد کارش استنباط و استخراج احکام است، اما اطلاع و احاطه او به موضوعات، و به اصطلاح طرز جهان‌بینی‌اش، در فتوایش زیاد تأثیر دارد. فقیه باید احاطه‌ی کامل به موضوعاتی که برای آن موضوعات فتوا صادر می‌کند داشته باشد.

اگر فقیهی را فرض کنیم که همیشه در گوشه‌ی خانه و یا مدرسه بوده و او را با فقیهی مقایسه کنیم که وارد مسائل زندگی است، این هر دو نفر به ادله شرعی و مدارک احکام مراجعه می‌کنند، اما هر کدام یک جور و یک نحوه‌ی خصوصی استنباط می‌کنند.

مثالی عرض می‌کنم: فرض کنید یک نفر در شهر تهران، بزرگ شده باشد و یا در شهر دیگری مثل تهران که در آنجا آب «کر» و آب «جاری» فراوان است، حوض‌ها و آب‌انبارها و نهراها هست، و همین شخص فقیه باشد و بخواهد در احکام طهارت و نجاست فتوا بدهد، این شخص با سوابق زندگی



شخصی خود وقتی که به اخبار و روایات طهارت و نجاست مراجعه می‌کند یک طوری استنباط می‌کند که خیلی مقرون به احتیاط و لزوم اجتناب از بسیاری چیزها باشد.

ولی همین شخص که یک سفر به زیارت خانه خدا می‌رود و وضع طهارت و نجاست و بی‌آبی را در آن جامی بیند نظرش در باب طهارت و نجاست فرق می‌کند، یعنی بعد از این مسافرت اگر به اخبار و روایات طهارت و نجاست مراجعه کند، آن اخبار و روایات برای او یک مفهوم دیگر را دارد.<sup>۳۴</sup>

به نظر نگارنده، این بیان «شهید مطهری» نیاز به یک تکمله دارد و آن این است که تائیر نوع جهان بینی در نحوه استنباط احکام فقهی، به هیچ وجه به معنای تائیر علی و معلولی نیست بلکه به معنای تأثیری است که معدّات بر تحقّق یک معلول می‌گذارد؛ از همین رو، تائیر این گونه امور نه به صورت کلی و موجه کلیه است و نه به صورت ضرورت و باید.

لذا یک فقیه به راحتی می‌تواند در عین قرار گرفتن در شرایط خاص، و دور از این نوع گرایش‌ها و نگرش‌ها، از همه آن‌ها عبور کرده و به حکم واقعی الهی نایل بشود. بهترین مثال در این مورد، جریان فتوای «علامه حلی» درباره آب چاه است. ایشان به خاطر میل و تعلق خاطرش به چاهی که در خانه‌اش بوده، او را از حکم واقعی درباره آب چاه باز ندارد، دستور داد تا چاه را پر کنند.

این جریان نمی‌تواند یک مورد منحصر به فرد باشد؛ زیرا لازمه فقاقت نزد شیعه، کنار زدن میل‌ها و گرایش‌های فردی و اجتماعی است؛ هر چند که امکان تأثیر گرایش‌ها بر نحوه استنباط نیز وجود دارد.

(ب) نحوه احاطه‌ی فقها بر موضوعات جزئی و شخصی. بعضی از اختلاف فتاوا به چگونگی آگاهی فقها از موضوعات جزئی برمی‌گردد، مثل فتوا به جواز یا عدم جواز نماز با دندان مصنوعی.

طبیعی است آن مجتهدی که با کارشناسان امور دندان پزشکی در ارتباط بوده و به این نتیجه رسیده است که در دندان مصنوعی، اجزای حیوان غیر ماکول اللحم وجود ندارد، حکم به جواز نماز با دندان مصنوعی می‌دهد، در حالی که مجتهد دیگر، به جهت عدم ارتباط با افراد متخصص در این فن، آگاهی لازم را درباره‌ی این موضوع کسب نکرده و لذا فتوا به عدم جواز نماز با دندان مصنوعی می‌دهد.<sup>۳۵</sup>

شایان ذکر است که این نوع اختلاف فتاوا نیز قابل رفع است. و بهترین راه حل برای این نوع اختلاف‌ها، پیروی از حکم عقل است؛ به این معنا که وظیفه‌ی فقیه، بیان حکم کلی است نه تشخیص موضوعات جزئی و شخصی.

تشخیص مصادیق جزئی را باید به کارشناس همان موضوع واگذار نمود. اگر مجموعه‌ای از کارشناسان وضعیت یک مصداق را مشخص کردند، به طور طبیعی، حکم آن نیز مشخص می‌شود.

بنابراین، از فقیه نباید انتظار داشت که در همه موضوعات وارد شده و حکم آن‌ها را بیان نماید. و اگر هم بنا دارد تکلیف مصادیق را روشن نماید، باید به کارشناس آن حوزه مراجعه نماید. در این صورت بخش عمده اختلافاتی که منشاء آن عدم احاطه مجتهد بر موضوعات جزئی و شخصی است، مرتفع می‌گردد.

(ج) نوع نگرش فقیه به اصل دین  
شکی نیست که فتاوی مجتهدی که از منظر فردیت به دین نگاه می‌کند با مجتهدی که فرد را بخشی از جامعه پنداشته و نگاه او یک نگاه اجتماعی به دین است، تفاوت دارد.

«شهید صدر» در این باره می‌نویسد: «پیامد محدود انگاری و رسوخ دیدگاه فردی به روش دریافت و استنباط از نصوص شرعی نیز کشیده شده است.»<sup>۳۶</sup>

ایشان در این زمینه مثالی را از باب اجاره ذکر می‌کند مبنی بر این که آیا مستأجر می‌تواند مورد اجاره را، با اجرتی بیش از آن چه خودش می‌پردازد، به دیگری اجاره دهد؟ در ذیل این مسئله روایات متعددی وارد شده که دسته‌ای از آن‌ها، چنین اجاره‌ای را در مورد خانه، و گروهی دیگر در مورد آسیاب و کشتی، و بعضی نیز در «کار» مورد اجاره، نهی کرده‌اند.

آن‌هایی که نگرش فردی به دین دارند، نهی چنین اجاره‌ای را منحصر به موارد فوق می‌دانند. اما کسانی که از دیدگاه واقع‌نگری و تنظیم روابط عام اجتماعی، با این گونه نصوص برخورد می‌کنند، نهی از چنین اجاره‌ای را با قیمت بیش‌تر، منحصر به موارد فوق می‌دانند و لذا در این باب قائل به تجزیه نیستند.<sup>۳۷</sup>

موارد دیگری را نیز می‌توان درباره اختلاف فتاوا تصور کرد؛ نظیر:

(د) بی‌توجهی به قواعد عام زبان‌شناختی مانند قاعده عام و خاص یا مطلق و مقید و یا حقیقت و مجاز؛<sup>۳۸</sup>

(ح) فهم ناسخ بدون در نظر گرفتن منسوخ یا بالعکس.<sup>۳۹</sup>  
(و) بی‌توجهی نسبت به قرائن حالیه، کلامیه، شأن نزول‌ها، فضای نزول و جو نزول؛

(ز) غفلت از ظهور عرفی و عمومی و جای‌گزینی ظهور شخصی به جای آن؛

(ج) عدم شناخت اجماع و احکام آن، خصوصاً در مذهب تشیع؛<sup>۴۰</sup>

(ط) بی‌توجهی به شناخت افعال نبی(ص) و جایگاه آن از حیث و جوب، استحباب و...؛<sup>۴۱</sup>

(ی) اختلاف در مباحث رجالی و اصولی.

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، اگرچه ممکن است این گونه اختلاف‌ها، متضاد یا متناقض باشند، لیکن به این نکته نیز باید توجه شود که علت بسیاری از این اختلافات را می‌توان از بین برد و در نتیجه، فهم واحدی را از محصول این اصلاح دور نمود.

۱۴۰۶، ناشر عالم الکتب، بیروت، ص ۳۵۷.

۱۷. ر.ک: ابن میثم بحرانی، کمال الدین میثم بن علی، المصباح (شرح کبیر)، ج ۱، ص ۳۹۶، تهران، مطبعة خدمات چاپی، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴ قمری.

## پی نوشت ها:

۱. محقق و نویسنده.
۲. ر.ک: شریف مرتضی، الذریعه الى اصول الشرعیه، تحقیق دکتر ابوالقاسم گرجی، ناشر دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۶۷۲؛
- نجم الدین ابن القاسم جعفر بن الحسن هذلی، محقق حلّی، معارج الاصول، چاپ اول، ناشر مؤسسة آل البيت (ع)، ص ۱۷۹.
۳. همان.
۴. ابن معنار شیخ بهائی در زیادة الاصول، ص ۱۱۵ از حاجی نقل کرده است.
۵. ر.ک: ضیاء الدین عراقی، مقالات الاصول، تحقیق مجتبی محمودی و سید منذر حکیم، چاپ اول، ناشر مجمع الفکر الاسلامی، قم، ج ۲، ص ۴۹۱.
۶. ر.ک: تقریرات السید الخوئی سید الواعظ الحسینی، مصباح الاصول، مطبعة العلمیه، قم، ناشر، مکتبه الداوری، قم، ج ۳، ص ۴۳۴.
۷. ر.ک: مقالات الاصول، ضیاء الدین عراقی، ج ۲، ص ۴۹۱.
۸. ر.ک: واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، ناشر مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ص ۲۹۷؛
- احمدی، بابک، ساختار تأویل متن، چاپ اول، نشر مرکز، ج ۲، ص ۵۷۴؛
- ریچارد. ا. پالمر، هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، انتشارات هرمس، ص ۲۱۹.
۹. درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۲۹۸.
۱۰. ر.ک: ساختار تأویل متن، ج ۲، ص ۵۷۳.
۱۱. ر.ک: همان، ص ۵۷۷. ۵۶۶ و درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۲۹۸.
۱۲. ر.ک: ساختار و تأویل متن، ج ۲، ص ۵۷۴.
۱۳. همان، ص ۵۷۱ و درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۳۰۰.
۱۴. مجله فقه اهل بیت، سال اول، شماره ۱، ص ۳۹.
۱۵. به اهل سنت، مصوبه یا اهل تصویب گفته می شود؛ چرا که آنان هر مجتهدی را مصیب، و حکمی را که او به دست می آورد، حکم الله واقعی می دانند.
۱۶. ر.ک: شیخ طوسی، العدة فی الاصول الفقه (۱۰)، تحقیق محمدرضا انصاری، المطبعة الاولى، ۱۴۱۷، المطبعة ستاره، قم، ج ۲، ص ۷۲۴؛
- ابی حامد، محمد غزالی، المستصفی فی علم الاصول، المطبعة ۱۴۱۷، المطبعة دارالکتب العلمیه، ناشر دارالکتب العلمیه، بیروت، ص ۳۴۹؛
- ابی اسحاق، ابراهیم بن علی شیرازی، اللمع فی اصول الفقه، المطبعة

۱۸. ر.ک: اللمع فی اصول الفقه، ص ۳۵۷، المستصفی، ص ۳۴۵.

۱۹. ر.ک: فقه الامام جعفر الصادق (ع)، ج ۶، ص ۳۷۹؛ شیخ صدوق، الهدایة، ناشر مؤسسة الامام الهادی (ع)، المطبعة الاولى، مطبعة اعتماد، قم، ص ۱۸؛ العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۷۲۶.

۲۰. ر.ک: العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۷۲۶.

۲۱. ر.ک: فقه امام جعفر الصادق (ع)، ج ۶، ص ۳۸۰؛ المستصفی فی الاصول الفقه، غزالی، ص ۲۸۲.

۲۲. ر.ک: حرّ عاملی، وسایل الشیعه، کتاب القضاء، باب عدم الجواز القضاء الحكم بالرأی، حدیث ۳۸.

۲۳. ر.ک: فقه امام جعفر صادق (ع)، ج ۶، ص ۳۸۱.

۲۴. همان.

۲۵. ر.ک: فقه امام جعفر صادق (ع)، ج ۶، ص ۳۸۱.

۲۶. ر.ک: همان، ص ۳۸۲.

۲۷. ر.ک: فقه امام جعفر الصادق (ع)، ج ۶، ص ۳۸۲.

۲۸. ر.ک: عبدا جوادی آملی، تفسیر تسنیم، مرکز نشر اسراء، ج ۱، ص ۱۹۲.

۲۹. ر.ک: عبدالحسین خسروپناه، کلام جدید، ص ۱۵۳.

۳۰. ر.ک: تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۲۲۵.

۳۱. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۲۵؛ کلام جدید، ص ۱۵۴.

۳۲. ر.ک: کلام جدید، ص ۱۵۴.

۳۳. ر.ک: محمد هادی معرفت، نقش زمان و مکان در روند اجتهاد، روزنامه ی اطلاعات ۷۷۸۷۲۲.

۳۴. مرتضی مطهری، ده گفتار، انتشارات صدرا، ص ۱۲۱.

۳۵. ر.ک: مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، انتشارات صدرا، ج ۲، ص ۶۵. ۶۶.

۳۶. مجله فقه اهل بیت، سال اول، شماره اول، ص ۴۰.

۳۷. ر.ک: فقه اهل بیت، سال اول، شماره اول، ص ۴۰.

۳۸. ر.ک: شیخ طوسی، عدة الاصول، تحقیق محمدرضا استادی، طبع اولی، مطبعة ستاره، قم، ج ۲، ص ۷۱۹.

۳۹. همان.

۴۰. همان.

۴۱. همان.