

انسداد و انفتاح باب اجتهاد

در اندیشه‌های فقهی اهل سنت*

- عبدالسلام امامی^۱
- حسین صابری^۲
- سیدمحمدتقی قبولی درافشان^۳

چکیده

مسئله انسداد یا انفتاح باب اجتهاد از مسائل مهم فقه اهل سنت به شمار می‌رود. این مسئله از پرسش‌های دیرین و پر دامنه‌ای است که در گذر تاریخ جریان داشته و هر یک از دو دیدگاه انسداد و انفتاح، طرفداران خاص خویش را یافته است. گروهی از فقیهان متقدم و متأخر اهل سنت به انسداد گرویده‌اند و بیشترین معاصران نیز این دیدگاه را پذیرفته و تحقق شرایط اجتهاد را در زمان معاصر غیر ممکن دانسته‌اند. طرفداران نظریه انسداد درباره مفهوم انسداد و محدوده زمانی آن وحدت نظر ندارند. بررسی آرای اصولیان متقدم و معاصر اهل سنت نشان می‌دهد که زمینه‌های انسداد باب اجتهاد عبارت‌اند از: ۱. مدعیان کاذب اجتهاد،

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۱۱.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (ab.emami@stu.um.ac.ir).
۲. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (saberi@um.ac.ir).
۳. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (ghabooli@ferdwosi.um.ac.ir).

۲. ظهور احزاب و فرق متعدد، ۳. ظهور انشعاب و تفرق در بین مجتهدان، ۴. عوامل سیاسی، ۵. انتظام روش و آرای اجتهادی، ۶. تقیه در اظهار اجتهاد، ۷. گرایش به تقلید. آنان همچنین ادله‌ای را برای انسداد باب اجتهاد ذکر کرده‌اند که می‌توان آن‌ها را در شش مورد دسته‌بندی کرد: ۱. سد ذرایع، ۲. انتشار و تدوین مذاهب اربعه، ۳. اجماع محققان، ۴. عدم امکان تحقق شرایط اجتهاد در متأخران، ۵. عدم امکان تصحیح حدیث در زمان متأخران، ۶. مسئله خالی بودن زمان از مجتهد. عده‌ای از فقیهان متقدم و متأخر نظریهٔ انسداد را نپذیرفته و به جواز و حتی وجوب اجتهاد بر واجدان شرایط و امکان تحقق شرایط آن نظر داده‌اند. در این میان، بیشترین تلاش‌ها برای اثبات انفتاح از سوی متأخران سدهٔ اخیر صورت گرفته است. نوشتهٔ حاضر به واکاوی سیر آرا و اندیشه‌ها از رهگذر مطالعه تطبیقی پرداخته و با نقد و تحلیل به این نتیجه رسیده است که از میان نظریه‌های پیش گفته آنچه در زمان معاصر منطقی‌تر و درست‌تر می‌نماید انفتاح باب اجتهاد و امکان تحقق شرایط آن است.

واژگان کلیدی: اجتهاد معاصر، فقه اهل سنت، انسداد، انفتاح.

مقدمه

اجتهاد به اتفاق همهٔ مذاهب اسلامی، مجاز و بلکه واجب کفایی است و گاه نیز حکم ضرورت به خود می‌گیرد. اندیشمندان متقدم و متأخر بحث‌های متعددی دربارهٔ اجتهاد انجام داده و از زوایای مختلف آن را بررسی کرده‌اند. یکی از مهم‌ترین و مشکل‌ترین مسائل اجتهاد، مسئلهٔ انسداد و انفتاح باب آن است که اصولیان و پژوهشگران حوزهٔ فقه و اجتهاد از دیرباز پیرامون آن اظهار نظر نموده‌اند. مؤید این سخن، نگارش کتاب‌های متعدد و برگزاری همایش‌ها و کنفرانس‌های بین‌المللی با محوریت موضوع اجتهاد می‌باشد. اما باید گفت که برخی از مسائل اجتهاد، همچنان نیاز به تحقیق و بررسی بیشتر دارد. یکی از مسائل مهم و اساسی اجتهاد که در زمان معاصر نیاز به بررسی بیشتر دارد و همچنان مورد بحث‌های جدی عالمان فقهی و اصولی قرار می‌گیرد این است که آیا انسداد باب اجتهاد، همچنان ادامه دارد و شامل اجتهاد معاصر نیز می‌شود یا نه؟

گروهی از علمای متقدم و متأخر، فتوا به حرمت اجتهاد بعد از عصر رؤسای مذاهب فقهی داده و معتقد به انسداد باب اجتهاد شده‌اند. اجتهاد مورد ادعای آنان بر اساس اقوال خودشان شامل همهٔ انواع و اقسام اجتهاد به ویژه اجتهاد مطلق مستقل

می‌شود. در سدهٔ اخیر نیز بسیاری از فقیهان، معتقد به سدّ باب اجتهاد و صعب‌الحصول بودن شرایط آن هستند و در برابر هر گونه اقدام و تلاش در راستای افتتاح باب اجتهاد مقاومت می‌کنند. انسداد باب اجتهاد نتایج و پیامدهای ناگواری برای فقه اسلامی که اجتهاد موتور محرکهٔ آن به شمار می‌رفت، در پی داشت. بارزترین این پیامدها عبارت‌اند از: خودداری از اجتهاد و خاموشی ملکهٔ فقاقت و اجتهاد در میان فقیهان، روی آوردن به دیدگاه‌های متقدمان و تخلیص و تشریح کتب آنان، پاسخگو نبودن فقه به نیازهای مداوم و متغیر مردم، متهم کردن مدعیان اجتهاد و روی آوردن به قوانین وارداتی و دوری و بیگانگی فقه اسلامی از جامعه.

گروهی از متقدمان و معاصران اهل سنت، نظریهٔ انسداد باب اجتهاد و دشواری تحقق شرایط اجتهاد بعد از عصر ائمهٔ مذاهب را نپذیرفته‌اند. بررسی مسئلهٔ انسداد و افتتاح باب اجتهاد نیازمند پاسخ به سؤالات زیر می‌باشد: آیا ادله و مجوزهای انسداد باب اجتهاد، شامل اجتهاد معاصر یعنی اجتهاد در سدهٔ اخیر نیز می‌شود؟ آیا طرفداران دیدگاه افتتاح در زمان معاصر، در حدّ نظر و قول بسنده کرده یا در عمل نیز مبادرت به اجتهاد ورزیده‌اند؟ آیا اجتهادهای صورت‌گرفته در فاصلهٔ زمانی بعد از ائمهٔ اربعه تا زمان معاصر، اجتهاد در مذهب می‌باشد یا خارج از آن؟ آیا خالی بودن زمان از مجتهد، جایز است یا نه؟ آیا تحقق شرایط اجتهاد در زمان معاصر، امکان‌پذیر است یا نه؟ راه حل مؤیدان این دیدگاه در برابر پیامدهای آن از قبیل راه تشخیص مجتهد جامع‌الشرایط و تعدد اجتهادات بی‌پایه و اساس در سایهٔ نبودن یک مرجع اجتهادی معتبر چیست؟

نوشتهٔ حاضر، ادله و شواهد انسداد باب اجتهاد و امکان تعمیم آن به اجتهاد معاصر اهل سنت را نقد و بررسی می‌کند. مسائل اصلی مورد بحث در جستار پیش رو عبارت‌اند از: مفهوم اجتهاد و مراتب آن، اجتهاد معاصر اهل سنت و محدودهٔ زمانی آن، ریشه‌های بحث از وجود مجتهد، تجزّی در اجتهاد و حکم آن، امکان تحقق شرایط اجتهاد در زمان معاصر، انسداد باب اجتهاد و سابقهٔ تاریخی آن در نگاه فقیهان اهل سنت و نقد و بررسی ادلهٔ انسداد باب اجتهاد از لابه‌لای آرا و کتب فقیهان و اصولیان اهل سنت.

۱. مقدمات نظری پژوهش

۱-۱. مفهوم‌شناسی واژگان مرتبط

۱-۱-۱. اجتهاد در لغت و اصطلاح فقیهان

اجتهاد در لغت از باب افتعال از مادهٔ جهد یا جهد به معنای طاقت، توان، مشقت و سختی است (ابن منظور، ۲۰۰۳: ۱۳۳/۳؛ ابن فارس، ۱۴۱۱: ۴۸۶/۱؛ فیومی، ۱۴۰۵: ۱۳۸/۱؛ ابن اثیر جزری، ۱۹۷۹: ۳۲۰/۱). علمای مذاهب اسلامی در بیان معنای اصطلاحی اجتهاد اتفاق نظر ندارند (برای اطلاع بیشتر از تعاریف اجتهاد، رک: آمدی، بی‌تا: ۴۵/۱؛ غزالی، ۱۴۱۸: ۳۸۲/۲؛ شاطبی، بی‌تا: ۶۴/۴؛ خضری‌بک، بی‌تا: ۴۲۶؛ حکیم، ۱۳۸۵: ۵۶۷) و در منابع اصولی، تعبیر و تعینات متعددی در تعریف آن وجود دارد اما شاید بتوان تعریف شوکانی از اجتهاد را تعریفی جامع دانست:

اجتهاد به کار بردن کوشش و توان فقیه است در راه استخراج احکام شرعی عملی با شیوهٔ استنباط (۱۹۹۲: ۲۲۰).

از مجموع تعاریف ارائه‌شده می‌توان نتیجه گرفت که اجتهاد فرایندی است که در آن فقیه با تکیه بر ملکهٔ فقاہت، از راه نظر در دلایل و مقاصد احکام و ضوابط استنباط آن‌ها و با صرف تمام توانایی‌های فقهی خود، در صدد فهم حکمی از احکام تکلیفی یا وضعی یک عمل یا یک واقعه برمی‌آید (امیدی، ۱۳۹۰: ش ۱۰/۸). در صفات و ویژگی‌های مجتهد نیز مانند تعریف اجتهاد، اختلاف نظر است. برخی از بزرگان اصولی، همهٔ استعدادها و قابلیت‌های مجتهد را در دو شرط خلاصه کرده‌اند: نخست، احاطه به مدارک شرع و تمکن از نظر در آن‌ها و تحصیل ظن از آن‌ها؛ دوم، عدالت یعنی ملکه‌ای که در همه حال او را به مراعات تقوا و ملازمت مروت وادار نماید. شرط دوم، شرط اعتماد بر اجتهاد است نه شرط صحت اجتهاد. مراد از مدارک شرع، کتاب، سنت، اجماع و عقل است که تمکن از تحصیل ظن به احکام آن‌ها مستلزم برخورداری از چهار علم است:

۱. علم به کیفیت استدلال و اقسام و اشکال و شروط آن؛

۲. آگاهی از لغت و صرف و نحو به اندازه‌ای که برای فهم خطاب عرب ضروری

است؛

۳. علم به ناسخ و منسوخ از آیات و احادیث؛

۴. آگاهی از روایة‌الحديث و قدرت تمییز صحیح از فاسد و مقبول از مردود (غزالی،

۱۴۱۸: ۱۷۰/۲).

برخی نیز با اندکی تفصیل، مجتهد یا فقیه را فردی بالغ، عاقل، فقیه‌النفس (هیتو، ۱۹۸۵: ش ۲۲۹/۴)، عارف به دلیل عقلی و دارای درجه‌ای متوسط در لغت عربی (جوینی، ۱۴۱۸: ۸۶۹/۲ و ۸۷۱)، بلاغت، اصول فقه به عنوان ستون و اساس اجتهاد، متعلقات احکام از کتاب و سنت و آگاه از مواضع اجماع (شوکانی، ۱۹۹۲: ۴۲۰)، ناسخ و منسوخ، اسباب نزول، اقسام احادیث و احوال راویان آن‌ها دانسته‌اند (سبکی، ۱۴۱۵: ۳۸۲/۲). برخی نیز از زاویه‌ای دیگر رسیدن به رتبه اجتهاد را برای کسی مقدر دانسته‌اند که متصف به دو ویژگی باشد: معرفت مقاصد شرع به نحو کامل و توانایی استنباط احکام بر مبنای آن معرفت (شاطبی، بی‌تا: ۱۰۵/۴). در مجموع می‌توان گفت مجتهد کسی است که به مدارک و مقاصد شرع احاطه داشته باشد و از راه نظر در آن مدارک و مقاصد بتواند ظنی معتبر به حکم واقعه‌ای از وقایع غیر منصوص به دست آورد.

۲-۱-۱. مراتب اجتهاد

مجتهد به اعتبار قدرت استقلال در اجتهاد در همه مسائل شرع و عدم آن، به مجتهد مستقل و مجتهد مقید تقسیم می‌شود (زحیلی، ۱۴۰۱: ۱۹۱؛ حسونه، ۲۰۰۵: ۲۱-۲۲). مجتهد مقید خود بر سه نوع است: ۱. مجتهد مطلق منتسب؛ ۲. مجتهد فی المذهب؛ ۳. مجتهد فی الفتوی و الترجیح (حکیم، ۱۳۸۵: ۵۹۲-۵۹۳).

الف) مجتهد مطلق مستقل

مجتهدی است که در روش اجتهاد صاحب سبک بوده و در اصول و فروع اجتهاد و طرق استنباط، مستقل است (ابوزهره، ۱۳۷۸: ۴۷۱؛ مذکور، ۱۹۷۳: ۲/۴۲۰) و تقید و التزامی به مراعات روش فقاقت، قواعد، مبانی، شروط و ضوابط اجتهادی دیگران ندارد (نوی، بی‌تا: ۴۲/۱؛ ابن حمدان، ۱۳۹۷: ۱۶) و احکام را مستقیماً از نصوص شارع و به واسطه قواعد

کلی‌ای که خود وضع کرده است، استخراج می‌کند (ابن بدران دمشقی، ۱۴۰۱: ۳۷۴)؛ مانند مالک و شافعی.

ب) مجتهد مقید

مجتهدی است که پیرو روش فقاقت و اجتهاد مجتهدان دیگر است؛ خواه این تبعیت در مبانی و اصول اجتهادی باشد یا در اقوال و فروع و یا در هر دوی آنها. این نوع مجتهد سه قسم دارد:

۱. مجتهد مطلق منتسب

برخی این نوع مجتهد را «مجتهد منتسب» و «مجتهد مطلق غیر مستقل» نیز خوانده‌اند. او به سبک مجتهد مطلق مستقل و غالباً بدون مخالفت با اصول استنباط وی اجتهاد می‌کرده است (حکیم، ۱۳۸۵: ۵۹۱). اجتهاد این نوع مجتهد منحصر در فروع فتاوای فقهی است و تبعیت مجتهد مطلق منتسب از مجتهد مطلق مستقل فقط در زمینه اصول اجتهادی و مبانی اصولی است (خفیف، ۱۴۰۱: ۲۰۹). آرای اجتهادی مجتهد مطلق منتسب را از حیث عمل و اعتبار در اجماع و اختلاف و کفایت در ادای فرض کفایی اجتهاد، همچون فتاوای مجتهد مطلق مستقل دانسته‌اند (نووی، بی‌تا: ۷۸/۱-۸۰). شروط اجتهادی مجتهد مطلق منتسب، همان شروط مجتهد مطلق مستقل است (هیتو، ۱۹۸۵: ش ۲۴۷/۴). تنها شرط اجتهادی محل خلاف در این مقام، شرط تأسیس مبانی اصولی است. برخی پیروی از روی دلیل و نه تقلید صرف مجتهد مطلق منتسب از ادله و مبانی اصولی مجتهد مطلق مستقل را لازم شمرده و برخی نیز وضع و ابتکار اصول اجتهادی را شرط لازم اجتهاد او دانسته‌اند (یحیی محمد، ۲۰۰۰: ۳۶-۳۷؛ ابوزهرة، بی‌تا: ۳۹۰-۳۹۱).

۲. مجتهد فی المذهب

وی هنوز به رتبه مجتهد مطلق مستقل و منتسب نرسیده است، اما توانایی تخریح احکام وقایع و فروع را در چارچوب مذهب مجتهد مطلق مستقل دارد و می‌تواند مسائل مسکوت‌الحکم را با مسائل منصوص‌الحکم مذهب مقایسه کند. اجتهاد فی المذهب در واقع بر مبنای روش‌های اجتهاد و شیوه‌های استدلال یکی از مجتهدان مطلق مستقل

و با مراعات قواعد و ضوابط او صورت می‌گیرد. مجتهد فی المذهب در مواردی مانند تقریر قواعد مذهب، بازخوانی میراث متقدمان و طرح عناصر و قرائت‌های تازه، پاسخ به مسائل مستحدثه، استنباط احکام از نصوص کتاب و سنت، حفظ مذهب و دفاع از موجودیت آن به اجتهاد و اظهار نظر در مسائل می‌پردازد (ابن حمدان، ۱۳۹۷: ۲۰؛ نووی، بی‌تا: ۴۳/۱؛ ایوبی، ۱۹۸۷: ۳۸-۳۹).

۳. مجتهد فی الفتوی و الترجیح

رتبه او پایین‌تر از رتبه مجتهد فی المذهب است، اما توانایی فتوا و ترجیح میان اقوال مذهب، خواه اقوال مجتهد مطلق مستقل و خواه اقوال دیگر فقیهان مذهب را دارد (ایوبی، ۱۹۸۷: ۳۹؛ هیتو، ۱۹۸۵: ش ۲۵۶/۴).

۳-۱-۱. تجزی اجتهاد و حکم آن

تجزی اجتهاد یعنی اینکه مجتهد فقط در استنباط حکم بعضی از مسائل یا برخی ابواب فقهی مانند نکاح، بیع و ارث توانایی اجتهاد داشته باشد. به عبارت دیگر، اجتهاد متجزی عبارت است از قدرت استنباط احکام نسبت به بعضی مسائل (شوکانی، ۱۹۹۲: ۴۲۵؛ مدکور، ۱۹۷۳: ۳۶۶/۲). درباره وجود چنین اجتهادی اختلاف نظر است و بیشتر اصولیان متقدم و متأخر آن را جایز دانسته‌اند (رازی، ۱۴۰۰: ۳۷/۶؛ شوکانی، ۱۹۹۲: ۴۲۵؛ مراغی، ۱۳۷۹: ۲۰-۲۱) و برخی نیز آن را جایز نمی‌دانند (شوکانی، ۱۹۹۲: ۴۱۵؛ خلاف، ۱۹۹۰: ۲۲۰). هر دو گروه برای اثبات مدعای خود ادله‌ای اقامه کرده‌اند که برای پرهیز از اطاله کلام بیان نمی‌گردد، اما اجتهادی که امکان تحقق آن در زمان معاصر وجود دارد هر دو نوع مطلق و متجزی را شامل می‌شود و تنها منحصر در اجتهاد مطلق نیست.

۲. اجتهاد معاصر اهل سنت

۱-۲. محدوده زمانی اجتهاد معاصر

اندیشمندان اهل سنت به اتفاق، انتهای زمان معاصر را زمان کنونی می‌دانند اما درباره ابتدای آن اختلاف نظر دارند (سایس، بی‌تا: ۱۴۸؛ خن، ۱۴۰۴: ۱۱۳). معظم اصولیان و فقیهان

اهل سنت، سال ۱۳۵۵ ق. (۱۹۳۷ م.) را سرآغاز اجتهاد معاصر اهل سنت می‌دانند (زرقاء، ۱۹۹۸: ۲۲۵/۱؛ اشقر، ۱۹۸۲: ۱۸۵).

خروج تدریجی فقه اسلامی در همه حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی از زندگی عمومی مردم و روی آوردن محاکم اسلامی به قوانین غربی و سقوط دولت عثمانی اندکی قبل از آن در سال ۱۹۲۴ م. (۱۳۰۳ ق.) بیشترین تأثیر را بر فقه اهل سنت داشت؛ زیرا فقه اسلامی بعد از سال ۱۹۰۰ م. به دلیل چاپ اتمهات کتب فقه و وضع قانون مدون و اجتهاد گروهی، شاهد دوره تجدید و حیات دوباره خود بود. پس ابتدای زمانی فقه معاصر اهل سنت، همان سال ۱۹۳۷ م. است (اشقر، ۱۹۸۲: ۱۸۵).

۲-۲. امکان تحقق شرایط اجتهاد در زمان معاصر

بسیاری از دانشمندان متقدم و متأخر معتقدند که تحصیل شرایط اجتهاد در زمان معاصر و زمان‌های نزدیک به آن آسان و ممکن است. امروزه بر خلاف گذشته به واسطه فناوری و گسترش صنعت چاپ، دسترسی به کتب در زمینه‌های مختلف از جمله علوم مورد نیاز مجتهد، بسیار آسان است (شربینی، ۱۹۴۰: ۲۶۲/۲)؛ زیرا علوم اجتهادی مدون شده است و در اندک زمانی می‌توان علوم زیادی کسب کرد، اما در گذشته یک مجتهد یا راوی برای احراز صحت و شنیدن حدیثی باید زحمات فراوانی را متحمل می‌شد و وقت زیادی را صرف می‌کرد (ابن حمدان، ۱۳۹۷: ۱۷). داشتن رتبه اجتهاد، شرط فتوا و قضاوت است و این رتبه از دیدگاه فقیهان در همه زمان‌ها وجود دارد (سیوطی، *الرد علی من اخلد الی الارض*، ۱۹۸۳: ۹۰؛ حبوی، ۱۹۷۷: ۴۴۰/۲). با توجه به این دیدگاه پیشینیان در خصوص امکان و بلکه ضرورت وجود رتبه اجتهاد باید گفت که امروزه با توجه به امکانات موجود، تحقق رتبه اجتهاد به مراتب آسان‌تر است. مراغی، شیخ اسبق الازهر می‌گوید:

بیشترین شروط اجتهاد شامل سه علم حدیث، لغت و اصول فقه می‌شود و امروزه آیات و احادیث احکام جمع‌آوری و مدون شده است، موارد اجماع از خلاف معلوم شده و احکام در کتب فقهی جمع گردیده است و زمان روایت حدیث به پایان رسیده است و مردم بر کتب مدون اعتماد می‌کنند. زبان و لغت عرب نیز به همان مقدار که در دانشگاه‌ها و حوزه‌ها خوانده می‌شود برای فهم زبان عربی کافی است

همچنان که اصول فقه نیز در سطوح مختلف تدریس می‌شود. بنابراین اجتهاد نه تنها عقلاً بلکه عادتاً ممکن است و راه رسیدن به اجتهاد در زمان معاصر آسان‌تر از زمان گذشته است (۱۳۷۹: ۱۷-۱۸).

او در ادامه می‌گوید:

من با احترام به رأی موافقان سدّ باب اجتهاد، با رأی آنان مخالفم و می‌گویم که به طور قطع در میان دانشمندان عالی‌رتبه دینی مصر کسانی هستند که شرایط اجتهاد در آن‌ها موجود است و تقلید بر آنان حرام می‌باشد (همان: ۱۹).

محمد رشید رضا در مقام دفاع از افتتاح باب اجتهاد و ردّ دیدگاه طرفداران انسداد باب اجتهاد و نبود رتبه اجتهاد در زمان معاصر می‌گوید:

تحصیل شرایط اجتهاد در زمان معاصر امری دشوار نیست و همان‌گونه که دانشمندان در علوم مختلف مانند پزشکی، حقوق و... دست به تلاش و کسب مراتب عالی می‌زنند کسب شرایط اجتهاد نیز امری دشوارتر از این علوم نیست. با این حال، طرفداران تقلید، افتتاح باب اجتهاد در زمان معاصر را انکار کرده و خود را در دایره تقلید محصور نموده‌اند (۱۹۷۳: ۵/۲۰۵).

امروزه تحصیل شرایط اجتهاد با توجه گستردگی وسایل ارتباطی و تدوین کلیه منابع مورد نیاز اجتهاد به ویژه حدیث و سنت بسیار آسان‌تر از زمان گذشته است (قرضاوی، ۱۹۹۴: ۱۴ و ۱۷؛ زرقاء، ۱۹۸۵: ش ۵۳/۴). بنابراین دستیابی به رتبه اجتهاد و تحصیل لوازمش واضح‌تر از آن است که نیازمند اقامه دلیل باشد و همگان حتی منکران نیز امکان عقلی و عادت‌ی آن را پذیرفته‌اند. منادیان فتح باب اجتهاد برای اثبات استمرار اجتهاد به دلایلی مانند واجب کفایی بودن اجتهاد (شوکانی، ۱۹۹۲: ۲۵۳)، ثبوت و دوام تکلیف با اجتهاد (سیوطی، *تقریر الاستناد*، ۱۹۸۳: ۳۰)، ضرورت اجتهاد برای احکام مسائل مستحدثه (خطیب، ۱۴۰۵: ۹۱)، وجود اجماع در همه زمان‌ها (آمدی، بی‌تا: ۳۲۲/۱)، آسان بودن تحقق شرایط اجتهاد در زمان معاصر (صنعانی، ۱۴۰۵: ۳۶) و منحصر نبودن آرای درست اجتهادی در مذاهب اربعه استدلال‌نموده‌اند (عواء، ۱۴۱۹: ۶۰-۶۱؛ ابن قیم جوزی، ۱۹۷۳: ۲۰۱/۲ و ۳۰۹). فقیهانی چون غزالی (م. ۵۰۵ ق.)، ابن رشد حفید (م. ۵۹۰ ق.)، عزالدین بن عبدالسلام (م. ۶۶۰ ق.)، ابن تیمیه (م. ۷۲۸ ق.)، شاطبی (م. ۷۹۰ ق.)، سیوطی (م.

۹۱۱ ق.،) شهرانی کردی (م. ۱۱۰۱ ق.)، صنعانی (م. ۱۱۸۲ ق.) و شوکانی (م. ۱۲۵۰ ق.) را می‌توان از سلسله مجتهدان مطلق مستقل و منادیان فتح باب اجتهاد دانست (توانا، بی‌تا: ۹۰-۹۳؛ ایوبی، ۱۹۸۷: ۱۱۵-۱۲۱). در دو سده اخیر نیز کسانی چون محمدصدیق حسن خان هندی (م. ۱۳۰۷ ق.)، سیدجمال‌الدین اسدآبادی (م. ۱۳۱۵ ق.)، محمد عبده (م. ۱۳۲۳ ق.)، ابوالعلی مودودی (م. ۱۳۳۸ ق.)، رشید رضا (م. ۱۳۵۴ ق.)، عبدالحمید بن بادیس (م. ۱۳۵۹ ق.)، مصطفی مراغی (م. ۱۳۶۴ ق.)، حسن بناء (م. ۱۳۶۸ ق.)، محمد فرید وجدی (م. ۱۳۷۴ ق.)، عبدالمجید سلیم (م. ۱۳۷۴ ق.)، محمدطاهر بن عاشور (م. ۱۳۹۳ ق.) و محمد ابوزهره (م. ۱۳۹۴ ق.) از منادیان افتتاح باب اجتهاد می‌باشند. در زمان معاصر نیز فقیهان و عالمانی چون محمد بهی (م. ۱۴۰۳ ق.)، وهبه زحیلی (م. ۱۴۳۶ ق.)، محمد سلیم عواء، یوسف قرضاوی و... رهبران نهضت فکری و فقهی افتتاح باب اجتهادند و مساعی فراوانی را در این راه مبذول داشته‌اند (تاغلابت، ۲۰۰۷: ۲۲۲-۲۴۱؛ امیدی، ۱۳۹۰: ش ۲۹/۸-۳۰؛ ابن شیخ، ۱۴۲۴: ۲۸).

۳. انسداد باب اجتهاد

۳-۱. پیشینه تاریخی انسداد باب اجتهاد

درباره سابقه وجود اجتهاد در اسلام آرای متعددی وجود دارد به گونه‌ای که برخی آن را مربوط به زمان پیامبر ﷺ می‌دانند. همه مذاهب اسلامی در مورد وجود اجتهاد بعد از عصر رسالت اتفاق نظر دارند. در اواخر عصر تابعان، در میان شاگردان آنها فقها و مجتهدان بزرگی چون ابوحنیفه، سفیان ثوری، مالک بن انس، شافعی، احمد بن حنبل، اوزاعی، داوود ظاهری و طبری پدید آمدند که در زمان حیاتشان هوادارانی پیدا کردند و پس از وفات، پیروانشان افزایش یافتند. در این دوره که باید آن را مهم‌ترین دوره فقه و اجتهاد اهل سنت دانست، مذاهب فقهی یک به یک شکل گرفتند و تنوع و گستردگی پیدا کردند و اختلافات فقهی مذاهب به حدی رسید که تنها از اوایل سده دوم تا نیمه سده چهارم قمری بیش از یکصد مذهب به وجود آمد و هر کدام پیروانی پیدا کرد. سده چهارم قمری، سرفصل تعیین‌کننده‌ای در تاریخ تشریح اسلامی است،

به طوری که مذاهب شکل گرفته به تدریج رو به افول و انقراض نهادند و دیری نپایید که از میان مذاهب فقهی، مذاهب اربعه مشهور اهل سنت، اهمیتی فوق العاده پیدا کردند و رواج یافتند. موفقیت و رونق و گسترش این چند مذهب را می توان مرهون میزان انعطاف پذیری طرفداران و پیروان بانفوذ و دانشمندان چیره دست و از همه مهم تر حمایت حکومت ها و صاحبان منصب دانست. رواج و اهمیت آن مذاهب به حدی رسید که هر فتوا و سخنی بر خلاف آن ها تبعات سنگینی برای گویندگانش به همراه داشت. در اواخر سده چهارم قمری کار به جایی رسید که مقلدان مذاهب مذکور، حق را تنها در مذاهب متبوع خود می دیدند و هر گونه اجتهاد خارج از آن مذاهب را نمی پذیرفتند (زرقاء، ۱۴۱۶: ۱۰۱-۱۰۲). بررسی دیدگاه های اصولیان متقدم و آثارشان نشان می دهد که تا پایان سده چهارم قمری، مبحث انسداد باب اجتهاد مطرح نبوده است و در اواخر سده چهارم و اوایل سده پنجم قمری، اصولیان در کتاب های خود بابتی را به بحث درباره امکان خالی بودن زمان از مجتهد اختصاص دادند (ایوبی، ۱۹۸۷: ۵۵-۵۹؛ انصاری، ۱۳۲۲: ۲/۳۹۹). رافعی بر خالی بودن زمان از مجتهدان ادعای اجماع کرده است^۱ (ابن بدران دمشقی، ۱۴۰۱: ۱۹۲). در مقابل این دیدگاه، همه فقیهان حنبلی و عده ای از فقه های برجسته شافعی به استناد عقل و شرع، مدعی ضرورت وجود مجتهد در همه زمان ها شدند. از سوی دیگر، حنفیان و سایر شافعی ها معتقدند بودند که زمان پایان عصر مجتهدان نزدیک شده است (آمدی، بی تا: ۳/۲۵۳-۲۵۴؛ انصاری، ۱۳۲۲: ۲/۳۹۹). این دوره را باید آغاز عصر تقلید و انسداد باب اجتهاد دانست. مقصود از انسداد باب اجتهاد از دیدگاه پیروان آن، محال بودن کسب شرایط اجتهاد و رسیدن متفقهان و فقیهان به مرحله اجتهاد مطلق مستقل است که نتیجه آن لزوماً وجوب پیروی از مذاهب چهارگانه و طرد و نفی مدعیان اجتهاد در اعصار بعدی و تشکیک در قدرت اجتهاد آن هاست (خطیب، ۱۴۰۵: ۱۴۲-۱۴۳). به این ترتیب در محافل و حوزه های فقهی، ابتدا

۱. ادعای اجماع از سوی رافعی خالی از اشکال نیست؛ زیرا منعقد شدن اجماع در زمانی که بنا بر گفته وی مجتهدی وجود ندارد، محل سؤال است؛ زیرا اجماع به معنای اجماع مجتهدان است. همچنین کسانی چون قفال، غزالی و رافعی از مجتهدان بزرگ زمان خود بوده اند هر چند از اظهار این موضوع بنا بر احترام فراوانی که برای متقدمان داشته اند خودداری کرده اند. بنابراین ادعای خلوت زمان از مجتهد محل تأمل است (شوکانی، ۱۹۹۲: ۲۵۳؛ ابن امیرحاج، ۱۹۹۶: ۳/۳۴۰).

اجتهاد مطلق مستقل به معنای اجتهاد مستقل از آرای پیشوایان مذاهب چهارگانه ممنوع شد و تا مدت‌ها پس از وفات ائمهٔ اربعه، مجتهدان مطلق منتسب یا مجتهدان مذهب وجود داشتند. تا اینکه این نوع اجتهاد نیز ممنوع شد و فقهای هر یک از مذاهب اربعه به ترجیح آرای امام مذهب یا نقل فتاوی وی پرداختند (صنعانی، ۱۴۰۵: ۲۶-۲۷؛ ابن قیم جوزی، ۱۹۷۳: ۲۷۶/۲؛ ابن حزم اندلسی، ۱۴۰۴: ۵۳۸/۴؛ حجوی، ۱۹۷۷: ۲/۴۵۰؛ ابن خلدون، بی‌تا: ۵۴۰). اما مسئلهٔ مهم این است که واقعاً عامل اصلی و مؤثر در انسداد باب اجتهاد بیشتر علمی بوده است یا سیاسی؟ نقل قول‌های مختلفی در این باره وجود دارد؛ مشهورترین آن‌ها اینکه در اواخر سدهٔ چهارم قمری، انسداد باب اجتهاد و الزام شرعی همگان بر پیروی از مذاهب اربعه به موجب فرمان احمد بن مقتدر القادر بالله خلیفهٔ عباسی انجام شد (ابن قیم جوزی،^۱ ۱۹۷۳: ۲۷۶/۲؛ ابن عابدین، ۱۳۲۳: ۴۱۴؛ البانی، ۱۴۰۱: ۵۶؛ وجدی، ۱۹۷۱: ۲۲۵/۳؛ عراقی میثمی، ۱۳۰۵: ۵۸۰؛ عمری، ۱۴۰۶: ۲۱۸؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۹: ۱۱/۳۹۸ و ۱۲/۸). به نظر می‌رسد انسداد باب اجتهاد، امری آنی نبوده است و از سال‌ها قبل، طلیعه‌های گرایش به تقلید از برخی مذاهب مشهور پدیدار شده بود و به مرور زمان تا آنجا گسترش یافت که قاطبهٔ اهل سنت آن را پذیرفتند. از جملهٔ اقوال دیگر راجع به انسداد باب اجتهاد، گشایش مدرسهٔ مستنصریه در سال ۶۳۱ قمری است که برای نخستین بار مقرر گردید که فقه مذاهب اربعه در آن تدریس شود. به دستور خلیفهٔ عباسی المستنصر بالله، مدرّسان ملزم شدند که فقط دیدگاه‌های فقهی مشایخ و امامان مذاهب را بیان کنند و از جانب خود هیچ اظهارنظری نکنند (آغابزرگ تهرانی، ۱۴۰۱: ۱۰۸؛ ابن فوطی، ۱۴۰۷: ۱۰۸؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۹: ۱۳/۱۶۳). اقوال دیگری نیز در این باره وجود دارد اما به نظر می‌رسد باید اواخر سدهٔ چهارم قمری را زمان انسداد باب اجتهاد دانست (زرقاء، ۱۹۸۵: ۴/۴۶). در سدهٔ چهارم قمری، امپراطوری بزرگ اسلامی به دولت‌ها و ممالک کوچکی تقسیم شد. این امر موجب تضعیف امت اسلامی و قطع ارتباطات سیاسی میان آن‌ها گشت و به دنبال آن استقلال فکری نیز تضعیف شد و فعالیت‌های علمی به خاموشی گرایید. در این دوره، دانشمندان در منجلاب تعصبات مذهبی و

۱. ابن قیم در این باره بحثی را در کتاب *اعلام الموقعین* با عنوان «اختلفوا متی انسَدَّ باب الاجتهاد علی أقوال كثيرة» اختصاص داده است.

فقدان اعتماد به نفس، کثرت جدال و مناظره و حسد مبتلا شدند، قاضیان بی کفایت عهده دار حکم و قضاوت گشتند، علما به تدوین مذاهب و اختصار کتاب‌ها روی آوردند، برخی از علما بیم داشتند که مبادا بر اثر این همه تشّت و اختلاف آرا و مذاهب، مقام شامخ فقاہت ائمّه سابق متزلزل گردد. لذا به خاطر این مسائل و همچنین پیشگیری از مداخله کسانى که فاقد اهلیت اجتهاد و استنباط بودند، به سدّ باب اجتهاد و التزام به مذاهب متقدم فتوا دادند. اما باید این فتوا را بیشتر یک سیاست شرعی در یک مقطع زمانی خاص دانست که عواملی مانند بی‌قیدی مجتهدان بی کفایت و هرج و مرج در شریعت از عوامل آن بود (نعمتی، ۱۳۷۶: ۲۳۸؛ ناغلابت، ۲۰۰۷: ۵۹). این وضعیت اجتهاد اهل سنت تقریباً تا سده دوازدهم قمری ادامه داشت. جریانات آن دوره در جهان اسلام و تمام دنیا تقریباً به صورت ثابت مانده و دگرگونی و تحول به ندرت وارد زندگی انسان‌ها شده بود. اگر تغییری هم در این دوره صورت می‌گرفت، بسیار محدود و برای مجتهدان و فقیهان قابل پیش‌بینی بود. فقها در کتاب‌های خود مسائل زیادی را به مسائل ممکنه و فرضی اختصاص می‌دادند که در عالم واقع وجود نداشتند (سلامی، ۱۳۸۹: ۶۵-۶۴؛ بادیا، ۱۳۸۹: ۱۶۳-۱۶۵). در سده دوازدهم قمری، روند حوادث در پی اختراع آلات، پیشرفت زندگی و پژوهش‌های علمی و اکتشافات، سرعت و شتاب بیشتری به خود گرفت و اوضاع جدیدی در روابط کشورها و ملت‌ها در عرصه‌های مختلف زندگی به وجود آمد؛ اوضاع و تحولاتی که فقهای گذشته، شاگردان و شارحان آثار آنان، بروز این پدیده‌ها را تصور هم نکرده بودند و احکامی نیز برای این گونه مسائل وجود نداشت. این وضعیت جدید که زاینده فناوری، پیشرفت علمی و صنعتی بود، ایجاب می‌کرد که باب اجتهاد بار دیگر گشوده شود تا احکام شریعت و پاسخ این تحولات از دیدگاه دین مبین اسلام تبیین گردد و تکلیف شرعی امت اسلامی در قبال این پدیده‌ها و رویدادهای جدید علمی روشن شود. با وجود تلاش‌های فراوان طرفداران انفتاح باب اجتهاد، دولت عثمانی که بر بخش اعظم ممالک اسلامی برای مدت طولانی حاکم بود با بازگشایی باب اجتهاد مخالفت می‌کرد و طرفداران این دیدگاه را از خدمات و مزایای حکومتی محروم می‌نمود (سلامی، ۱۳۸۹: ۶۶؛ قومیدی، ۱۴۳۴: ۱۲۷/۱-۱۲۸؛ مراغی، ۱۳۷۹: ۳۴-۳۵؛ محمسانی، ۱۹۸۰: ۲۵۵). انسداد باب اجتهاد، پیامدهای

ناگواری مانند رکود و جمود در فقه و اصول را در حوزه‌های علمیه اهل سنت بیشتر بلاد اسلامی به همراه داشت که دامنه آثار منفی آن، فقه دیگر مذاهب را نیز فرا گرفت. در عصر تقلید و انسداد باب اجتهاد که تا امروز همچنان ادامه دارد، اجتهادی که در روزهای اولش دارای رونق و بالندگی بود، دچار ایستایی و جمود شد. زمانی که فقیهان با دستاویز سدّ باب اجتهاد احساس تعقل و تفقه در مسائل را از دست دادند و به خود و دیگران تلقین کردند که امروزه هیچ کسی را یارای فهم قرآن و حدیث نیست و هیچ مسئله و قضیه دینی و دنیایی نیست که گذشتگان آن را بیان نکرده باشند، از آن زمان کاروان فقه و فقها از تکامل و پیشرفت بازماند و فقیهان مقام پیشوایی را از دست دادند و در نتیجه قانون وضعی و ارزش‌های بیگانگان و تمدن فرهنگی غیر اسلامی بر ممالک اسلامی سایه افکند و بدین ترتیب، روح تقلید و تعصبات مذهبی، جای اجتهاد و تحقیق را گرفت و چشمه جوشان اجتهادی که عامل حرکت شریعت در بستر زمان بود و جهان بشریت را در طول چندین سال سیراب می‌کرد به گودال آب راکد تبدیل شد. در عصر تقلید و انسداد باب اجتهاد، هر بار فقیهان و مجتهدانی یافت شده‌اند که کم و بیش با ممنوعیت اجتهاد و الزام به پیروی از مذهب خاص مخالفت کرده‌اند و با وجود آنکه به پیروی از یک مذهب خاص مشهور بودند و گاه به اجتهاد و افتای مستقل دست زدند، در عمل توفیق چندانی در انفتاح باب اجتهاد به دست نیاوردند (دهلوی، ۱۴۰۶: ۷؛ خضری‌بک، ۱۹۶۷: ۲۴۴؛ البانی، ۱۴۰۱: ۷۹-۸۰).

۲-۳. انسداد باب اجتهاد در نگاه فقیهان اهل سنت

فقیهان و اصولیان اهل سنت درباره اینکه انسداد باب اجتهاد پس از دوران صحابه پیش آمده، وحدت نظر دارند، ولی دیدگاه‌ها درباره زمان دقیق آن مختلف است. برخی، زمان انسداد را بر محور سال و سده و گروهی نیز بر محور اشخاص قرار داده‌اند. در میان گروه نخست چند نظریه وجود دارد. عده‌ای زمان انسداد را از پایان سده دوم قمری دانسته‌اند (ابن قیم جوزی، ۱۹۷۳: ۲۷۶/۲). گروهی نیز شروع انسداد را از نیمه سده چهارم قمری می‌دانند (صنعانی، ۱۴۰۵: ۲۷). دسته‌ای نیز آغاز سده ششم قمری را زمان اعلام انسداد دانسته‌اند (وزاره الاوقاف و الشؤون الاسلامیه، ۱۹۹۳: ۴۲/۱). گروهی نیز که

ملاک را اشخاص قرار داده‌اند چند نظر دارند: ۱. زمان انسداد اجتهاد مطلق مستقل بعد از ائمهٔ اربعه و انسداد اجتهاد مطلق منتسب، در هر یک از مذاهب چهارگانه پس از علامه عمر بن محمد نسفی (م. ۵۳۷ ق.) است (سیوطی، *تقریر الاستناد*، ۱۹۸۳: ۱۱۳-۱۱۶؛ انصاری، ۱۳۲۲: ۳۹۹/۲)؛ ۲. زمان انسداد پس از ابوحنیفه (م. ۱۵۰ ق.)، ابویوسف (م. ۱۸۲ ق.)، زفر بن هذیل (م. ۱۵۸ ق.)، محمد بن حسن (م. ۱۸۹ ق.) و حسن بن زیاد لؤلؤی (م. ۲۰۴ ق.) است (ابن قییم جوزی، ۱۹۷۳: ۲۷۷/۲)؛ ۳. زمان انسداد پس از عبدالرحمن اوزاعی (م. ۱۵۷ ق.)، سفیان ثوری (م. ۱۶۱ ق.)، وکیع بن جراح (م. ۱۹۶ ق.) و عبدالله بن مبارک (م. ۱۸۱ ق.) است (همان)؛ ۴. انسداد پس از شافعی (م. ۲۰۴ ق.) رخ داده است (ابن حزم اندلسی، ۱۴۰۴: ۶۰۴/۴؛ نووی، بی‌تا: ۴۳/۱؛ سلتهی، ۱۴۰۸: ۷). با توجه به تاریخ حیات این افراد، تاریخ انسداد باب اجتهاد را از نظر زمان می‌توان مشخص کرد ولی سخن از نحوهٔ القای مطلب است که برخی تاریخچهٔ انسداد را بر محور زمان و گروهی بر محور اشخاص بیان کرده‌اند. به نظر می‌رسد نشانه‌های اولیهٔ انسداد باب اجتهاد در اواسط سدهٔ چهارم قمری آشکار شد و به تدریج در سده‌های پنجم و ششم قمری مقبولیت عمومی یافت. بنابراین دیدگاه کسانی که انسداد را در سدهٔ دوم قمری می‌دانند درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا آن زمان، دورهٔ شکوفایی فقه و اجتهاد بوده و رشد و پویایی اجتهاد نیز در همین دوره بوده است.

همان‌گونه که گفته شد عالمان متقدم و متأخر اهل سنت دربارهٔ نوع اجتهادی که ادعای انسداد باب آن شده اختلاف نظر دارند. آنچه در نگاه اول از اقوال طرفداران انسداد باب اجتهاد فهمیده می‌شود این است که منظور آنان از انسداد باب اجتهاد، اجتهاد به صورت عام است؛ خواه مطلق مستقل باشد یا مطلق منتسب. اما دربارهٔ زمان انسداد هر یک از این دو اجتهاد، اختلاف رأی وجود دارد (صنعانی، ۱۴۰۵: ۲۶). بیشتر متقدمان و بسیاری از معاصران معتقدند که تنها باب اجتهاد مطلق مستقل بسته شده است و باب اجتهاد مقید با همهٔ انواعش چه مطلق و چه متجزی باز است (بوطی، ۱۹۹۸: ۲۲-۲۳). برخی بر نبودن مجتهد مطلق مستقل بعد از ائمهٔ فقهی مذاهب اربعه ادعای اجماع کرده و با این استدلال، سخت بر مدعیان اجتهاد تاخته‌اند. همان‌گونه که به نظر می‌رسد همگان بر سد باب اجتهاد مطلق و عدم جواز احداث سبک اجتهادی جدید

اتفاق نظر دارند و اجتهادی که ادعای انفتاح باب آن و امکان تحقق شرایطش در زمان معاصر شده است همان اجتهاد مطلق منتسب یا مقید است نه اجتهاد مطلق مستقل و با توجه به آنچه گفته شد اجتهاد مطلق منتسب غیر از اجتهاد فی المذهب می باشد. بنابراین می توان نتیجه گرفت که نزاع در این باره که باب اجتهاد بسته شده یا نه، فایده ای ندارد؛ زیرا محل نزاع و اختلاف در این مناقشه یکی نبوده است و اصل اختلاف فریقین به خود اجتهاد بر نمی گردد بلکه آنچه محل نزاع است انواع اجتهاد و اقسام مجتهدان است. بنابراین اختلاف موجود بیش از آنکه اساسی و ریشه ای باشد یک اختلاف لفظی و ناشی از سوء تفاهم و عدم درک مقصود یکدیگر بوده است. دلیل این مدعا نیز وجود مجتهدان در همه سده های گذشته تا کنون است (همان: ۲۲-۲۴؛ زحیلی، ۱۴۰۱: ۱۹۲). مجتهدان متأخر از رؤسای مذاهب، از حیث احاطه بر علوم اجتهاد و احراز ملکه فقهت و فتوا اغلب در ردیف آنها بوده اند، اما به واسطه قوت مآخذ، اتقان قواعد و ضوابط و جامعیت روش های اجتهادی متقدمان، در طریق اجتهاد، پیرو آنها بوده اند. گذر از اجتهاد مطلق مستقل به اجتهاد مطلق منتسب و اجتهاد فی المذهب، در فرایند تاریخی اجتهاد گسستی ایجاد نکرده است.

۳-۳. زمینه های انسداد باب اجتهاد

۳-۳-۱. مدعیان کاذب اجتهاد

سد باب اجتهاد در برابر کسانی که حداقل شرایط لازم برای اجتهاد را نداشتند و فتوا و قضاوت را وسیله ارتزاق و خرسندی حاکمان قرار داده بودند از مهم ترین اهداف انسداد باب اجتهاد است (حکیم، ۱۳۸۵: ۵۹۹؛ زرقاء، ۱۹۸۵: ش ۴/۴۶؛ زحیلی، ۱۴۰۱: ۱۹۴).

۳-۳-۲. ظهور احزاب و فرق متعدد

مسلمانان در گذشته و قبل از قول به انسداد باب اجتهاد، به گروه های متعددی تقسیم شده بودند و هر گروه برای اثبات رأی و دیدگاه خود تلاش می کرد تا آنجا که برخی در صورت مخالفت دیدگاه خود با نص، نص را تأویل می کردند و از قول خود منصرف نمی شدند، دانشمندان برای جلوگیری از تقسیم بیشتر جامعه اسلامی بر اثر کثرت

مذاهب در طول زمان، علاج امر را در بستن باب اجتهاد بر نااهلان دانستند غافل از اینکه کاری را که انجام می‌دهند به انسداد باب اجتهاد به صورت کلی می‌انجامد (مهبوب، ۱۹۷۸: ۱۳۷).

۳-۳-۳. ظهور انشعاب و تفرق در بین مجتهدان

ظهور اختلاف و انشعاب در بین مجتهدان به گونه‌ای که هر مجتهد دارای گروه و مدرسه خاص اجتهادی بود موجب ظهور تعصب در میان پیروان هر گروه شد. تعصب در بین چنین کسانی به گونه‌ای بود که نصوص قرآنی و سنت را تنها برای تأیید رأی مکتب اجتهادی خود قبول داشتند. این امر موجب خاموشی ملکه فقاها و اجتهاد در بین عالمان گردید و خواص نیز مانند عوام به پیروی و تقلید روی آوردند (حکیم، ۱۳۸۵: ۵۹۹).

۴-۳-۳. عوامل سیاسی

تقسیم کشور بزرگ اسلامی به چندین بخش و اختلافات سیاسی حاکمان بر سر قدرت باعث شد که کاروان علم و دانش دچار توقف شود. دانشمندان نیز به تبع حاکمان روی به سیاست آوردند. تلاقی همزمان دو عامل تعصب و سیاست در عالمان موجب این امور شد: ضعف استقلال فکری، محو شخصیت عالمان در منجلا ب تعصبات مذهبی و بی‌اعتمادی، جمود تلاش علمی، افزایش جدال، مناظره، حسادت و رقابت‌های بی‌فایده، گرایش به مادیات، مبتلا شدن مردم به سیستم قضایی ناشایسته، تدوین مذاهب، اختصار، شرح و حاشیه‌نویسی کتب ائمه فقهی هر مذهب (مدکور، ۱۹۷۳: ۴۱۵/۲).

۵-۳-۳. انتظام روش و آرای اجتهادی

واقعیات عملی و مطالبات عمومی، خواهان پایان دادن به پراکنده کاری‌ها و آغاز انتظام و انسجام احکام ناظر به حقوق و تکالیف و تصرفات مردم بوده است. مردم حق دارند بدانند که حقوق، امتیازات، تکالیف و نتایج شرعی و حقوقی رفتارهایشان چیست؟ این پیش‌آگهی‌ها خود ناگزیر باید در چارچوب یک نظام یا یک مکتب سازماندهی

می‌شدند. اساساً یکی از خلأهای موجود در حیات اجتماعی مسلمانان در سده‌های نخستین، فقدان یک نظام جامع حقوقی و قضایی بوده است. پرسش‌های استفتاکنندگان با آرای انفرادی مفتیان و قاضیان پاسخ داده می‌شده است. اختلاف آن پاسخ‌ها در عمل نوعی نابسامانی فقهی و قضایی را پیش می‌آورد. تبدیل شدن اندیشه‌های فقهی به یک نظام و ترسیم خطوط کلی نظام قضایی یک ضرورت در آن شرایط بود و دیگر مجالی برای آرای انفرادی خارج از چارچوب نظام باقی نمی‌ماند. این امر با انسداد باب اجتهاد در چارچوب مذاهب مدون آن زمان صورت می‌گرفت (امیدی، ۱۳۹۰: ش ۱۶-۱۵/۸؛ مدکور، ۱۹۷۳: ۴۱۵/۲).

۳-۳-۶. تقیه در اظهار اجتهاد

بسیاری از فقیهان که واجد شرایط اجتهاد بودند به علت خوف از نقد مخالفان و عدم پذیرش جامعه، از اظهار این امر خودداری می‌کردند (مدکور، ۱۹۷۳: ۴۱۵/۲). هر بار که عالمی می‌خواست داشتن شرایط اجتهاد را اظهار کند، با انواع شیوه‌ها مورد رد، نقد و بی‌مهری اطرافیان قرار گرفت. شیخ سیوطی (م. ۹۱۱ ق.) نمونه بارز این مورد است که برای اثبات مدعای خود دو رساله را به نام‌های *الردّ علی من اخلد الی الارض و جهل انّ الاجتهاد فی کلّ عصر فرض و تقریر الاستناد فی تفسیر الاجتهاد* نوشته است (حکیم، ۱۳۸۵: ۶۰۰).

۳-۳-۷. گرایش به تقلید

رواج تقلید در جامعه و انس گرفتن همگان با تقلید، باعث دوری عالمان از اجتهاد و روی آوردن به تقلید شد. رواج اختلاف و تعصب بین پیروان مذاهب بیشتر نتیجه تقلید بود تا اجتهاد. بنابراین می‌توان گفت که انسداد باب اجتهاد یکی از پیامدهای تقلید بود (شوکانی، ۱۹۹۲: ۲۷-۲۸؛ صنعانی، ۱۴۰۵: ۲۸).

۳-۴. ادله انسداد باب اجتهاد

۳-۴-۱. سد ذرایع

انسداد باب اجتهاد از باب سد ذریعه بوده است؛ زیرا انفتاح باب اجتهاد موجب تشّت

آرای مفتیان و محاکم قضایی و اشغال منصب قضا توسط افراد ناوارد و غیر متخصص می‌شد. این دلیل قوی‌ترین و مهم‌ترین مستند طرفداران نظریه انسداد است و دلایل دیگر به نوعی زیرمجموعه آن محسوب می‌شوند. تتبع مدارک و مستندات استدلال‌کنندگان به سد ذرایع برای انسداد باب اجتهاد نشان می‌دهد که منظور آنان از این امر، یک اقدام مصلحتی و موقت بوده که در شرایط خاص اتخاذ گردیده نه برای همیشه و تمام دوران‌ها (زحیلی، ۱۴۰۱: ۱۹۴). در زمان معاصر نیز برخی با همین استدلال به سد ذرایع، قائل به ادامه انسداد هستند اما باید در مقام رد آن‌ها گفت که امروزه باب اجتهاد مفتوح است از باب سد ذرایع؛ زیرا امروزه شریعت متهم به جمود، کوتاهی و عدم پاسخ‌گویی به نیازهای مردم شده است و مردم در زندگی عملی فاصله زیادی از فقه و شریعت گرفته‌اند و قوانین غربی وارد محاکم اسلامی شده است. همچنین اقدام اولیه آنان نیز در انسداد باب اجتهاد با استدلال به سد ذرایع خالی از اشکال نیست؛ زیرا چنین عملی به منزله از بین بردن خود بیمار به جای درمان کردن بیماری اوست (ابراهیم، ۱۹۹۰: ۳۴-۳۲).

۳-۴-۲. انتشار و تدوین مذاهب اربعه

اعتماد عمومی بر آنچه در متون کتب ائمه بزرگ فقهی و شاگردانشان آمده بود موجب بی‌نیازی به فتاوا و اجتهادات نو شد؛ زیرا بر خلاف مذاهب صحابه و تابعان، مذاهب اربعه در اصول و فروع به صورت کامل تدوین شده بود و فقیهان بزرگی در هر مذهب وجود داشتند که به تهذیب و نقد، تقیید مطلقات، تخصیص عمومات اقوال و فتاوی آن مذهب می‌پرداختند (ابن امیرحاج، ۱۹۹۶: ۴۷۲/۳؛ جوینی، ۱۴۱۸: ۷۴۴/۲؛ اسنوی، بی‌تا: ۲۹۸-۲۹۹/۳؛ ابن حمدان، ۱۳۹۷: ۷۲-۷۳). تدوین مذاهب مذکور، عامل الزام و پیروی اجباری همگان از یکی از آن مذاهب و مانعی برای اجتهاد جدید توسط فقیهان محسوب می‌شد. شهرت این قول به حدی است که ادعای اجماع محققان بر آن شده است (آمدی، بی‌تا: ۲۲/۴؛ ترکی، ۱۴۰۴: ۶۲۴؛ مراغی، ۱۳۷۹: ۲۳). در این باره دو نکته شایسته تأمل است؛ اول اینکه انتشار و تدوین مذاهب اربعه نمی‌تواند مانعی برای تقلید از غیر آن‌ها چه مذاهب پیشین و چه مذاهب پسین هرچند که مدون هم نباشند، باشد؛ زیرا

تدوین، تبویب، ترجیح، تنقیح و تخریح اقوال و فتاوی مذهبی هیچ ارتباطی با جواز تقلید از آن مذهب ندارد و در کثرت اتباع و انتشار مذهب هیچ گونه حجیتی وجود ندارد؛ زیرا در انتشار مذاهب علاوه بر آنچه گفته شد عوامل دیگری نیز مانند پشتیبانی حکام و در دست داشتن پست‌های کلیدی چون قضاوت مؤثر بوده‌اند (مراغی، ۱۳۷۹: ۲۸). دوم اینکه انحصار تقلید در مذاهب اربعه بنا بر تدوین آن مذاهب، در صورتی صحیح به نظر می‌رسد که آن مذاهب، وافی به احکام وقایع و مسائل جدید و مستحدثه در طول زمان باشند اما عالم واقع خلاف آن را ثابت می‌کند؛ زیرا احکام حوادث جدید جز با روش استنباط از نصوص شارع، مطابق اصول استنباطی ائمه مذاهب یا روش تخریح احکام از اقوال و آرای ائمه فقهی امکان‌پذیر نیست (عواء، ۱۴۱۹: ۲۴). اجتهاد با روش استنباط مستقیم احکام از نصوص شارع مطابق اصول استنباطی مذاهب اربعه، خود یا اجتهاد مستقل است در صورتی که مجتهد آن را با دلیل و دیدگاه خودش انجام داده باشد یا اجتهاد منتسب است اگر آن را از روی تقلید استنباط کرده باشد. هنگامی که چنین اجتهادی در همه ابواب فقه جایز باشد، در حقیقت حکم به تحقق اجتهاد مطلق شده و اگر تحقق اجتهاد مذکور در برخی بخش‌های فقه باشد، اجتهاد متجزی است. بنابراین هنگامی که در همه احوال نیاز به وجود اجتهاد چه مطلق و چه متجزی پابرجاست، انحصار مذاهب در چهار مذهب و تدوین آن‌ها نمی‌تواند مانعی برای منع اجتهاد تلقی گردد؛ زیرا اجتهاد واجب کفایی است و برای رفع این حکم باید مانعی از جانب شارع باشد (مهیوب، ۱۹۷۸: ۱۴۱؛ ابوزهره، ۱۳۸۷: ۶۳؛ زیدان، ۱۹۹۵: ۱۲۴). ادعای اینکه پاسخ هر پرسش جدید و هر حادثه نوینی در کتاب‌های ائمه مذاهب اربعه یافت می‌شود و اجتهاد بر غیر آنان ممنوع می‌باشد، جز مبالغه و تجاهل به واقعیت امر نمی‌تواند باشد؛ زیرا هر عصر و زمانه‌ای، مشکلات، واقعیات و نیازمندی‌های ویژه خود را دارد و از برکت اجتهاد است که فقه اسلامی تکامل و پویایی دارد و برای هر زمان و مکانی مناسب است (شلتوت، ۱۳۷۹: ۲۱۶-۲۱۷). مهم‌ترین ضعف استدلال به انتشار و تدوین مذاهب اربعه برای انحصار مذاهب و منع اجتهاد، تناقضی است که در آن وجود دارد؛ زیرا مجتهدان حق حکم به انسداد باب اجتهاد را دارند، چون این مسئله یک حکم شرعی است که نصی درباره آن وجود ندارد و جز با استنباط، حکم آن به دست

نمی‌آید. اگر پیروان سدّ باب اجتهاد مجتهدند اقدام آنان خود یک اجتهاد محسوب می‌گردد حال آنکه آنان حکم به سدّ باب آن کرده‌اند و اگر غیر مجتهدند ادعای آنان پذیرفته نیست؛ زیرا در این صورت، فاقد شرایط اجتهاد و صلاحیت چنین امری هستند (عواء، ۱۹۷۵: ش ۲۳/۴-۲۴).

۳-۴-۳. اجماع محققان

امام‌الحرمین جوینی (م. ۴۷۸ ق.) اجماع محققان بر الزام همگان به تقلید از مذاهب اربعه و خودداری واجدان شرایط از اجتهاد جدید را نقل کرده است (جوینی، ۱۴۱۸: ۷۴۴/۲: عواء، ۱۹۷۵: ش ۲۳/۴). ابن صلاح شهرزوری (م. ۶۴۳ ق.) نیز این اجماع را به نقل از جوینی بیان کرده است (مراغی، ۱۳۷۹: ۲۵؛ انصاری، ۱۳۲۲: ۴۰۷/۲). از دیدگاه ابن صلاح، تقلید از غیر ائمه اربعه جایز نیست (اسنوی، بی‌تا: ۷۲۷/۴). اجماع مذکور از جهات زیر مورد مناقشه است:

۱. بسیاری از فقیهان، تحصیل اجماع را بعد از قرن سوم به دلیل پراکندگی عالمان فقهی در سرزمین‌های اسلامی و عدم امکان احاطه بر اقوال آنان محال دانسته‌اند (ابن حزم اندلسی، ۱۴۰۴: ۱۸۸/۴؛ خلاف، ۱۹۹۰: ۴۹).

۲. در میان ادله شرع و مبانی احکام، چیزی به نام اجماع محققان وجود ندارد. ظاهراً قائلان به انسداد باب اجتهاد برای اجتناب از تعارض به این اصطلاح روی آورده‌اند؛ زیرا اسناد اجماع مذکور به مجتهدان درست نیست؛ چون مجتهدی بنا بر نظر آنان در آن زمان وجود ندارد (مراغی، ۱۳۷۹: ۲۶؛ انصاری، ۱۳۲۲: ۴۰۷/۲).

۳. سخن ابن صلاح مبنی بر استدلال به اجماع، تقلید عامه مردم از مذاهب اربعه و ممنوعیت اجتهاد جدید، خود اجتهاد می‌باشد. چگونه می‌توان به واسطه رأی فقهی مقلد، دین اسلام را منحصر به دیدگاه‌های چهار فقیه نمود و آرای تعداد زیادی فقیه دیگر را به کلی رد کرد؟^۱ (مراغی، ۱۳۷۹: ۲۶).

۱. قرافی، اجماع دیگری مبنی بر آزادی مقلد در تقلید از هر مجتهدی که بخواهد، نقل کرده است. شایان ذکر است که اجماع منقول از قرافی معتبر، و اجماع منقول از ابن صلاح غیر معتبر است (قرافی، ۱۳۹۳: ۴۳۲/۱؛ اسنوی، بی‌تا: ۶۳۰/۴).

۳-۴-۴. عدم امکان تحقق شرایط اجتهاد در متأخران

تحقق شرایط اجتهاد در متقدمان با دشواری‌هایی همراه بود که در کتاب‌های اصول آمده است، چه رسد به متأخران که در همت، تلاش و اراده، ورع و تقوا در مرتبه پایین‌تری هستند. عالمان متأخر به دنیا و دربار حاکمان روی آورده بودند و این برای دوری آن‌ها از علم و دانش و تساهل و ضعف در طلب آن کافی بود. نتیجه چنین امری، دشواری و عدم تحقق شرایط اجتهاد در میان متأخران است (آمدی، بی‌تا: ۲۰۲/۴؛ ابن عبدالشکور، بی‌تا: ۳۹۹/۲). عدم جواز و عدم امکان تحقق شرایط اجتهاد بعد از زمان ائمه مذاهب، به این دلیل است که اگر مراد از اجتهاد، بالاترین رتبه آن یعنی اجتهاد مطلق مستقل است، باید تحقق شرایط آن ممکن باشد، اما گفته شد که امکان وجود آن شرایط بعد از سده چهارم برای همیشه، محال و غیر ممکن است، بنابراین باید به انسداد باب اجتهاد رأی داد. محال بودن وجود رتبه اجتهاد مطلق مستقل نیز به این دلیل است که مجتهد دارای این رتبه باید خود واضح اصول اجتهادی باشد و آن‌ها را از دیگری نگرفته باشد و تحقق چنین امری بعد از قرن چهارم هجری محال یا بسیار نادر می‌باشد؛ زیرا به اتفاق همگان، ائمه مذاهب همه اصول استنباطی را وضع نموده و چیزی را فروگذار نکرده‌اند (ابن حسین، ۱۹۸۹: ۱۸۷/۲). از دیدگاه پیروان دیدگاه انسداد باب اجتهاد، مجتهدان متقدم هرچند از نظر ظاهری مانند دیگر عالمان هستند، در واقع، متصف به صفاتی می‌باشند که وجود آن‌ها در دیگر انسان‌ها بر حسب عادت محال است. به همین جهت کسانی که بعد از آن‌ها آمده‌اند با وجود کثرت علم و اطلاعی که داشته‌اند، خود را پیرو آن‌ها دانسته‌اند. وقتی آن‌ها خود را نسبت به مجتهدان سابق سلف عوام بدانند، دیگران عوام عوام هستند، پس دیگران حق ندارند خود را مجتهد نامیده و باید از مجتهدان متقدم پیروی و تقلید نمایند (سیوطی، *تقریر الاستناد*، ۱۹۸۳: ۶۳ و ۱۱۶-۱۱۳؛ ابن حسین، ۱۹۸۹: ۱۸۸/۲؛ سنوسی، ۱۹۶۸: ۶۳-۶۴). در نقد دلیل فوق باید گفت که عدم تحقق شرایط اجتهاد در یک مقطع زمانی به معنای محال بودن تحقق شرایط مذکور برای همیشه نیست؛ زیرا هر دوره‌ای عالمانی را به خود دیده که دنیا و مادیات را رها نموده و به جد در طلب علم بوده و از مجتهدان نامور زمانه خود شده‌اند. علم و دانش موهبتی از جانب خداست و نعمت و موهبت خداوند تنها ویژه زمانی خاص

نیست (صنعانی، ۱۴۰۵: ۳۰). همچنین اصولیان در این امر که مجتهد مطلق مستقل باید در اصول استنباطی از کسی تقلید نکند، اتفاق نظر دارند ولی در مراد و مفهوم این شرط اختلاف دیدگاه دارند، گروهی معتقدند که مجتهد مطلق مستقل باید خود واضع اصول استنباطی باشد و آن‌ها را از دیگر مجتهدان نگرفته باشد. برخی نیز بر این باورند که مجتهد مذکور در اصول فوق نباید از دیگران تقلید صرف و بدون دلیل داشته باشد اما پیروی با رأی، نظر و دلیل، مُخَلِّ مقام اجتهاد وی نیست، هرچند خود واضع اصول استنباطی اش نباشد. همچنین باید پرسید که آیا تنها چهار امام مذاهب اربعه دارای اجتهاد مطلق مستقل بوده‌اند یا مجتهدان دیگری نیز همراه آن‌ها این مقام را داشته‌اند؟ بنابراین هنگامی که شرط مذکور مورد اختلاف اصولیان است، تمسک به آن برای انسداد باب اجتهاد وجهی ندارد (یحیی محمد، ۲۰۰۰: ۳۶-۳۷؛ زحیلی، ۱۴۰۱: ۱۹۲؛ ابوزهره، بی‌تا: ۳۹۰-۳۹۱؛ دسوقی، ۱۹۸۷: ۱۲۷-۱۲۹). طرفداران انسداد باب اجتهاد همچنین معتقدند که فقیهان متأخر از ائمه مذاهب حداکثر کاری که انجام می‌دهند ترجیح آرای مذاهب بر یکدیگر با توجه به ضعف و قوت ادله آن مذاهب است و چنین عملی اجتهاد نیست و اگر در میان متأخران مجتهدانی وجود داشتند، دارای اقوال جدید و مخالف با آرای ائمه مذاهب بودند و چنین چیزی گزارش نشده است، بلکه متأخران از ائمه مذاهب قبلی تقلید نموده و به اجتهاد آنان عمل کرده‌اند، حال آنکه تقلید برای مجتهد جایز نیست (صنعانی، ۱۴۰۵: ۳۹). در جواب آنان باید گفت که خود ترجیح آرای مذاهب، اجتهاد محسوب می‌شود و تنها گناه مجتهد متأخر، تأخر زمانی او از مجتهد متقدمی است که قول به راجح و مرجوح داده است. فقیه متأخر نیز با توجه به ادله و نه لحاظ کردن اقوال قبلی، از میان دو قول یکی را برمی‌گزیند (همان: ۴۰). بسیاری از پیروان ائمه مذاهب، از روی اجتهاد و دلیل از ائمه مذکور تبعیت کرده‌اند، نه از روی تقلید؛ زیرا تقلید پیروی از قول غیر است، بدون شناخت دلیل (شیرازی، ۱۳۵۸: ۷۰؛ زرکشی، ۱۴۲۱: ۲۷۰/۶). مسئله تقلید مجتهد از غیر خود، محل اختلاف است و بازده قول راجح به آن بیان شده است (زرکشی، ۱۴۲۱: ۳۳۵/۸؛ شقیطی چکنی، ۱۴۱۵: ۶۷-۶۸). جواز تقلید مجتهد از غیر، مؤید قول جمهور فقها به صحت تجزّی در اجتهاد است (آمدی، بی‌تا: ۱۶۴/۴؛ سبکی، ۱۴۱۵: ۴۰۳/۲؛ شوکانی، ۱۹۹۲: ۲۵۴-۲۵۵).

۳-۴-۵. امکان‌پذیر نبودن تصحیح حدیث در زمان متأخران

تصحیح حدیث از مبانی اولیه اجتهاد است و این امر در زمان متأخران تقریباً غیر مقدور و نیازمند تقلید است و تقلید در تصحیح حدیث، رتبه مجتهد را به مقلد تقلیل می‌دهد (شنقیطی جگنی، ۱۴۱۵: ۲۹). در نقد این دلیل باید گفت که مستند متأخران در تصحیح و تضعیف روایت، تقلید نیست بلکه پذیرش روایت عادل است و این در گذشته نیز سیره متقدمان در تصحیح روایت بوده است (صنعانی، ۱۴۰۵: ۲۲-۲۴). نرسیدن به رأی و اجتهاد قطعی مبتنی بر حدیث، موضوعی است که برای ائمه مذاهب اتفاق افتاده است و شافعی در موارد متعددی به دلیل عدم تصحیح حدیث، اجتهادش را متوقف بر صحت حدیث نموده است (باشنفر، ۱۴۲۴: ۸۵، ۹۹، ۱۰۷ و ۱۱۸).

۳-۴-۶. مسئله خالی بودن زمان از مجتهد

همان طور که در بحث سابقه تاریخی انسداد باب اجتهاد گفته شد، بیشتر پیروان این دیدگاه، مسئله خلّو زمان از مجتهدان را جزء ادله خود بیان کرده‌اند. آنان معتقدند که بعد از گذشت چند سده نخستین اجتهاد، زمانی می‌آید که مجتهدی در آن وجود ندارد و نتیجه این امر نیز به انسداد باب اجتهاد می‌انجامد. در نقد این دلیل باید گفت که خلّو زمان از مجتهد، بیشتر یک مسئله نظری است، سخن بر سر جواز عقلی فقدان مجتهد در عصری از اعصار بوده است. این مسئله ظاهراً تا اواخر قرن ششم در منابع اصولی مطرح نبوده یا دست کم مسئله‌ای جدی محسوب نمی‌شده است (امیدی، ۱۳۹۰: ش ۲۸/۸). طرفداران جواز عقلی فقدان مجتهد، غالباً قائل به وقوع عملی عصر خالی از مجتهد نبوده‌اند (سبکی، ۱۴۱۵: ۲/۳۹۸). سخن افرادی مانند قفال، غزالی، رافعی، شهرزوری، نووی و ابن حمدان که قائل به فقدان مجتهد در عصر خود یا اعصار پیش از آن بوده‌اند ناظر به مجتهد مطلق مستقل است (شربینی، ۱۹۵۸: ۴/۳۷۸؛ ملاح، ۱۴۲۲: ۳۸۰). برخی از مشاهیر فقیهان و اصولیان نظیر تاج‌الدین سبکی و شیخ محمد بنخیت، مفتی وقت مصر، کلام امثال غزالی و رافعی درباره خلّو عصر از مجتهد را حمل بر خلّو منصب قضا از مجتهد مطلق مستقل در عصر خود دانسته‌اند (مطیعی، بی‌تا: ۴/۶۱۶، به نقل از: امیدی، ۱۳۹۰: ش ۲۹/۸). بنابراین اگر مراد قائلان به جواز خلّو عصر از مجتهد، فقدان

مجتهد مطلق مستقل صاحب مذهب مدوّن و منظور مخالفان، وجود مجتهد مطلق منتسب یا فی المذهب در همه ادوار و اعصار باشد، محل نزاع یکی نیست و اختلاف آنان لفظی و ناشی از یک سوء تفاهم یا سوء تعبیر خواهد بود.

نتیجه گیری

۱. از لحاظ نظری به اتفاق اهل علم، اجتهاد واجب کفایی است و کسی نمی تواند قائل به سقوط چنین تکلیفی در مقطعی از مقاطع تاریخ باشد. در بُعد عملی نیز فقه اسلامی همواره آماده و مستعد پاسخ گویی به مسائل جدید بوده است. ظهور مجتهدان بزرگ بعد از عصر تدوین مذاهب، تألیف آثار فقهی متضمن آرا و اجتهادات جدید، تصرف در قواعد و مبانی مذاهب، مخالفت های آشکار با قدمای مذاهب در مسائل اصولی و فقهی، شواهد روشنی بر وجود اجتهاد در بستر زمان بوده است. مجتهدان متأخر از رؤسای مذاهب از حیث احاطه بر علوم اجتهاد و احراز ملکه فقاہت و فتوا اغلب در ردیف آنان بوده اند. با این حال به واسطه قوت مآخذ، اتقان قواعد و ضوابط و جامعیت روش های اجتهادی متقدمان، در طریق اجتهاد پیرو آنها بوده اند.

۲. بسیاری از عالمان متقدم و معاصر، قائل به بقای اجتهاد و افتتاح باب آن برای همیشه هستند. تحقق شرایط اجتهاد در زمان معاصر بر اثر وفور و آسان بودن شرایط آن نه تنها امری دشوار نیست بلکه آسان تر از گذشته است و ادله ای که متقدمان برای انسداد باب اجتهاد بیان کرده اند شامل اجتهاد معاصر نمی شود.

۳. تنها دلیل معتبر و موجه کسانی که انسداد باب اجتهاد را پذیرفته اند سدّ ذریعه می باشد. انسداد باب اجتهاد از دیدگاه آنان موجب دخالت نکردن ناهلان، غیر متخصصان، متعصبان و احزاب در امر اجتهاد می شد ولی امروزه همان سدّ ذریعه می تواند دلیلی برای افتتاح باب اجتهاد باشد.

۴. عامل سیاست بر خلاف دیدگاه رایج، در انسداد باب اجتهاد نقش کلیدی نداشته است؛ چون همه ائمه فقهی اهل سنت مورد بی مهری های حاکمان وقت قرار گرفته اند. رؤسای مذاهب اربعه همواره با انحصار اجتهاد در مکاتب اجتهادی خود مخالفت کرده و آن را موجب زیان برای امت اسلامی دانسته اند. در واقع می توان گفت

که انحصار آرای اجتهادی در یک مذهب مانند جامعه تک‌حزبی است که پیامدهای نامطلوبی را به دنبال دارد.

۵. ادعای اتفاق و اجماع بر انسداد باب اجتهاد، واقعیت خارجی نداشته است. انسداد باب اجتهاد بیش از آنکه بنا بر ادله‌ای معتبر توسط مجتهدان مطرح و تأیید شود، نتیجه اقوال نادر، پراکنده و مجهول و ناشی از امور موقتی و مصلحتی بوده است. ریشه‌های بحث درباره وجود مجتهد که از اواخر سده ششم قمری وارد مجموعه‌های اصول فقه شد، مهم‌ترین دلیل بر انفتاح باب اجتهاد است؛ زیرا اجماع متقدمان بر وجوب وجود مجتهد در هر زمانی بود و از طرف دیگر بیشتر فقیهان اهل سنت، اجتهاد را یکی از شروط حاکم اسلامی می‌دانستند و از آنجا که حاکمان خود فاقد چنین ویژگی بودند سعی در انسداد باب اجتهاد داشتند.

۶. قول به انسداد باب اجتهاد هرچند با نیت خیر و به عنوان یک اقدام مصلحتی در برهه‌ای از زمان دارای نتایج مثبت بوده است، در طولانی مدت موجب انزوا، جمود و بیگانگی فقه اهل سنت از مقتضیات زمان و جامعه، خاموشی روحیه تحقیق و پژوهش فقهی و روی آوردن مردم به قوانین موضوعه غربی شده و نتایج زیانباری را برای فقه اهل سنت و حتی دیگر مذاهب به دنبال داشته است؛ امری که بر خلاف اهداف اولیه انسداد باب اجتهاد بوده است.

۷. معنای انسداد باب اجتهاد، چه منع مجتهد از اجتهاد و چه استحاله امکان رسیدن به شرایط اجتهاد باشد، یک نتیجه را به دنبال خواهد داشت و آن وجوب التزام به مذاهب اربعه و طرد و انکار دیگر مذاهب است. ضمن ارج نهادن به افکار و آرای متقدمان حوزه فقه و اجتهاد، محصور ماندن در دایره افکار سلف و تعصب داشتن نسبت به اقوالشان و سوءظن نسبت به علمای خلف، زمینه رشد و بالندگی را می‌میراند و روند حرکت تکاملی فقه و اجتهاد را از حرکت بازمی‌دارد. اجتهاد درست، منحصر در آرای مذاهب اربعه نیست و ظهور اندیشه تک‌مذهبی و اسلام بدون مذاهب از نتایج قول به انحصار مذاهب فقهی در مذاهب اربعه و نفی غیر آنان است.

۸. تتبع در آرای هر یک از دو گروه موافق و مخالف انسداد باب اجتهاد نشان می‌دهد که محل نزاع در این مناقشه یکی نبوده است؛ زیرا اصل اختلاف فریقین به

خود اجتهاد برنمی‌گردد، بلکه آنچه محل نزاع است انواع اجتهاد و اقسام مجتهدان است. مراد طرفداران انسداد باب اجتهاد، اجتهاد مطلق مستقل است و طرفداران دیدگاه انفتاح باب اجتهاد نیز مرادشان از فتح باب اجتهاد، اجتهاد مطلق منتسب است و همگان بر این امور اتفاق نظر دارند.

۹. هرچند در زمان معاصر، بیشتر عالمان اهل سنت در بُعد نظری طرفدار فتح باب اجتهادند، عمل آنان چنین امری را نشان نمی‌دهد و هر بار هم کسانی اقدام به اجتهاد کنند، با شیوه‌های مختلف مورد بی‌مهری، عدم پذیرش و طرد از جامعه و محدودیت‌های مختلف قرار می‌گیرند. شایان ذکر است که فقیهان معتقد به انفتاح باب اجتهاد باید چارچوب و شروط لازم برای اجتهاد معاصر را تبیین نمایند تا اجتهاد از بلا و اضطرابی که امروزه دچار آن شده است، رهایی یابد. صدور اجتهادهای متناقض و متعارض در کشورهای مختلف اسلامی مانند عربستان سعودی و سوریه بازتاب‌های منفی و پیامدهای نادرست بر جای نهاده است. باید از آسیب‌های ناشی از به کارگیری غیر منضبط اجتهاد، ایمن بود و از قرار گرفتن آن در کف نااهلان بیمناک.

۱۰. فتح باب اجتهاد می‌تواند موجب تقریب مذاهب اسلامی و خروج مجتهد از دایره تعصب و انتخاب رأی اصلح گردد. لازمه این امر نیز برقراری ارتباط میان مجتهدان مذاهب و تشکیل شوراهای اجتهاد و افتا می‌باشد. تجربه چندین ساله دارالتقریب که به همت دانشمندان دلسوز شیعه و اهل سنت در مصر تأسیس گردید و واقعه تاریخی کم‌نظیر تغییر فتوای شیخ شلتوت، مفتی و رئیس وقت دانشگاه الازهر در دهه ۱۳۳۰ شمسی در زمینه ترجیح فتوای فقهای شیعه مبنی بر بطلان سه طلاق که با یک صیغه ایقاع و در یک مجلس انجام می‌گیرد، در حقیقت یکی از آثار ماندنی و گران‌بهای تفاهم علمی و ارتباط فقیهان مذاهب محسوب می‌شود. امروزه با توجه به نقش مهم وحدت اسلامی در شرایط فعلی دنیای اسلام، ضمن پذیرش اختلاف مذاهب در برخی اصول، می‌توان با توجه به مشترکات فراوان در فروع و منابع و مصادر اجتهاد، قول به جواز تقلید بین مذاهب در مسائل مهم و ضروری‌ای داد که ادله آنها، مورد پذیرش همه مذاهب است؛ امری که در لابه‌لای کتب متقدمان خود را با عنوان «خروج من الخلاف» نشان می‌دهد.

کتاب شناسی

۱. آغابزرگ تهرانی، محسن بن علی، تاریخ حصر اجتهاد، خوانسار، مدرسه الامام مهدی (عج)، ۱۴۰۱ ق.
۲. آمدی، ابوالحسن علی بن ابوعلی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
۳. ابراهیم، محمد، الاجتهاد و قضایا العصر، تونس، دار التركي، ۱۹۹۰ م.
۴. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طاهر زاوی و محمود طناجی، بیروت، المكتبة العلمیه، ۱۹۷۹ م.
۵. ابن امیرحاج، محمد بن محمد، التقرير و التحییر، تحقیق مکتب البحوث و الدراسات، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۶ م.
۶. ابن بردان دمشقی، عبدالقادر، المدخل الی مذهب الامام احمد بن حنبل، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۱ ق.
۷. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد، الاحکام فی اصول الاحکام، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۰۴ ق.
۸. ابن حسین، محمدعلی بن حسین، تهذیب الفروق و القواعد السنیه فی الاسرار الفقهی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۹ م.
۹. ابن حمدان، احمد نمری، صفة الفتوی و المفتی و المستفتی، چاپ سوم، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۳۹۷ ق.
۱۰. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۱. ابن شیخ، محمد امین ولد محمد سالم، الاجتهاد بین مسوغات الانقطاع و ضوابط الاستمرار، دبی، دار البحوث للدراسات الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
۱۲. ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار علی الدر المختار، مصر، طبعة الكبرى الامیریه، ۱۳۲۳ ق.
۱۳. ابن عبدالشکور، محب الله، مسلم الثبوت، بولاق، مطبعة الامیریه، بی تا.
۱۴. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۱ ق.
۱۵. ابن فوطی، عبدالرزاق بن احمد، الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فی المائة السابعة، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۷ ق.
۱۶. ابن قیم جوزی، محمد بن ابوبکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، بیروت، دار الجیل، ۱۹۷۳ م.
۱۷. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، البدایة و النهایه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ ق.
۱۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۲۰۰۳ م.
۱۹. ابوزهره، محمد، اصول الفقه، قاهره، دار المعارف، بی تا.
۲۰. همو، الامام زید، قاهره، دار الثقافة العربیه، ۱۳۷۸ ق.
۲۱. همو، موسوعة الفقه الاسلامی، جمعیه الدراسات الاسلامیه، با اشرف محمد ابوزهره، مطبعة یوسف، ۱۳۸۷ ق.
۲۲. اسنوی، جمال الدین عبدالرحیم، نهایة السؤل شرح منهاج الوصول فی علم الاصول بیضاوی، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
۲۳. اشقر، عمر سلیمان، تاریخ الفقه الاسلامی، کویت، مکتبة الفلاح، ۱۹۸۲ م.
۲۴. البانی، محمد سعید، عمدة التحقیق فی التقليد و التلیف، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۱ ق.
۲۵. امیدی، جلیل، «فقه اسلامی از اجتهاد آزاد تا اجتهاد فی المذهب»، پژوهش نامه فقه و حقوق اسلامی، سال چهارم، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۰ ق.

۲۶. انصاری، عبدالعلی، *فوائد الرحموت علی سلم الثبوت*، بولاق، المطبعة الاميرية، ۱۳۲۲ ق.
۲۷. ایوبی، محمد هشام، *الاجتهاد ومقتضیات العصر*، عمان، دار الفكر، ۱۹۸۷ م.
۲۸. بادیا، عبیدالله، «فقه افتراضی و فقه الواقع»، *اجتهاد در دوره معاصر*، مجموعه مقالات، تهران، دانشگاه مذاهب اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
۲۹. باشنفر، سعید بن عبدالقادر، *النظر فیما علی الشافعی القول به علی صحة الخیر*، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۴ ق.
۳۰. بوٹی، محمد سعید رمضان، *الاجتهاد فی الشریعة الاسلامیه*، مقاله ارائه شده در کنفرانس ۶ «الاجتهاد»، ۱۴-۱۲ دسامبر، مسقط، وزارة الاوقاف و الشؤون الدینیة، ۱۹۹۸ م.
۳۱. تاغلایت، حوریة، *الفقه الاسلامی بین الاصله و التجدید*، رساله دکتورا، الجزائر، جامعه الحاج لخضر، ۲۰۰۷ م.
۳۲. ترکی، عبدالله، *اصول مذهب الامام احمد بن حنبل*، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۴ ق.
۳۳. توانا، محمد موسی، *الاجتهاد ومدی حاجتنا الیه فی هذا العصر*، قاهره، دار الکتب الحدیثه، بی تا.
۳۴. جوینی، عبدالملک بن یوسف، *البرهان فی اصول الفقه*، چاپ چهارم، منصوره، دار الوفاء، ۱۴۱۸ ق.
۳۵. حجوبی، محمد بن حسن ثعالبی فاسی، *الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی*، تحقیق عبدالعزیز قاری، مدینه منوره، المكتبة العلمیه، ۱۹۷۷ م.
۳۶. حسونه، عارف عزالدین، *مناهج الاجتهاد الفقهی المعاصر*، پایان نامه دکتري دانشکده الهیات دانشگاه عمان اردن، ۲۰۰۵ م.
۳۷. حکیم، سید محمد تقی، *الاصول العامه للفقه المقارن*، بیروت، دار الاندلس، ۱۳۸۵ ق.
۳۸. خضری بک، محمد، *اصول الفقه الاسلامی*، تحقیق خیری سعید، قاهره، المكتبة التوفیقیه، بی تا.
۳۹. همو، *تاریخ التشریع الاسلامی*، چاپ هشتم، بیروت، دار الفكر، ۱۹۶۷ م.
۴۰. خطیب، عبدالکریم، *سد باب الاجتهاد و ما ترتب علیه*، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۵ ق.
۴۱. خفیف، علی، *الاجتهاد فی الشریعة الاسلامیه*، کنگره فقه اسلامی منعقد در ۱۳۹۶، ریاض، دانشگاه محمد بن سعود، ۱۴۰۱ ق.
۴۲. خلاف، عبدالوهاب، *علم اصول الفقه*، الجزائر، الزهراء للنشر، ۱۹۹۰ م.
۴۳. خن، مصطفی سعید، *دراسة تاریخیة للفقه و اصوله*، دمشق، الشركة المتحدہ، ۱۴۰۴ ق.
۴۴. دسوقی، محمد، *الاجتهاد و التقليد فی الشریعة الاسلامیه*، دوحه، دار الثقافه، ۱۹۸۷ م.
۴۵. دهلوی، شاه ولی الله احمد بن عبدالرحیم، *الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف*، تحقیق عبدالفتاح ابوغده، چاپ سوم، بیروت، دار النفائس، ۱۴۰۶ ق.
۴۶. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *المحصول فی علم الاصول*، تحقیق طه جابر علوانی، ریاض، دانشگاه محمد بن سعود، ۱۴۰۰ ق.
۴۷. رضا، محمد رشید، *تفسیر المنار*، چاپ دوم، بیروت، دار المعرفه، ۱۹۷۳ م.
۴۸. زحیلی، وهبة مصطفی، *الاجتهاد فی الشریعة الاسلامیه*، مقاله همایش فقه اسلامی منعقد در ۱۳۹۶ ق، ریاض، دانشگاه اسلامی محمد بن سعود، ۱۴۰۱ ق.
۴۹. زرقاء، مصطفی احمد، «الاجتهاد و دور الفقه فی حلّ المشكلات»، *مجلة الدراسات الاسلامیه*، شماره ۴، اسلام آباد، الجامعة الاسلامیه، ۱۹۸۵ م.
۵۰. همو، *الفقه الاسلامی و مدارسہ*، دمشق، دار القلم، ۱۴۱۶ ق.

٥١. همو، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ١٩٩٨ م.
٥٢. زركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط في اصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ ق.
٥٣. زيدان، عبدالكريم، المدخل لدراسة الشريعة الاسلاميه، چاپ دوازدهم، بيروت، مؤسسة الرساله، ١٩٩٥ م.
٥٤. سايس، محمد علي، تاريخ الفقه الاسلامي، قاهره، مطبعة محمد علي صبيح، بي تا.
٥٥. سبكي، عبدالوهاب بن علي، جمع الجوامع في اصول الفقه، چاپ پنجم، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ ق.
٥٦. سلامي، نذير احمد، «اجتهاد و مراحل تاريخي آن»، اجتهاد در زمان معاصر (مجموعه مقالات)، تهران، دانشگاه مذاهب اسلامي، ١٣٨٩ ش.
٥٧. سلهتي، محمد عبدالرحمن، سيف الابرار المسلول على الفجار، استانبول، مكتبة الحقيقة، ١٤٠٨ ق.
٥٨. سنوسي، محمد بن علي، ايقاظ الونسان في العمل بالحديث و القرآن، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٨ م.
٥٩. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر، الرد على من اخلد الى الارض و جهل ان الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق خليل ميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م.
٦٠. همو، تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، تحقيق فؤاد عبدالمنعم، اسكندريه، دار الدعوه، ١٩٨٣ م.
٦١. شاطبي، ابواسحاق ابراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق محمد عبدالله دراز، بيروت، دار الكتب العلمية، بي تا.
٦٢. شرييني، محمد بن احمد، الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع، قاهره، مطبعة الحلبي، ١٩٤٠ م.
٦٣. همو، معنى المحتاج، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٩٥٨ م.
٦٤. شلتوت، محمود، تفسير القرآن، چاپ دوم، قاهره، دار القلم، ١٣٧٩ ق.
٦٥. شنقيطي جكني، محمد خضر بن سيدى عبدالله، قمع اهل الزيغ و الفساد عن الطعن في تقليد ائمة الاجتهاد، قاهره، مكتبة الازهرية، ١٤١٥ ق.
٦٦. شوكانى، محمد بن علي، ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٢ م.
٦٧. شيرازي، ابراهيم بن علي، اللمع في اصول الفقه، قاهره، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٨ ق.
٦٨. صنعاني، محمد بن اسماعيل، ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد، تحقيق صلاح الدين مقبول، كويت، الدار السلفيه، ١٤٠٥ ق.
٦٩. عراقى ميثمى، محمود بن جعفر، قوامع الفضول عن وجوه حقائق الاصول، چاپ سنگي، بي جا، ١٣٠٥ ق.
٧٠. عمرى، نادية شريف، الاجتهاد في الاسلام، چاپ سوم، مدينة منوره، ١٤٠٦ ق.
٧١. عواء، محمد سليم، «بين الاجتهاد و التقليد»، مجلة المسلم المعاصر، قاهره، شماره ٤، ١٩٧٥ م.
٧٢. همو، الفقه الاسلامي في طريق التجديد، بيروت، المكتب الاسلامي، ١٤١٩ ق.
٧٣. غزالي، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفي من علم الاصول، بيروت، دار الكتب العربية، ١٤١٨ ق.
٧٤. فيومى، احمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، قم، دار الهجرة، ١٤٠٥ ق.
٧٥. قرافي، احمد بن ادريس، شرح تنقيح الفصول في اخبار المحصول في الاصول، تحقيق طه عبدالرؤف، بيروت دار الفكر، ١٣٩٣ ق.
٧٦. قرضاوى، يوسف، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط و الانحراف، قاهره، دار التوزيع و النشر الاسلاميه، ١٩٩٤ م.

۷۷. قومیدی، ذوادی بن بخوش، *الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة فى الفقه الاسلامى*، بيروت، دار ابن حزم، ۱۴۳۴ ق.
۷۸. محمصانى، صبحى رجب، *فلسفة التشريع فى الاسلام*، بيروت، دار العلم للملايين، ۱۹۸۰ م.
۷۹. مذكور، محمد سلام، *مناهج الاجتهاد فى الاسلام فى الاحكام الفقهية والمقائديه*، كويت، جامعة الكويت، ۱۹۷۳ م.
۸۰. مراغى، محمد مصطفى، *الاجتهاد فى الاسلام*، قاهره، المكتب الفنى، ۱۳۷۹ ق.
۸۱. مطيعى، محمد بيخيت، *سلم الوصول لشرح نهاية السؤل*، چاپ سوم، بيروت، عالم الكتب، بى تا.
۸۲. ملاح، حسين محمد، *الفتوى*، بيروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۲ ق.
۸۳. مهيوب، عبدالحميد، *احكام الاجتهاد فى الشريعة الاسلاميه*، قاهره، دار الكتاب الجامعى، ۱۹۷۸ م.
۸۴. نعمتى، احمد، *اجتهاد و سيرتاريخى آن*، تهران، احسان، ۱۳۷۶ ش.
۸۵. نووى، يحيى بن شرف، *المجموع شرح المذهب*، قاهره، المكتبة السلفيه، بى تا.
۸۶. وجدى، محمد فريد، *دائرة معارف القرن العشرين*، چاپ سوم، بيروت، دار المعرفة، ۱۹۷۱ م.
۸۷. وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلاميه (جماعة من العلماء)، *الموسوعة الفقهيه*، كويت، مطبعة وزارة الاوقاف، ۱۹۹۳ م.
۸۸. هيتو، محمد حسن، «الاجتهاد و انواع المجتهدين»، *مجلة الشريعة و الدراسات الاسلاميه*، شماره ۴، كويت، ۱۹۸۵ م.
۸۹. يحيى محمد، *الاجتهاد، التقليد، الاتباع و النظر*، بيروت، مؤسسة الانتشار العربى، ۲۰۰۰ م.

تَرْجَمُ حَكِيمًا هَا

موجز المقالات

جريان الخيارات فى الإقالة

- محمّد حسن الصادقىّ المقدّم (أستاذ بجامعة طهران)
- علىّ ساعت چى (طالب بمرحلة الدكتوراه بفرع القانون الخاصّ)
- هادى شعبانى كندسرى (طالب بمرحلة الدكتوراه بفرع القانون الخاصّ)

فى الدراسة الحالية لقد نوقش جريان الخيارات فى الإقالة. من المعلوم أنّ طبق المادة ٢٨٣ من القانون المدنى، للطرفين بعد العقد أن يفاسخا أو يقبلا العقد. كما يظهر من كلمة الإقالة، أثر الإقالة فسخ العقد السابق يعنى مع رضا الطرفين، العقد المذكور ينحلّ. لكن السؤال الموجود هو أنّ هل الإقالة المذكورة قابلة للفسخ؟ وبعبارة أخرى هل تجرى الخيارات فى الإقالة؟ وفى الإجابة عن هذا السؤال نقول رأى أكثر الفقهاء وأساتذة القانون أنّ الإقالة نفسها غير قابلة للفسخ. مع ذلك بعد ملاحظة الموضوع فى أقوال كاتبى الفقه والقانون ودراسة الأدلة الاستنادية للمشهور ينتج لنا أنّ مع ملاحظة الماهية العقدية للإقالة جريان الخيارات فيها لا يواجه على أىّ مانع قانونى، لأنّ قاعدة لا ضرر مبدأ حكومة الإرادة ولزوم حرمة إرادة الطرفين يبرّر وجود الخيارات. فعليه على أساس

القاعدة لنا أن نقول أنّ الإقالة قابلة للفسخ، إلا إذا كانت إرادة الطرفين مخالفة لها إما تلوياً أو صراحة.

المفردات الرئيسة: الإقالة، العقد، الفسخ، إرادة الطرفين، لا ضرر.

دراسة الوضعيّة الحقوقيّة للعقد مع الجهة التشريعيّة في فقه الإماميّة

ضمن الدراسة المقارنة في القانون الإيراني والمصريّ

- السيّد محمّد هادي قبوليّ درأفشان (طالب بمرحلة الدكتوراه بفرع الفقه ومبادئ القانون الإسلاميّ)
- محمّد تقىّ الفخلعليّ (أستاذ بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- محمّد حسن الحائريّ (أستاذ بجامعة فردوسيّ بمشهد)

لا شكّ في أنّه دراسة الوضعيّة الحقوقيّة للعقد مع الجهة التشريعيّة ما زالت من المسائل التي كانت موضع النقاش لمحقّقي الفقه والقانون. في فقه الإماميّة والقانون الوضعيّ لإيران ومصر فورك بين الموضوع الذي دخلت الجهة التشريعيّة إلى حقل توافق الطرفين والموضوع الذي لا أثر للجهة التشريعيّة إلا كونها ذا جهة شخصية وداخلية لأحد المتعاملين والموضوع الذي للطرف الآخر العلم بها فقط. الدراسة الحاليّة تختصّ بالقسم الثالث أي الذي لم يدخل الدافع التشريعيّ إلى حقل توافق الطرفين. بالنسبة إلى حكم هذا القسم ثمة خلاف بين علماء الفقه الإماميّ والقانونيين الإيرانيين والمصريين. والجدير بالذكر أنّ مشهور الفقهاء والقانونيين يرى أنّ صرف وجود العلم لا يكفي لبطلان العقد وحكموا بصحة هذا العقد. لكن غير المشهور ارتأى أنّ هذا العقد باطل. المشرع المدنيّ في المادّة ٢١٧ تبعاّ لرأى مشهور الفقهاء الإماميّ قال بصحة هذا العقد. الدراسة الحاليّة عبر استخدام أسلوب تحليليّ - توصيفيّ لقد درست آراء المذكورة من ناحية الفقهاء والقانونيين بشكل تحليليّ وضمن المناقشة ونقد رؤية مشهور الفقهاء والقانونيين أثبتت رؤية غير المشهور الفقهاء والقانونيين وارتأت أنّ رؤية غير المشهور أنسب وأطبق مع المصالح الاجتماعيّة والنظم العامّة والفلسفة الموجودة في المادّة ٢١٧ من القانون المدنيّ واقترحت إصلاح وتعديل هذه المادّة.

المفردات الرئيسة: الجهة غير الشرعيّة، العقد، فقه الإماميّة، الحقوق الوضعيّ لإيران،

حقوق مصر.

مبادئ تداوم الشخصية الحقوقية للإنسان بعد الموت في المذاهب الخمسة والحقوق الوضعي

□ فاطمة القدرتي

□ أستاذة مساعدة بجامعة ياسوج

ضمن الالتفات إلى الموازين الفقهيّة والحقوقية، كلّ أحد من بداية حياته صاحب الحياة الحقوقية؛ يعنى له أن يقع في مقابل الحقّ والتكاليف وله أن يقدم بالنسبة إلى إجراء تكاليفه وإحراز حقوقه. أمّا إذا مات الإنسان، تحصل تغييرات في وضعيته الحقوقية وأهليته ثمّ آراء عدّة بين المذاهب الفقهيّة الخمسة والحقوق الوضعي، مع أنّ أكثر الفقهاء والقانونيين يرون أنّ الموت هي نهاية أهلية الإنسان لكن يبدو مع الالتفات إلى المناقشات الواردة على هذه النظرية وكذلك استحكام مبادئ النظرية التي ترى الموت زمن نهاية أهلية الاستيفاء وترى أنّ بعد الموت أهلية التمتع باقية، فعليه ضرورة دراسة هذا الموضوع من جديد بما أنّه من مبادئ المباحث الفقهيّة والحقوقية ملحة جدًّا. هذه الدراسة قد تمّت مع أسلوب تحليلي - توصيفي وعبر استخدام المصادر المكتبية وفي سبيل إثبات قوام أهلية الإنسان وشخصيته بعد الموت والقانونيين ضمن إثبات بقاء ذمّة المتوفّي وكونه مورثًا للورثة يرثون كلّ ما في ذمّة المتوفّي. فالورثة قائمون مقام المتوفّي في استيفاء جميع حقوقه والحال أنّ استيفاء عدّة من الحقوق لا يمكن مع نظرية المشهور التي تقول بعدم أهلية المتوفّي، مستندًا إلى هذه النظرية لا يمكن استيفاء الحقوق ولا يمكن طلبها من باب حقّ المتوفّي. هذه النظرية توجب تغيير مفاد ونطاق حقّ المتوفّي.

المفردات الرئيسة: تداوم الشخصية الحقوقية، الذمّة، الأهلية، المتوفّي.

مكانة الاستقراء في استنباط الحكم الشرعي والقاعدة الحقوقية

□ سيّد أبو القاسم النقيب

□ أستاذ مشارك بجامعة الشهيد مطهري

في اصطلاح علم الفقه وعلم القانون، الاستقراء استدلال الذي ذهن الفقيه والمقتن مع

ملاحظة عدد من الأحكام والضوابط الجزئية التي جعلها الشارع والمقنن لبعض الموارد الخاصة يستخرجان الصفة المشتركة لكل هذه الأحكام ويعرضان كقانون فقهي أو قاعدة حقوقية. بناء العقلاء وحدة الملاك مع اعتبار التواتر المعنوي، التوالد الذاتي للمعرفة، وحدة الملاك مع اعتبار الظن الخاص تعتبر من جملة مبادئ الاستقراء في استنباط الأحكام الفقهية والقاعدة الفقهية. ضمان المقبوض بعقد فاسد، قاعدة معذورية الجاهل، قاعدة فراغ القاضي، قاعدة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، قاعدة «التعزير بما يراه الحاكم» من جملة عشرات الحكم الشرعي الكلي والقاعدة الحقوقية التي نصل إليها مع استخدام الاستقراء. تجدر الإشارة إلى أن الفقيه للوصول إلى الحكم الشرعي والمقنن للوصول إلى القاعدة الحقوقية يواجهان مرحلتين؛ ففي المرحلة الأولى هو يجمع ويستخرج الموارد التي شبيهة بالموارد الأولى. وفي المرحلة الثانية مع إمعان النظر في الموارد وملاحظة الأشباه والنظائر يستنبط الحكم الشرعي الكلي والقاعدة الحقوقية وبهذه الوتيرة يعرض نطاقها ومجالها.

المفردات الرئيسة: الاستقراء، الفقه، الحقوق، استنباط الحكم الشرعي، الحكم الكلي، القاعدة الفقهية، النظرية الفقهية، النظرية الحقوقية.

قراءة فقهية - حقوقية جديدة لشركات أعمال، مفاوضة والوجوه

- سیاوش گودرزی (ماجستير بفرع الفقه ومبادئ القانون الإسلامي)
- محمد رضا علمي سولا (أستاذ مساعد بجامعة فردوسی بمشهد)

من المعلوم أن أكثر فقهاء الإمامية ذهبوا إلى بطلان شركات الأعمال والمفاوضة والوجوه. ولكن ليس بأيدينا لبطلان هذا النوع من المشاركة دليل قاطع من العقل والشرع واستدل فقط بأدلة نظير الإجماع، تملك المعدوم، عدم وجود دليل على الصحة وكذلك كونها غررًا. اعتقد فقهاء الإمامية بأنه لصحة هذا النوع من المعاملات أن تتوسل إلى عقد الصلح أو الوكالة أو طرق أخرى، كما أن المقنن في مواد القانونية ما أشار إلى هذا النوع من الشركات أيضًا. كانت هذه المادة دراسة أدلة قول المشهور ومقارنتها أن هذه الأدلة والمستندات لم تكن كافية ولا يمكن الاستدلال على أساس هذه الأدلة. بل هذه المفاوضات كانت من قبيل القرارات المتعارفة بين المجتمع وما زال هذا التعارف كان

مستمرًا. ولا توجد دليلًا حاسمًا على بطلان هذا القبيل من الشركات والفقهاء بسبب رواج هذا النوع من العقود في العرف تمسكوا إلى وجدان عدد من الحلول. نظرية صحة هذه العقود مع أنها مخالفة لنظر الفقهاء، لكن عدد من الفقهاء المعاصرين ذهبوا إلى صحة هذه العقود. على أساس القانون المدني مع وجود المادة العاشرة من القانون المدني الذي دال على حرّية الأشخاص في انعقاد العقود نستطيع أن نقوى نظرية صحة هذه الأنواع من العقود.

المفردات الرئيسية: شركة الأعمال، شركة الوجوه، شركة المفاوضة، الغرر، الإجماع، تملك المعدوم.

انسداد وانفتاح باب الاجتهاد فى الآراء الفقهيّة لأهل السنّة

- عبد السلام الإمامي (طالب بمرحلة الدكتوراه بفرع الفقه ومبادئ القانون الإسلامى)
- حسين الصابري (أستاذ بجامعة فردوسى بمشهد)
- سيّد محمد تقى قبولى درأفشان (أستاذ مشارك بجامعة فردوسى بمشهد)

يعتبر مسألة الانسداد وانفتاح باب الاجتهاد من المسائل الهامة لفقه أهل السنّة. هذه المسألة تعتبر من المسائل العريقة وذو جوانب التى استمرت طيلة التاريخ. ولكل من الانسداد والانفتاح محامين فإن عددًا من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ذهبوا إلى الانسداد وأكثر المعاصرين من فقهاء أهل السنّة ذهبوا إلى الانسداد وارتأوا أن تحقّق شرائط الاجتهاد فى عصرنا الراهن غير ممكن. والجدير بالذكر أن آراء محامى الانسداد وأقوالهم حول مفهوم الانسداد ونطاقها الزمانى ليست شبيهة ووحيدة. فإن دراسة آراء الأصوليين المتقدم والمتأخر لأهل السنّة تُرينا أن ظروف انسداد باب الاجتهاد هى كما تلى: ١. مدعى الاجتهاد الكاذبين، ٢. ظهور الأحزاب والفرق المتعددة، ٣. ظهور الانشعاب والتفرق فى أوساط المجتهدين، ٤. العوامل السياسية، ٥. انتظام الأسلوب والآراء الاجتهادية، ٦. التقية فى إظهار الاجتهاد، ٧. النزعة إلى التقليد. فإن هؤلاء الفقهاء ذكروا أدلة لانسداد باب الاجتهاد. لنا أن نذكرها فى ستّة أدلة وهى كما تلى: ١. سدّ الذرائع، ٢. انتشار وتدوين المذاهب الأربعة، ٣. الاجتهاد، ٤. عدم إمكان الاجتهاد عند المتأخرين، ٥. عدم إمكان تفكيك الحديث فى زمن المتأخرين، ٦. مسألة

خلوّ الزمان من المجتهد. عدّة من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين لم يقبلوا نظريّة الانسداد وقالوا أنّ الانفتاح حاكم على واجدى شرائط الاجتهاد وفي هذا المجال أكثر الجهود لإثبات الانفتاح بذلت من ناحية مجتهدى القرن المعاصر. الدراسة الحاليّة عبر دراسة الآراء والأقوال ومقارنتها ومع استخدام أسلوب تحليليّ وصلت إلى هذه النتيجة وهى أنّ بعد ملاحظة الأقوال، القول الذى أكثر اعتبارًا وقابلًا للقبول هى القول بالانفتاح فى عصرنا الراهن.

المفردات الرئيسة: الاجتهاد المعاصر، فقه أهل السنّة، الانسداد، الانفتاح.

دراسة فقهية - حقوقية لإسقاط كافّة الخيارات

- زهرة حاجيان فروشاني (أستاذة مساعدة بجامعة الشهيد الأشرفيّ الإصفهانيّ)
- على مظهر قراملكي (أستاذ بجامعة طهران)

الخيار حقّ ماليّ ولذو الخيار أن يسقطه والمسألة التى حول هذه تطرح نفسها هى لقد جاء شرط فى المستندات المتعارفة وبطاقات العقود والمتبايعين دون أىّ نظر يوقّعان هذه الأسناد وبطاقات العقود. وهذا قد يعمل مع العلم بالموضوع وفى تلك الحالة توجد مشكلة. لكن فى الأحيان يكونان جاهلان بالنسبة إلى هذا الأمر أى لا يوقّعان بطاقات العقود ولكن بالنسبة إلى مفادها وأثرها جاهلان ومع ذلك يوقّعان هذه الأسناد. الدراسة الراهنة مع أسلوب تحليليّ - استنباطيّ عالجت وناقشت هذه القضية وأثبتت أوّلاً أنّ شرط سقوط كافّة الخيارات من منظور الفقه أمر مشروع. لكن ثمة مشكلة بالنسبة إلى بعض الشروط وهى شرط خيار تخلف الوصف وشرط خيار التديس يواجهان مع مشاكل وعراقيل ولذلك شرط سقوط كافّة الخيارات يختصّ بغير هذين الموردين يجرى بالنسبة إلى بقيّة الخيارات. ثانيًا إذا وجد شخص وادّعى الجهل بالنسبة إلى مفاد هذا الشرط وبالنسبة إلى المستندات وكان الجهل فى حقه ممكنًا فى تلك الحالة، يقدم قوله مع القسم. وإذا لم يمكن الجهل فى حقه، لا يسمع قوله إلا إذا أقام على مدّعه بيّنة وأثبتته.

المفردات الرئيسة: سقوط كافّة الخيارات، خيار الرؤية، الجهل بمفاد السند.

معرفة ماهية المدتية لصدور الصيک المتعارف فى حقوق إيران

□ محمّد حسن إمام وردى

□ دكتور بفرع القانون الخاص

الصيک المتعارف خاصّة إذا صدر على رصيد شخص آخر، يعتبر من أحد أهمّ أقسام الصيک. لنا أن نشير أنّ ثمة خلافات وأقوال منوّعة حول الماهية الحقوقية لهذا النوع من الصيک. فإنّ بعض القانونيين اعتبره تبديل التعهّد كما أنّ هاهنا طائفة أخرى اعتبرته الحوالة والحال طائفة ثالثة تراه نقل الطلب. ففى الأقوال الثلاثة، الصيک يشمل هذه العقود وذمّة المتعهّد تُرجع إلى التعهّد المبنى وبالنسبة إلى التعهّد الجديد الناشى من الصيک مشغول. والجدير بالذكر أنّ فى الدراسة الحالية تعالج وتناقش ثلاث نظريات هامة. الدراسة الراهنة تطرقت إلى توصيف وتحليل ثلاث نظريات هامة. ففى هذه الدراسة بسبب يأس كثير من القانونيين من الماهيات السابقة، الصيک يعتبر كعقد جديد الذى ذكر المقنّن أحكامه الخاصّ فعليه يعتبر الصيک عقد مع الاسم، عهدى اعتبارى تبعى لازم وبعض الأحيان مشروط، وعند نقض التعهّد من ناحية الشخص الذى صدره، الذى الصيک بيده أن يفسخ العقد عند نقض العهد.

المفردات الرئيسة: الصيک، الحوالة، نقل التعهّد، نقل الطلب، عقد مستقلّ.