

روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه*

تاریخ دریافت: ۸۱/۱/۲۵

تاریخ تأیید: ۸۲/۲/۲۰

نجف لک‌زایی

مقاله حاضر برای تبیین هویت روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه نگارش یافته است. در این راستا، با استفاده از رهیافت مقایسه‌ای سعی شده است ویژگی‌های روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه در چالش با روش‌شناسی فقه سیاسی دیگر مذاهب اسلامی، چالش روش شناختی علمای اصولی و اخباری، چالش روش شناختی طرفداران فقه حکومتی و فقه فردی و سرانجام نزاع روش شناختی طرفداران فقه حکومتی و روشنفکران دینی تبیین گردد.

واژه‌های کلیدی: روش‌شناسی، فقه سیاسی، شیعه، اصول فقه، اجتهاد، مجتهد، اخباری‌ها، اهل سنت، روشنفکران دینی.

مقدمه

آیا دین اسلام رسالت پاسخ‌گویی به پرسش‌های مربوط به زندگی سیاسی انسان را برای خود قائل است؟ و در صورتی که پاسخ به این پرسش مثبت باشد، سؤال دیگری مطرح می‌شود که چگونه و با چه روشی می‌توان پاسخ پرسش‌های فراوان، نامحدود، متغیر و نوپدید عرصه سیاست را از دین

*گزیده‌ای از پژوهشی است که در پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام انجام شده است.



و وحی، به عنوان امری ثابت، محدود و فرارزمانی مطالبه کرد؟ مقاله حاضر عهده‌دار توضیح تلاش‌های روش‌شناختی است که فقهای شیعه در حل این چالش انجام داده‌اند.

انسان مسلمان، به حکم مسلمان بودن، ناگزیر است رفتار خود را در تمام مراحل زندگی با قوانین اسلامی هماهنگ کند؛ اما مشکلی که در این‌جا پیش می‌آید این است که زندگی انسان دچار تغییرات و تحولاتی است که پرسش‌های جدیدی را مطرح می‌سازد و او پاسخ این پرسش‌ها را از دین مطالبه می‌کند، ولی در دین پاسخ‌های روشنی در این خصوص وجود ندارد که از دلایل عمده آن، نوظهور بودن مسائل، فاصله زمانی با دوران ارائه منابع اسلامی و کلی بودن مدارک و ادله احکام است.^۱

با توجه به مشکل مذکور ضرورت داشت مسلمانان تلاش‌هایی را در جهت رفع آن و تعیین تکلیف انسان مسلمان انجام دهند. این تلاش‌ها منجر به شکل‌گیری دانش «فقه» شد. فقه علم استنباط احکام شرعی است.^۲ بخشی از احکام دارای دلایل متقن و معتبر در متون دینی است و پاره‌ای چنین نیست. احکام عبادات و رفتارهای فردی و به عبارتی رابطه فرد و خدا نوعاً از دسته اول است و احکام مربوط به زندگی اجتماعی و به عبارتی روابط افراد با یکدیگر، روابط افراد با دولت و روابط دولت‌ها با یکدیگر از مسائل دسته دوم است. شیوه استنباط احکام شرعی، سیاسی و غیر سیاسی، یکی از کانون‌های نزاع و چالش است. این پرسش که آیا در شریعت اسلامی، استنباط و اجتهاد جایز است یا نه؟ و در هر صورت، تکلیف چیست؟ باعث پیدایش دو گروه اهل اجتهاد و اهل حدیث و در ادامه، اصولی‌ها و اخباری‌ها در میان شیعیان شد؛ چنان که در میان اهل سنت نیز منجر به پیدایش دو گروه اهل رأی و اهل حدیث گردید.^۳

فهم چالش مذکور مستلزم تعمق بیشتر در فهم حکم شرعی، انواع و هدف آن است. حکم شرعی قانونی است که خداوند برای نظم دادن به زندگی انسان‌ها صادر کرده است، چه این حکم متعلق به افعال انسان باشد، چه خود او و چه چیزهای دیگری که در قلمرو زندگی اوست. با توجه به این تعریف، می‌توان از احکام تکلیفی و وضعی سخن گفت.

حکم شرعی تکلیفی حکمی است که به طور مستقیم متوجه رفتار انسان می‌شود و ممکن است قلمرو آن زندگی شخصی، عبادی، خانوادگی یا اجتماعی باشد، مانند حرام بودن نوشیدن شراب، و جوب نماز، و جوب خمس، جایز بودن احیای زمین‌ها و وجوب رعایت عدل و انصاف بر حاکمان. احکام تکلیفی پنج گروه‌اند: احکام واجب، حرام، مکروه، مستحب و مباح. دایره و گستره آزادی انسان در احکام مباح قرار می‌گیرد.

حکم وضعی حکمی است که برای نظم بخشیدن به رفتار فرد نیست، بلکه برای سامان‌بخشی در سایر ابعاد زندگی صادر می‌شود. مثل احکام مربوط به مالکیت، ازدواج، طلاق، حکومت و ...^۴

پرسش‌هایی که در خصوص احکام (تکلیفی و وضعی) مطرح می‌شود و پاسخ واحدی به آنها داده نشده، این است که چگونه می‌توان به این احکام دست یافت؟ چه حکمی واجب و کدام حکم حرام است؟ گستره احکام مباح چقدر است؟ در موارد سکوت شریعت در مسأله‌ای، تکلیف چیست؟ در موارد وجود پاسخ‌های متعارض در مسأله‌ای، تکلیف چیست؟ و... در پاسخ به این سؤالات، دانش‌های دیگری چون «اصول فقه»، «رجال» و «درایه» شکل گرفت تا فقها را در دستیابی به احکام شرعی یاری کند؛ البته تکوین این دانش‌ها نیز خود موجب پیدایش چالش‌های جدیدی شد. به طور کلی روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه در جهت پاسخ‌گویی به پرسش‌های فقهی شیعیان، به ویژه در پاسخ به «حوادث واقعه» و نیز در چالش با روش‌شناسی فقه سیاسی اهل سنت شکل گرفت و در ادامه دچار چالش‌های روش‌شناختی داخلی گردید. از مهم‌ترین چالش‌های روش‌شناسی داخلی می‌توان به چالش‌های اصولی‌ها و اخباری‌ها، چالش گروه‌های مختلف اصولی با یکدیگر و اخیراً چالش اصولی‌ها با برخی از روشنفکران دینی اشاره کرد.

چالش‌های روش‌شناختی مذهبی

فلسفه ختم نبوت را می‌توان بنیاد چالش‌های معرفتی و روش‌شناختی میان علمای شیعه و اهل سنت دانست. از منظر علمای اهل سنت، فلسفه ختم نبوت با کمال و رشدیافتگی امت و عدم اجماع امت بر خطا تفسیر می‌شود؛ در حالی که از نظر علمای شیعه، فلسفه ختم نبوت تداوم امامت با ویژگی‌های نص و عصمت است.^۵ پذیرش تداوم عصمت و رهبری الهی از سوی شیعیان، پیامدهای زیادی چون گسترش منابع تولید معرفت دینی را در پی داشت. در این راستا علاوه بر قرآن و سنت قولی، رفتاری و تقریری پیامبر اسلام ﷺ که مشترک میان شیعه و اهل سنت است، سنت قولی، فعلی و تقریری امامان دوازده گانه برای شیعیان از منابع تولید معرفت دینی به حساب می‌آید. همچنین اصولی از قبیل اصل تقدیس ناشی از نصب الهی، اصل صلاحیت‌های شخصی مبتنی بر عصمت و عدالت و اصل اقبال عامه که ناشی از بیعت ارادی مردم است در رهبری شیعه، پس از رحلت پیامبر ﷺ، مورد تأکید قرار گرفت؛ در حالی که در میان اهل سنت شاهد تنوع نظریه‌های مشروعیت‌بخشی هستیم که نتیجه نظریه عدالت صحابه است.^۶ در واقع اهل سنت با ارائه نظریه عدالت صحابه و قداست بخشیدن به تاریخ صدر اسلام کوشیده تا حدی مشکل کمبود منابع تولید معرفت دینی را رفع کند. نظریه‌های مشروعیت امت، مشروعیت شورایی، مشروعیت اهل حل و عقد و مشروعیت‌بخشی قدرت همه برگرفته از تاریخ صدر اسلام است.^۷

این دو دیدگاه باعث شد تا در میان شیعیان عدالت بر امنیت مقدم گردد و در میان اهل سنت



امنیت بر عدالت؛ همچنین در بین اهل سنت، نظریات فقه سیاسی متأخر از عمل شکل گرفت؛ اما در میان شیعه، وحدت نظریه مشروعیت که مبتنی بر اندیشه امامت و تداوم عصمت بود، مانع از توجیه تاریخ و شکل‌گیری نظریات متأخر از عمل گردید.^۸ استفاده از منابع معرفتی چون استحسان و قیاس در فقه حنفی، استصلاح در مذهب مالکی، استدلال در مذهب شافعی و سد ذرایع و منع حیل در مذهب حنبلی از دیگر نقاط متمایز در فقه شیعی و اهل سنت است.^۹ شایان ذکر است که در میان اهل سنت در آغاز دو گروه عقل‌گرا (معتزله) و نقل‌گرا (اشاعره) شکل گرفتند، اما در ادامه گروه عقل‌گرا به حاشیه رانده شد و مسلک اشعری گفتمان مسلط بر ذهن و عمل سیاسی و دینی مسلمانان شد.^{۱۰} علاوه بر تقدم نقل بر عقل در مسلک اشعری، عدالت تمام صحابه، تصویب در اجتهاد و نوعی جبرگرایی درباره فعل انسان (مسأله کسب) نیز از ویژگی‌های این مکتب بود.^{۱۱} در مقابل، شیعه دیدگاه متفاوتی در مورد این مسائل دارد: عدالت تمام صحابه را نمی‌پذیرد و در نتیجه قداستی برای سیره صحابه قائل نیست، جبرگرایی را قبول ندارد و قائل به تصویب در اجتهاد نیست و مخطئه است، یعنی مجتهد شیعی برای استنباط و دست‌یابی به حکم شرعی تلاش می‌کند که ممکن است این استنباطش مطابق حکم واقعی باشد یا نباشد.^{۱۲} درباره تقدم نقل بر عقل نیز اجتهاد اصولی دیدگاهی متفاوت دارد که در ادامه خواهد آمد.

فقه سیاسی اهل سنت، با اتکا به مبانی کلامی اشاعره، به مرور زمان از شرایطی چون قریشی بودن حاکم و علم و عدالتش صرف نظر کرد و عناصری چون شوری، امر به معروف و نهی از منکر حاکمان و صراحت لهجه در نقد و نصیحت حاکمان به حاشیه رفت و حتی بیعت یک نفر نیز مشروعیت‌بخش حاکم تلقی گردید؛ به این ترتیب حتی از عناصر مردمی فقه سیاسی نیز قرائتی استبدادی صورت گرفت.^{۱۳}

در جمع‌بندی بحث حاضر که تمهیدی برای بحث آتی نیز هست، دیدگاه شهید صدر درباره نقطه محوری در چالش‌های روش‌شناختی در حوزه فقه یعنی عقل اشاره می‌کنیم. به نظر ایشان، جایگاه عقل در مباحث روش‌شناختی، هم محل نزاع میان شیعه و اهل سنت است و هم محل نزاع میان خود شیعیان:

درباره مشروعیت به کارگیری ادله عقلی در زمینه استنباط احکام فقهی دو نزاع و بحث وجود دارد: نخست، نزاع میان امامیه و دیگران در این باره که آیا می‌توان به دلیل عقلی ظننی چون قیاس، استحسان، مصالح مرسله و همانند آن - که اهل سنت بنا را بر حجیت آن نهاده‌اند - اعتماد کرد یا نه. امامیه به پیروی از امامان خود علیهم‌السلام بر جایز نبودن استناد به چنین دلیلی اجماع کرده‌اند؛ دوم، نزاع میان خود امامیه در این باره که آیا استنباط احکام

شرعی از ادله عقلی قطعی مشروع است یا نه. مشهور به درستی چنین استنباطی گزاینده
و محدثان به عدم حجیت نظر داده‌اند.^{۱۴}

چالش اصولی‌ها و اخباری‌ها

در عصر حضور معصوم در میان شیعیان در عرصه‌های مختلف و از جمله در حوزه فقه سیاسی
یکپارچگی حاکم بود. با غیبت امام دوازدهم، شیعیان دچار همان مشکلی شدند که اهل سنت پس از
رحلت پیامبر اسلام ﷺ دچار آن شده بودند. با این تفاوت که پیامبر رحلت کرده بود، اما امام دوازدهم
زنده و در پس پرده غیبت بود. البته در دوره غیبت صغرا چهار سفیر رابط شیعیان با امام مهدی علیه السلام
بودند که مشکل به صورت جدی مطرح نشد. اما با اعلام پایان این دوره از سوی نایب چهارم، این
سؤال برای شیعیان مطرح شد که در «حوادث واقعه» به چه کسی مراجعه کنند. امام در پاسخ به این
پرسش فرمودند: «فأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم و أنا حجة
الله عليهم». ^{۱۵}

در تبیین این حدیث نیز سؤالات متعددی مطرح گردید که مقصود از «حوادث واقعه» چیست؟
«راوی حدیث» به چه کسانی گفته می‌شود؟ آیا پاسخ «حوادث واقعه» را، هر چه که باشند و هر جور که
تفسیر شوند، باید از مفاد «احادیث» استخراج کرد و یا این که منظور چیز دیگری است؟ به هر حال،
در میان شیعیان، در آغاز غیبت کبرا دو مکتب شکل گرفت: مکتب بغداد (عقل‌گرا) که کسانی چون
ابن ابی عقیل عمانی، ابن جنید، شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی آن را بنیان‌گذاری و رهبری
کردند و مکتب قم (نقل‌گرا) که شیخ صدوق از آن حمایت می‌کرد. ^{۱۶} در دوره‌های بعدی، مکتب بغداد
را کسانی چون ابن ادریس، محقق حلی، علامه حلی، شهید اول، محقق کرکی، شهید ثانی، محقق
سبزواری، وحید بهبهانی، شیخ جعفر کاشف الغطاء، شیخ انصاری، آخوند خراسانی، آیه الله نائینی
و امام خمینی تداوم بخشیدند و تطور یافت ^{۱۷} و مکتب حدیث‌گرایان قم را عالمان اخباری چون
ملا محمد امین استرآبادی در دوره صفویه و میرزا محمد اخباری در دوره قاجاریه بسط دادند
و مرزهای خود را از جریان اجتهادی جدا کردند. ^{۱۸} البته سرانجام جریان اصولی و اجتهادی در قرن
سیزدهم به پیروزی رسید؛ ^{۱۹} اما با این حال، مجتهدانی ظهور کردند که هر چند در مقام نظر اصولی
هستند، ولی در مقام فتوا به شیوه اخباری عمل می‌کنند. ^{۲۰}

از منظری کلی برخی از پژوهشگران معتقدند تمامی موارد اختلاف علمای اصولی و اخباری به
جایگاه و پایگاه «عقل» در دین و شریعت بازمی‌گردد؛ ^{۲۱} اما این دیدگاه آن قدر کلی است که می‌توان
گفت در فهم تفاوت‌های اساسی بین این دو دیدگاه، کمکی نمی‌کند؛ از این رو در این جا سعی

می‌کنیم چالش‌های اساسی میان دو دیدگاه را به اختصار توضیح دهیم.

۱. اختلاف نظر در ابزارهای استنباط احکام شرعی: از دیدگاه اصولی‌ها، لازم است از «اصول فقه» به عنوان ابزار کشف حکم شرعی استفاده شود، در صورتی که اخباری‌ها آن را نمی‌پذیرند و معتقدند اصول فقه از دانش‌های بشری است که کاربرد آن در استنباط احکام شرعی باعث گمراهی و کج‌فهمی خواهد شد. با توجه به اهمیت این اختلاف و اهمیت دستگاه روش‌شناختی «اصول فقه» به عنوان متدلوژی فقه سیاسی و نیز وجود برخی از چالش‌ها میان اصولی‌ها که به چگونگی فهم آنها از این دستگاه روش‌شناختی برمی‌گردد، به برخی از ابعاد این دستگاه اشاره می‌کنیم.^{۲۲}

اصول فقه دانستن قواعد کلی است که اگر مصادیق آنها را به دست آوریم و به آن قواعد ضمیمه کنیم نتیجه آن حکم کلی فقهی می‌شود؛ برای مثال «دلالت امر بر وجوب» قاعده‌ای اصولی است، زیرا اگر مصداقی از «امر» مانند نفقه دادن به زن و فرزند را به دست بیاوریم و آن را به آن قاعده ضمیمه کنیم، یعنی بگوییم: «به نفقه دادن به زن و فرزند امر شده است» و «هر چیز که به آن امر شده واجب است» (زیرا در اصول فقه ثابت شده که امر بر وجوب دلالت می‌کند) پس «نفقه دادن به زن و فرزند واجب است»، و این نتیجه حکمی فقهی است.^{۲۳}

درباره موضوع و مسائل اصول فقه بسیار سخن گفته شده است. آخوند خراسانی - از اصولی‌های خیره و صاحب نظر - موضوع علم اصول را کلی‌ای دانسته که بر تمام موضوعات و مسائل علم اصول منطبق است، چه از ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) باشد یا نباشد. بر این اساس مسأله‌ای چون خبر واحد نیز با این که از ادله اربعه نیست، اما چون موضوع مسأله‌ای اصولی است تحت موضوع علم اصول داخل می‌شود.^{۲۴} برای آشنایی با مسائل علم اصول مطالبی از کفایة الاصول آخوند خراسانی را در این جا می‌آوریم. ایشان مباحث اصول فقه را در دو جلد و تحت هشت مقصد و یک خاتمه ارائه کرده است. مقاصد پنج‌گانه جلد اول عبارتند از: ۱. اوامر، ۲. نواهی، ۳. مفاهیم، ۴. عام و خاص، ۵. مطلق و مقید. مطالب جلد دوم نیز عبارتند از: ۶. مباحث قطع، اجماع منقول به خبر واحد، شهرت و مسائل دیگری که ذیل عنوان امارات معتبر عقلی یا شرعی مورد بحث قرار داده است، ۷. اصول عملیه (برائت، تخییر، استصحاب و احتیاط)، ۸. مباحث مربوط به تعارض ادله و امارات. و در خاتمه کتاب، بحث اجتهاد و تقلید آمده است.

روشن است که اشاره به مباحث فوق در حد مقاله حاضر نیست، اما ناگزیر هستیم، به دلیل اهمیت بیشتر خبر واحد برای بحث حاضر، اشاره‌ای به آن داشته باشیم.

«خبر» به سخن منقول از معصوم گفته می‌شود و به اعتبار سند دارای دو قسم «متواتر» و «واحد» است.^{۲۵} خبر متواتر خبری است که به دلیل کثرت ناقلان آن، امکان تبانی و توافق‌شان بر ساختن



و جعل خبر وجود نداشته باشد؛ به عبارت دیگر، کثرت ناقلان خبر ما را به حقانیت انتساب برساند. خبر واحد خبری است که به حد تواتر نرسد.

علمای اخباری تمام احادیث منقول از معصومین علیهم السلام را می‌پذیرند، چه واحد باشد و چه متواتر؛ اما اصولی‌ها اخبار متواتر را تحت شرایطی می‌پذیرند و درباره خبر واحد اختلاف نظر دارند. برخی از علمای اصولی، چون سید مرتضی، ابن براج، ابن زهره، طبرسی و ابن ادریس، خبر واحد را حجت نمی‌دانند که در نتیجه گستره شمول احکام شرع کاهش می‌یابد و بخش‌های بیشتری از مسائل زندگی در قلمرو مباحات قرار می‌گیرد.^{۲۶} اما اکثر علمای اصولی با تقسیم خبر واحد به خبر صحیح، حسن، موثق و ضعیف، معتقدند با توجه به این که دلایلی بر اعتبار و حجیت خبر واحد وجود دارد، در صورتی که ناقل یا ناقلان خبر واحد از اعتبار و شرایط لازم برخوردار باشند، خبر واحد حجت است.^{۲۷}

۲. اختلاف نظر در منابع و ادله احکام شرعی: اخباری‌های افراطی فقط یک منبع معرفتی قابل استناد به عنوان دلیل حکم شرعی قائل هستند و آن احادیث ائمه معصومین علیهم السلام است. از نظر اخباری‌ها، مخاطب قرآن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام هستند. مردم مخاطب پیامبر به حساب نمی‌آیند، بلکه مخاطب پیامبر ائمه علیهم السلام هستند و مردم مخاطب ائمه محسوب می‌شوند. بنابراین هرچند تلاوت قرآن پاداش فراوانی دارد، اما ترجمه و تفسیر غیر ماثور قرآن امر پسندیده‌ای نیست. بر همین اساس، اخباری‌ها تفسیر غیر روایی قرآن را جایز نمی‌دانند. همچنین از نظر اخباری‌ها عقل هیچ جایگاهی در استنباط احکام ندارد و حتی در اصول دین نیز نقل‌گرایی را توصیه می‌کنند. اجماع نیز مورد قبول اینان نیست.

۳. اختلاف نظر در قلمرو شمول احکام: از نظر اخباری‌ها، پدیده‌ها در سه حوزه شرعی قابل طبقه‌بندی هستند: الف) اموری که حرمت آنها به طور آشکار فهمیده شده است؛ ب) اموری که حلیت یا وجوب آنها آشکارا مشخص شده است؛ ج) اموری که ابهام دارند و به عبارتی شبهه‌ناک هستند. واجب است از امور دسته سوم اجتناب کنیم و اصالة الاحتیاط و اصالة المنع والحظر در آنها جاری می‌گردد. لازمه این نظریه دست برداشتن از تمامی پدیده‌های تمدنی جدید است. اما از نظر اصولی‌ها، پدیده‌ها در قالب سه گروه طبقه‌بندی می‌شوند: الف) آنچه حلال و وجوب آن روشن است؛ ب) آنچه حرمت آن ثابت شده است؛ ج) امور مباح. از نظر شرعی در تمام مواردی که مورد تردید هستند اصالة البرائة و اصالة الاباحه جاری می‌شود. بنابراین دامنه شمول احکام محدود و گستره آزادی انسان وسیع می‌شود. بر این اساس، مظاهر تمدنی در هر دوره تاریخی، اگر مغایر با احکام بین شریعت نباشد، مجاز تلقی می‌گردد.

۴. اختلاف نظر درباره اجتهاد و تقلید: از منظر اخباری‌ها، اجتهاد حرام است و در نتیجه تقلید از



مراجع تقلید نیز ممنوع است. حال این سؤال مطرح می‌شود که جایگاه عالمان دینی از منظر اخباری‌ها چیست؟ اخباری‌ها مردم را به دو دسته محدث و مستمع تقسیم می‌کنند و مستمع (کسی که نمی‌تواند مستقیماً از احادیث تکلیف شرعی خود را دریابد) باید به محدث (کسی که حدیث‌دان است) مراجعه کند. شایان ذکر است که اخباری‌ها تمامی احادیث موجود در کتاب‌های حدیثی را معتبر می‌دانند و در این راستا از توقیع امام مهدی علیه السلام چنین برداشت می‌کنند که حوادث واقعه و نوپدید را باید در احادیث معصومان جست‌وجو کنیم و اگر در آنها پاسخی یافتیم، طبق آن عمل می‌کنیم؛ در غیر این صورت اجتناب و احتیاط لازم است.

اما اصولی‌ها معتقدند اجتهاد واجب کفایی است و از آن جا که مجتهدان موظف هستند متناسب با شرایط زمان و مکان و تحولات درونی و بیرونی در موضوعات، حکم شرعی را استنباط کنند لازم است مردم از مجتهد زنده تقلید نمایند. «تقلید» در این جا به معنای مراجعه غیر کارشناس به کارشناس است. بنابراین در دیدگاه مجتهدان اصولی، فقها از جایگاه رهبری سیاسی جامعه برخوردار هستند و واجب است راهنمای مردم در حوادث واقعه - که همان حوادث سیاسی است - باشند. امام خمینی، از مجتهدان اصولی، تفسیری از حوادث واقعه ارائه کرده که مؤید ادعای ماست:

حوادث واقعه چه چیز است؟ حادثه‌ها همین حوادث سیاسی است. حالاً احکام جزء «حوادث» نیست. «و اما الحوادث الواقعه» رجوع کنید به فقها، حوادث همین سیاست‌هاست. این «حادثه‌ها» عبارت از اینهایی است که برای ملت‌ها پیش می‌آید. این است که باید مراجعه کنند به کسان دیگری که در رأس مثلاً هستند. و الا مسأله گفتن و احکام شرعی جزء حوادث نیست. یک چیزهایی است که بوده است.^{۲۸}

بر این اساس، برخی از مجتهدان اصولی، حتی عمل برخی از عالمان اصولی را نیز مورد انتقاد قرار داده و مدعی شده‌اند که فتوا و عمل این عالمان با عالمان اخباری تفاوتی ندارد، چون اجتهادشان در حوادث واقعه نیست، بلکه تمام تلاششان اجتهاد در حوادث سابقه و بیان احکام عبادی و فردی است. به نظر می‌رسد استمرار حکومت مشروع شیعی در عصر غیبت به رهبری فقهای واجد شرایط، از نتایج دیدگاه اصولی، و نظریه تعطیل حکومت مشروع شیعی در عصر غیبت از نتایج و لوازم دیدگاه اخباری می‌تواند باشد.

۵. دیدگاه درباره عقل و دانش‌های بشری: اخباری‌ها در حوزه دین و معارف دینی جایگاهی برای عقل و معارف بشری قائل نیستند و فقط اخبار و احادیث را مورد استناد قرار می‌دهند. بر این اساس، دانش‌هایی چون اصول فقه، فلسفه، عرفان، منطق، رجال و هر دانشی که بخواهد در کار استنباط معارف دینی وارد شود ممنوع و حرام است؛ در حالی که از نظر اصولی‌ها تمامی این دانش‌ها مشروع

است و از عقل نیز می‌توان کمک گرفت و حتی اصول دین به عنوان بخشی از معارف دینی، غیر قابل تقلید بوده و لازم است به صورت تحقیقی و عقلانی به دست آمده باشد. همچنین به نظر اصولی‌ها از عقل می‌توان در کشف ملاکات احکام غیر عبادی استفاده کرد و نیز عقل از طریق مستقالات عقلیه و غیر مستقالات عقلیه می‌تواند در استنباط احکام شرعی، به ویژه احکام شرعی غیر عبادی، مؤثر و مفید باشد.

نکته شایان ذکر تفکیک میان دو کاربرد عقل است: گاهی عقل به عنوان منبع مستقل در تشریح به کار می‌رود و گاهی به عنوان روشی در استنباط احکام شرعی.^{۲۹} به نظر می‌رسد در مباحث اصولی‌ها میان این دو کاربرد تفکیک لازم و صریح صورت نگرفته است. مدرسی طباطبایی و سید محمدباقر صدر ادعا کرده‌اند که حتی یک حکم فقهی جزئی هم نداریم که منبع تولید آن عقل بوده باشد. مدرسی طباطبایی می‌نویسد:

برخی دانشمندان متأخر شیعی معتقدند که عقل یک منبع بالقوه برای فقه شیعی است؛ بدین معنا که اگرچه براساس ضوابط علم اصول فقه عقل به تنهایی می‌تواند حکم فقهی را کشف کند و ما را به یکی از احکام و تکالیف مذهبی راهنمایی نماید، لیکن این مطلب عملاً در هیچ موردی اتفاق نیفتاده و تمامی احکام شرعی که براساس احکام قطعی عقل مجرد انسانی قابل کشف است، در همان حال، در قرآن و سنت مورد راهنمایی قرار گرفته و با دلیل شرعی بیان شده است.^{۳۰}

شهید صدر نیز می‌نویسد:

آنچه دلیل عقلی نامیده می‌شود و مجتهدان و محدثان درباره آن و در این خصوص که آیا عمل بدان رواست یا نه، اختلاف کرده‌اند. ما هرچند ایمان داریم که عمل بدین دلیل جایز است، اما حتی حکمی واحد نیافته‌ایم که اثبات آن بر دلیل عقل بدین معنا توقف داشته باشد، بلکه هر آنچه به دلیل عقل ثابت شود در همان زمان به کتاب یا سنت نیز ثابت است.^{۳۱}

شهید صدر سپس با ارجاع اجماع به قول معصوم، نتیجه گرفته است که تنها منابع تولید معرفت شرعی، کتاب و سنت است.^{۳۲}

به نظر می‌رسد در ارائه دیدگاه‌های فوق نوعی این نکته فراموش شده که عقل منبع صدور احکام کلی است نه احکام جزئی. در پرتو استدلال‌های کلی عقل، آیات و روایات به صورت خاصی فهمیده می‌شوند؛ برای مثال اصل برائت، اصل اباحت، اصل آسان‌گیری شارع، اصل مقدمه واجب، لزوم عادلانه بودن دستورهای شرعی، راضی نبودن شارع به اعمال و رفتارها و اوامر ظالمانه، قبح تکلیف



بما لایطاق و... کلیاتی هستند که در استنباط احکام جزئی تأثیر مستقیم یا غیر مستقیم می‌گذارند. چنان که تعطیل «عقل» به عنوان منبع روشی و تولیدی در نزد اخباری‌ها، احکام جزئی متضادی را از همان احادیث به دست داده است.^{۳۳} این در حالی است که برخی از فقها برای عقل و حتی اجماع استقلال معرفتی قائل شده‌اند؛ همان طور که در بیان آیه‌الله صدر درباره عقل نیز مشاهده شد.^{۳۴} بنابراین عقل هم به عنوان روش و هم به عنوان منبع مد نظر است، هرچند فقهای اصولی از دیرباز و شاید به نحوی فراگیر عقل را به مثابه روش به کار می‌بردند؛ برای مثال عقل از طریق بحث استلزام یا غیر مستقالات عقلیه به توسعه مدلول نص یا توسعه ظهور کمک فراوانی کرده است.^{۳۵} همچنین عقل در امور غیر عبادی، از طریق کشف ملاکات احکام، پای علم، مصلحت و تجارب بشری را باز می‌کند و به تولید معرفت‌های مورد رضایت شارع کمک می‌کند.

اخباری‌گری، هرچند با تلاش‌های اصولیانی چون وحید بهبهانی و شیخ جعفر کاشف الغطاء شکست خورد، اما این شکست به معنای از صحنه خارج شدن تفکر اخباری‌گری نبود. بعدها اخباری‌گری به دو شکل ادامه حیات داد: یکی در قالب فرقه‌های جدیدی چون شیخی‌گری و دیگری، در پوشش اجتهاد و اصول‌گرایی. در این جا به اختصار به روند فعالیتی دسته اول می‌پردازیم.

تأکید اخباری‌ها بر دریافت پاسخ سؤالات شرعی از احادیث، آنها را به این نکته هدایت کرد که فلسفه امام زمان زنده غایب همانا پاسخ‌گویی به پرسش‌های شیعیان است. بر همین اساس، شیخ احمد احسائی قائل به «رکن رابع» گردید. رکن رابع، شیعه دانشمندی است که از قوه قدسی برخوردار است و به مدد آن می‌تواند با امام زمان و سایر ائمه ارتباط برقرار کند، پاسخ پرسش‌های خود را بگیرد و این پاسخ‌ها را در اختیار شیعیان قرار دهد.^{۳۶} همین مبنا بعدها مورد ادعای علی‌محمد شیرازی مشهور به «باب» شد. علی‌محمد که از شاگردان سید کاظم رشتی - جانشین و شاگرد شیخ احمد احسائی - بود، در قبال مدعیان ارتباط با امام زمان، مدعی بابت شد و به این ترتیب ضمن خارج کردن رقبای خود از صحنه پس از مدتی ادعای مهدویت و سپس ادعای پیامبری کرد. بهائی‌گری ادامه همین بابی‌گری بود که در قالب دین جدیدی مطرح شد.^{۳۷}

مسیر دیگری که اخباری‌گری طی کرد، پوشیدن لباس اجتهاد و اصول‌گرایی بود. برخی از فقهای معاصر، جریان مجتهدان اصولی را به پنج گروه تقسیم کرده‌اند که عبارت است از:

۱. قائلان به اجتهاد براساس منابع و پایه‌های شناخت به گونه علمی. اجتهاد کسانی چون ابن ابی عقیل عمانی، ابن جنید، شیخ مفید و سید مرتضی از این قبیل بوده است؛
۲. قائلان به اجتهاد براساس ظاهر نصوص به گونه عملی و بدون تفریح و تطبیق. این مورد اجتهاد به معنای اصطلاحی نیست، بلکه از نظر لغوی اجتهاد و از نظر اصطلاحی اخباری‌گری است

که در قرن یازدهم و دوازدهم اخباری‌هایی چون استرآبادی آن را گسترش دادند؛

۳. قائلان به اجتهاد براساس منابع با تفریع و تطبیق منحصرأ در حوزه نظر، و پیشه کردن اخباری‌گری در حوزه فتوی و عمل؛

۴. قائلان به کارگیری اجتهاد در منابع شناخت هم در مرحله تئوری و هم در مقام عمل و فتوا، ولی بدون سنجیدن ابعاد قضایا و بررسی ملاکات احکام و عناوینی که بالذات در بستر زمان موضوعات احکامند و نیز بدون بررسی ویژگی‌های درونی و بیرونی موضوعات که در طول زمان متحولند که در نتیجه احکام آنها نیز متحول می‌شود؛

۵. قائلان به اجتهاد در منابع در مقام نظر و عمل و توجه به مقتضیات زمان و مکان و بررسی موضوعات احکام از نظر ویژگی‌های درونی و بیرونی آنها.^{۳۸}

همان طور که پیداست گروه سوم، هرچند در مقام نظر و تئوری اصولی و قائل به اجتهاد هستند، اما در مقام عمل و فتوا اخباری محسوب می‌شوند و فتاوی‌ایی که می‌دهند سراسر احتیاط‌آمیز و منع‌گراست، حتی برخی فقها مدعی‌اند که فتاوی این گروه از مجتهدان اصولی نسبت به فتاوی اخباری‌ها «خطرناک‌تر و زیان‌بارتر»^{۳۹} است. همچنین تأثیر اخباری‌گری در گروه چهارم نیز مشهود است. به هر حال، اخباری‌گری، به عنوان یک جریان فکری و روش‌شناختی، هیچ‌گاه از صحنه فکر و عمل نفی نشده است.

در این‌جا به برخی از فتاوا، با توجه به دو مسلک روش‌شناختی مورد بحث، اشاره می‌کنیم:

۱. بحث کنترل جمعیت: با توجه به احادیث موجود، اخباری‌ها به حرمت کنترل جمعیت فتوا می‌دهند؛ اما مجتهدان اصولی دسته پنجم به جواز آن فتوا می‌دهند.

۲. بحث احتکار: از دیدگاه اخباری، حرمت احتکار محصور در گندم، جو، خرما و مویز است؛ در حالی که از دیدگاه مجتهدان، مصداق احتکار محدودیتی ندارد، بلکه متناسب با شرایط زمان و مکان و مصالح جامعه تعیین می‌شود.

۳. احیای زمین‌های موات: از دیدگاه اخباری‌ها، احیای زمین‌های موات برای همه افراد جایز و مالکیت بدون قید و شرط حاصل می‌شود؛ اما از دیدگاه اصولی‌ها زمین‌های موات امروز در اختیار دولت است.

۴. از دیدگاه اخباری‌ها، انفال برای شیعیان مباح و حلال است، برخلاف دیدگاه اصولی.

۵. از دیدگاه اصولی جواز مسابقه و شرط‌بندی منحصر در اسب‌دوانی و تیراندازی نیست، بلکه شامل تمام مواردی می‌شود که در آمادگی دفاعی جامعه اسلامی تأثیر دارد.

۶. اصولی‌ها بازی شطرنج به عنوان ورزش را حرام نمی‌دانند.



۷. مجتهدان خرید و فروش خون را امروزه بلااشکال می‌دانند.

۸. از دیدگاه اجتهاد اصولی، مجسمه‌سازی، قیافه‌شناسی، ستاره‌شناسی و خرید و فروش ادوات موسیقی غنایی، با توجه به تغییرات صورت گرفته در شرایط درونی یا بیرونی موضوعاتشان، اشکالی ندارد.^{۴۰}

۹. از همه این موارد مهم‌تر این که، براساس دیدگاه اصولی دسته پنجم، حکومت اسلامی می‌تواند در چارچوب مصالح عمومی دست به صدور احکام حکومتی و قانون‌گذاری بزند، هرچند این امر منجر به تعطیلی پاره‌ای از احکام اولیه شود. آنچه با عنوان ولایت مطلقه فقیه از آن یاد می‌شود، اشاره به چنین مضمونی دارد.^{۴۱}

براساس این دیدگاه - که همان دیدگاه پنجم اصولی است - در موارد ذیل اجتهاد متحول می‌شود:

۱. در صورت تغییر در موضوع حکم، حکم شرعی نیز تغییر پیدا می‌کند.
۲. در صورت تغییر در ملاک حکم، حکم نیز تغییر می‌یابد، به ویژه این مورد در احکام غیر عبادی اتفاق می‌افتد.

۳. اجتهاد در آن‌جا که حکم مبتنی بر عرف باشد، با تحول عرف تحول می‌پذیرد و حکم دیگری جایگزین حکم اول می‌شود.^{۴۲}

می‌توان از منظر دیگری، قائلان به اجتهاد را در دو گروه طبقه‌بندی کرد: گروه سنتی و گروه مصلح. اجتهاد سنتی تا حد زیادی فردی و غیر حکومتی است؛ اما اجتهاد مصلحان دارای نگرش حکومتی و اجتماعی است؛ به عبارت دیگر، می‌توان گفت دلیل این که اجتهاد سنتی (اجتهاد نوع اول، دوم و سوم) رنگ و بوی اخباری به خود گرفته، شاید تأثیرات اخباری‌گری هم نباشد بلکه دور بودن از حکومت چنین اجتهاداتی را شکل داده است؛ اما اجتهاد نوع پنجم، چون دغدغه اصلاح اجتماعی و به عبارتی دغدغه اجرای احکام اسلامی و تشکیل حکومت دینی را داشته، توانسته است ظرفیت‌ها و استعدادهای اجتهاد اصولی را تا حد زیادی فعلیت بخشد. از همین روست که مجتهدان مصلح در دو جبهه درگیر شده‌اند: از سویی با عالمان سنتی و از سوی دیگر با روشنفکرانی که دغدغه عصری کردن دین را داشته‌اند.

نکته مهم و شایان توجه این که متأسفانه در مجامع علمی جهان اسلام و جهان تفکیک روشنی میان سه گروه فوق صورت نگرفته و نوعاً در دو گروه مورد بحث قرار گرفته‌اند که نتایج زیان‌بار معرفتی و روش‌شناختی در پی داشته است.

براساس مطالب گذشته، نظریه‌های علمای اسلامی در خصوص نظام سیاسی را می‌توان در سه دسته طبقه‌بندی کرد:

نظریه اول: در کتاب و سنت، هم اصول ارزشی حکومت (مثل عدالت) بیان شده و هم مسائل

شکلی حکومت مثل بیعت اهل حل و عقد. بدیهی است از شکل مورد نظر نباید خارج شویم مگر به مقدار ضرورت؛^{۴۳}

نظریه دوم: در کتاب و سنت، تنها اصول ارزشی مربوط به حکومت به عنوان شریعت ثابت بیان شده است نه شکل‌های آن. (نظر کسانی چون امام خمینی، اقبال، محمد مبارک^{۴۴} و سایر مصلحان)؛ نظریه سوم: در کتاب و سنت، هیچ اصل ارزشی مربوط به حکومت به عنوان شریعت ثابت بیان نشده است. اصول ارزشی کتاب و سنت فقط مربوط به «اخلاق فردی» است. این اصول فردی شامل حال حاکمان نیز می‌شود.^{۴۵}

چالش مجتهدان و روشنفکران دینی

چالش‌های روش‌شناختی و معرفت‌شناختی موجود میان این دو گروه را در موارد ذیل می‌توان ارائه کرد:

۱. اصول فقه یا مکاتب روش‌شناسی جدید: در حالی که مجتهدان همچنان بر ارزش ابزاری و روش‌شناختی اصول فقه تأکید می‌ورزند، برخی از روشنفکران دینی تلاش می‌کنند تا رهیافت‌های روش‌شناختی جدیدی چون هرمنوتیک، تحلیل گفتمانی و سایر نحله‌های تفسیری را پیشنهاد کنند. هرمنوتیک و دیگر روش‌های جدید اصول فقه را، به عنوان ابزاری برای کشف نظر دین، در حوزه مبانی مورد چالش قرار داده است.

۲. کشف حقیقت و قرائت‌های مختلف: در حالی که مجتهدان همچنان بر وجود حقیقت واحد اصرار می‌ورزند و معتقدند تمامی تلاش‌ها برای به دست آوردن آن حقیقت باید متمرکز شود، روشنفکران دینی بر مشروعیت قرائت‌های مختلف از دین اصرار دارند. تمایز این دو دیدگاه در چیست؟ این سؤال از آن جهت مهم است که برخی از پژوهشگران به وجود فتاوای مختلف اشاره کرده و آن را با قرائت‌های مختلف یکسان پنداشته‌اند؛ در حالی که مجتهدان چنین تفسیری از اختلاف فتاوا ندارند. به نظر مجتهدان از میان فتاوای مختلف، تنها یکی می‌تواند درست و حاکی از حقیقت باشد و بقیه خطاست. بنابراین مختلف بودن فتاوا به نسبت و متعدد بودن حقیقت در نزد دانشمندان مختلف منجر نمی‌شود.

۳. فقه و علم: مجتهدان بر جایگاه فاخر فقه، به مثابه دانشی که عهده‌دار نظم بخشیدن به زندگی فردی و اجتماعی انسان و جامعه معاصر است اصرار می‌ورزند، در حالی که برخی از روشنفکران دینی معتقدند فقه عقلانیت خود را از دست داده و مدیریت فقهی امروزه کارایی ندارد و باید مدیریت علمی محور قرار گیرد. همچنین به اعتقاد مجتهدان، علم فقه هم جنبه تأسیسی دارد و هم جنبه امضایی،



اما از نظر روشنفکران دینی، علم فقه فقط شأنیت پاسخ‌دهندگی دارد و نه شأن تأسیسی؛ به عبارت دیگر، مجتهدان به دینی کردن عصر می‌اندیشند، در حالی که روشنفکران دینی به عصری کردن دین مشغولند. علاوه بر این روشنفکران دینی بر نیاز مجتهد به علوم انسانی تجربی در تفقه و اجتهاد تأکید می‌کنند، اما این مسأله هنوز در میان مجتهدان پذیرفته نشده است.

۴. فقه و اخلاق: تأکید روشنفکران دینی بر اخلاق، معنویت و جنبه‌های فردی دین بیش از تأکید آنها بر مقررات و احکام فقهی است؛ در حالی که مجتهدان عملاً تأکید بیشتری بر فقه داشته و دارند.^{۲۶} در نتیجه‌گیری از آنچه آمد، می‌توان نکات زیر را ارائه کرد:

۱. روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه هویتی تاریخی دارد. این هویت تاریخی در چالش‌های کلامی و فقهی میان تشیع و تسنن، چالش‌های روش‌شناختی اصولی‌ها و اخباری‌ها در درون مذهب شیعه، چالش‌های فقه حکومتی و فقه فردی در درون گروه مجتهدان و سرانجام چالش‌های موجود میان مجتهدان مصلح و روشنفکران دینی خود را نشان می‌دهد.

۲. چالش‌های فقه سیاسی شیعه و اهل سنت برخاسته از فلسفه‌ای است که هرکدام برای ختم نبوت قائلند: شیعه فلسفه ختم نبوت را در تداوم رهبری الهی در امامت منصوص و معصوم می‌دانند؛ اما اهل سنت فلسفه ختم نبوت را رشد و تکامل بشر و بی‌نیازی وی از وحی جدید قلمداد می‌کنند. همچنین غلبه اشعری‌گری بر فقه و کلام اهل سنت باعث شد تا ویژگی‌هایی چون تقدم نقل بر عقل، جبرگرایی و تفسیر اقتدارگرایانه از آموزه‌های دینی و تصویب‌گرایی و عدالت صحابه بر فقه سیاسی اهل سنت حاکم شود؛ در حالی که فقه سیاسی شیعه بعضاً در مقابل این ویژگی‌ها قرار دارد.

۳. چالش اخباری‌گری و اصول‌گرایی و پیروزی اصولی‌ها، بر مباحثی چون رهبری سیاسی فقها در عصر غیبت، امکان تداوم حکومت مشروع شیعی در عصر غیبت، وجوب تقلید از مجتهد زنده، تمسک به عقل به عنوان دلیل شرعی و روش فهم منابع شرعی (کتاب و سنت) و از همه مهم‌تر تأکید بر نقش عنصر زمان و مکان در ایجاد تحول در موضوعات یا ملاکات احکام، از دیگر ویژگی‌های فقه سیاسی شیعه بود که در این قسمت بر آن تأکید شد.

۴. تأثیرات اخباری‌گری بر پیدایش مذاهب و نیز اجتهاد مجتهدان سبب شکل‌گیری نحله مجتهدان اخباری شد. با این حال، در بستر تاریخ و تحولات اجتماعی مجتهدان اصولی مصلح توانستند با به فعلیت رساندن ظرفیت اجتهاد اصولی و تأسیس حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، هم‌زمان با دو گروه مجتهدان سنتی و روشنفکران دینی به رویارویی بپردازند. تأکید مجتهدان اصولی مصلح بر فقه و جنبه‌های تأسیسی آن، تلاش در اجرا و تحقق ارزش‌های اسلامی، دینی کردن عصر، کشف حقایق دینی و به روز کردن اجتهاد بخش‌های دیگری از عقلانیت فقه سیاسی شیعه را به منصفه ظهور رسانده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. محمدمهدی کرمی و محمد پورمند (نبی‌زاده)، مبانی فقهی اقتصاد اسلامی (قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۰) ص ۲۰ و ۲۱.
۲. سید محمدباقر صدر، دروس فی علم الاموال (الحلقة الثانية) - (قم: دارالهادی للمطبوعات، ۱۹۷۸ م) ص ۱۳.
۳. محمود شهبایی، ادوار فقه (تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۲) ص ۶۴۴-۷۸۰.
۴. سید محمدباقر صدر، پیشین، ص ۱۳-۲۰.
۵. برای مطالعه دیدگاه اهل سنت درباره ختم نبوت ر.ک: اقبال لاهوری، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام (تهران: کانون نشر و پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۵۶) ص ۱۳۴-۱۴۶. برای مطالعه دیدگاه شیعه ر.ک: جعفر سبحانی، معالم النبوة فی القرآن الکریم (اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین، ۱۴۰۲) ص ۲۳۹.
۶. فضل الله بن روزبهان خنجی اصفهانی، سلوک الملوک، تصحیح و مقدمه: محمدعلی موحد (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲) ص ۷۷-۹۰.
۷. همان، ص ۷۹.
۸. حاتم قادری، تحول مبانی مشروعیت خلافت (تهران: انتشارات بنیان، ۱۳۷۵) ص ۲۳۷-۲۳۳.
۹. حسین صابری، عقل و استنباط فقهی (مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس، ۱۳۸۱) ص ۶۲۴.
۱۰. داود فیروزی، دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸) ص ۲۲۹-۲۳۲.
۱۱. همان، ص ۲۴۶-۲۵۲.
۱۲. همان، ص ۳۰۸-۳۰۳.
۱۳. همان، ص ۲۵۲-۲۶۴.
۱۴. سید محمدباقر صدر، بحث فی علم الاصول، نگارش، سیدمحمود هاشمی (بی‌جا: المجمع العلمی للشهید الصدر، ۱۴۰۵ ق) ج ۴، ص ۱۱۹. به نقل از: حسین صابری، عقل و استنباط فقهی، ص ۳۳.
۱۵. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی و محمد رازی (تهران: ۱۳۶۷) ج ۱۸، کتاب القضاء، باب ۱۱، حدیث ۹.
۱۶. ابوالقاسم گرگی، تاریخ فقه و فقه (تهران: سمت، ۱۳۷۵) ص ۱۲۴-۱۳۶ (مکتب قم یا گروه محدثان) و ۱۳۶-۱۷۵.



مکتب بغداد یا گروه مجتهدان). از جمله علمای مکتب قم می‌توان به علی بن ابراهیم قمی ابن قولویه، ابن بابویه قمی و شیخ صدوق اشاره کرد.

۱۷. محمدابراهیم جناتی، ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی (تهران: کیهان، ۱۳۷۲).
۱۸. همان، ص ۳۰۷-۳۷۱. به نظر آیه‌الله جناتی، محمدامین استرآبادی مؤسس و بنیان‌گذار اخباری‌گری نیست، بلکه بنیان‌گذار اصلی اخباری‌گری پدر همسرش محمد بن علی استرآبادی معروف به میرزا (متوفای ۱۰۲۸ ق) صاحب کتاب رجالی منهج المتقال است. برخی نیز ابن ابی جمهور احسائی، معاصر محقق کرکی را بنیان‌گذار اخباری‌گری معرفی کرده‌اند، زیرا وی در کتاب عوالی الکالی چنین مسلکی داشته است. (ر.ک: ابراهیم جناتی، پیشین، ص ۳۷۱).
۱۹. همان، ص ۲۹۳. علامه وحید بهبهانی میرزا محمد اخباری نیشابوری را شکست داد و عالمان اخباری را از کربلا، مرکز اصلی آنان، بیرون راند.
۲۰. همان، ص ۴۲۹.
۲۱. داود فیرجی، پیشین، ص ۲۷۳. برای بیان تفاوت‌های میان اخباری‌ها و اصولی‌ها عمدتاً از این کتاب استفاده شده و علاوه بر آن، به منبع ذیل نیز مراجعه شده است:
- محمدابراهیم جناتی، ادوار اجتهاد؛ همو، روش‌های کلی استنباط در فقه از منظر فقه‌های اسلامی (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۸۰) ص ۲۷-۱۴۳.
۲۲. برخی از آثار در زمینه اصول فقه عبارتند از:
- سید محمدباقر صدر، بحث فی علم الاصول، نگارش سید محمود هاشمی (بی‌جا: المجمع العلمی للشهید الصدر، ۱۴۰۵ق)؛ محمدرضا مظفر، اصول الفقه فی مباحث الائتلاف و الملازمات العقلیه و مباحث الحیجّه و الأصول العملیه، تحقیق: عباسعلی الزارعی السبزواری (قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۰)؛ امام روح‌الله خمینی، تهذیب الأصول، نگارش جعفر سبحانی (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲)؛ مرتضی انصاری، فرائد الأصول (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق)؛ محمدکاظم خراسانی (آخوند خراسانی)، کنایة الاصول (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق)؛ سید ابوالقاسم خوئی، محاضرات فی اصول الفقه، نگارش محمد اسحاق فیاض (قم: دار انصاریان، ۱۴۱۰ ق)؛ علیرضا فیض، مبادی فقه و اصول (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳)؛ ابوالقاسم گرجی، تاریخ فقه و فقه (تهران: سمت، ۱۳۷۵). در کتاب اخیر، دوره‌های تحول علم اصول طی هشت دوره مورد بررسی قرار گرفته و به آثار هر دوره اشاره شده است.
۲۳. ابوالقاسم گرجی، پیشین، ص ۳۰۰.
۲۴. محمدکاظم آخوند خراسانی، پیشین، ص ۲۲ و ۳۳۷.
۲۵. محمدرضا مظفر، پیشین، ص ۴۲۵؛ محمدکاظم آخوند خراسانی، پیشین، ص ۳۳۷. برای تعریف تفصیلی این اصطلاحات، ر.ک: عیسی ولایی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴).
۲۶. محمدکاظم آخوند خراسانی، پیشین، ص ۳۳۸-۳۳۹.

۲۷. محمدرضا مظفر، پیشین، ص ۴۲۸-۴۵۰؛ محمدکاظم آخوند خراسانی، پیشین، ص ۲۳۹-۲۵۲.
۲۸. امام روح الله موسوی خمینی، صحیفه امام، ج ۸، ص ۱۸۶. (نرم‌افزار صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی).
۲۹. محمدتقی کرمی، «ماهیت و وظیفه عقل در فقه شیعه»، مجله نقد و نظر، ش ۲۸-۲۷، ص ۲۶۵.
۳۰. حسین مدرسی طباطبایی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه (کلیات و کتاب‌شناسی) ترجمه محمد آصف فکرت (مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس، ۱۳۶۸) ص ۱۲.
۳۱. سید محمدباقر صدر، الفتاوی الراسخه وفقاً لمذهب اهل البیت (بیروت و مصر: دارالکتب اللبنانی و دارالکتب المصری، ۱۹۷۷) ص ۱۵.
۳۲. همان.
۳۳. در مباحث زیر، که در اصول فقه مطرح می‌شود، حداقل یک جزء عقلی وجود دارد: بحث اقسام وضع، معنای اسمی و حرفی، دخالت یا عدم دخالت قصد در افاده معنا، اشتراک و وقوع یا عدم وقوع آن، استعمال لفظ در اکثر از یک معنا، طلب و اراده، اراده تکوینی و تشریحی، اعتبار عقلی قصد قربت در طاعت، ماهیت امر و دلالت امر بر مژه و تکرار یا فور و تراخی، اجزاء، مقدمه واجب، مسأله ضدّ ترّتب، تداخل، عدم جواز امر یا علم امر به انتقای شرط آن، تضاد احکام خمس، اجتماع امر و نهی، عدم صحت تکلیف معدوم، مسأله بنا، تجزی، اجتماع حکم ظاهری و واقعی، مسأله انسداد، وجوه عقلی حجیت خبر واحد، ادله حجیت ظنّ مطلق و ادله اصول عملیه. (ر.ک: محمدکاظم آخوند خراسانی، پیشین؛ حسن بن زین‌الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین (تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ ق)؛ امام روح‌الله موسوی خمینی، پیشین؛ میرزا ابوالقاسم بن حسن گیلانی قمی، قوانین الاصول (بی‌جا: چاپ سنگی، ۱۳۰۲ ق)؛ محمدرضا مظفر، پیشین، حسین صابری، پیشین.
۳۴. محمدابراهیم جنّاتی، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ص ۱۸۱-۲۱۹ (درباره اجماع) و ۲۲۳-۲۴۷ (درباره عقل).
۳۵. حسین صابری، پیشین، ص ۶۳۱.
۳۶. درباره شیخیه، مدعیات آنها و نیز افکار رهبرشان شیخ احمد احسائی، ر.ک: ابوالفضل شکوهی، گنگار در گرایش نظری و تحقیق در تفکر سیاسی سید جعفر کتفی (رساله کارشناسی ارشد) - (قم: موسسه آموزش عالی باقرالعلوم علیه السلام، ۱۳۸۰) ص ۱۵۹-۱۲۸؛ زین‌العابدین ابراهیمی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی (تهران: ۱۳۷۲) ج ۶، ذیل عنوان «احسائی»؛ حامد الگار، «تیروهای مذهبی در قرن هجدهم و نوزدهم»، سلسله بهاری و نیردهای مذهبی، ترجمه عباس مخبر (تهران: طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۲).
۳۷. درباره بایبیت ر.ک: ابوالفضل شکوهی، پیشین، ص ۸۸ به بعد؛ حامد الگار، پیشین.
۳۸. محمدابراهیم جنّاتی، ادوار اجتهاد، ص ۴۱۷-۴۲۲.
۳۹. همان.
۴۰. برای تفصیل موارد هشت‌گانه ر.ک: محمدابراهیم جنّاتی، روش‌های کلی استنباط در فقه (تهران، پژوهشگاه فرهنگ و

هنر اسلامی، ۱۳۸۰) ص ۱۰۳-۱۲۲.

۴۱. امام روح‌الله خمینی، پیشین، ج ۲۰، ص ۱۷۰.

۴۲. ابراهیم جناتی، روش‌های کلی استنباط، ص ۱۳۶-۱۳۵.

۴۳. مهدی نصیری، اسلام و تجدد، این کتاب به عنوان نمونه‌ای برای این دیدگاه مثال زدن است (تهران: کتاب صبیح،

۱۳۸۱).

۴۴. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت (تهران: طرح نو، ۱۳۷۵) ص ۶۴

۴۵. همان، ص ۶۶

۴۶. در این موارد ر.ک: محمد مجتهد شبستری، پیشین، ص ۱۳-۳۳، ۴۵-۴۰، ۵۲-۶۳ و ۱۳۳-۱۳۲؛ محمد مجتهد

شبستری، «نقدی بر قرائت رسمی از دین» (تهران: طرح نو، ۱۳۸۱)، مقالات مختلف کتاب به ویژه مقاله فقه سیاسی بستر

عقلایی خود را از دست داده است. عبدالکریم سروش نیز در بسیاری از سخنرانی‌ها و مکتوبات خود بر این نکته یا می‌فشارد

از جمله در مقاله «دین اقلی و اکثر» در مجله کیان، ۴۱.

