

بسم الله الرحمن الرحيم

اجتهاد در کشاکش مذاهب

معنای لغت اجتهاد

این واژه عربی از ریشه «جهد» گرفته شده و در لغت عربی، به کارگیری نهایت توان و تلاش برای انجام کاری یا رسیدن به مطلوبی، که دستیابی به آن آسان نباشد و خستگی و تحمل رنج را به همراه داشته باشد. (فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۳/۳۸۶؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۱/۲: ۴۶۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۴: ۳/۱۳۳)؛ در روایات اسلامی نیز تقریباً به همین معنا به کار رفته است (حمیری، ۱۴۱۳: ۸۴؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۱۹۸؛ شریف رضی، ۱۴۲۲: ۴۶ خطبه ۱۰۵ و ۲۳۰؛ ابن ماجه، بی تا): ۷۷۲/۲ ح ۳۳۱۴؛ Wensinck، ۱۹۳۶: ۱/۳۹۰).

این واژه در تعبیر و متون اسلامی، معنای خاصی یافته و تطوراتی را از سر گذرانده است (صدر، ۱۴۱۲: ۱۵۴-۱۶۰). اجتهاد در قرون اولیه، به معنای «تلاش و اتکا به رأی شخصی به عنوان منبع حکم شرعی، در صورتی که حکم در کتاب و سنت نباشد» به کار رفته است (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/۲۸۴، ح ۱). گونه متداول این اجتهاد در آن دوران که غالباً با تعبیر «اجتهاد به رأی» یاد می‌شده، با توجه به دوری از معیارهای معتبر عقل و وحی، مورد نکوهش امامان اهل بیت و به تبع، علمای شیعه قرار گرفته است (حرعاملی، ۱۴۱۲: ۲۷/۳۵-۶۱؛ سیدمرتضی، ۱۳۴۶: ۲/۶۴۶؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۲/۱۷۰). اجتهاد در معنای استنباط احکام و تطبیق کلیات احکام بر مصادیق، تاحدودی در عصر حضور امامان اهل بیت علیهم‌السلام نیز وجود داشته و مورد توصیه و تمجید ایشان بوده، اما غالباً با تعبیر «تفقه» و «افتاء» یاد می‌شده است. (حرعاملی، ۱۴۱۲: ۲۷/۶۲ و ۳۰/۳۱). اما اصطلاح اجتهاد به تدریج از قرن هفتم، در معنای «تلاش فوق العاده برای به دست آوردن ظن (معتبر) به حکم شرعی» به کار رفت. (محقق حلی، ۱۴۲۳: ۲۵۳؛ علامه حلی، ۱۴۰۴: ۲۴۰).

در قرون بعد نیز، تعیین وظیفه مکلف در شرایط ابهام حکم شرعی نیز به قلمروی معنای اجتهاد، افزوده شد و اجتهاد، «تلاش برای یافتن دلیل و حجت بر حکم شرعی یا وظیفه فعلی ظاهری» (خراسانی، ۱۴۲۸: ۳/۳۵۴؛ غروی، ۱۳۷۴: ۲۲) و به عبارتی «ملکه استنباط احکام شرعی» (بهائی، ۱۳۱۹: ۱۱۵) تعریف گردید. این تعاریف به لحاظ فنی، مرتباً مورد ملاحظات و تکمله‌هایی قرار گرفته و دامنه آن به استنباط احکام واقعی و ظاهری و تعیین وظایف عملی به هنگام شک در حکم، توسعه یافته است (نجفی: ۲۸۹/۱ و ۳۲۰؛ خراسانی، ۱۴۲۸: ۳/۳۵۳-۳۵۵؛ غروی، ۱۳۷۴: ۲۲).

واژه اجتهاد در برخی از کاربردهای اخیر، به «توانایی استنباط عموم معارف اسلامی در هر یک از علوم اسلامی» تعمیم یافته است (عابدی، ۱۳۹۴: ۵۵-۵۸؛ آقانوری [خامنه‌ای]، ۱۳۹۵: ۶۴۰-۶۴۵).

در معنای اخیر، اجتهاد به مثابه رویکرد معیار در فهم و استنباط معارف اسلامی مورد تأکید قرار می‌گیرد و در مقابل، فهم‌های شخصی، رویکردهای مبتنی بر ظن غیرمعتبر، تحمیل پیش‌فرض‌های ناموجه و برداشت‌های التقاطی از متون و منابع اسلامی، نکوهش و تخطئه می‌شود (آقانوری [خامنه‌ای]، ۱۳۹۵: ۶۴۳).

آغاز معنای اصطلاحی اجتهاد: اجتهاد به رأی

پیامد یک نقصان (کمبود نصوص/ به خصوص با رقیق کردن سیره معصومانه پیامبر اکرم ص) و پاسخ به یک نیاز (مسائل بی پاسخ)

پیش فرضها: عدم کفایت کتاب و سنت برای احکام

موضع دقیق اهل بیت علیهم السلام در برابر اجتهاد به رأی

** سید مرتضی در الذریعه: الذریعه الى اصول الشریعه ۶۷۲/۲

فصل فی القیاس والاجتهاد والرأی ما هو ؟ وما معانی هذا الالفاظ ؟.....

والقیاس هو إثبات مثل حکم المقیس علیه للمقیس . وله شروط لا بد منها (۴) ، وإن كان الحد هو ما ذكرناه : وهو أن يكون الاصل الذي هو المقیس علیه وحكمه (۵) معلومين ، ويعلم - أيضا - الفرع الذي هو المقیس ، والشبهه (۱) الذي لاجله جعل حکم أحدهما حکم صاحبه (۲) .

والذي يدل على صحة ما ذكرناه أنه قد يعلم المقیس علیه وحكمه (۳) ، ويعلم - أيضا - الفرع الذي هو المقیس ، والشبهه (۴) الذي (۵) بينهما ، ولا يثبت للفرع مثل حکم الاصل ، فلا يكون قائسا (۶) . وإذا ثبت مثل حکم الاصل للفرع ، كان قائسا . فوضح أن القیاس ما حددناه .

فأما (۷) قولنا (إثبات) ، فإنه يجري على العلم والاعتقاد والظن والخبر ، غير أنه يعرف الشرع مقصور على العلم وما يجري مجرى ذلك من الاعتقاد (۸) . والخبر تابع لذلك .

ومما (۹) يجب (۱۰) علمه أن حقيقة القیاس فی العقل والشرع لا تختلف (۱۱) ، وإنما يختلفان فی أحكام ترجع إلى العلة ، لانعلة العقلية موجبه ومؤثرة تأثير الايجاب ، والسمعية ليست كذلك عند من أثبت قیاسا شرعيا ، بل هي تابعة للدواعی والمصالح المتعلقة بالاختيار . والعلة فی القیاس العقلی لا تكون (۱) لإلمعومة ، وفي السمعی تكون (۲) مظنونة ، ومتی علمت فی العقل تعلق الحكم بها (۳) لم يحتج فی تعليقه (۴) عليها إلى دليل مستأنف ، وليس كذلك علة (۵) السمعی ، فإنها عند أكثرهم ومحققیهم لا يكفي (۶) فی تعليق الحكم بها فی كل موضع وجدت فيه أن تعلم (۷) ، بل لا بد من تعبد بالقیاس حتی يعلق الحكم بها فی كل موضع . - أيضا - فعلة السمعی قد تكون (۸) مجموع أشياء ، وقد تكون (۹) مشروطة فی كونها علة ، وقد تكون علة فی وقت دون وقت ، وعین دون عین والوقت واحد ، عند من أجاز تخصيص العلة منهم ، وقد تكون (۹) العلة الواحدة علة لاحكام كثيرة ، وكل هذا يفارق فيه علة العقل لعلة الشرع . وإنما افترقا لما ذكرناهم أن العقلية موجبه ، والسمعية راجعة إلى الدواعی والمصالح .

فأما الاستدلال ، فهو مشتق من الدليل ، وكل من (۱) توصل بدلالة إلى حکم من الاحكام كان مستدلا علیه ، سواء كان ذلك (۲) الدليل نسا ، أو قیاسا ، عند من جعل القیاس الشرعی دلالة فی الشرع ، فصار قولنا (استدلال) أعم من قولنا (قیاس) .

فأما الاجتهاد ، فموضوع فى اللغة لبذل الوسع والطاقة فى الفعل الذى يلحق فى التوصل إليه بالمشقة ، كحمل الثقل وما جرى مجراه ثم استعمل فيما (٣) يتوصل به إلى الاحكام من الأدلة على وجه يشق (٤) . وفى الفقهاء من فصل بين القياس والاجتهاد ، وجعل القياس ما تعين أصله الذى يقاس عليه ، والاجتهاد ما لم (٥) يتعين (٦) فيه أصل يشار إليه ، كالاجتهاد فى طلب القبلة ، وفى قيم المتلفات ، وأروش (٧) الجنائيات . وفيهم من أدخل القياس فى الاجتهاد ، وجعل الاجتهاد أعم منه . وليس يمتنع أن يكون قولنا (أهل (٨) الاجتهاد) - إذا أطلق - محمولاً بالعرف على من عول على الظنون والامارات فى إثبات الاحكام الشرعية ، دون من لم يرجع إلا (١) إلى الأدلة (٢) والعلوم (٣) .

فأما الرأى ، فالصحيح عندنا أنه (٤) عبارة عن المذهب والاعتقاد و (٥) إن استند (٦) إلى الأدلة ، دون الامارات والظنون . والذى يدل على ذلك أنهم يقولون : فلان يرى القدر ، وفلان (٧) يرى العدل ، والبغداديون يرون أن (٨) الاعراض كلها لا تبقى ، والبصريون يذهبون إلى أن فيها ما يبقى ، ولو كان الرأى مقصوراً على الظنون والامارات على ما قاله (٩) (مخالفوناً ، لما جاز (١٠) ما ذكرناه . وسنستقصى (١٠) الكلام فى هذا الموضوع إذا انتهينا (١١) إلى حيث يليق به من هذا الكتاب بعون الله (١٢).

فصل فى صفة المفتى والمستفتى اعلم أن فى الناس من منع من الاستفتاء ، وزعم أن العامى يجب عليه أن يكون عالماً بأحكام فروع الحوادث ، وإنما يرجع (١) المستفتى إلى المفتى لتنبهه (٢) على طريقة الاستدلال ، ويعتمد على أن تجوز المستفتى على المفتى الخطأ يمنع من قبول قوله ، لانه لا يأمن أن يكون مقدماً على قبيح . وربما قالوا : لو جاز أن يقلده فى الفروع جاز مثل ذلك فى الاصول . وأقوى من ذلك أن يقولوا : قد علمنا أن العامى لا يجوز أن يقلد فى أصول الدين كالتوحيد والعدل والنبوة ، بل لا بد من (٣) أن يكون بذلك عالماً . ومن يتمكن من العلم بهذه الاصول على كثرة الشبهات فيها لا بد من (٢) أن يكون متمكناً من العلم بأحكام الحوادث ، وإذا تمكن من العلم بذلك لم يجز له التقليد . والذى يدل على حسن تقليد العامى للمفتى (٤) أنه لا خلاف بين الامة قديماً وحديثاً فى وجوب رجوع العامى إلى المفتى ، وأنه يلزمه قبول قوله ، لانه غير متمكن من العلم بأحكام الحوادث ، ومن خالف فى ذلك كان خارقاً للاجماع . وليس يمكن المخالف فى ذلك دفع (١) الاجماع على الرجوع إلى الفتوى والارشاد (٢) إليها والاقرار عليها ، وإنما يتأول هذا الرجوع بما هو بعيد ، فيقول : هو رجوع للتنبه على النظر والاستدلال

وهذا التأويل معلوم (٣) ضرورة خلافه ، لان العامى لا يستفتى على وجه طلب التنبه على النظر ، بل ليلتزم . ولا فرق بين من ادعى ذلك فى المفتى ، وبين من ادعى (٤) مثله فى الحاكم ، وذهب إلى أن الحاكم لا يلزم (٥) الحكم حتى يبين للمحكوم (٦) عليه صحته وطريقه (٧) العلم به

وأما (٨) تجويزه (٩) على المفتى الخطأ ، فغير مانع من جواز قبول قوله ، كما نقوله (١) كلنا فى الشاهدين ومن جرى مجراهما ، وقيام الحجة بالاستفتاء يؤمنه من أن يقدم على قبيح . وأما حمل الاصول على الفروع فى جواز التقليد ، فغير صحيح ، لان تقليد المستفتى للمفتى

إنما جاز لان له طريقا إلى العلم بحسن ذلك ووجوبه ، وإنما يكون له إليه طريق لعلمه بالاصول ، ولو لم يكن بها (٢) عالما (٣) لما جاز أن يعلم حسن هذا التقليد . والتقليد في الاصول غير مستند إلى طريقة علم تقدمت يؤمن بها من الاقدام على القبيح ، كما استند التقليد في الفروع إلى ذلك

.....

فصل في هل يجوز أن يجمعوا على الحكم من طريق الاجتهاد أو لا (١) يجوز ذلك (٢)
اعلم أن هذه المسألة فرع على القول بصحة الاجتهاد ، وأنه طريق إلى العلم بالاحكام (٣) ، وأن الله تعالى قد تعبدنا به ، ومن دفع العبادة بالاجتهاد ، وأن يكون طريقا إلى العلم بالاحكام ، لا كلام له في هذا الفرع . وسندل على أن الاجتهاد في الشريعة باطل ، عند البلوغ إلى الكلام فيه ، بإذن الله تعالى (٤) ومشيته . و (٥) إنما (٦) يتكلم في هذه المسألة من ذهب إلى العبادة بالاجتهاد

وليس لاحد أن يقول (٧) : لم لا تجوزون (٨) وإن لم (٩) نتعبد (١٠) بالاجتهاد (١١) أن يجمعوا (١٢) مخطئين على حكم من الاحكام من جهة الاجتهاد .

قلنا : يمنع من ذلك أنه إجماع منهم على الخطأ ، وقد بينا أنهم لا يجمعون على خطأ (١) ، لان في جملتهم من لا يجوز عليه الخطأ ، و (٢) إذا كان بين الامة اختلاف في صحة الاجتهاد ، وأنه طريق إلى العلم ، بطل تقدير هذه المسألة ، لان الاجماع إذا كان هو (٣) إجماع جميع الامة ، وفيهم من ينفي القياس والاجتهاد ، فلا سبيل إلى أن يكونوا مجمعين (٤) ، وهذه حالتهم (٥) ، على حكم واحد من طريق الاجتهاد .
واعتلال المخالفين في هذا الموضوع بقولهم : (إن نفاة القياس قد تناقض ، وتستعمل القياس وهي لا تشعر) تعلق منهم بالباطل ، لان هذا إن جاز ، فإنما يجوز على الواحد والاثنين ، ولا يجوز على الجماعة التي تحصل ، وتفطن (٦) ، وتشقق الشعر في التدقيق والتحقيق ، وهذا رمى منهم للقوم بالغفلة ، وقله الفطنة .
وتعلمهم - أيضا - بأن الخلاف في خبر الواحد كالخلاف في القياس ، وقد يجمعون لاجله ، باطل - أيضا - ، لانا لا (٧) نجيز (٨) على

مصطلحات مشابه

تفقه و فقاها

افتاء، فتوا

دیدگاه سید مرتضی در باره اعتبار رأی مجتهد زنده و اعلم

پیدایش بحث مفتی و مستفتی و نیز مبحث اجتهاد «بدون یاد از مفهوم تقلید» در دامن علم اصول پدید آمد. سید مرتضی در کتاب ذریعه یک «باب» را «باب الکلام فی الاجتهاد و ما یتعلق به» نامیده که چهار صفحه است. (٧٩٢ - ٧٩٥) در مرحله بعد، در قالب «فصل» بحثی را با عنوان «فی صفة المفتی و المستفتی» ضمن نه صفحه آورده است. (سید مرتضی، ذریعه، ٧٩٦ - ٨٠٤)

این دو بحث با یکدیگر مربوط هستند و این ربط بعدها نیز در علم اصول ادامه یافت، گرچه در این اواخر، عنوان بحث‌های مفتی و مستفتی به طور کامل جای خود را به اجتهاد و تقلید داده است. گفتنی است بحث از اجتهاد و تقلید مربوط به عمل مکلفان است، اما به دلیل آن که مسائل مستخرجه از آن بی‌شبهت به قواعد کلی نیست که به طور معمول در علم اصول از آنها بحث می‌شود، از ابتدا در کتاب‌های اصولی مورد بحث قرار گرفته است. با این همه در چند دهه گذشته، مباحث اجتهاد و تقلید عمدتاً در کتاب‌های فقهی مورد بحث قرار گرفته است.

سید مرتضی در باب اجتهاد گفته که در اجتهاد احکام صادره ظنی است و لزومی ندارد مثل اصول دین، فقط یک شکل از گزاره‌ها درست باشد «مثل خدا واحد است»، در باب مستفتی و مفتی مهم برای مؤلف اثبات لزوم رجوع مستفتی به عنوان عامی به مفتی یعنی عالم است. وی نظر کسانی که - رأیی که منسوب به علمای امامی مذهب حلب بوده - معتقدند هر عامی باید خودش عالم به «احکام فروع حوادث» باشد را رد کرده و مبنای آن را همین می‌داند که «لاخلاف بین الامه قديماً و حديثاً فی وجوب رجوع العامی الی المفتی» و این که لازم است عامی سخن عالم را بپذیرد. در این جا بحث بر سر این نیست که مقلد با تقلید خود، علم به واقع امر پیدا می‌کند، بلکه مقصود آن است که باید التزام عملی به حرف مفتی پیدا کند، بدون آن که دلیل صدور حکم را بداند.

سید مرتضی پس از پذیرش اصل رجوع مستفتی به مفتی، شرایط مفتی را بیان می‌کند؛ او باید تمامی اصول را به تفصیل بداند و بتواند هر شبهه‌ای که در آنها وارد می‌شود حل کند. نیز باید عالم به راه استخراج احکام از کتاب و سنت باشد و نیز به علم لغت و عربیت به مقداری که نیاز است آشنا باشد تا بتواند در هر مسأله‌ای یا حادثه‌ای که پدید می‌آید، پاسخگو باشد. بعلاوه، باید متقی و دیندار و عادل و منزّه باشد تا تقلید از وی نیکو باشد و با نصیحت و امانت او، آرامش به دست آید.

سید مرتضی در این جا به طور مستقیم از لزوم زنده بودن مجتهد سخن نگفته است؛ اما از آنچه بعد از آن می‌گوید، چنین به دست می‌آید که گویی آن را مسلم گرفته است، ۱۸ اولاً، از «مسأله أو حادثه تعترض» سخن می‌گوید و مقصودش مسائل جدیدی است که طبعاً حل آن وجود مجتهد زنده را می‌طلبد؛ ثانیاً، آن که در این که چگونه عامی مجتهد خود را به دست آورد می‌گوید: «برای عامی راهی وجود دارد تا ویژگی کسی را که می‌خواهد از او فتوا بگیرد بشناسد، و آن با «المخالطه» و داشتن اخبار متواتره از علمای بلدی که در آن ساکن است و شناخت رتبه آنها در علم و صیانت و دیانت» ممکن خواهد بود. وی سپس می‌گوید :

[۱۶۴]

و لا شبهة فی أن هذه الصفات اذا كانت لیست عند المستفتی الا لعالم واحد فی البلد، لزمه استفتاؤه تعیناً و ان كانت لجماعة هم متساوون كان مخیراً؛ ۱۹ تردیدی نیست که اگر این اوصاف و ویژگی‌ها، بر اساس دانش عامی، جز برای یک عالم در شهر نباشد، الزاماً باید از او پرسد، اما اگر چندین نفر واجد آن صفات هستند، در انتخابشان مخیر است. سید مرتضی، سپس با توجه به این که برخی اعلم یا اورع باشند، می‌گوید علما در این باب اختلاف کرده‌اند. برخی همچنان قول به تخییر دارند و برخی می‌گویند باید از اعلم و اورع استفتا کرد و این اولی است.

بنابر این بحث تقلید از اعلم را هم سید مرتضی در ذریعه مطرح کرده است. سید مرتضی در آثار دیگر خود هم در باره اهمیت تقلید عامی، به تفصیل بحث کرده و جنبه‌های مختلف آن را مورد تأمل قرار داده است. یکی از این موارد، در المسأله الثانیه از رساله المسائل الرسیه الاولی است که در آن جا بحثی در باره کیفیت رجوع عامی به عالم دارد و ضمن آن تأکید می‌کند:

بدان، عامی ضرورتی برای علم به فتاوی ندارد، و تنها لازم است درستی استفتا و علم به جواز آن، برای وی دلیل و حجت وجود داشته باشد. وی در تقلید در فروع و تفاوت آن با اصول که تقلیدی نیست، تأکید دارد که عامی به صرف آن که به طور اجمالی اصول را می‌داند، در فروع می‌تواند تقلید کند. چنین شخصی می‌تواند استفتا کند و از عالم، فروع شرعی را بپرسد. ۲۰

مسئله دیگر، بهره‌گیری مستفتی از کتاب‌های تألیف شده است. سید در المسألة الخامسة از همان رساله در پاسخ به این پرسش که آیا عالم، یا کسی که درجهت کسب علم است یا عامی، می‌تواند برای به دست آوردن احکام مستقیم به کتاب‌های تألیف شده مانند مقنعه، کافی و نیز کتاب حلبی مراجعه کنند یا نه؟ اگر جایز است، چگونه؟ می‌گوید این کتاب‌ها علم‌آور نیست و فقهای هم که به خبر واحد عمل می‌کنند، چنین کاری را جایز نمی‌دانند. این نکته، اعتراف مهمی برای سابقه عدم جواز تقلید از میت به صورت یک اصل رایج در میان فقهای پیش از عصر سید مرتضی است.

سید مرتضی ادامه می‌دهد: اگر مراجعه به آن کتب جایز نیست، پس برای چه تألیف شده‌اند؟ وی در پاسخ می‌گوید: عالم و عامی نمی‌توانند در شناخت حکمی از احکام به کتاب تألیف شده «مصنّف» مراجعه کنند، برای این که عمل کردن باید تابع علم خاصی باشد و مطالعه کتاب، علم‌آور نیست. عامل به کتاب بعید نیست که کار قبیحی انجام دهد. اما این به معنای آن نیست که عمل به فتاوا و تقلید از مفتی هم جایز نیست، زیرا تقلید از مفتی، مستند به علم است، چرا که برای مستفتی در این که به قول مفتی عمل کند، حجت وجود دارد. بنابر این دیگر کار قبیح انجام نخواهد داد. اما این حجت در

[۱۶۵]

اخذ احکام از کتاب‌ها وجود ندارد.

مقصودش استدلال به نصوصی است که رجوع عامی به عالم را الزام می‌کند، اما این شامل موردی نمی‌شود که کسی برای فهمیدن به کتاب مراجعه کند. در واقع، نوعی حجت لازم است و این حجت با تقلید از مجتهد زنده است و شامل کتاب نمی‌شود. سید مرتضی در توضیح این مطلب تأکید می‌کند که مفتی وقتی به اطمینان و وثوق می‌رسد، فتوا می‌دهد. این فتوا مستند به علم اوست، اما نمی‌شود گفت به فلان کتاب مراجعه کن و از آن احکام را بگیر. در این جا این پرسش پیش می‌آید که پس آن کتاب‌ها به چه هدفی تألیف شده‌اند. وی پاسخ می‌دهد که آن کتاب‌ها راه یاد دادن فکر و تأمل در منابع احکام و کیفیت به دست آوردن احکام را به ما می‌آموزد. وی می‌گوید: ما در مسائل التباينات مفصل گفته‌ایم ۲۱ که هیچ یک از محصلان از اصحاب ما به آنچه در این کتب می‌یابند، بدون حجت و دلیلی که آن آرا را حمایت و مستند کند، عمل نمی‌کنند. اگر کسی چنین کند، او را یک عامی می‌دانیم که در اصول تقلید می‌کند! در حالی که می‌دانیم رجوع در اصول به این کتاب‌ها اشتباه است، درست همان طور که در فروع هم خطاست. آنچه از علما می‌شناسیم آن که همیشه علمای طایفه و متکلمان به عوام یادآور می‌شدند که به آنچه در این کتاب‌ها می‌یابند بدون آن که حجتی را مشافهه بشنوند، عمل نکنند و اصحاب تقلید را انکار می‌کرده‌اند. ۲۲

به محض آن که بحث رجوع پیش آید، شرط زنده بودن مطرح می‌شود. درست در این زمان که اجتهاد رواج می‌یافت، به رغم آن که این اجتهاد در چارچوب احادیث اهل بیت علیه السلام قرار داشت و تصور می‌شد همه احکام را بتوان به صراحت یا به اجمال در آنها یافت، شرط زنده بودن، فقه اجتهادی را حیات می‌بخشید. در زمانی که به دلیل تدوین مجموعه‌های روایی بزرگ، اختلاف و تعارض میان احادیث آشکار شده بود، و همچنین میان

فقیهان پیشین اختلافاتی در آرایشان پدید آمده بود،^{۲۳} مسیر جدید «رجوع عامی به عالم زنده» نتیجه‌اش آن بود که فقه شیعه را به موجود زنده‌ای تبدیل می‌کرد که به دنبال مفتی حرکت می‌کند. زمانی که اجتهاد به «بکارگیری تمام توان برای استخراج احکام شرعی» اعم از آن که ظنی باشد یا قطعی، تعریف می‌شود، گویی در هر حال، باید یک مجتهد زنده این موجود زنده را حفظ کند. اگر روزگاری امام معصوم به عنوان حجت خدا در میان مردم بود، اکنون هم که غایب است، مجتهد باید با فتاوی خود باور مردم را به دانستن فروع شرعی استوار سازد. مجتهد در شیعه، تنها عالم صرف نیست، بلکه زعیم است و نیابت او از امام زمان علیه السلام می‌باشد.

ابن ادریس (متوفای ۵۹۸)، یک صد سال پس از شیخ طوسی، از افت اجتهاد یعنی مراجعه مستقیم فقیهان به کتاب و سنت و استخراج احکام از ادله اصلی، و طبعاً عدول از دیدگاه‌های مسلط

[۱۶۶]

شیخ سخن گفت و در مقدمه و مؤخره کتاب السرائر از لزوم اجتهاد جدید در مقابل نسل مقلده که صرفاً بر فتاوی شیخ طوسی تکیه می‌کردند یاد کرد. این برخورد ابن ادریس، نوعی آزاداندیشی در عرصه اجتهاد تلقی شده است.^{۲۴} معنای این امر آن بود که هر مجتهد زنده نباید صرفاً مقلد آرای پیشین باشد، بلکه باید اجتهاد کند. یک پدیده متحرک و زنده که اکنون نامش فقه اجتهادی است و برای هر مسأله و حادثه باید رأی و نظری داشته باشد، فقط با وجود مجتهد زنده، در کنار و ناظر بر خود، می‌تواند نیرومندی خود را حفظ کند.

شیخ طوسی در عُدَّة الاصول، همانند سید مرتضی، دو فصل یکی در باب اجتهاد و دیگری در باب صفات مفتی و مستفتی آورده است.^{۲۵} وی در شرایط مفتی معتقد است مفتی باید اصول دین، یعنی توحید و نبوت و معاد را که اساس دین است بداند؛ نیز صفات نبی صلی الله علیه وآله و همچنین کتاب خدا را که مورد اخیر جز با عربی‌دانی و دیگر مسائل اصولی مانند علم به ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و عام و خاص و غیره متصور و مقدر نیست، بشناسد. همچنین باید عالم به سنت و شرایط فهم آن باشد. اجماعات را هم بداند. وی سپس بحثی در باره «عامی» مطرح کرده و این که به نظر وی «جایز است عامی در آنچه که نمی‌تواند با بحث و نظر و تفتیش دریابد، تقلید کند».^{۲۶} طبعاً تقلید در فروع، ربطی به تقلید در اصول ندارد که استدلال بر بطلان آن داریم. شگفت آن است که مباحث اخیر سید مرتضی که در ذریعه در باره شناخت اعلم بلد آمده، در عُدَّة الاصول نیامده است. بنابر این نمی‌توان دریافت که بحث تقلید از مجتهد زنده، تا چه اندازه مورد نظر شیخ بوده است.

تحکم آرای شیخ طوسی به عنوان شیخ الطائفة بر فقه شیعه، تا زمان ابن ادریس که آغاز شکل‌گیری مکتب حله است، یعنی قریب ۱۵۰ سال، ادامه یافت. در اواخر این دوره، در پایان قرن ششم، سدیدالدین حمصی به ورام بن ابی فراس - و او به ابن طاوس^{۲۷} - گفته بود که «انه لم یبق مُتُّ للامامیَّة علی التحقيق بل کلهم حاک»؛ دیگر مفتی برای امامیه نمانده و همه به نقل فتاوا اکتفا می‌کنند. ابن طاوس می‌افزاید: «و الان فقد ظهر لی أن الذی یفتی و یجاب علی سبیل ما حفظ من کلام المتقدمین». «اجتهاد و تقلید در مکتب فقهی - اصولی حله»

ابن ادریس بانی مثنوی جدید اجتهادی در حله است. شاگردان وی، محقق حلی و نسل بعد از او، علامه حلی، فخرالمحققین و شهید اول (م ۷۸۶) و شماری دیگر، ارکان این مکتب به شمار می‌آیند.

در آثار اصولی پدید آمده در مکتب حله، بحث تقلید به نوعی بر پایه همان مطالبی است که سید مرتضی و شیخ طوسی بیان کرده‌اند؛ اما مانند بسیاری از مسائل دیگر، بر فروع آن افزوده شده

[۱۶۷]

است. در این جا هم تقلید در فروع - با تأکید بر عدم جواز آن در اصول - امری پذیرفته شده است. آنچه از این پس باز به قیاس گذشته رخ می‌دهد، طرح مسائلی در اصول و فقه شیعه است که ابتدا در میان سنیان طرح شده و سپس به شیعیان رسیده است. مقایسه برخی از متون اصولی مکتب حله با آنچه که تا این زمان سنیان نوشته‌اند، این مسأله را روشن می‌کند. طبیعی است که علمای شیعه می‌کوشند تا آنچه را که با آرای گذشته اصولی و فقهی آنان همخوانی دارد در این جا طرح کنند و از آن نتیجه بگیرند. یک متن قابل مقایسه درباره اجتهاد و به خصوص آنچه مربوط به مفتی و مستفتی می‌شود، مباحثی است که فخر رازی (۵۴۴ - ۶۰۶) در المحصول آورده است. ۲۸.

محقق حلی (۶۰۲ - ۶۷۶) در معارج الاصول، به روال گذشته، ابتدا از اجتهاد و قیاس بحث می‌کند؛ سپس به سراغ بحث مفتی و مستفتی رفته و می‌نویسد: اجماع علمای امصار بر آن است که عامی می‌تواند به فتوای علما مراجعه کند. علامه استدلال‌های تازه‌ای از جمله آیه نَفْر را برای اثبات این مطلب می‌آورد. در این آیه، بر رفتن تعدادی از هر طایفه برای تحصیل علم و بازگشت و انذار قوم خود تأکید شده است. ۲۹.

استنباط