

تحلیل و نقد نگاه مجتهد شبستری به گستره علم اصول و اجتهاد فقهی

تاریخ دریافت: 1397/9/22

تاریخ تأیید: 1397/11/12

محمد عرب صالحی*

چکیده

آقای محمد مجتهد شبستری در یکی از یادداشت‌های خود با عنوان «چرا دوران علم اصول و اجتهاد فقهی به پایان رسیده است؟» مدعی است از صدر اسلام تا دوران پیش از رنسانس فقیهان با اتکا بر یک نظریه کلامی در تمام قلمروهای زندگی آیینی یا اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مسلمانان تکلیف تمام مسائل را آن هم فقط با استنباط از قرآن کریم و سنت و اجتهاد فقهی در آن دو منبع روشن می‌کردند. این روش؛ اما پس از دوران رنسانس و هجوم مسائل جدید و مستحذنه هم ادامه داشته؛ اما به تدریج و به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی با مشکل جدی روبه‌رو شد؛ زیرا مسائلی پدید آمد که هیچ ارتباط و منشأی در کتاب و سنت نداشته‌اند؛ در نتیجه کل فتاوی فقیهان در این باره هم فقط مبتنی بر امور عقلایی و علوم روز بوده و ریشه‌ای در کتاب و سنت ندارند. در حقیقت این علوم روز هستند که تکلیف مسائل مستحذنه را روشن می‌کنند و نه علم اصول و اجتهاد مصطلح فقهی؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد که دوران علم اصول و اجتهاد فقهی به پایان رسیده است. مقاله پیش رو در دو جهت به نقد مدعیات آقای مجتهد شبستری در این باره پرداخته است؛ ابتدا نقطه نظرهای وی درباره نظریه پشتیبان اجتهاد فقهی به نقد کشیده خواهد شد سپس نتیجه‌گیری وی مبنی بر عدم کارایی این نظریه مورد واکاوی قرار گرفته و ضمن نشان دادن مغالطه‌ها و اشتباه‌های فاحش علمی وی، به اثبات این مسئله می‌پردازد که علم اصول با بالندگی و پیشرفت خود و اجتهاد فقهی با پویایی خود می‌تواند پاسخ‌گوی تمام مسائل مستحذنه و جدید باشد و مواردی که توهم شده که تابع روش‌های عقلایی صرف

*. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (salehnasrabad@yahoo.com).

و نه مستنبط از کتاب و سنت است، اثبات خواهد شد که اصولاً از سنخ مسائل استنباطی نبوده بلکه ابزارهای اجرایی احکام اولیه یا از سنخ احکام حکومتی و اختیارات حاکم بها هو حاکم است که روش‌شناسی خاص خود را دارد.

واژگان کلیدی: علم اصول، اجتهاد فقهی، مجتهد شبستری، حکم حکومتی، عقل، کتاب و سنت.

خلاصه دیدگاه مجتهد شبستری

در دوران حیات پیامبر اسلام ﷺ تمام ضوابط و احکام زندگی آیینی و اجتماعی پیروان وی با امضا یا تأسیس وی معین می‌شد؛ اما پس از رحلتش جماعتی از عالمان امت که بعداً فقیهان نامیده شدند، به اجتهاد فقهی پرداختند تا در سه قلمرو «عبادات»، «معاملات» و «سیاسات» ضوابط و حکم‌هایی جدید از کتاب و سنت استنباط کنند. در قرون آغازین اسلام فقیهان کم‌ویش در تمام قلمروهای زندگی آیینی یا اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مسلمانان تکلیف تمام مسائل را روشن می‌کردند. در آن وضعیت تاریخی، این فقیهان بودند که تمام احکام شرعی را که امت اسلامی برای بقا و ادامه حیات لازم داشت مستقیم یا غیرمستقیم از کتاب یا سنت استنباط می‌کردند.

در قرون دوم و سوم برای توجیه و تثبیت استنباطات فقیهان یک نظریه کلامی - فلسفی نیز ساخته و پرداخته شد:

1. خداوند متعال ﷻ چون به مصالح و مفاسد واقعی «افعال عباد» (افعال بندگان خدا) در زندگی فردی و اجتماعی عالم است به مقتضای حکمت و قدرت خود برای هر کدام از افعال عباد که در تمام عصرها و مکان‌ها از آنان صادر می‌شود یک حکم واقعی مقرر فرموده است تا بندگان خدا به مقتضای آنها آن افعال را که مصلحت واقعی دارد به جای آورند و آنچه را مفسده واقعی

دارد ترک کنند.

2. راه آگاه شدن از احکام واقعی خداوند متعال ﷻ مراجعه به کتاب (قرآن کریم) و سنت نبوی است و باید آن‌ها را از این دو منبع که حجت خداوند متعال ﷻ بر انسان‌ها هستند استنباط کرد.

استفاده از این نظریه کلامی - فلسفی نیازمند این بود که برای استنباط احکام از کتاب و سنت یک روش قابل قبول و قابل دفاع ابداع شود. این روش به تدریج در میان مسلمانان اقتباس و ابداع شد و سامان یافت و علم اصول نامیده شد. با به کارگیری این علم فقیهان همواره می توانستند نشان دهند که اجتهاد فقهی آنان با کارآمدی تمام مثمر ثمر می شود و در تمام موارد، احکام خداوند متعال ﷻ را در دسترس مکلفان قرار می دهد و تمام نیازهای آن‌ها را بر طرف می سازد. تا اینکه با ظهور رنسانس و مسائل جدید باب فتوا در مسائل مستحدثه باز شد و در یک نگاه کلی به نظر می رسد گستره احکام که در توضیح المسائل‌ها و کتاب‌های فقهی و چند مسئله معدود دیگر بیان شده، همان گستره توانایی‌های علم فقه است و ممکن می باشد کم و بیش مسائلی هم به آن‌ها اضافه شود. در حقیقت ظرفیت اصلی علم فقه همان است که در کتاب‌های فقه و توضیح المسائل‌ها و آن موارد جدید و مانند آنها دیده می شود و نه چیزی بیشتر از آن.

از سال 1357 به این طرف که در ایران قانون اساسی نوشته شد و در آن از حاکمیت ملت، تفکیک قوا، نظام اقتصادی سه بخشی تعاونی، خصوصی و دولتی، انتخابات و پارلمان سخن گفته شد و یک حکومت مدرن از نوع ملت و دولت پذیرفته شد و با آن اقدام بی سابقه که مجمع تشخیص مصلحت نظام پدید آمد و مراعات مصلحت‌های عقلانی را بر التزام به فتواها و احکام شرعی در

صورت لزوم ترجیح داد و با نوشتن و تصویب چند برنامه توسعه و برنامه چشم‌انداز بیست‌ساله و ... و تصویب هزاران قانون با استفاده از علوم جدید و تجربه‌های بشری در مجلس شورا و تأسیس صدها نهاد حقوقی و اقتصادی و سیاسی با استفاده از تجربه‌های دیگر کشورها و ... برای هزاران افعال حکومتگران که بی‌گمان مصالح و مفاسد دارند و هزاران افعال افراد ملت که در مقام عمل به قوانین مرتکب می‌شوند و بی‌شک مصالح و مفاسد دارند تکلیف‌های مهم و سرنوشت‌سازی معین شده است؛ اما نه با استنباط از کتاب و سنت — که آنها از کتاب و سنت قابل استنباط نبودند و نخواهند بود — بلکه با استفاده از علوم و ایده‌ها و فلسفه‌های عصر و تمدن جدید و تجربه‌های حکومتی غربیان یا شرقیان. اگر در عصر کنونی ما مسلمانان برای ادامه حیات در جهان پیش رو راهی جز این در پیش نداریم که تکلیف هزاران افعال خود را که سرنوشت اکنون و آینده ما را رقم می‌زنند با استفاده از افکار و ایده‌ها و علوم و فلسفه‌های تمدن جدید و تجربه‌های بشری معاصر که پیشرفته و کارآمد هستند مشخص کنیم و برای معین کردن تکلیف آن افعال هر گونه مراجعه به کتاب و سنت بی‌ثمر و عقیم و عملی لغو است چگونه می‌توانیم خود را به نادانی بزنیم و باز هم از اعتبار آن نظریه کلامی - فلسفی سخن بگوییم؟!

در این صورت ما مسلمانان در عصر کنونی باید پرونده علم اصول و اجتهاد فقهی را که گونه‌ای هرمنوتیک حفظ هویت جمعی امت بود و دوران آن سپری شده ببندیم و کتاب و سنت را با رویکرد هرمنوتیک فلسفی به معنای اعم که یک رویکرد عقلانی است تفسیر کنیم. این اصل و اساس آن روش است که صاحب

این قلم از بیست سال پیش آن را توصیه می‌کند و بر آن اصرار می‌ورزد.*

نقد دیدگاه مجتهد شبستری

نکاتی درباره نظریه فلسفی کلامی پشتیبان نظریه اجتهاد فقهی

از نظر وی نظریه پشتیبان اجتهاد فقهی در قرن دوم و سوم شکل گرفته است؛ این سخن به معنای آن است که ابتدا اجتهاد فقهی انجام گرفته و اعمال شده سپس در قرن‌های بعدی ائمه فقه به فکر نظریه‌پردازی برای مشروعیت آن افتاده‌اند. وی در جای دیگر به صراحت می‌گویند:

پیامبر از دین واقعی که آفریده خداست یا اینکه خداوند در هر واقعه‌ای حکمی دارد سخن نگفته است. این مقولات در قرآن کریم دیده نمی‌شود. اینها را متکلمان و عالمان اصول ساخته و پرداخته‌اند (مجتهد شبستری، اردیبهشت 1394، سایت شخصی وی).

در ذیل به بررسی این نظریه و دیدگاه‌های گوناگون درباره آن پرداخته تا روشن شود اساس این نظریه ریشه در آیات قرآن کریم و کلمات امامان معصوم علیهم‌السلام دارد؛ نه اینکه پس از طی یکی دو قرن تازه اصولیان و متکلمان به فکر ابداع این نظریه برآمده باشند؛ در ادامه مقاله به لوازمی که آقای مجتهد شبستری بر این نظریه بار کرده‌اند، می‌پردازد تا اثبات کند مواردی از احکام که

* آنچه در مقاله پیش‌رو از آقای مجتهد شبستری نقل و نقد شده و آدرس خاص داده نشده، برگرفته از نوشته ایشان در وب سایت شخصی ایشان است که با عنوان: «چرا دوران علم اصول و اجتهاد فقهی سپری شده است؟» منتشر شده است. ر.ک: mojtahedshabestari.com مورخ 94/11/21.

وی توهم کرده که ریشه در اجتهاد فقهی ندارد و سپس نتیجه می‌گیرند که اساساً دوران اجتهاد فقهی به پایان رسیده است سخنی بی‌پایه و ناشی از به هم آمیختن احکام شرعی با احکام حکومتی و اجرایی است. در ذیل دیدگاه‌ها درباره قلمرو احکام فقهی بررسی می‌شود.

1. عدم خلو واقعه از حکم

مطابق این قول هیچ واقعه‌ای خالی از حکم نیست؛ قائلان به این نظر گاهی فقط به ادله نقلی استناد کرده و منع عقلی برای خلو واقعه از حکم نمی‌دانند؛ اما برخی هم عقلاً آن را محال می‌دانند.

مطابق نظر صاحب فصول خلو واقعه از حکم گرچه محذور عقلی ندارد؛ اما مطابق ادله نقلی در هر واقعه‌ای حکمی است که خداوند متعال ﷻ آن را برای پیامبرش و وی هم به اوصیانش بیان کرده است؛ بنابراین تمام احکام در نزد آنان مقرر و مخزون است و هیچ واقعه‌ای خالی از حکم واقعی نیست (حایری‌اصفهانی، 1404ق، ص 341).

آیه‌هایی که در این باره امکان استناد به آنهاست عبارت است از:
 «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» (انعام، 38)؛ ما در این کتاب از چیزی فروگذار نکردیم.
 «نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء و هدی و رحمة و بُشری للمسلمین» (نحل، 89)؛ ما کتاب را بر تو نازل کردیم در حالی که بیان‌کننده همه چیز است و هادی و رحمت و بشارت بر مؤمنان می‌باشد.
 کمترین دلالت این دو آیه این است که هر آنچه مربوط به هدایت انسان باشد و در این امر دخالت داشته باشد فروگذار نشده است (ر.ک به: طباطبایی،

1390ق، ج 7، ص 81-82 و ج 12، ص 324-325/ صادق، 1406ق، ج 10، ص 16).

به روایت‌های فراوانی هم برای این قول استدلال شده است که برخی از آن در ذیل بیان می‌شود:

حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید:

«ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ أَخْبَرُكُمْ عَنْهُ إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا مَضَى وَعِلْمَ مَا يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحُكْمَ مَا بَيْنَكُمْ وَبَيَانَ مَا أَصْبَحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فَلَوْ سَأَلْتُمُونِي عَنْهُ لَعَلَّمْتُكُمْ» (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 61)؛ این قرآن کریم را به سخن در آورید که خودش برایتان سخن نمی‌گوید؛ من درباره آن می‌گویم که در آن علم گذشتگان و علم آنچه در آینده تا روز قیامت می‌آید وجود دارد بیان آنچه در آن اختلاف خواهید کرد در قرآن کریم است و اگر در موردش از من می‌پرسیدید هر آینه نشانتان می‌دادم.

امام صادق علیه السلام نیز می‌فرماید: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة» (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 59)؛ هیچ امری نیست مگر آنکه درباره آن کتاب یا سنت نظر داده است. امام کاظم علیه السلام هم می‌فرماید:

«قُلْتُ لَهُ أَكُلَّ شَيْءٍ فِيهِ كِتَابُ اللَّهِ وَ سُنَّةُ نَبِيِّهِ أَوْ تَقُولُونَ فِيهِ؟ قَالَ عليه السلام: بَلْ كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ» (همان، ج 1، ص 62)؛ به امام گفتم: آیا در تمام امور کتاب خداوند متعال صلی الله علیه و آله و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نظر داده یا شما هم نظر می‌دهید؟ فرمودند خیر همه چیز در کتاب و سنت پیامبر موجود است.

از امام باقر علیه السلام نقل شده است:

«سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَ بَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ صلی الله علیه و آله وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدّاً وَ جَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلاً يَدُلُّ عَلَيْهِ لَكِنْ وَ جَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدّاً» (همان، ج 1، ص 59)؛ امام باقر علیه السلام می‌فرمود:

خداوند تبارک و تعالی هیچ امری که مورد نیاز امت باشد رها نکرده مگر آنکه آن را در کتابش نازل کرده و برای رسولش تبیین فرموده و برای هر چیزی حدی قرار داده و بر آن حد دلیلی؛ اما برای متجاوز از آن حد هم حدی قرار داده است. امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَانَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى وَاللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي هَذَا الْقُرْآنِ وَ قَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ» (همان، ج 1، ص 59)؛ خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم تبیان همه چیز را نازل کرده است. قسم به خداوند متعال (ع) چیزی را که مردم نیاز به آن دارند فروگذار نکرده است؛ به طوری که هر آنچه به ذهن انسان خطور کند که ای کاش خداوند متعال (ع) در قرآن کریم آن را نازل می‌کرد همان در قرآن کریم نازل شده و تکلیفش روشن شده است.

گفتنی است که مقتضای بعضی از ادله پیش‌گفته می‌تواند این باشد که خداوند متعال (ع) جزئیات تمام امور را در کتاب خود یا در کتاب و سنت پیامبرش بیان فرموده است و کار امامان معصوم (ع) فقط تبیین این امور است؛ اما برخی دیگر از ادله پیش‌گفته با این هم می‌سازد که خداوند متعال (ع) سازوکار تبیین تمام مسائل را در قرآن کریم تعبیه کرده است؛ برای مثال در زمان حیات پیامبر اکرم (ص) وی را مسئول ابلاغ و تبیین احکام جزئی کرده و در زمان پس از پیامبر شخص معصومی را تا روز قیامت در کنار قرآن کریم تعبیه کرده تا بر اساس آموزه‌های قرآنی پاسخ‌گوی تمام نیازهای هدایتی بشر باشند. دو روایت ذیل اشاره به امر دوم دارند.

امام صادق (ع) می‌فرماید: «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ إِثْنَانُ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عَقُولُ الرِّجَالِ: هیچ امر مورد اختلاف دو نفر نیست مگر آنکه اصل

آن در کتاب الله است؛ اما عقل هر بشری به آن نمی‌رسد» (همان، ج 1، ص 60).

روایتی از امام رضا علیه السلام هم دربرگیرنده چنین اشاره‌هایی است:

«و امر الائمة من تمام الدین و لم یمض رسول الله صلی الله علیه و آله حتی بین لامته معالم دینهم و اوضح لهم سبیلهم و ترکهم علی قصد سبیل الحق و اقام لهم علیاً علیه السلام علماً و اماماً و ما ترک شیئاً تحتاج الیه الامة الا یبینه فمن زعم ان الله عز و جل لم یکمل دینه فقد رد کتاب الله و من رد کتاب الله فهو کافر به: امر امامت از اجزای تمامیت یافتن دین است و رسول خدا صلی الله علیه و آله از این دنیا رحلت نکرد مگر آنکه راه را برای مردم واضح فرمود و آنان را در راه میانه حق گذارد و حضرت علی علیه السلام را به عنوان امام و پرچمی برافراشت و آنچه امت به آن محتاج است از آنان فروگذار نکرده و بیانش کرده است؛ پس اگر کسی گمان برد که خداوند متعال جل جلاله دینش را کامل نکرده، وی کتاب خدا را رد کرده و ردکننده کتاب خدا به وی کفر ورزیده است» (همان، ج 1، ص 199/ صدوق، 1400ق، ص 674/ همو، 1378ق، ج 1، ص 216).

از مجموع این آیات و روایات بر می‌آید که اساس نظریه پشتیبان اجتهاد فقهی در قرآن کریم آمده و روایات هم گاهی تفسیر همان آیات و برخی هم مستقل ورود کرده‌اند؛ بنابراین سخن گفتن از اینکه این نظریه نشان و اثری در قرآن کریم و کلمات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ندارد بلکه بعدها در قرن دوم و سوم به وسیله اصولیان و متکلمان ساخته و پرداخته شده، نادرست است؛ البته علامه شعرانی رحمته الله برای عدم امکان خلو واقعه از حکم به دلیل عقل استناد کرده و از باب اینکه چون هیچ امری خالی از حُسن یا قبح ذاتی نیست نتیجه گرفته بی‌گمان باید متناسب با مرتبه حسن و قبح، حکم هم داشته باشد؛ مگر بنابر آنچه به اشاعره نسبت داده شده که قایل به حُسن و قبح نیستند (شعرانی، 1373، ص 235). برخی

نیز به قاعده عقلی لزوم لطف تمسک کرده و لازمه آن را لزوم بیان احکام شرعی حتی احکام غیرالزامی، در تمام وقایع دانسته‌اند (دربندی، [بی تا]، ج 2، ص 11).

2. امکان خلو واقعه از حکم و وقوع آن

مطابق این نظر اولاً دلیلی بر عدم خلو واقعه از حکم اقامه نشده؛ ثانیاً دلیل بر خلاف موجود است و آن اینکه اگر موردی باشد که هیچ اقتضایی نداشته باشد و جعل اباحه هم مصلحتی نداشته باشد بی شک حکمی هم نخواهد داشت. این موارد اباحه لاقتضاییه نام گرفته است؛ توضیح اینکه اباحه گاهی به این جهت است که نفس حکم به تساوی فعل و ترک مصلحتی دارد. در این صورت حکم شارع به اباحه ملاک دارد؛ اما اگر مورد، هیچ مصلحتی نداشته باشد، حکم شارع لغو است. این موارد منطبق بر اباحه عقلی است که شارع درباره آن حکمی ندارد (موسوی خمینی، 1415ق، ج 2، ص 18-19/ سبحانی، 1382، ج 1، ص 424).

ناگفته نماند که امثال شهید صدر^{علیه السلام} هم که قایل به منطقه الفراغ در غیر الزامیات هستند نیز همسو با همین نظر هست؛ زیرا سخن آنان این است که شارع اختیار صدور حکم در این منطقه را به حاکم عادل شرعی داده است و واضح است که مراد از خلو واقعه از حکم، خلو از حکم شرعی شارع است نه حکم حکومتی حاکم. به گفته شهید صدر^{علیه السلام} این منطقه خالی از حکم نیست تا نقص شریعت لازم آید؛ بلکه حکم آن این است که اختیار وضع احکام این منطقه را به حاکم سپرده است تا او با اجتهاد خود مصلحت و نیاز جامعه را سنجیده و حکم کند و بدین صورت تکلیف جنبه‌های متغیر زندگی بشر را نیز تأمین کرده است (صدر، 1375، ص 688-689).

برخی نیز باور دارند آنجا که واقعه قابل اهمیت نباشد مانند بازی کردن با تسبیح، هیچ اشکالی در جواز خلو از حکم نیست حتی از حکم انشایی؛ همچنین هر جا که جعل شرعی لغو باشد، حکمی نخواهد بود؛ اما در جایی که مورد ابتلای مکلفان است و از امور ذی شئون است، باید حکم شرعی داشته باشد، و گرنه مستلزم نقص شریعت مقدسه است (قدسی، 1428ق، ج 1، ص 438).

نویسنده مقاله ضمن موافقت با دیدگاه نخست، جز در مواردی که مانعی از حکم کردن وجود داشته باشد، باور دارد برای تبیین و توضیح مسئله باید بین سه مقام تفکیک قایل شد: الف) مقام حُسن و قبح ذاتی امور؛ ب) مقام اراده و کراهت مولا؛ ج) مقام خطاب و انشای حکم.

چه بسا اموری که حُسن هستند؛ اما مورد امر شارع قرار نگرفته و چه بسا اموری که قبح دارند و مورد نهی شارع واقع نشده اند؛ زیرا ممکن می باشد در مواردی خطاب و جعل حکم با موانعی روبه رو بوده است بلکه از این بالاتر حُسن و قبح حتی مستلزم اراده و کراهت هم نیست بلکه فقط می تواند باعث شوق یا نفرتی در نزد عقل باشد (آخوند خراسانی، 1407ق، ص 132)*. برای مثال در قبح ظلم از سوی صبیّ ممیز غیربالغ شکی نیست و در مفسده الزامی این ظلم هم شکی نیست؛ در اینکه مولا نمی خواهد به کسی ظلم شود، حتی از سوی غیربالغ هم شکی نیست؛ اما با تمام این امور باز مولا حکم و جعل مولوی

*. انّ حسن الفعل و قبحه بمجرّد هما لا یكونان منشأین لهما و إنّ کانا موجبین لاستعجاب العقل و استغرابه و هما غیر الإرادة و الکراهة بالضرورة، بداهة أنّه لا یراد إحسان إنسان مع حسنه و استعجاب العقل له و المدح علیه، بل یکرهه لو کان من الأعداء، و أنّه ربّما لا یکره الظلم و الإساءة لو کان إلیهم مع قبحه و استغراب العقل له، فلا یستلزم المصلحة و المفسدة للخطاب (آخوند خراسانی، 1407ق، ص 132).

تکلیفی ندارد؛ همچنین در تراحم اهم و مهم هر دو مصلحت ملزمه دارند و مولا هر دو را هم می‌خواهد؛ یعنی مورد اراده وی است؛ یعنی شکی نیست که نماز مطلوب مولا است؛ اما چون مزاحم اهم است، بنا بر برخی اقوال خطاب و حکم به آن مانع دارد. با این توضیح سخن آقای مجتهد شبستری که مسئله را فقط مبتنی بر حُسن و قبح دانست ناتمام است.

نکته قابل توجه اینکه این نزاع و اختلاف اصولیان در موارد حکم شرعی موضوعات و افعال و وقایع و پدیده‌ها یعنی مواردی است که حکم‌بردار و قابلیت حکم‌گذاری دارد و این فقط یکی از اضلاع گوناگون آموزه‌های دینی را تشکیل می‌دهد؛ اما درباره گزاره‌های اخلاقی، گزاره‌های اعتقادی، گزاره‌های معرفتی، گزاره‌های هستی‌شناختی، گزاره‌های تربیتی، گزاره‌های اجتماعی و سیاسی بحث طور دیگری دارد؛ اصولاً در آن حوزه‌ها در مواردی که با تکلیف حاکم یا افراد جامعه پیوند نخورده باشد دیگر فقیه بما هو فقیه هیچ دخالتی در فهم و استنباط آن ندارد؛ فقیه متخصص مسائل تربیتی و موظف به اصطیاد و استنباط نظام تربیتی اسلام از منابع آن نیست؛ فقیه متعهد و مکلف به استنباط نظام اخلاقی اسلام از روایت‌ها و آیه‌های دیگر منابع نیست؛ وی کارش اقتصادی و ورود به علم اقتصاد و تربیت و اخلاق و روان‌شناسی نیست با اینکه بخش اعظم آموزه‌های دینی مربوط به حوزه اخلاق و تربیت و عقاید است؛ البته فقیه متبحر باید با کوشش مضاعف به عرصه‌های جدید فقهی مانند فقه التریبه، فقه الاقتصاد، فقه سیاست و فقه النظام ورود کند و چه‌بسا مسائل فقهی فراوانی در این حوزه‌های نوپدید باشد که موضوع احکام خمس‌ه قرار گیرد؛ اما در هر صورت فقیه فقط در حوزه احکام فقهی نظر می‌دهد و البته در این حوزه اگر

فقیه جامعی باشد متعهد به تعیین تکلیف احکام تمام مواردی است که نیازمند حکم و فتوا و قانون است و منابع چهارگانه استنباط این ظرفیت را دارد که با اجتهادی پویا و روشمند تمام این احکام را از آن اصطیاد و استنباط کرد؛ البته در بسیاری موارد غیرفقهی مشخص است که هیچ الزامی بر بیان تمام موارد از سوی شارع نیست. بسیاری از حقایق عالم پس از مرگ ممکن است برای ما بیان نشده باشد چون شارع مقدس نیازی به بیان آن نمی‌دیده است. بسیاری از امور اجتماعی را چه بسا شارع به خود انسان‌ها واگذارده باشد؛ چون این توانمندی را در آنها دیده است.

نتیجه‌گیری‌های نادرست از نظریه پشتیبان نظریه فقهی

1. عدم انحصار منابع اجتهاد فقهی به کتاب و سنت

انحصار منابع استنباط به کتاب و سنت از اشتباهات کلیدی آقای مجتهد شبستری است و بعید می‌باشد این سخن ناآگاهانه یا از روی غفلت باشد. منبع عقل از مهم‌ترین منابع دینی به‌ویژه در سنت استنباطی شیعه است؛ روایت‌های فراوانی بر این امر دلالت دارد از جمله روایت‌های وارده با این مضمون که خداوند متعال ﷻ بر مردم دو حجت دارد حجت ظاهری یعنی پیامبران و امامان معصومین علیهم‌السلام و حجت باطنی یعنی عقول (کلینی، 1407ق، ج 1، ص 16) و چنانچه در روایت‌ها مطلبی دال بر اینکه همه چیز در کتاب و سنت است، آمده با این سازگاری دارد که منبعیت عقل هم در کتاب و سنت آمده باشد یا وظیفه بیان یا حتی تشریع جزئیات امور در کتاب و سنت به پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام وا گذاشته باشد. جدای از اینکه عقل مهم‌ترین ابزار فهم شریعت و بلکه مهم‌ترین ضامن

اعتبار و حجیت آن نیز است. اصل پذیرش دین و اصول و ارکان دین باید به امضای عقل برسد سرسپردگی به قرآن کریم و سنت و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام نیز پس از امضای عقل امکان پذیر خواهد شد. چنین مرجعیتی برای عقل حتی در هرمنوتیک و هرمنوتیک فلسفی که آقای مجتهد شبستری ما را به آن ارجاع می دهند، به صراحت از سوی گادامر تبیین و مورد قبول واقع شده است. گادامر در برابر تهاجم عصر روشنگری به مرجعیت سنت می نویسد:

مفهوم مرجعیت، بنا بر درکی که روشنگری از عقل و آزادی دارد، می تواند به طور کامل مخالف عقل و آزادی تلقی شود. مرجعیت و اقتدار در حقیقت یعنی اطاعت کورکورانه؛ این همان معنایی است که در زبان نقد و انتقاد از دیکتاتوری های نوین می یابیم.

اما جوهر مرجعیت این نیست. مرجعیت افراد سرانجام نه بر تابع و مطیع قرار دادن عقل بلکه بر عمل تصدیق و شناخت مبتنی است. منظور از شناخت، شناخت این است که دیگری در داوری و بینش بر خود شخص برتری دارد و به همین علت داوری وی تقدم دارد؛ یعنی نسبت به حکم خود شخص اولویت دارد. مرجعیت بر تصدیق و از این رهگذر بر عمل خود عقل مبتنی است؛ عقلی که با آگاهی از محدودیت های خود بر بینش برتر دیگران اعتماد می کند. مبنای مرجعیت عمل اختیار و عقل است که مافوق را اساساً به این جهت می پذیرد که بینش وسیع تری نسبت به امور دارد یا آگاهی بیشتری دارد؛ باز یعنی اینکه شناخت بیشتری دارد.

به این ترتیب تصدیق مرجعیت همیشه با این اندیشه مرتبط است که آنچه مرجعیت می گوید غیر معقول و گزافی نیست، بلکه علی الاصول صدق آن قابل

کشف است. جوهر مرجعیتی که معلّم، مافوق و متخصص ادعای آن را دارند، همین است (Gadammer, 1994, pp.279-280).

2. عدم اختصاص مسائل نوپدید به بعد از دوره رنسانس

عنوان مسائل مستحدثه به معنای مسائل نوپدید است و بر خلاف باور آقای مجتهد شبستری اختصاص به دوران رنسانس به این سو ندارد. در هر زمانی فقیهان با مسائل جدید روبه‌رو بوده و با اجتهاد پویای خود به این مسائل پرداخته و حکم شرعی را با توجه به مبانی و منابع دینی استنباط و اعلام کرده‌اند. شاهد آن هم پیشرفت و توسعه علم فقه و علم اصول در دوران پیشامدرن و پیدایش دوره‌های مکتوب فقهی و اصولی گوناگون در همان زمان‌هاست؛ گسترش و تکامل علم فقه و علم اصول در دوران ماقبل رنسانس مانند دوره بعد رنسانس بیشتر مرهون ورود مسائل جدید به این حوزه‌هاست. امروز نیز مسائل جدید البته با حجم بالا و تنوعی بسیار بیشتر در مراکز تحقیقاتی حوزوی و گاهی به وسیله مجتهدان به‌صورت فردی مورد مذاقه قرار گرفته و نتیجه‌های آن پس از استنباط حکم به جامعه و مردم ارایه می‌شود و هیچ تفاوت جوهری و ماهوی در چگونگی استنباط به‌طوری که تخطی از فقه اجتهادی جواهری شده باشد در آن وجود ندارد. همین مسائلی که امروزه به عنوان مستحدثه خوانده می‌شوند، پس از گذر ایام به مسائل اصلی متن فقه منتقل و پس از آن مسائل جدیدی در طول زمان مطرح خواهد شد و بالطبع کوشش مستمر فقیهان و مراکز فقهی در هر زمان باید پاسخ‌گوی نیازهای همان زمان باشد.

3. خلط بین حکم شرعی و مرحله اجرای حکم شرعی

وی مدعی است با پیدایش انقلاب اسلامی ایران نظریه کلامی فلسفی پشتیبان

استنباطات فقهی باطل شد و بسیاری از فتوای جدید مستنبط از فراورده‌های علوم جدید است و هیچ سرچشمه‌ای در کتاب و سنت ندارد؛ در حالی که اساس سخن وی ادعایی صرف است و هیچ دلیلی بر مدعای خود اقامه نکرده‌اند. ای کاش وی حتی یک مورد و فقط یک مورد از فتوای فقیهان در مسائل مستحدثه و امور پس از انقلاب را بیان می‌کرد که ریشه در کتاب و سنت نداشته باشد.

مسائلی که آقای مجتهد شبستری در این باره بیان کرده است، مانند اینکه تفکیک قوا و به‌ویژه تشکیل مجمع تشخیص مصلحت و تقدم مصالح عقلایی بر فتاوی شرعی و بنیاد نهادن صدها نهاد حقوقی و سیاسی و اقتصادی همه از فراورده‌های تمدن جدید هستند که ریشه در کتاب و سنت ندارند، حکایت از خلط و خبط وی بین فتوای جدید و موضوعات جدید است؛ همه این موارد مربوط به مرحله اجرای احکام شرعی هستند؛ نه اینکه خود، فتوا یا حکم شرعی باشند؛ چنین مغلطه‌ای از وی بسیار عجیب به نظر می‌رسد. اگر مراد وی احکام شرعی مرتبط با تفکیک قوا یا مجمع تشخیص مصلحت و یا ... باشد در آن صورت باید مستند و ریشه شرعی این موارد نه فقط در کتاب و سنت بلکه در آن دو منبع و در عقل و اجماع جست‌وجو شود؛ تمام این موارد مستند شرعی دارد.

4. گستردگی قلمرو فقه با تشریع حق صدور احکام حکومتی به وسیله حاکم شرعی

یکی از مستندهای شرعی که در بسیاری از موارد می‌تواند پاسخ‌گوی این قبیل اشکال‌ها باشد اختیارات حاکم شرعی است که به‌طور دقیق مستند به کتاب و سنت و عقل و از مهم‌ترین فراورده‌های اجتهاد فقهی می‌باشد و پس از آنکه



اصل اختیارات وی به وسیله کتاب و سنت و عقل اثبات شود آنگاه اعمال اختیارات و شیوه اجرایی آن در دست خود وی است. اگر مصلحت چنین اقتضا کند که با تفکیک قوا حکومت را اداره کند، چنین خواهد کرد و چنانچه مصلحت ببیند قوه چهارمی هم در کنار قوای سه گانه معروف و معمول در دنیا می تواند اضافه کند یا در کنار مجلس شورای اسلامی به جای مجلس سنا مجمع تشخیص مصلحت را تأسیس کند و تا آخر.

اصل شرایط و اوصاف و حدود اختیارات حاکم را باید به روش اجتهاد فقهی و استنباطی در منابع چهارگانه استنباط جست و جو کرد و این جزو احکام اولیه اسلام است؛ اما پس از آنکه حاکم با آن شرایط به حکومت رسید، در دایره وسیع اختیاراتی که دارد حکم می کند و این احکام گرچه شرعی هستند و وجوب التزام و تبعیت دارند؛ اما در دایره شرع و از احکام شرع مقدس نیستند؛ یعنی مشمول روایت «حلال محمد ﷺ حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» نیستند؛ به عبارت دیگر سرچشمه احکام وی حاکم بماهو حاکم است نه شارع بما هو شارع. مطابق این دیدگاه به نظر می رسد احکام حکومتی بتواند معضل فقهی بیشتر نیازهای متغیر زندگی اجتماعی و حتی زندگی فردی بشر را که شاید به طور مستقیم به وسیله متن ثابت شریعت تأمین نمی شود، پاسخ گو باشد و این توان عظیم فقهی می تواند یکی از پاسخ های متقن در پاسخ کسانی باشد که لزوم سیلان و تاریخ مندی احکام شریعت را مطرح و ترویج می کنند. فقه ثابت در دل خود قانونی تعبیه کرده است که در تمام زمان ها قدرت پاسخ گویی به متغیرات و نیازهای فوری بشر را دارد و آن قانون چیزی نیست جز حکم اولیه حق ولایت و حق صدور احکام حکومتی برای امام و حاکم معصوم ﷺ و در

غیاب وی برای ولی فقیه عادل؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد که اگر با نگرش و منهج حکومتی به فقه اسلام نگریسته شود، تأمین‌کننده برنامه عملی اداره انسان می‌باشد و به‌طور خودکار در تمام زمان‌ها، مکان‌ها و فرهنگ‌ها توانایی پاسخ‌گویی و حل معضلات قانونی را دارد. شاید همین گستره وسیع احکام حکومتی، یکی از وجوه و علل کلام / امام خمینی علیه السلام باشد که می‌گفت: «حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمام معضلات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی است. فقه نظریه واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (موسوی خمینی، 1378، ج 2، ص 289).

آنها که متخصص فن اجتهاد و تفقه هستند، این چنین درباره فقه اظهار نظر می‌کنند؛ اما آقای مجتهد شبستری می‌گوید: «ظرفیت اصلی علم فقه همان است که در کتاب‌های فقه و توضیح المسائل‌ها و آن موارد جدید و مانند آنها دیده می‌شود و نه چیزی بیشتر از آن».

5. خلط بین روش‌شناسی احکام حکومتی و روش‌شناسی احکام شرعی

تمام مواردی که آقای مجتهد شبستری شاهد مثال برای خروج از شیوه اجتهاد فقهی و علم اصول آورده‌اند مانند احکام حکومتی است در حقیقت این امور از احکام استنباطی اصطلاحی نیستند که از روش مرسوم اجتهاد تبعیت کنند. این‌ها اموری اجرایی هستند یعنی ابزارهایی هستند که حاکم زمان مطابق تشخیص خود از راه مشاوره متخصصان فن آنها را به کار می‌گیرد و تا زمانی که کارایی داشته باشند به استفاده از آن ادامه داده و هرگاه ابزار کارآمدتری پیدا کند، جایگزین می‌کند؛ البته روش رسیدن به مصادقات‌های مصلحت برای حاکم در

جای خود قابل بحث است که جای آن در مقاله پیش رو نیست. در اینجا سخن این است که در موارد بیان شده از سوی آقای مجتهد شبستری خلط هولناکی صورت گرفته که شاید به علت بعیدالعهد بودن چنددهه‌ای وی از بحث‌های علمی و دقیق حوزوی و اجتهادی است. کار مجمع تشخیص مصلحت اصالتاً استنباط نیست تا گفته شود، در آن هیچ مراجعه‌ای به کتاب و سنت صورت نگرفته است. در حقیقت وی مقام اجرا و مقام افتا را به هم آمیخته و به اشتباه حکم یکی را بر دیگری بار کرده‌اند.

حکم حکومتی به معنای آن دسته از احکامی است که از یک سو به وسیله حاکم برای اجرای احکام شرعی و رسیدن به مصالح و مقاصد دین و از سوی دیگر، برای تدبیر امور جامعه و حکومت انشا می‌شود؛ روش‌شناسی حکم حکومتی به‌طور کامل از احکام شرعی متمایز می‌باشد و بر خلاف دیگر احکام که استنباطی است، این نوع حکم بر تشخیص مصداق‌های موضوعات مصلحت مبتنی است و روش تشخیص آن عقلایی و عرفی می‌باشد و تعبد در اینجا راه ندارد. حکم حکومتی در قبال فتاوی مجتهدان که اخبار از احکام واقعی یا اخبار از حجت واقعی می‌باشد، انشاست. احکام حکومتی در طول احکام شرعی است، نه در عرض آن؛ از آنجاکه ملاک در احکام حکومتی، حفظ مصالح غالیه اسلام، عباد و حکومت است، برای دست‌یابی به این مصالح و اطمینان از حصول آن، روش‌های عقلی و گاهی نقلی پیشنهاد شده است. نکته مهم و فارق اساسی در روش‌شناسی میان احکام حکومتی و احکام غیرحکومتی اینکه یک فقیه در اجتهاد خود، دنبال منبع معتبری است که حکم شرع را از آن منبع استخراج کند؛ اما در احکام حکومتی چون کار اولیه فقیه حاکم، استنباط حکم نیست؛ زیرا وی

خود انشاکننده حکم است، وظیفه اصلی وی استنباط و شناخت صحیح موضوع و در نتیجه تطبیق درست احکام کلی بر مصداق‌های و نیز احراز وجود مصلحت می‌باشد و پس از تشخیص وجود مصلحت، وی خود مطابق و به مقتضای آن مصلحت، انشای حکم می‌کند. به عبارت دیگر کار یک فقیه تهیه تمام مقدمات برای استنباط حکم است؛ در حالی که کار یک حاکم، تهیه مقدمات برای تشخیص درست موضوع، مصلحت و مصداق آن می‌باشد تا خود وی بر اساس آن اقدام به انشای حکم کند.

به گفته برخی از محققان حکم حکومتی قسیم حکم افتایی یا تشریعی و حکم قضایی است، نه قسمی از یکی از آنها. حکم تشریعی همان قانون ثابت تغییرناپذیر الهی می‌باشد. در حقیقت همان می‌باشد که در روایات آمده است: «حلال محمد صلی الله علیه و آله تا روز قیامت حلال است و حرامش هم تا روز قیامت حرام خواهد بود» و هرگز تغییر و تبدیل نخواهد یافت و نیز همان است که امروز مورد فتوا و استنباط احکام از ادله شرعیه می‌باشد. حکم قضایی حکمی است که از منصب قضاوت معصوم علیه السلام یا نایبش صادر می‌شود و در حقیقت تطبیق احکام ثابت شرعی در باب فصل خصومات و نزاع‌های دنیوی بر اساس بینه، قسم، اقرار و دیگر ابزار اثبات موضوع است؛ اما حکم حکومتی یا حکم ولایی و تنفیذی اجرایی عبارت است از حکم صادر از حاکم از این جهت که وی حاکم و والی می‌باشد، نه از این جهت که وی شارع و مفتی و قاضی است و این قسم در مضمون روایت حلال محمد صلی الله علیه و آله ... داخل نمی‌شود، بلکه طبع قضیه در این موارد، اقتضای توقیت دارد و این بخش، طرف متغیر شریعت نام گرفته است؛ گرچه در حقیقت حکمی در اینجا دچار تغییر و توقیت نشده، بلکه چگونگی اجرای احکام

ثابت است که بر حسب مصالح تغییر می‌یابد (سند، [بی‌تا]، ص 150-151).

6. غنای منابع اجتهاد فقهی برای پاسخ‌گویی به تمام مسائل نوپدید

آقای مجتهد شبستری اگر دوران طلبگی خود را در خاطر شریف داشته باشند، خوب می‌دانند که هر کدام از آیاتی که در قرآن کریم آمده یا روایت‌های کوتاهی که از امامان معصوم علیهم‌السلام صادر شده‌اند، دربرگیرنده دریایی از معارف هستند؛ به‌ویژه اگر در مقام القای یک قاعده و آموزه کلی باشند؛ برای نمونه روایت سه کلمه‌ای «لا تَقْضُ الْيَقِينَ بِالْشَكِّ» از جمله روایت‌هایی است که دربرگیرنده آموزه‌ای رکنین و کلی و قاعده‌ای عام برای مکلفان است. وی به خوبی می‌دانند که این روایت سرچشمه اعتبار اصل استصحاب در احکام شرعی است و هر طلبه‌ای در دوران تحصیل خود دست‌کم سه سال از عمر آموزشی خود را صرف آموختن این قاعده می‌کند. تمام عالمان اصولی که دست به قلم بوده‌اند، کتاب مفصلی در تدوین این قاعده و فروع گوناگون آن نگاشته‌اند.

مثال دیگر، ادله عقلی و نقلی که اختیارهای حاکم شرع اعم از امام معصوم علیه‌السلام یا ولی فقیه را در بر دارد گر چه از حیث حجم کوچک و کلی باشند؛ اما حیطه و حوزه اعمال آن - همان‌گونه که پیش از این اشاره شد - بسیار بسیار وسیع است و کل امور اجرایی را شامل می‌شود. اگر حتی نظریه اختیارهای حاکم را مانند شهید صدر رحمته‌الله به حوزه مباحات و منطقة الفراغ هم محدود کنیم (ر.ک به: صدر، 1375، ص 688-689). باز حوزه‌ای بسیار وسیع است که حاکم به پیروی از اصول عقلایی در آن حوزه حکمرانی می‌کند و در آن حوزه که حوزه تشخیص مصداق‌های مصالح مستنبطه است، هیچ نیازی به استنباط و اجتهاد فقهی مصطلح

نیست؛ این حوزه وسیع را فقه به روی مجتهد باز کرده است. حال اگر مانند امام خمینی علیه السلام مبنا در حوزه اختیاراتی حاکم اعم از مباحات شود و وی حتی در حوزه واجبات و محرّمات هم به علت حفظ مصالح ملزمه اهم شاید بتواند اعمال ولایت کند (ر.ک به: موسوی خمینی، 1378، ج 20، ص 451-452). چشم انداز بسیار وسیع تری پیش روی حاکم فقیه گشوده می شود که باز این ظرفیت به همین فقهی بر می گردد که آقای مجتهد شبستری آن را منحصر به توضیح المسائل کرده اند. از این قبیل قواعد و آموزه هایی که قابل تفریع به صدها حکم فقهی است در فقه و اصول کم نیست و اینجا مجال شمارش و توضیح آن وجود ندارد.

مثال سوم، زرارة بن اعین از اصحاب خاص امام صادق علیه السلام و از راویان بزرگ صدر اسلام است، وی می گوید:

به امام صادق علیه السلام عرضه داشتم فقط درباره مناسک حج قریب به چهل سال است از شما مسائلی را می پرسم و شما فتوا می دهید؟ امام فرمود: جریان حج دو هزار سال پیش از آفرینش حضرت آدم علیه السلام هم مطرح بوده آنگاه تو می خواهی مسائل آن در ظرف چهل سال به اتمام برسد؟ (صدوق، 1413ق، ج 2، ص 519).

مثال دیگر آیات امرکننده به وفای به عقود و عهداست که با عبارت بسیار کوتاه «وفوا بالعقود» (مائده: 1) و «وفوا بالعهد» وارد شده است. با مراجعه به کتاب های فقهی و اجتهادی و کتاب های تفسیری به حوزه وسیعی را که این دو آیه با عموم یا اطلاق به خود اختصاص داده است و حکم تمام عقود و عهدا را تا روز قیامت روشن کرده پی خواهیم برد. به گفته علامه طباطبائی علیه السلام هم قرآن کریم و هم مفسران آن، وجوب وفای به عهد را مطلق می دانند؛ حتی اگر طرف معاهده کافر یا مشرک باشد و حتی اگر مشرک در موضع ضعف باشد تا زمانی

که آنها بر سر عهد و قرار خود هستند نقض ابتدایی عهد جایز نیست (توبه: 3-4 و 7/ طباطبایی، 1417ق، ج 9، ص 188-189). نوع مفسران «العقود» در آیه پیش گفته را عام گرفته و وجوب وفا به عقد و عهد در قرآن کریم را شامل تمام تعهدهای انسان چه در برابر خدای خود، چه در برابر هم نوعان و انسانهای دیگر و چه در برابر تعهدهایی که در برابر خود دارد و چه عهود فردی یا اجتماعی، عهود داخلی یا بین المللی، عهد با مسلمان یا کافر یا مشرک می شود البته با رعایت شرایطی که در صحت عقد و عهد لازم است (کاشانی، 1423ق، ج 2، ص 208/ فیض، 1418ق، ج 1، ص 275/ طباطبایی، 1417ق، ج 5، ص 162/ مکارم شیرازی، 1374، ج 4، ص 244).

اینجاست که معنای کلام امام رضا علیه السلام روشن می شود که فرمود: «علینا لقاء الاصول و علیکم التفرع» (مجلسی، 1403ق، ج 2، ص 245)؛ ما اصول کلی را بر شما القا می کنیم و سرشاخه را به شما می دهیم. یافتن فروع و شاخه ها و احکام آن وظیفه شماست. در کنار آیه ها و روایت ها به عنوان دو منبع غنی استنباط باید منبع مستقل عقل را هم بیان کرد که در اجتهاد فقهی هم به عنوان منبع استنباط و هم به عنوان مهم ترین ابزار فهم نقش آفرین است.

7. رویکرد هرمنوتیک عقلایی به معنای نابودی فقه و اجتهاد

آقای مجتهد شیستری در پایان پس از مسلّم انگاشتن لزوم گذر از اجتهاد فقهی و علم اصول پیشنهاد اتخاذ رویکرد هرمنوتیک فلسفی بالمعنی الاعم را که یک رویکرد عقلانی در تفسیر و استنباط است، می دهند. در این مقاله اصل فرض وی ابطال شد و پیش فرض های وی بر عدم کارایی اجتهاد فقهی به چالش کشیده و

معلوم شد فقه و اجتهاد فقهی ظرفیت پاسخ‌گویی به تمام مسائل نوپدید را دارد؛ البته کسی منکر لزوم تحول در علم اصول و توسعه و تکمیل آن نیست؛ اما نکته مهم این است که روش و رویکرد پیشنهادی وی که به گفته خودشان برگرفته از بحث‌های هرمنوتیکی غربی است، چیست و چه لوازم و پیامدهایی دارد که باید در مقاله‌ای جداگانه بحث و بررسی شود؛ اصولاً ما در مطالعه‌های غربی چیزی به نام هرمنوتیک فلسفی بالمعنی الاعم نداریم و این اصطلاح هم تا جایی که نویسنده اطلاع دارد از مخترعات وی است و چندان هم واضح و آشکار نیست. آنچه از مطالعه مجموعه آثار و دیدگاه‌های وی بر می‌آید، نتیجه‌اش عرفی‌شدن دین و عرفی‌شدن فقه و عصری‌شدن آن است و وی نیز ابایی از پذیرش این لوازم ندارند و ملتزم به آن هستند و در ابتدا تاریخیت احکام اجتماعی اسلام را در آثار و مقاله‌ها و گفتارهای گوناگون خود مطرح می‌کردند؛ اما اخیراً لزوم تجدیدنظر در عبادت‌ها را هم مطرح کرده و باور دارند اساساً باید لسان تکلیف را کنار گذاشت و آنچه در متون دینی درباره عبادات هم آمده، صرف توصیه است؛ اگر کسی خواست انجام دهد و نخواست انجام ندهد؛ کسی خواست در کیفیت و کمیت آن تغییر دهد یا همان‌گونه که توصیه شده است انجام گیرد (ر.ک به: شبستری، 95/2/18، www.ensafnews.com).

مسلم است نتیجه چنین دیدگاهی مسخ دین و نابودی آن و تبدیل دین الهامی به امیال عصری بشری خواهد بود و مسلم است که هیچ عقلی حکم به لزوم تبعیت از چنین دینی نمی‌کند.

در پایان مقاله تذکر این نکته لازم است که پاسخ‌گو بودن اجتهاد فقهی به معنای این نیست که این شیوه نیاز به تحول و تکامل ندارد و تمام ابواب فقهی

جدید فقط با همان شیوه و بدون هیچ تکمله‌ای قابل استنباط خواهد بود؛ چنانکه پیش از این هم این شیوه حالت ایستایی و سکون نداشته و همواره با کشف قواعد و ضوابط جدید بر غنای آن افزوده شده است؛ همچنین مراد ما هم نیست که تا کنون فقیهان توانسته‌اند از تمام ظرفیت فقه و اجتهاد فقهی استفاده کرده، به واپسین درجه فقاها برسند؛ چه اینکه بدیهی است هنوز راه‌های نگشوده و نرفته بسیار است و مسائل فراوانی همچنان منتظر ورود فقیهان عصر و پاسخ‌دادن به آن می‌باشد. منظور اصلی مقاله اثبات این نکته است که اگر اجتهاد فقهی تا کنون توانسته فی‌الجمله پاسخ‌گوی نیازها باشد، از این پس هم می‌تواند؛ ظرفیت آن وسیع است به شرطی که این ظرفیت به‌درستی به کار گرفته شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

برایند مطالب مطرح در مقاله در نکته‌های ذیل خلاصه می‌شود:

1. نظریه پشتیبان اجتهاد فقهی اولاً ریشه در قرآن کریم دارد؛ ثانیاً سرچشمه روایی دارد.
2. مطابق نظر مختار عدم خلو واقعه از حکم تا آنجا که منع از جعل حکم نداشته باشد، هم دلیل نقلی دارد و هم دلیل عقلی.
3. روش استنباط مسائل نوپدید همان اجتهاد فقهی از منابع معتبر است؛ گرچه در دایره این روش باب تکامل و بسط همچنان گشوده است.
4. منابع استنباط مطابق اجماع اصولیان شیعه به کتاب و سنت منحصر نیست، بلکه عقل و اجماع را هم شامل می‌شود.
5. آنچه باعث توهم آقای مجتهد شبستری مبنی بر عدم کارایی اجتهاد فقهی در امور حکومتی است خلط بین احکام شرعی و احکام حکومتی و

روش‌شناسی این دو می‌باشد.

6. در همین باره وی بین مقام افتا و مقام اجرا هم خلط کرده‌اند و اموری مانند تشکیل مجمع تشخیص مصلحت و تفکیک قوا و ... را که ابزار دست حاکم برای اجرای احکام شرعیه اولیه است، با امور فتوایی به هم آمیخته‌اند.
7. اجتهاد فقهی فقط در استنباط حکم شرعی کارایی دارد؛ اما در احکام حکومتی که در مصدر و منبع و ماهیت گوناگون می‌باشد و در اصل از سنخ استنباط نیست، به کارگیری این روش هم نادرست است.
8. روش پیشنهادی وی مبتنی بر لزوم رویکرد عقلانی هرمنوتیکی به تفسیر به مسخ و نابودی دین انجامیده و دین الهی به خواست‌ها و امیال عصری بشری تبدیل خواهد شد.

منابع و مأخذ

1. آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم؛ فوائد الاصول؛ تهران: وزارت ارشاد، 1407ق.
2. حایری اصفهانی، محمد حسین؛ الفصول الغریبه فی الاصول الفقهیه؛ قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه، 1404ق.
3. دربندی، آقابن عابد؛ خزائن الأحکام؛ قم: مؤلف، [بی تا].
4. سبحانی تبریزی، جعفر؛ تهذیب الاصول، تقریرات درس امام خمینی (ره)؛ قم: دارالفکر، 1382.
5. سند، محمد؛ ملكية الدولة؛ نرم افزار کامپیوتری نور.
6. شعرانی، ابوالحسن؛ المدخل الی عذب المنهل فی اصول الفقه؛ تحقیق رضا استادی؛ قم: مؤسسه الهادی، 1373.

7. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ ج 12، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، 1406ق.
8. صدر، محمدباقر؛ اقتصادنا؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، 1375.
9. صدوق، محمدبن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ ج 2، قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1413ق.
10. —؛ امالی؛ بیروت: انتشارات اعلمی، 1400ق.
11. —؛ عیون اخبار الرضاؑ؛ تهران: انتشارات جهان، 1378ق.
12. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیرالقرآن؛ ج 5، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین، 1417ق.
13. عرب صالحی، محمد؛ روش شناسی حکم؛ ج 2، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، 1394، چاپ دوم.
14. —؛ «ماهیت حکم حکومتی و برآیند روش شناختی آن»؛ فصلنامه حقوق اسلامی، ش 37، 1392.
15. فیض کاشانی، ملامحسن؛ الاصفی فی تفسیر القرآن؛ قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1418ق.
16. قدسی، احمد؛ انوار الاصول، تقریرات درس ناصر مکارم شیرازی؛ 1428ق، ج 2، قم: مدرسه امام علی بن ابیطالبؑ، 1428ق.
17. کاشانی، ملافتح الله؛ زبدة التفاسیر؛ قم: بنیاد معارف اسلامی، 1423ق.
18. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی؛ ج 4، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1407ق.
19. مجتهد شبستری، محمد؛ «چرا دوران علم اصول واجتهد فقهی سپری شده است؟» منتشرشده در وب سایت شخصی وی به آدرس:

- mojtahedshabestari.com مورخ 94/11/21
20. _____؛ «در عبادات هم باید تجدید نظرهایی بشود»؛ خبرگزاری انصاف، www.ensafnews.com، مورخ 95/2/18.
21. _____؛ «وامر و نواهی در قرآن»؛ منتشر شده در وب سایت شخصی وی به آدرس: mojtahedshabestari.com، مورخ 94/02/23.
22. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج 2، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1403ق.
23. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1374.
24. موسوی خمینی، سیدروح الله؛ مناهج الوصول الی علم الاصول؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام)، 1415ق.
25. _____؛ صحیفه امام؛ ج 20، چ 1، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (علیه السلام)، 1378.
26. Gadamer, Hans-Georg; **Truth And Method** (a); Second Revised Edition Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, New York, 1994.