

چکیده

مقاله حاضر با نقد و بررسی نظریه های جامعه شناسی معرفت، درصدد تبیین خاستگاه اختلاف در اندیشه و عمل عالمان شیعه برآمده است. نگارنده با تقسیم مؤلفه های تأثیرگذار به 1. اختلاف های ناشی از اختلاف در منابع فقهی، 2. تأثیر زمان و مکان، 3. اختلاف های ناشی از عوامل جامعه شناختی، به این نتیجه رسیده است که انسان ها در یک بستر طبیعی (نظام علت و معلول و عالم اسباب) به دنیا می آیند، فقیهان و عالمان دینی نیز از این فرایند مستثنا نیستند. بدین روی، نقش عوامل مزبور، در اختلاف آراء و عمل علمای شیعه قابل انکار نیست.

مقدمه

اغراق نیست اگر ادعا شود که همه خردمندان قایل به لزوم تغییر و تحول نظام سیاسی و اجتماعی برای انطباق با نیازهای زمان و مکان هستند. طبیعت ماده قرین تغییر و دگرگونی است. اصول و قوانین حاکم بر جهان و طبیعت هم برای پایداری و ماندگاری، انعطاف پذیر هستند. دین اسلام نیز اصول ثابت و قوانین متغیر را توأمان داراست. نیازهای بشری دوگونه اند: نیازهای ثابت، و نیازهای متغیر. در نظام قانون گذاری اسلام، برای نیازهای ثابت، قانون ثابت وضع شده است، و برای نیازهای متغیر، قانون متغیر. مجموعه مقررات و قوانین ثابت، به منزله روح قانون متغیر در نظر گرفته شده و آن قانون ثابت، تغییردهنده قانون های متغیر است. اسلام تغییر قوانین خود را اجازه داده است، اما نسخ آن ها را نمی پذیرد. (1)

«برخی از احکام شرعی برای انسان بما هو انسان وضع شده اند که این ها تغییرناپذیرند، ولی برخی دیگر از احکام با توجه به محیط، جامعه، عادات و رسوم برای انسان تشریع شده اند که با تغییر جامعه و نیازها، آن احکام هم تغییر می کند.» (2)

روایت «حلالٌ محمدٌ صلی الله علیه و آله حلالٌ ابداً الی یوم القیامه و حرامه حرامٌ ابداً الی یوم القیامه» (3) ناظر به احکام ثابت و تغییرناپذیر است. همان گونه که بیان شد، مجتهدان و عالمان دینی بین احکام کلی و ثابت به منزله روح اسلام و احکام متغیر، که با توجه به محیط، جامعه و عادات وضع شده اند و به همین سبب، در

احکام متغیّر استنباط وجود دارد فرق گذاشته اند و مدار احکام متغیّر را توجه به محیط، جامعه و نیازهای در حال دگرگون انسان ها دانسته اند.

اما برخی دیگر مدعی شده اند: باید بین دین و معرفت دینی فرق گذاشت. معرفت دینی نتیجه کوشش انسان برای فهم شریعت است. دین هر کس فهم او از دین است و شریعت خالص و عریان، فقط نزد شارع است. (4) وجود اختلاف های شدید بین مکاتب فقهی، بیانگر آن است که در هیچ زمانی نمی توان به وجود مجموعه ثابت و یکسانی از قوانین اسلام (در مقام اثبات) اذعان نمود. در تفاوت بیان دو دیدگاه، باید گفت: در واقع، وجود احکام متغیّر به واسطه نیازهای عصری بشر است، اما از نظر اینان، احکام ثابتی وجود ندارند و احکام متغیّر نیز نتیجه فهم بشری اند. از نظر عالمان، دایر مدار احکام متغیّر، نیازهای متغیّرند، اما از نظر اینان، دایر مدار احکام متفاوت، فهم متفاوت می باشد.

به نظر می رسد چنین ادعایی قابل پذیرش نباشد؛ حتی حقوقدان ها در قوانین وضع شده بشری به اصول و قانون های ثابت نزد همگان، همانند روح قانون معتقدند. در هر صورت، وجود افرادی متخصص، زمان، مکان و موضوع شناس از یک سو، و دین شناس از سوی دیگر، برای ایجاد هماهنگی بین دین اسلام (حتی بین معرفت دینی) و پدیده های نو انکارناپذیر است. «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، فَإِذَا حَكَمَ وَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.» اصل جواز اجتهاد و ارائه نظر توسط متخصص، و لزوم عمل دیگران به آن اعم از امور دینی و غیر دینی بارها به وسیله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام، بیان و عمل شده است. پذیرش نظر حباب بن مُنْذَر در جنگ بدر برای تغییر موضع سپاه اسلام (5) قبول نظر جوانان مدینه برای جنگ در بیرون شهر در جنگ اُحد (6) عدم صلح با قبیله «غطفان» در جنگ خندق به علت مخالفت انصار (7) و پذیرش تأبیر (تلقیح) نخل پس از نهی آن و اظهار جمله «انتم اعلم بشئون دنیاکم» (8) و قبول عمل به نظر اجتهادی خود در دین اسلام در صورت نبود نص هنگام اعزام معاذ بن جبل به یمن،... از آن جمله اند. غرض از نقل این مطالب آن است که اولاً، همه احکام اسلام، ثابت و تغییرناپذیر نیستند؛ اسلام، احکام تغییرپذیر را مشخص ساخته است. ثانیاً، دایره شمولیت دین اسلام در اجتماع مشخص و محدود است و به عبارت دیگر، دین در برخی حوزه ها، دخالت ندارد.

چارچوب نظری بحث

کنش و اندیشه انسان ها بر چه اساس و تحت هدایت چه چیزی سامان می یابد؟ رفتار و تفکر آدمیان تا چه حد آگاهانه است و تا چه میزان از مؤلفه های درونی (روان شناسی فردی) متأثر است؟ و در نهایت، محیط چه تأثیری دارد؟ پارادایم های جامعه شناسی اندیشه بر اساس پاسخی که به پرسش های مزبور می دهند، از یکدیگر تفکیک می شوند. (9)

برخی از اندیشمندان در تحلیل شکل گیری اندیشه و عملکرد اندیشمندان، بیشتر بر مؤلفه های روانی و مادی تکیه کرده اند. فروید مبدأ و منشأ تمام رفتارها را بر اساس ارضای غریزه جنسی تحلیل می نماید (10) و کارل مارکس «منافع طبقاتی» را انگیزه اندیشه و عمل می داند. از نظر مارکس، هر حادثه ای که در دنیای بشریت رخ

می دهد، دارای ریشه اقتصادی است. (11) افراط مارکسیست ها در تحلیل انگیزه و علل کنش اجتماعی و شکل گیری اندیشه، مورد انتقاد اندیشمندان دیگر قرار گرفت. یکی از مهم ترین آن نظریه ها، «اختیار یا انتخاب عاقلانه» (12) است.

بر اساس این نظریه، افعال و خرد، حاصل جمع اختیارات سنجیده اما نه منحصرأ منافع طبقاتی آدمیان است؛ آدمیانی که ارزش، اعتقاد، هدف، معنا، امر و نهی، احتیاط و تردید بر افعالشان حکومت می کند. (13) ماکس وبر حتی به تحلیل نظریه «انتخاب عاقلانه» نیز انتقاد داشت. وی بین علوم تجربی و انسانی فرق قایل شد و با تعمیم قوانین عام و تبیین های علّی و معلولی در علوم انسانی به مخالفت برخاست (14) و از عقلانیت، تعبیر فرهنگی نمود و به تقویت تأثیر فرهنگ در رفتار و فکر پرداخت. (15)

نظریه «تفسیر» مکمل مدل وبری است. بنا به رویکرد تفسیری به علوم اجتماعی، چند عامل در تعیین نوع رفتار و تأملات فکری آدمیان تأثیر دارند: 1 فرهنگ ها (ارزش ها، نحوه فکر و جهان بینی فردی)؛ 2 عوامل روان شناختی؛ 3 درک و برداشت افراد از موضوعات؛ 4 توانایی و قابلیت خویش.

«طبق نظریه تفسیر، آدمیان فاعلانی هستند صاحب رأی و نماداندیش که بر وفق درک و حاجت خویش عمل می کنند. درک فاعلان، ابعاد و شئون مختلف دارد: 1. تصویری از جهانی که خود را در آن می یابند. 2. دسته ای از آمال و ارزش ها که میبایست خواسته های آن هاست. 3. دسته ای از هنجارها که بر دست و پای فعلشان قید می نهد و تجاوز از آن ها را ناروا می شمارد. 4. تصویری از توانایی ها و قابلیت های خویش و امثال آن.» (16)

توماس اسپرنگز با تألیف کتاب فهم نظریه های سیاسی درصدد ارائه چارچوبی نو برای فهم نظریات سیاسی برآمده است. از نظر وی، چکیده هر نظریه سیاسی «توصیف همه جانبه ای از کنش ها و واکنش هاست.» (17)

در نظر او، هر نظریه پردازی با مشاهده بحران یا مشکل، به علل بحران و یا مشکل می اندیشد و پس از تشخیص علل، به ارائه راه حل می پردازد.

گاهی ممکن است در تشخیص بحران، اشتباهی صورت گیرد: مسئله ای از ساخت روانی فرد یا گروه نشأت گرفته باشد و به خطا پدیده ای اجتماعی تلقی شود؛ مانند آنکه افرادی برای ناامنی و اضطراب درونی خود، توجیه عینی می تراشند و احساس خطر خود را در قالب توطئه... تلقی می نمایند. بیشتر اندیشمندان در تشخیص بحران اتفاق نظر دارند، اما در تشخیص علل بحران و ارائه راه حل، متفاوت می اندیشند. در تشخیص علل بحران و ارائه راه حل، عوامل ذیل نقش دارند:

1. جهان بینی انسان ها و بینش افراد نسبت به جهان و سرنوشت بشر؛ (18)
 2. روان شناسی آدمیان؛ مانند آنکه فرد رادیکالی بیندیشد یا روحیه محافظه کاری داشته باشد. (19)
 3. فرهنگ ها و شرایط مختلفی که نظریه پرداز در آن محیط رشد کرده است و نظریه خود را ارائه می نماید. (20)
 4. برداشت های مختلفی که نظریه پرداز از حقایق، امکانات و ضروریات دارد. (21)
- نگارنده با توجه به نظریه «تفسیر و بحران» درصد تبیین خاستگاه اندیشه و عمل عالمان شیعه می باشد.

وظیفه مجتهد، تشخیص احکام ثابت و متغیّر و سپس اجتهاد در احکام متغیّر است. از جمله اولین مباحثی که فقیهان به آن می پردازند، بحث «منابع فقه» است. در احکام متغیّر، بر اساس چه منابعی، مجتهد باید نظر بدهد و مصالح اولیه او چیست؟ میزان صحّت آراء و نظرات او چیست؟ به طور کلی، عالمان شیعه چهار منبع را ذکر می کنند: قرآن کریم، سنّت، اجماع و عقل. (22) هرچند برخی اصول عملیه (استصحاب، برائت، تخییر و احتیاط) را اضافه کرده اند، (23) اما آن ها منابع جداگانه ای محسوب نمی شوند؛ چون به عقل و سنّت برگشت می نمایند. با وجود آنکه در میزان و شمولیت هر کدام از منابع، بین فرق اسلامی اختلاف نظر وجود دارد، (24) اما علمای شیعه اتفاق نظر دارند که منابع فقه همان چهار منبع هستند. اگر منابع فقه، کتاب (قرآن)، سنّت، عقل و اجماع هستند، چرا گاهی در نظریه عالمان شیعه اختلاف نظر شدیدی وجود دارد؟ چرا آن ها از منابع یکسان، این همه متفاوت استنباط می نمایند؟

دلایل اختلاف نظر در بین علمای شیعه

محققان در تفسیر علل اختلاف در استنباط توسط رهبران دینی شیعه، به سه گروه تقسیم می شوند:

1. اختلاف های ناشی از اختلاف در منابع فقهی

گروهی خاستگاه اختلاف را به منابع چهارگانه از جنبه های گوناگون ارتباط داده اند. الزمی خاستگاه اختلاف فقیهان را در سه چیز می داند:

1. اختلاف در قواعد اصولی و زبانی؛ مانند دلالت لفظ به اعتبار وضع (خاص)، دلالت صیغه امر بر فور یا تراخی (جواز انجام عمل با تأخیر) یا مرّه (یک بار) یا تکرار، دلالت نهی بر فور یا تراخی و مرّه یا تکرار، مطلق و مقید، عام و خاص، اشتراک لفظی، شرط و مشروط، مفهوم و منطوق، مفهوم مخالف و موافق، دلالت ظاهر، تأویل، مجمل، مبین، حقیقت شرعی، حقیقت و مجاز، کنایه و مانند آن.

2. اختلاف در احکام فقهی در نتیجه اختلاف درباره سنّت نبوی شامل حقیقت سنّت، انواع سنّت، شرایط روایان سنّت، اختلاف در برداشت یا در تعیین مقصود از سنّت، تعارض سنّت و مانند آن.

3. اختلاف به سبب اختلاف در منابع تبعی، عرف، شهرت فتوایی و شهرت روایی و مانند آن. (25)

«اختلاف مذاهب اسلامی به طور عموم و اختلاف مذاهب فقهی بالخصوص، اولاً ناشی از اختلاف نظر در استنباط از نص، که در مورد کتاب و سنّت هر دو صادق است، و یا اختلاف در اثبات نص، که فقط در مورد سنّت است، [می باشد]؛ زیرا در نص قرآنی اختلاف وجود ندارد. این نوع اختلاف مستند به نقل، غالباً در مسائل کلی فقه و گاهی در مبانی اصول فقه است. ثانیاً، ناشی از اختلاف نظر و رأی و سلیقه یا اختلاف در مسائل اصول است که بیشتر در مسائل فرعی فقه رخ می دهد. اختلاف در مسائل کلی هم دو نوع است: یکی در مسائل اصولی که مبنای استدلال فقهی است و جزو مسائل علم اصول به شمار می رود؛ مانند اختلاف در حجّیت خیر واحد، قیاس،

اجماع، استحسان و نظایر آن ها، و نیز اختلاف نظر در مباحث الفاظ مانند دلالت امر بر وجوب و نهی بر حرمت یا مباحث عام و خاص و مطلق و معین و ناسخ و منسوخ و یا اصول عملیه و جز این ها. نوع دوم اختلاف در مسائل فرعی ناشی از مبانی و اصول است؛ مانند وجوب عینی نماز جمعه در عصر غیبت امام علیه السلام که ناشی از اختلاف روایات است، یا مانند نجاست "الکل" که ناشی از مسکر بودن آن است. و این نوع اختلافات فقهی در مسائل فرعی، بخش عمده فقه را تشکیل می دهد. این قبیل اختلافات که گفته شد، همه مبنای علمی دارد و نه تنها در بین چند مذهب وجود دارد، بلکه بسیاری از آن ها، اعم از اختلاف اصولی و فرعی در بین فقه های یک مذهب مانند مذهب امامیه بسیار اتفاق می افتد و چاره ای از آن نیست و ربطی به سیاست ندارد.» (26)

2. اختلاف های ناشی از تأثیر زمان و مکان

نظریه دوم در تبیین منشأ اختلاف (بخصوص در بین عالمان زمان های گذشته و بعدی) به تأثیر زمان و مکان در برداشت عالمان شیعه اشاره می نماید. منظور از «زمان و مکان»، ظرف نیست، بلکه «إِنَّمَا هُمَا عَامِلَانِ مِنْ عَوَامِلِ التَّغْيِيرِ وَ الْإِحْدَاثِ، وَ بِكَلِمَةٍ مُخْتَصِرَةٍ وَ وَاضِحَةٍ اقْصِدُ بِالزَّمَانِ وَ الْمَكَانِ التَّارِيخَ وَ جُغْرَافِيَا» (27) حضرت علی علیه السلام به تأثیر زمان و مکان، در تغییر موضوع (و در نتیجه، تغییر حکم) اشاره کرده است. از ایشان در مورد گفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرموده بود: «پیری (و سفیدی موی خود را) تغییر دهید و همانند یهود مباشید»، سؤال شد. حضرت علی علیه السلام فرمود: «إِنَّمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله ذَلِكْ، وَ الدِّينُ قُلٌّ، فَأَمَّا آلَانِ وَ قَدْ اتَّسَعَ نَطاقُهُ وَ ضَرَبَ بِجِرَانِهِ فَأَمْرٌ وَ مَا اخْتَارَ.» (28)

احتمالاً محقق اردبیلی در بین فقیهان اولین کسی است که به تأثیر زمان و مکان در اجتهاد اشاره کرده، (29) اما این بحث، زیاد مورد توجه قرار نگرفته است. «إِنَّ الْمَسْأَلَةَ [تَأْثِيرُ الزَّمَانِ وَ الْمَكَانِ]... لَمْ تُطْرَحْ... وَ لَمْ تُؤْخَذْ بِالتَّحْلِيلِ وَ النِّقْدِ إِلَّا قَلِيلًا.» (30)

تأثیر زمان و مکان در فقه پنج نوع است:

1) تأثیر زمان و مکان در صدق موضوع: گاهی زمان و مکان در صدق موضوع مؤثرند؛ مانند آنکه در زمان های گذشته، موضوعی بر موردی صدق می کرد، اما در زمان بعدی یا مکان دیگر، بر آن مورد صدق نمی کند؛ به ابزاری در یک زمان یا مکان، عنوان «آلت قمار»، صدق می کند و در زمان و مکان دیگر صدق نمی کند.

2) تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام: گاهی زمان و مکان باعث تغییر ملاک حکم می شوند. در زمان قدیم، ملاک حرمت خون، عدم فایده عقلایی بود، ولی بر اثر پیشرفت زمان، فایده عقلایی مانند تزریق خون به انسان های دیگر به وجود آمده و ملاک حکم تغییر کرده است.

3) تأثیر زمان و مکان در کیفیت اجرای حکم: طبق روایات اسلامی، استفاده از فیء و انفال (مانند معادن، نیزارها و اراضی موات) در عصر غیبت برای شیعه حلال است. اکنون با پیشرفت وسایل بهره برداری، اگر همان حلیت به طور مطلق باقی بماند، اولاً عده ای در مدت کوتاهی آن منابع را از بین می برند. ثانیاً، استفاده کنندگان از آن ها، ثروتمند، و گروه بدون وسیله و سرمایه، از آن بی بهره می مانند. از این رو، مجتهد می تواند در کیفیت اجرای حکم حلیت دخالت نماید و آن را مقید کند.

4) تأثیر زمان و مکان در گشودن افق های جدید: بیع در فقه شیعه شامل نقل و انتقال اعیان و منافع آن ها بود،

اما امروزه مسئله حق و امتیاز مطرح شده است. به همین دلیل، فقیهان دایره شمولیت بیع را گسترده تر و بیع حق امتیاز را هم اضافه کرده اند.

5) تأثیر زمان و مکان در شکل اجرای حکم: همه عالمان شیعه در لزوم حفظ دین و کشورهای اسلامی اتفاق نظر دارند، اما معتقدند: شیوه دفاع به زمان و مکان بستگی دارد. در زمان های گذشته، وسایل دفاع و شیوه آن بسیار ساده بود، ولی اکنون بسیار پیچیده و متفاوت است. (31)

تأثیر زمان و مکان علاوه بر موارد مزبور با پیشرفت علم و تکنولوژی، در گشودن افق های جدید در درک عمیق تر دین و کمک به فهم بهتر و دقیق تر در استنباط از فقه و دین، حایز اهمیت است، اما این، مورد تحقیق علمی قرار نگرفته است.

3. اختلاف های ناشی از عوامل جامعه شناختی

رویکرد سوم در تبیین علل اختلاف آراء در بین عالمان شیعه، توجه به تأثیر محیط، باورها، هنجارها و حتی عوامل روان شناختی است. تفاوت اصلی رویکرد سوم با دوم، توجه نسبی فقیهان به تأثیرهای ناشی از زمان و مکان و عدم توجه به عوامل جامعه شناختی است. به طور کلی، اندیشمندان معتقدند: «افکار محصول زندگی مادی است» (32) و «انسان ها بر اساس دسته ای از باورها و برداشت های اساسی درباره طبیعت ... دست به عمل می زنند» (33) و رفتار انسان «تحت تأثیر هنجارها ... و به وسیله محیطی که در آن بزرگ شده» است، می باشد (34) و در هر حال، «زمینه های اجتماعی و فکری و محیط زندگی اندیشمند در اندیشه او مؤثر است.» (35) «از نظر وبر، نه تنها افکار، بلکه علایق مادی و آرمانی بر رفتار انسان ها، مستقیماً تسلط دارند. بارها پیش می آید که جهان بینی هایی که آفریده افکارند، مسیر کنشی را که خود برانگیخته علایق است، تعیین می کنند ... وبر هرچند که بیشتر از نیچه و مارکس برای افکار اهمیت قایل بود، اما باز تحت تأثیر این مفهوم مارکس بود که افکار، همان تجلّی های منافع عمومی اند ... او همچنین به تحلیل های نیچه از مکانیسم های روان شناختی علاقه مند بود. نیچه معتقد بود که افکار در واقع، همان توجیه های عقلانی اند در خدمت خواست های شخصی قدرت و سروری ... از نظر نیچه، مفهوم غیبت در واقع، تجلّی رشک و نفرت فروخورده گروه های محروم اجتماعی است.» (36)

ژولین فروند در تحلیل جامعه شناسی تفهّمی وبر، تا به آنجا پیش رفته است که به وبر نسبت می دهد: حتی گاهی انگیزه های روانی و تأثیر ناخودآگاه فرهنگ و ارزش ها بر روی رفتار انسان موجب می شود که فرد از انگیزه عمل خود نیز غافل بماند. (37)

آیا علمای شیعه هم در برداشت های خود از دین و ارائه نظریه خود، تحت تأثیر میزان علم و آگاهی خود از علوم گوناگون، محیط تولّد و رشد، تعلیم و تربیت و محل تحصیل هستند؟ عالمان شیعه این نوع اثرپذیری را نفی کرده و یا دست کم به طرح آن نپرداخته اند. عده ای از محققان معتقدند: در تأثیر عوامل گوناگون، بین علمای شیعه و سایر اندیشمندان تفاوتی وجود ندارد.

تفسیر و اجتهاد عالمان دین اسلام نیز مشمول اصلی کلی از دانش «Hermenutic» یعنی «ابتنای تفسیر و فهم متون بر پیش فهم ها، علایق و انتظارات مفسّر بوده است و استثنایی در کار نیست.» (38)

هرچند علمای شیعه به تأثیر عوامل گوناگون در استنباطشان تصریح نکرده اند، اما با کاوش در کتاب های فقهی، به مواردی برمی خوریم. فقها به تقدّم امام جماعت شهری بر روستایی (اعرابی) فتوا داده اند، (39) و از سوی دیگر، برخی تعارض ها در فتوای های یک عالم و فقیه، متأثر از محیط های گوناگون، مسافرت، کسب آگاهی های جدید و موضوع شناسی قوی تر، قابل توجیه است.

الف. محیط تولّد و رشد: تأثیر محیط تولّد و محل رشد و بالندگی، بر فقیه انکارناپذیر است. تأثیر محیط چیزی نیست که تنها به دست اندرکاران سیاست، ادب و فلسفه محدود شود، بلکه در زندگی فقیه هم نقش فعّال بر جای می گذارد؛ زیرا او با محیط زندگی خود ارتباطی تنگاتنگ دارد. (40) فقیهی که در یک روستا و محیط کوچک رشد کرده، ممکن است نگاه فردگرایانه و محدودی نسبت به دین داشته باشد و انتظار او از دین حداقل گرایانه باشد، اما عالمی که در یک محیط بزرگ و نوین پرورش یافته، از دین انتظار بالاتر و گاهی حکومتی و حکومت ساز داشته باشد. فقیهی که زندگی او در محیطی ساده و عقب مانده شکل گرفته باشد، کمتر توان درک ابزار نوین، وسایل پیشرفته و قالب های جدید را دارد. فضای رشد یک اندیشمند و فقیه در سازه های اندیشه او تأثیر مستقیم دارد. در حالی که در محیط های پیچیده، پیشرفته و نوین، صدها مسئله برای اندیشه ورز طرح می شوند، اساساً عالم محیط ساده و ابتدایی، دغدغه آن مسائل را ندارد.

«اگر فقیهی را فرض کنیم که همیشه در گوشه خانه یا مدرسه بوده و او را با فقیهی مقایسه کنیم که وارد جریانات زندگی است، این هر دو نفر به ادلّه شرعیّه و مدارک احکام مراجعه می کنند، اما هر کدام یک جور و یک نحو بخصوص استنباط می کنند... فرض کنید که یک نفر (فقیه) در شهر تهران بزرگ شده باشد و یا در شهر دیگری مثل تهران، که در آنجا کُر و آب جاری فراوان است، حوض ها و آب انبارها و نهرها زیاد است... و بخواهد در احکام طهارت و نجاست فتوا بدهد. این شخص با سوابق زندگی شخصی خود، وقتی که به اخبار... مراجعه می کند، یک طوری استنباط می کند که خیلی مقرون به احتیاط و لزوم اجتناب از بسیاری چیزها باشد. ولی همین شخص که یک سفر به زیارت خانه خدا می رود... و بی آبی را در آنجا می بیند... بعد از این مسافرت، اگر به اخبار و روایات طهارت و نجاست مراجعه کند، آن اخبار و روایات برای او یک مفهوم دیگر دارد. اگر کسی فتوای فقها را با یکدیگر مقایسه کند و ضمناً به احوال شخصیه و طرز تفکر آن ها در مسائل زندگی توجه کند، می بیند که چگونه [عوامل مختلف و از جمله محیط]... در فتواها تأثیر داشته، به طوری که فتوای عرب بوی عرب می دهد و فتوای عجم بوی عجم، فتوای دهاتی بوی دهاتی می دهد و فتوای شهری بوی شهر.» (41)

«اختلاف محیط زندگی» (42) فقیهان از راه های گوناگون در نوع استنباط آن ها اثرگذار است. محیط روستا کمتر از شهر به کودک فرصت رشد فکری می دهد و رشد اجتماعی در کودکان روستایی دیرتر صورت می گیرد. تفاوت های زبانی، محدودیت های گروهی، کمبود تماس فرهنگی، محیط ساده و کمتر درگیر با مشکلات حاد و پیچیده، غالباً فردی را تحویل اجتماع می دهد که نه تنها فراتر از محیط خود را نمی بیند، بلکه جهان را هم در قالب اجتماع ساده خود تحلیل می نماید. (43)

ب. محل و نوع تحصیل: یک مَثَل عامیانه می گوید: «نهنگ در دریا به وجود می آید.» عالمی که در یک حوزه علمیه معتبر تحصیل کرده، نگرش های فقهی او با عالم پرورش یافته یک شهر و حوزه کوچک، متفاوت است. دیدن محل تحصیلی که صدها مجتهد مبرز را پرورش داده است، ناخودآگاه مدیریت کلان را نشان می دهد، بر خلاف شهری کوچک که روابط تنگاتنگ و درون گروهی آن جنبه احساسی رابطه ها را تشدید می نماید. از سوی دیگر، نوع تحصیل هم در استنباط ها اثرگذار است.

«افراط در مباحثه و شیوع علم اصول در عین اینکه یک نوع قدرت و هوشیاری در اندیشه طلاب ایجاد می کند، یک نقص دارد و آن این است که طرز تفکر طلاب را از واقع بینی در مسائل اجتماعی دور می کند، و به واسطه اینکه حتی منطق تعقلی ارسطویی نیز به قدر کافی تحصیل و تدریس نمی شود، روش فکری طلاب بیشتر جنبه جدلی و بحثی دارد، و این بزرگ ترین عاملی است که سبب می شود طلاب در مسائل اجتماعی واقع بینی نداشته باشند.» (44)

انحرافی که در حوزه های علمیه در دویست سال اخیر صورت گرفته است، محدود شدن علوم در حوزه ها به فقه و اصول از یک سو، و دقت های بی ضرور در مباحث فرعی فقه و اصول از سوی دیگر می باشد. فقیهی که فیلسوف هم باشد، کمتر دچار تناقض در فتوا می شود، در حالی که فقیه با گرایش اخباری، دچار تناقض های فراوانی می شود؛ چون توان توجیه و همسان سازی اخبار را ندارد.

ج. احوال شخصی: احوال شخصی و طرز تفکر مجتهد در استنباط او از دین مؤثر است. (45) مجتهد شجاع، آنچه که به نظرش برسد با رعایت روش صحیح استنباط به مردم ابلاغ می نماید و هر چه را مصلحت واقعی مردم تشخیص دهد، بازگو می نماید. اما فرد ترسو و فقیهی که شهادت نداشته باشد، گاهی حتی اگر مصلحت را هم تشخیص دهد، حکم واقعی را اعلام نمی کند. (46) انسان ترسو برداشت های استبدادگرایانه دارد، اما فقیه شجاع، آزادمنشانه.

«طبیعت دزد است؛ یعنی گاهی عقل آدم می خواهد قضاوت بکند، طبیعتش میل دارد به یک طرف قضاوت بکند. طبیعت، عقل را اغفال می کند. دکارت می گوید: باید حساب نفس را در قضاوت ها داشت، حساب تمایلات نفس را باید کرد.» (47)

د. پیش فهم ها، علایق و انتظارات پیشین: اندیشمندان و بخصوص استادان روش تحقیق، محققان را از دخالت پیش فهم ها و علایق خود در مطالعه و تحلیل پدیده های اجتماعی برحذر می دارند. چنین امری دست کم بسیار سخت و نادر است. در محافل علمی و دینی، گفته می شود: دانشوران و از جمله فقیهان باید با ذهن خالی از هر گونه پیش فهم، علاقه و انتظار قبلی، به استنباط بپردازند. طرفداران این تفکر چنین کاری را نه تنها ممکن، بلکه لازم می شمارند، تا معنا و مفاد پدیده مورد مطالعه و همچنین دین خالص بماند، در حالی که عده ای دیگر از اندیشه وران معتقدند: عامل اصلی اختلاف آراء و فتواها، همان تفاوت پیش فهم ها، علایق و انتظارات از پیش تعیین شده فقیهان است. (48)

«اطلاعات عمومی و مقبولات و علایق و انتظارات فقیه، چه در مسائل اجتماعی و سیاسی و چه در جهان شناسی، او را در جریان استنباط هدایت می کند؛ مثلاً، اگر فقیهی تحت تأثیر فلسفه "آزادی و برابری انسان ها" است و شخصیتی آزاده دارد، قهراً در مرحله اول، سراغ آیات و روایاتی می رود که بیشتر این فلسفه را می توان از آن ها فهمید. اگر او چنین آدمی نیست و مثلاً به حکومت فردی و استبداد عادلانه معتقد است، سراغ آیات و روایاتی می رود که ظاهراً می توان حکومت فردی را از آن استنباط کرد. اگر فقیهی معتقد باشد نظام فقر و غنا، که بر جوامع حاکم است، یک نظام طبیعی است، حکم شرعی را در این مورد چنین می فهمد که حاکم مسلمان حق ندارد برای براندازی نظام فقر و غنا اقدام کند و حداکثر وظیفه او رسیدگی به فقر است. اما اگر او معتقد باشد نظام فقر و غنا نتیجه استثمار اقویا از ضعف است و یک نظام طبیعی نیست، حکم شرع را در این مورد به گونه ای دیگر استنباط می کند و مثلاً حاکم را موظف به براندازی نظام فقر و غنا می داند، سخن از جنگ فقر و غنا به میان می آورد و لازم می داند که عاقبت این جنگ به نفع فقرا پایان یابد.» (49)

منظور از «مقبولات، پیش فهم ها و علایق»، عواطف و احساسات نیست، بلکه مبانی فلسفی، کلامی، علمی و انسان شناسی هستند که به استنباط فقیه جهت می دهند. (50) دین اسلام دین خاتم است، اختصاص به زمان و مکان معین ندارد و مربوط به همه زمان ها و مکان هاست، اما چرا فتوای عالمان با یکدیگر دچار اختلاف و تفاوت است؟ شاید در تحلیل برخی از آن ها بتوان گفت که سابقه ذهنی یک فقیه، در فتوای او تأثیر می گذارد. (51) مجتهد به عنوان یک محقق، پیش فرض ذهنی دارد و نصوص را در آن قالب تفسیر می نماید؛ مانند آنکه برخی مالکیت را در اسلام، اصل گرفته اند و هر نص مخالف آن اصل را تأویل می نمایند. مجتهدی که رویکرد فردگرایانه به دین دارد، احکام اسلامی را بیشتر ناظر به رفتار فردی اشخاص می داند. بیش از هشتاد درصد حجم کتاب های فقه استدلالی و رساله های عملیه فقیهان در دویست سال اخیر، مربوط به اعمال فردی اند، در حالی که برخی از عالمان توجه ذهنی به اکتشاف احکام اجتماعی اسلام و آنچه را مربوط به دولت است، دارند. فردی که معتقد است «فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است» (52) اندیشمندی اجتماعی سیاسی و علاقه مند به تشکیل حکومت اسلامی است، اما عالم تقدیرگرا، سنت پسند و فردنگر، دین را فردی و عبادی تفسیر می کند و از ترس اتهام بدعت، به نوآوری روی خوش نشان نخواهد داد.

از سوی دیگر، برخی از محققان تا آنجا پیش رفته اند که منکر وجود مجموعه ثابتی از معرفت دینی، حتی برای یک عصر خاص، هستند و قوانین اسلام تاریخی را چیزی جز نتایج فهم فقیه نمی دانند. (53) هرچند به نظر می رسد که این دیدگاه افراطی است و در تأثیر نقش سوابق و علایق مجتهد غلو کرده، اما می توان گفت: برخی اختلاف ها نتیجه فهم متفاوت فقیهان از طبیعت، مردم شناسی و فقه است. از نظر این دسته از اندیشه ورزان، همان گونه که فقه یک فقیه روستایی با فقه یک فقیه شهری تفاوت دارد، اسلام یک فیلسوف نیز با اسلام یک عارف متفاوت است. (54)

و. سنت ها و اعمال گذشتگان: هرچند به سختی می توان ادعا کرد که سنت آنچه که از گذشتگان مانده، ولی جزئی از دین نیست در استنباط فقیه تأثیرگذار است، اما شاید بتوان پذیرفت که بعضی از کنش ها و کردارهای عالمان بر مبنای سنت بوده است و نه دین. بعضی پافشاری ها روی برخی موضوع ها، ریشه دینی نداشته اند، بلکه متکی به سنت بوده اند. اصرار بر آنکه شروع درس خواندن حتماً باید از «عم جزء» باشد، ریشه دینی نداشته، بلکه یک قالب سنتی بوده است. (55)

«یکی... از چیزهایی که سبب لغزش عقل (و اثرگذاری در اندیشه و عمل) می شود، اکابر گذشتگان و معاصر دین است؛ یعنی بزرگان عصر که انسان تحت تأثیر آنان قرار می گیرد.» (56)

اندیشه و عمل گذشتگان آزادی فکر را از انسان سلب می کند. هیبت علمی شیخ طوسی، تا چند قرن اجتهاد را در شیعه معطل گذاشت و کسی جرئت صدور رأی مخالف نظر او را نداشت، تا آنکه ابن ادریس به پرهیز از تقلید و اخذ اقوال گذشتگان (شیخ طوسی) تأکید نمود و اصرار کرد که «هر فقیهی باید به دور از تأثیر اقوال گذشتگان، به سراغ منابع فقهی برود.» (57) انسان ساخته و پرداخته جامعه خویش است، فرض بریدن مطلق از سنت ها و جامعه، فرضی محال است. هرچند ماهی توان آن را دارد که از داخل آب ولو به ارتفاع کم بالا بپرد و در همان افق محدود، اطراف خود را از نظر بگذراند، اما هرگز بر کناره های دریا نایستاده و از ساحل، دریا را تماشا نکرده است.

ز. مخاطبان فقیه و مشکلات جامعه: هر مجتهد و فقیهی با پرسش ها و مخاطبانی روبه روست، و همین در جهت گیری کلی کارهای او انعکاس می یابد. از زمان های گذشته، ارائه بسیاری از اندیشه های عالمان (فتواها) در پاسخ به سؤال های مخاطبان (استفتاء) صورت گرفته است. منظور این نیست که خواست ها و اغراض مادی

مخاطب، به استنباط فقیه جهت داده اند، بلکه منظور این است که چگونگی پرسش ها و نوع مخاطب در فهم مجتهد مؤثر است. مجتهدی که بخصوص از جوانی همواره در امور اجتماعی مورد سؤال قرار می گیرد، مهم ترین نیاز و مشکل جامعه را در امور اجتماعی می بیند و دست کم تمرکز مطالعات او بر محور مشکلات اجتماعی قرار می گیرد، بر عکس فقیهی که به طور دایم در فروع فقهی مورد سؤال قرار می گیرد، ده ها فرع و شاید هم بیشتر برای یک موضوع فرض می گیرد و در عالم ذهن خود، به پاسخ آن ها می پردازد. برخی در تحلیل ارائه نظریه مشروطه در قالب سلطنت نه جمهوری معتقدند:

«شاید علت عمده آن، در دو موقف تاریخی باشد: اول آنکه نائینی به دفاع از مشروطیت و آزادی به طور اعم و انقلاب مشروطیت به طور اخص می پردازد... لذا، تخریب آنچه را پیش آمده و به هر حال، از رسمیت و مشروعیت قانونی برخوردار است صلاح نمی داند؛ و دومین علت این مطلب را باید در زمینه های جامعه شناسانه مسئله دید. هرچند بعد از انقلاب مشروطیت ... شخص سلطان از ... اعتباری برخوردار نبوده است، ولی در نوشته های آن زمان کمتر به طرح مسئله حکومت جمهوری برای ایران برخورد می کنیم. شاید علت این امر، عدم آمادگی ذهن مردم آن زمان باشد.» (58)

اگر ضرب المثل «احتیاج مادر اختراع است» و نظریات سیاسی ژرف در مواقع بحرانی تولید می شوند (59) و اندیشه ها به طور انتزاعی و در خلأ شکل نمی گیرند، بلکه نتیجه تفکر اندیشه ورزانی هستند که با شرایط سیاسی بشری دست و پنجه نرم می کنند، (60) به طور کامل صحیح نباشد، اما بخشی از حقیقت را دارند. ذهن درگیر با مشکلات جامعه، با ذهن انزواگرایانه متفاوت است. حضور مستقیم در جامعه، درگیری با مشکلات و رویارویی با چالش ها در جهت گیری استنباط یک مجتهد تأثیرگذارند. به همین دلیل است که یک مجتهد با تجربه هشتاد ساله معتقد است: «روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست.» (61) ممکن است در جامعه عصر قاجاری ایران، مجتهد درگیر با مشکلات و مسائل مردم، مهم ترین نیاز جامعه را لزوم پاسخ گویی به عقب ماندگی ایران بداند، اما مجتهد رویارو با فرقه های منحرف مذهبی دفاع از اصول اسلام را مهم ترین نیاز جامعه بداند.

ح. روش شناسی فقیه: متأسفانه بحث روش شناسی در اندیشه عالمان شیعه مورد غفلت قرار گرفته است، در حالی که اندیشه سیاسی و اجتماعی مجتهد شیعی بدون شک، در رابطه با روش دریافت نظریات و استنباط های فقهی او قرار دارد. (62) حمید عنایت در اهمیت روش شناسی یک اندیشه ورز می نویسد: «رویه ای که متفکری به یک اندیشه رسیده است، همان قدر باید مورد اعتنا قرار گیرد که خود آن اندیشه.» (63) از این رو، روشی که یک مجتهد در مطالعه خود دارد، در استنباط و ارائه آراء توسط او مؤثر است.

«ممکن است فقیهی به جای آنکه تحقیق خویش را از نیازهای واقعی (موضوع شناسی) آغاز کند، از ادله شرعی یا از محدوده مسائل مطرح شده کتب پیشین آغاز کند. در نتیجه، فقه او به سکون و جمود بکشد؛ چنان که اخباریان شیعه و اهل سنت و معتقدین به "انسداد باب اجتهاد" در عالم اهل سنت به سبب انحراف در روش، فقه و اجتهاد را به جمود و تحجر کشانده اند.» (64)

بیشتر فقیهان به پیروی از عالمان برجسته قبلی تدریس فقه خود را از صلات شروع می کنند و چندین سال طول می کشد تا آن را با صدها فرع تمام نمایند. در اصول هم همان روش را دارند. آقا نجفی در سیاحت شرق می نویسد: با روش میرزا حبیب الله رشتی (م 1312 ق) یک دوره تدریس وی از اصول، ششصد سال طول می کشد. (65) در چنین فرضی، مجتهد حداکثر توان تدریس صلات (نماز)، روزه و حج را دارد و امکان خروج از بحث های

طرح شده و از چندین قرن به ارث مانده را ندارد، و مشکلات و ایده های جدید برای او طرح نخواهند شد و احتمالاً به نوعی جمود فکری خواهد رسید.

ط. موضوع شناسی: آگاهی و معلومات فقیه بر دو نوعند: فقاہت فقیه که به او آگاهی کافی در قرآن، سنت، اجماع و عقل می دهد و در اصطلاح «اعلم» بودن گفته می شود. این قسم، مورد بحث ما نیست، بلکه معلومات غیر فقهی او مرادند که در شناخت موضوعات نقش مهمی ایفا می کنند. گفته می شود: وظیفه فقیه بیان حکم است، و شناخت موضوع بر عهده مکلف می باشد. آیا بدون شناخت کافی و صحیح موضوع، امکان صدور حکم صحیح وجود دارد؟ به نظر می رسد پاسخ منفی است. شناخت کافی از موضوع، بستگی به شناخت شرایط زمان و مکان و اهم و مهم دارد که اگر صورت گیرد، بسیاری از مشکلات و بن بست ها از بین می روند. (66) محدودیت یا وسعت معلومات و معارف مجتهد، خلاقیت ذهنی و برتری فکری فقیه در موضوع شناسی صحیح، نقش مهمی دارند. (67) مجموعه معرفت های فقیه چه بسا ناخودآگاه در استنباط فقیه مؤثرند. به همین دلیل، گاهی اجتهاد یک فقیه زمان شناس و مطلع از موضوعات، در نظر یک فقیه ناآشنا با مسائل روز و موضوعات، ناصحیح و غیر فنی جلوه می کند. (68)

موضوع شناسی مربوط به علم فقه نیست، بلکه این شناخت از فلسفه اجتماعی، علوم سیاسی و اداری و تجربه های بشری به دست می آید. علت همراهی برخی از رهبران دینی، با نظام مشروطه و جمهوری اسلامی ناشی از شناخت آن ها از موضوع بود. علامه نائینی، که از نظام سلطنت آگاهی کافی داشت، در مواجهه با نظام مشروطه، به این آگاهی و شناخت رسید که مشروطه، ظلم کمتری همراه خود دارد و به دلیل بازدارندگی از ظلم و ستم بیشتر، آن را از باب «دفع افسد به فاسد» پذیرفت. اما اگر فقیه با موضوعات آشنایی کافی و صحیح نداشته باشد، اهمیت ها (اهم و مهم) را تشخیص ندهد، روی موضوع کوچک تر پافشاری می کند و موضوع بزرگ تر و مهم تر را رها می سازد. (69) در بین فقها، در چند قرن اخیر، تحصیل فقه و اصول آن هم با دقت افراطی در فروع مهم ترین اولویت تحصیلی شده است و به همین دلیل، گفته می شود: «اجتهاد مصطلح در حوزه ها برای اداره جامعه کافی نمی باشد.» (70) در زمان های گذشته، به دلیل سادگی موضوعات، روابط اجتماعی و اداره جامعه (موضوع شناسی) اهمیت کمتری داشت، اما در جهان معاصر، کمتر از خود فقه نیست.

«مسئله ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ به این معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول، که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد ... آشنایی با روش برخورد با حيله ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست ها و حتی سیاسیون و فرمول های دیکته شده آنان و درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه داری و کمونیسم، که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می کنند، از ویژگی های یک مجتهد جامع (و فقیه موضوع شناس) است.» (71)

ی. سازمان و پایگاه (طبقه) اجتماعی: افرادی مانند افلاطون و ابونصر فارابی، به اصالت فرد اندیشیده اند و اهمیت را به خود فرد داده اند و به تشکیلات و نظامات اجتماعی نپرداخته اند. شهید مطهری در انتقاد به این نظریه می نویسد:

«به این نظریه انتقاداتی شده است؛ از جمله اینکه تأثیر شگفت سازمان در افکار و اعمال و روحیه افراد (و از

جمله بر روی خود زعمای ملت) مورد توجه واقع نشده است.» (72)

برخی ادعا کرده اند «عادات طبقه» یکی از علل اختلاف بین نظریه های فقیهان است. (73)

ک. منافع مادی و شخصی: روحانیان به عنوان یک طبقه یا صنف و گروه، افراد متفاوتی را در خود جای داده اند. وجود انسان های وارسته و علمای پاک نهاد مانع از آن نمی شود که از عده ای با «زنگارهای تقدّس مآبی و تحجّرگرایی» (74) و «مقدّس نماها و آخوندهای بی سواد» (75) صرف نظر نماییم. خون دلی که عالمان راستین در «دوران وانفسای نفوذ مقدّسان نافهم و ساده لوحان بی سواد» (76) خورده اند، هرگز چنین فشارها و سختی هایی را دیگران نداشته اند. (77) این گونه افراد در واقع، جزو عالمان شیعه محسوب نمی شوند، ولی با همنوایی ظاهری با عالمان، ضربه های سختی در ابعاد گوناگون متوجه ایران و اسلام کرده اند، اما کمتر مورد توجه مردم بوده اند. گروهی از محققان هرگونه دخالت مصالح اشخاص و اختلاف اغراض نفسانیه در اختلاف آراء علما را نفی کرده اند. (78) اما می توان گفت: مجتهد به حکم عدم عصمت، ممکن است گرایش ها و خواست های نفسانی اش را در نگرش به موضوع دخالت دهد. (79) نمی توان انکار کرد که در طول تاریخ، گاهی مفتیان، عالمان و فقیهان از سلطان و یا خلیفه وقت پیروی می کردند، هرچند به ندرت چنین امری اتفاق می افتاد. (80)

«ما نمی گوئیم منافع روی وجدان انسان (و استنباط مجتهد) اثر نمی گذارد، ولی تمام عناصر وجدان را منافع نمی سازد.» (81)

ل. توطئه ها و اختلاف افکنی ها: برخی از محققان در تبیین علت اختلاف آراء عالمان با یکدیگر صرف نظر از موارد پیش گفته عوامل دیگری را ذکر کرده اند. پس از هجوم استعمار به کشورهای جهان سوم و همچنین ایران، استعمارگران و عوامل آن ها و کسانی که منافعشان در گرو اختلاف بین فقیهان و اندیشمندان دینی از یک سو، و فقیهان و سایر گروه های اجتماعی از سوی دیگر بود، به صحنه سازی و ایجاد اختلاف بین عالمان پرداختند.

«تشّت آراء، اختلاف های جدّی و گاه چند دستگی های اساسی در جناح های همسو... (ی مذهبی در انقلاب مشروطه، ناشی) از عواملی چند [بود]... مانند... برخی توطئه چینی ها و نفوذهای مشکوک در جناح های مختلف، تشّج آفرینی ها و موج های کاذب روشن فکرانه و جنجال های مختلف اجتماعی و سیاسی که البته ممکن است در طبیعت هر انقلاب مردمی و سراسری یافت شود.» (82)

تاریخ انقلاب مشروطه نمونه ای است از دخالت عده ای که پیروزی انقلاب مشروطه را به ضرر خود می دانستند. دست هایی آمدند (83) و بین تمام مردم ایران اختلاف ایجاد کردند؛ نه تنها مردم ایران را به دو طبقه طرفدار مشروطه و مخالف مشروطه تقسیم کردند، بلکه بین عالمان بزرگ نجف هم اختلاف ایجاد کردند: یک دسته طرفدار مشروطیت و یک عده مخالف مشروطه؛ حتی اهل منبر هم دچار اختلاف شدند. گروهی در منبر، به طرف داری از مشروطه سخن می گفتند و برخی به مخالفت با مشروطه مردم را تحریک می نمودند.

«این نقشه ای بود، که نقشه هم تأثیر کرد و نگذاشت که مشروطه به آن طوری که علمای بزرگ طرحش را ریخته بودند، عمل بشود.» (84)

نتیجه گیری

عالمان و مجتهدان همانند همه دانشوران در یک بستر طبیعی (نظام علت و معلولی و در عالم اسباب) به دنیا می آیند و در جامعه انسانی تربیت می شوند. نه شرایط رشد و تربیت آن ها با دیگران تفاوت دارد و نه در بدن و جسم آن ها استثنایی وجود دارد. هر کسی می تواند شرایط و طبیعت را مطابق میل و خواسته خود با شرایطی تغییر دهد، به خودسازی بپردازد، و در صورت ضرورت، امیال و منافع مادی را از بین ببرد و در آراء و نظرات خود دخالت ندهد. اما انسان تا وقتی که بتواند دست به تغییر و تحوّل بزند، بسیاری از ابعاد شخصیت او شکل گرفته است. فقیهان و عالمان نیز از این فرایند استثنا نیستند. بسیاری از اعمال و رفتار و همچنین آراء و نظرات تحت تأثیر عوامل ناخودآگاهی هستند، که اصلاً ارتباطی با منافع مادی و شخصی انسان ندارند.

از سوی دیگر، چالش ها در نوع خود، فرصت ها هستند. مسافرت ها، رویارویی با اندیشمندان معاصر و مطالعه تاریخ، افق های جدیدی برای هر اندیشمند و از جمله عالمان و فقیهان می گشایند که با فرض عدم وجود آن ها برای دیگری، اختلاف نظر و آراء قابل توجه خواهد بود. با این وجود، تأثیر این عوامل هیچ گاه منجر به نسبی بودن ارزش استنباط فقیهان و نبودن ملاکی برای تشخیص استنباط صحیح از غلط نمی گردد. عدم مخالفت با اصول ثابت دین اسلام، معیار صحت و سقم هر نظریه ای است.

پی نوشت ها :

1. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، صدرا، 1362، ج 2، ص 77.
2. گروهی از نویسندگان، فقیهان و زمان و مکان (مجموعه مقالات)، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، 1374، ج 5، ص 93، سیدعلیرضا جعفری، «پویایی فقه و نقش زمان و مکان از دیدگاه امام خمینی رحمه الله».
3. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، تهران، مکتبه الاسلامیه، بی تا، ج 1، ص 58 / محمود حکیمی، الحیاء، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1371، ج 1، ص 135.
4. عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، 1373، ص 440.
5. جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، قم، دفتر تبلیغات اسلامی قم، 1366، ص 501.
6. همان، ج 2، ص 37.
7. همان، ص 140.
8. مصطفی ابراهیم الزلمی، خاستگاه های اختلاف در فقه مذاهب، ترجمه حسین صابری، مشهد، آستان قدس رضوی، 1375، ص 382. علامه عسکری این روایت را رد کرده است؛ چون پیامبر در جزیره العرب می زیست که مهم ترین درخت آن خرما بود و پیامبر از تلقیح آن خبر داشت. حتی اگر هم پیامبر از لزوم تلقیح درخت خرما خبر نداشت، در صورت نهی آن توسط پیامبر، مردم مدینه چگونگی امر را اطلاع می دادند. علامه عسکری هدف از نقل چنین روایت هایی را که حاوی اعلمیّت مردم از پیامبر است بسترسازی برای جدایی دین از سیاست و از بین بردن سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله در امور غیر عبادی می داند. (ر. ک: به السید مرتضی العسکری، احادیث امّ

- المؤمنين عائشة، بيروت، المجمع العلمي الاسلامي، 1418 هـ / 1997 م، الجزء الثاني، ص 222).
9. پی یر بورديو، نظريه كنش؛ دلايل عملي و انتخاب عقلاني، ترجمه سيد مرتضى مردى ها، تهران، نقش و نگار، 1380، ص 7 مقدّمه.
10. مرتضى مطهرى، پيشين، ج 1، ص 239.
11. دانييل ليتل، تبیین در علوم اجتماعى (درآمدی به فلسفه علم الاجتماع)، ترجمه عبدالکريم سروش، تهران، مؤسسه فرهنگى صراط، 1373، ص 103.
12. Rational Choice Theory.
13. همان، ص 63.
14. استیوارت هیوز، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامى، 1369، ص 272.
15. داود مهدوى زادگان، اسلام و سنت و برى، قم، مؤسسه فرهنگى طه، 1377، ص 15.
16. دانييل ليتل، پيشين، ص 115.
17. توماس اسپريگنز، فهم نظريه هاى سياسى، ترجمه فرهنگ رجاى، تهران، آگاه، 1365، ص 223.
18. همان، ص 235 و 186.
19. همان، ص 156.
20. همان، ص 229.
21. همان، ص 219.
22. محمدکاظم الخراسانى، كفاية الاصول، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، 1418 ق، ص 385 / على المشكىنى الاردبيلى، تحرير المعالم، ط الرابعة، قم، الهادى، 1406 ق، ص 16.
23. السيد على نقى الحيدرى، اصول الاستنباط، قم، لجنة ادارة الحوزة العلميه، 1370، ص 50.
24. سيد مصطفى محقق داماد، مباحثى از اصول فقه، دفتر دوم، چ هشتم، تهران، مركز نشر علوم اسلامى، 1377، ص 15.
25. مصطفى ابراهيم الزلمى، پيشين، ص 22.
26. مصطفى ابراهيم الزلمى، پيشين، ص 18، مقدّمه محمد واعظ زاده خراسانى.
27. گروهى از نويسندگان، پيشين، ج 5، ص 160، محمدمهدى الآصفى، «نظريه الامام الخمينى فى دور الزمان و المكان فى الاجتهاد».
28. نهج البلاغه، حكمت 17.
29. جعفر سبحانى، البلوغ و تليه رسالة فى تأثير الزمان و المكان على استنباط الاحكام، قم، مؤسسة الامام الصادق، 1418 ق، ص 88، به نقل از: احمد محقق اردبيلى، مجمع الفائدة و البرهان،، بى جا، بى نا، بى تا، ج 3، ص 436. محقق اردبيلى آورده است كه «ولا يمكن القول بكلية شىء، بل تخلف الاحكام باعتبار الخصوصيات و الاحوال و الزمان و الامكنة و الاشخاص و هو ظاهر، و باستخراج هذه الاختلافات و الانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف، امتياز اهل العلم و الفقهاء».
30. جعفر سبحانى، پيشين، ص 86.
31. همان، ص 90 و 96.

32. ژرژ پولیت سر، اصول مقدّماتی فلسفه، ترجمه، م. ش. شیرازی، بی جا، بی نا، بی تا، ص 198.
33. توماس اسپریگنز، پیشین، ص 223.
34. گی روشه، مقدّمه ای بر جامعه شناسی عمومی، ترجمه هما زنجانی زاده، مشهد، دانشگاه فردوسی، 1367، ص 40.
35. لوئیس کوزر، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، چ پنجم، تهران، انتشارات علمی، 1373، ص 336.
36. همان، ص 339.
37. ژولین فروند، جامعه شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، نیکان، 1362، ص 124.
38. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک کتاب و سنت؛ فرایند تفسیر وحی، تهران، طرح نو، 1375، ص 8.
39. زین الدین الجبل العاملی (الشهید الثانی)، الروضة البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیه، ج 1، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا، ص 386.
40. مصطفی ابراهیم الزلمی، پیشین، ص 45.
41. مرتضی مطهری، ده گفتار، تهران، صدرا، 1377، ص 121. 122.
42. مصطفی ابراهیم الزلمی، پیشین، ص 35.
43. گی روشه، پیشین، ص 176.
44. مرتضی مطهری، ده گفتار، ص 289.
45. همان، ص 122.
46. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج 2، ص 86.
47. همان، ج 1، پیشین، ص 60.
48. محمد مجتهد شبستری، پیشین، ص 7.
49. همان، ص 38.
50. همان، ص 7.
51. مرتضی مطهری، ده گفتار، ص 121. 122.
52. امام خمینی، صحیفه نور، تهران، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، 1369، ج 21، ص 98.
53. ر. ک: عبدالکریم سروش، پیشین، ص 440.
54. مهرزاد بروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، فرزانه، 1378، ص 285.
55. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج 1، ص 45.
56. همان، ص 61.
57. گروهی از نویسندگان، پیشین، ج 6، ص 102، سیدضیاء مرتضوی، «با ابن ادریس در کتاب سرائر».
58. موسی نجفی، بنیاد فلسفه سیاسی در ایران (عصر مشروطیت)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1376، ص 198.
59. توماس اسپریگنز، پیشین، ص 49.
60. همان، ص 228.
61. امام خمینی، پیشین، ج 21، ص 100.

62. موسی نجفی، حکم نافذ آقا نجفی، بی جا، بی نا، 1371، ص 93.
63. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چ سوم، تهران، خوارزمی، 1372، ص 11.
64. گروهی از نویسندگان، پیشین، ج 5، ص 79، عباس ایزدپناه، «فقه سنتی و فقه پویا».
65. محمدحسن (آقا) نجفی قوچانی، سیاحت شرق، چ دوم، تهران، امیرکبیر، 1362، ص 183 و 184.
66. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج 2، ص 26.
67. گروهی از نویسندگان، پیشین، ج 5، ص 78، عباس ایزدپناه، «فقه سنتی و فقه پویا».
68. گروهی از نویسندگان، پیشین، ج 5، ص 231، کاظم قاضی زاده، «با امام خمینی رحمه الله در فقاہت مبتنی بر عنصر زمان و مکان».
69. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج 2، پیشین، ص 26.
70. امام خمینی، پیشین، ج 21، ص 47.
71. همان، ص 98.
72. مرتضی مطهری، روحانیت، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1365، ص 99.
73. سید محمدتقی آیت اللهی، ولایت فقیه؛ زیربنای فکری مشروطه مشروع، چ دوم، تهران، امیرکبیر، 1363، ص 137.
74. امام خمینی، پیشین، ج 21، ص 91.
75. همان، ص 92.
76. همان، ص 21.
77. همان، ص 35.
78. سید محمدتقی آیت اللهی، پیشین، ص 137.
79. عباس ایزدپناه، پیشین، ص 78.
80. محمد واعظ زاده خراسانی، پیشین، ص 19.
81. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج 2، ص 165.
82. موسی نجفی، اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب شناسی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1375، ص 114 و 113.
83. امام خمینی، پیشین، ج 18، ص 135.
84. همان، ص 136.

(*) کارشناس ارشد علوم سیاسی و دانش آموخته حوزه علمیه قم.