



فقه نظام ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال دوم؛ شماره هشتم؛ زمستان ۱۴۰۲

فلسفه فقه در سده‌ی اخیر حوزه‌ی علمیه‌ی قم با رویکرد روش‌شناسی

ابوالقاسم علیدوست^۱

حسین ایزدی^۲

چکیده

فلسفه‌ی فقه، دانشی توصیفی، تحلیلی و انتقادی ناظر به «فقه» است که موضوع آن، فقه (به معنای علم فقه و مجموعه گزاره‌های استنباط‌شده) استنباط و مناهج فقهی است؛ مسائلی فلسفه‌ی فقه، مباحث تحلیلی و گزارشی از موضوعات آن است. با این حال، سؤال اصلی نوشتار حاضر این است که مهم‌ترین روش‌ها، مکاتب و رویکردهای فقهی مطرح ذیل فلسفه‌ی فقه کدام است؟ تمام تلاش نویسنده این بوده است که با روش توصیفی - تحلیلی به این سؤال پاسخ دهد که مهم‌ترین دستاوردهای پژوهشی به لحاظ روشی در سده‌ی اخیر در حوزه‌ی علمیه‌ی قم چه بوده است؟ می‌توان گفت دو جریان برجسته‌ی روشی در حوزه‌های علمیه عبارتند از: مکتب قم و مکتب نجف. مکتب قم که بیشتر برپایه‌ی تجمیع ظنون بنانهاده شده، در صددسال اخیر روند روبه‌رشدی داشته است. پس از شکل‌گیری حکومت دینی در ایران، تفقه هم از حیث رویکردی دچار تحوّل شده و وجوه اجتماعی و حکومتی آن برجسته می‌شود و هم از حیث روشی به سمت روش یا «منهج تلفیقی» حرکت کرده و طیف قابل توجهی از نسل جدید فقیهان از مزایای هردو مکتب قم و نجف بهره می‌برند. از این روی، حوزه‌ی علمیه به ویژه حوزه‌ی علمیه‌ی قم در صددسال اخیر با یک رشد در حوزه‌ی رویکردی و روشی مواجه بوده است.

واژگان کلیدی: مکاتب فقهی، منهج فقهی قم، عصر احیا، تثبیت و توسعه، فقه تطبیقی، تجمیع ظنون.

۱. مدرّس خارج فقه و اصول حوزه‌ی علمیه‌ی قم و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.

۲. دانش‌آموخته‌ی دروس خارج فقه و اصول حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

* این مقاله با حمایت دبیرخانه‌ی همایش بین‌المللی یکصدمین سالگشت بازتأسیس حوزه‌ی علمیه‌ی قم و دستاوردها و نکو داشت آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری (ره) تألیف شده است.



مقدمه

حوزه‌ی علمی‌ی قم طی سده‌ی اخیر دوران مهمی را پشت‌سر گذاشته‌است و به محوری‌ترین حوزه‌ی علمی‌ی جهان تشیع تبدیل شده‌است. این رشد و بالندگی با تکیه بر تراث و با بهره‌مندی از حضور دانش‌آموختگان حوزه‌ی مشهور نجف در قم و با مجاهدت‌های علمی فراوان پدید آمده‌است. رشد و بالندگی حوزه‌ی علمی‌ی قم امروز در عرصه‌های گوناگونی بروز و ظهور دارد. از جمله می‌توان به گسترش کمی طلاب، توسعه‌ی دانشی از حیث موضوعات، قلمرو، روش، تولیدات، حوزه‌های دانشی نوپدید و ده‌ها مقوله‌ی دیگر اشاره کرد.

در این بین فلسفه‌ی فقه یکی از موضوعات قابل مطالعه در تحولات دانشی سده‌ی اخیر حوزه‌ی علمی‌ی قم است. فلسفه‌ی فقه، دانشی چندوجهی است که مؤلفه‌ها و موضوعات متنوعی در آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. گستردگی ابعاد مسئله و لزوم مطالعه‌ی تطبیقی در آراء و انظار فقه‌های سده‌ی اخیر نشان می‌دهد با کاری پردامنه روبه‌رو خواهیم بود که از رسالت یک مقاله خارج است. پس الگوی دیگری برای بررسی موضوع ارائه می‌گردد.

در این الگو بر یکی از نقاط برجسته و اثرگذار در تکوین و تکون فلسفه‌ی فقه تمرکز می‌شود. این عنصر عبارت است از بررسی منهجی و مکتبی مدرسه‌ی قم؛ چه آن‌که عنصر «روش تفقه» یکی از عناصر اصلی در «فلسفه‌ی فقه» است. از آنجایی که در سده‌ی اخیر با دو رویکرد منهجی اصلی در تفقه روبه‌رو هستیم که از آن به منهج یا مکتب قم و نجف یاد می‌شود، در این مقاله می‌کوشیم فلسفه‌ی فقه در سده‌ی اخیر را از منظر منهجی و براساس بررسی تطبیقی بین این دو منهج و مکتب بررسی نماییم.

مفاهیم و کلیات

در ادامه برخی از واژگان مهم مقاله‌ی تبیین‌شناسی مفهومی می‌شود:



۱. فلسفه‌ی فقه

پیرامون ماهیت و چیستی فلسفه‌ی فقه، دیدگاه‌ها و رویکردهای مختلفی وجود دارد. از نگاه برخی «فلسفه‌ی فقه مباحثی است که به کلیت فقه می‌پردازد و به آن دسته از پرسش‌های اساسی که رویاروی کلّ فقه قرار دارد، پاسخ می‌دهد؛ مباحثی که روند کار فقه را در دو حوزه، یکی کلّ فقه و دیگری کار فقیه، بررسی می‌کند».

(گفت‌وگوهای فلسفه‌ی فقه، ۱۳۸۰: ۱۰۳)

در انگاره‌ای دیگر، «فلسفه‌ی فقه، اندیشیدن درباره‌ی مبانی، هدف، منابع احکام و تمهید نظریه‌های کلی درباره‌ی شیوه‌ی تحقیق و تفسیر است». (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۱۱۷) تعریف فلسفه‌ی فقه به «یک دانش گزارشی نظاره‌گر که چیستی و هستی و مبادی و طرف و غایات دستگاه فقه را پژوهش می‌کند» (عابدی شاهرودی، ۱۳۷۶: ۷۸) از دیگر تعاریف در این زمینه است. روشن است که جملگی این تعاریف از جهات عدیده‌ای قابل مناقشه و نقد است. (ن. ک. علیدوست، ۱۳۹۰: ۱۱۳-۱۱۷)

اما از دیدگاه مختار: «۱. فلسفه‌ی فقه، دانشی توصیفی، تحلیلی و انتقادی ناظر به «فقه» است؛ ۲. موضوع آن، فقه (به معنای علم فقه و مجموعه گزاره‌های استنباط‌شده) استنباط و مناهج فقهی است؛ ۳. مسائل فلسفه‌ی فقه، مباحث تحلیلی و گزارشی از موضوعات آن است؛ ۴. مباحث آن را باید در سه گروه کلان ساختار داد:

ا. مسائل ناظر به علم فقه؛

ب. مسائل ناظر به اجتهاد؛

ج. مسائل ناظر به مناهج فقهی.

۵ و ۶. غرض از فلسفه‌ی فقه روشن‌نمودن مباحثی است که ناظر به کلیت فقه (به معنای عام) است و فایده‌ی آن شناخت بخشی از مبادی تصویری فقه (مفهوم‌شناسی) و آشنایی کلی به منابع، مبادی، غایات و تاریخ آن و روش‌های فقهی است؛ ۷. فلسفه‌ی فقه خارج از فقه در جایگاه علوم فلسفی قرار دارد (به نوعی از سنخ هستی‌شناسی است)؛ ۸. روش تحقیق در فلسفه‌ی فقه توصیفی، گزارش و نقد است؛ ۹. سنخ مباحث فلسفه‌ی فقه کلاً از سنخ مباحث اصول فقه جدا است و دو



غرض جدا از یکدیگر را دنبال می‌کنند؛ ۱۰. فلسفه‌ی علم فقه (به معنای مجموعه گزاره‌های استنباط‌شده از اسناد) بخشی از فلسفه‌ی فقه است و این دو عنوان یکی نیست». (ن. ک. علیدوست، همان: ۱۵۴-۱۵۵)

براساس آنچه گذشت، برای بررسی فلسفه‌ی فقه در سده‌ی گذشته می‌توان مدل‌های مختلفی را در پیش گرفت. اگر بخواهیم براساس عناصر دخیل در تکوین فلسفه‌ی فقه بحث را دنبال کنیم، بررسی فلسفه‌ی فقه در سده‌ی اخیر به معنای بحث و بررسی پیرامون مباحث و موضوعاتی است که ناظر به کلیت فقه (به معنای عام) است و در پرتو آن از موارد ذیل بحث می‌شود: مفهوم‌شناسی فقه (مبادی تصویری فقه)، میناشناسی فقه (مبادی تصدیقی فقه)، منابع فقه، غایات و اهداف فقه، تاریخ فقه، روش‌های فقهی، ادوار فقه و در نهایت ویژگی‌ها و مختصات فقه در سده‌ی گذشته نسبت به سده‌ها و ادوار پیشین فقهی است.

۲. روش‌شناسی و روش‌شناسی اجتهاد

«روش‌شناسی» برگردان «methodology» است. عرب‌زبانان از آن به «المنهج» تعبیر می‌کنند. روش‌شناسی استفاده از منبع برای حل مسئله است؛ یعنی فرآینده استنباط، یک نقطه‌ی آغازی دارد، یک طی مسیری دارد و یک مقصدی دارد. مقصد، حل مسئله است. وقتی فقیه می‌خواهد کار را شروع کند، نخست به سراغ اسناد و ادله می‌رود. وقتی بحث از ادله و اسناد می‌شود، حتی شامل ضرورت‌های فقه، اجماع و اقوال علما نیز می‌شود. از این مسیر شروع می‌کند تا به حل مسئله می‌رسد. این حرکت از مبدأ به سمت مقصد با طی مسیری که دارد و در این طی مسیر باید معارضات را ببیند و آنها را حل کند و از روش‌هایی که دارد استفاده کند که همان روش‌شناسی است. (علیدوست، ۱۳۹۹) پس روش‌شناسی اجتهاد، راهکاری برای شناخت مکتب‌های فقهی در فرآیند استنباط و به دست آوردن شریعت یا حجت بر احکام شرعی است.

**۱-۲. مکتب**

درباره‌ی واژه‌ی مکتب تعریف مشترک مورد وفاق همه یا اکثر فیلسوفان فقهات وجود ندارد. «مکتب» یک سیستم و نظام منسجم از مسائل است که دارای اجزای مرتبط و بر محور یک دانش است. به تعبیر دیگر، مکتب محور دارد و محور آن مسئله‌ای از یک دانش نیست؛ بلکه کلیت یک دانش است و در مجموع آنقدر متمایز و چشم‌گیر است که خودبه‌خود پیروانی پیدا می‌کند. بنابراین، مکتب بر سراسر یک حوزه‌ی دانشی سیطره دارد. برای مثال وقتی تعبیر مکتب اصولی را به‌کار می‌بریم، یعنی یک سیستم فکری و یک مجموعه مسائل به‌هم مرتبط که از فقه، کلام، فیزیک و شیمی جدا می‌شود و با محوریت دانش اصول فقه انسجام می‌یابد و نسبت به رقبای خود متمایز است. (علیدوست، ۱۳۹۶)

۲-۲. مکتب فقهی

از آنجایی که مکتب را خوانشی سیستماتیک و نظام‌وار از دانش برشمردیم که یک سیستم و نظام منسجمی از مسائل است و دارای محوری واحد است، مکتب فقهی عبارت خواهد بود از شناخت سیستم‌ها و نظام‌های منسجمی که دارای رویکردی کلان به فقه و تفقه هستند. مکتب فقهی، دانشی است که فقه، روش تفقه، قلمرو تفقه و رویکردهای حاکم بر فقهات را تعریف می‌کند و جهت‌گیری متمایزی دارد؛ به نحوی که این جهت‌گیری متمایز در تفقه و خروجی استنباط تأثیر مستقیم و گاه غیرمستقیم دارد. (همان)

ادوار حوزه‌ی علمیه‌ی قم در سده‌ی اخیر

حوزه‌ی قم دارای تاریخ پرفراز و نشیبی است و دوره‌های رکود و سکوت در آن بسیار به چشم می‌خورد. حوزه‌ی قم ابتدا دوران پویایی و شکوفایی خود را در قرن سوم هجری تجربه می‌کند و بزرگانی از محدثین و متکلمین شیعه در آن به تعلیم و تحقیق می‌پردازند؛ ولی این دوره‌ی پویایی، دوام زیادی ندارد و پس از رحلت برخی بزرگان این دوره، نمی‌توان برای قم حوزه‌ای مستقل و متمایز تصوّر کرد؛ هرچند در



برهه‌های مختلفی این حوزه، محل حضور بزرگانی بوده‌است؛ ولی این حضور، قم را به مرکز و مکتب علمی مستقل تبدیل نکرده‌است. اساساً هویت متفاوت و ویژه‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی قم که امروزه به‌عنوان هویتی شناسنامه‌دار در مجامع علمی شناخته می‌شود، مربوط به حدود یک قرن اخیر و مقارن با حضور مرحوم آیت‌الله‌العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی، معروف به آیت‌الله مؤسس است. وی سنگ بنای اصلی دوران جدید حوزه‌ی علمیه‌ی قم را گذاشت و مرحله‌ای جدید و فاخر را برای این حوزه و حتی تاریخ تشیع رقم زد.

۱. دوره‌ی اوّل: عصر تأسیس (احیاء)

حوزه‌ی علمیه‌ی قم پس از یک دوره رکود تاریخی با حضور آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری وارد عصر جدیدی شد. آیت‌الله حائری از یک‌سو احیاگر حوزه‌ی دیرینه‌ی قم بود و از یک منظر، مؤسس یک هویت تازه به‌شمار می‌آمد. سنگ بنایی که او پایه‌گذاری کرد، به محوریت‌یافتن این حوزه و در عمل انتقال مرکزیت حوزه‌ی علمیه از نجف به قم شد. از این روی، این دوره را عصر احیا بنا بر پیش‌فرض اوّل و عصر تأسیس بنا بر نظرگاه دوّم می‌نامیم. حوزه‌ی قم در دوران رکود باز هم شاهد بزرگانی چون میرزای قمی معروف به صاحب قوانین بود؛ امّا در این دوران و با توجّه به مرکزیت و محوریت حوزه‌های نجف، کربلا و سامرا دارای بروز و ظهور ویژه و برخوردار از وصف مرکزیت و مرجعیت نبود. پس دوران جدید حوزه‌ی علمیه‌ی قم با حضور حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی آغاز می‌شود. ایشان از سال ۱۳۰۱ تا ۱۳۱۵ شمسی در قم دارای مرجعیت بودند.

پس از رحلت حاج شیخ عبدالکریم حائری و پس از اتّفاقاتی بسیار، از آیت‌الله‌العظمی بروجردی دعوت می‌شود تا در قم سکونت کرده و زمام امور حوزه‌ی علمیه‌ی قم را به‌دست گیرند. در دوران آیت‌الله‌العظمی بروجردی حوزه‌ی قم رونق بیشتری پیدا کرده و مدّرسین خارج و سطوح عالی برجسته‌ای را در خود جای داده‌است. یکی از ناظرین آن دوران در خاطرات خود چنین ثبت می‌کند:

«اوضاع حوزه‌ی علمیه‌ی قم نسبتاً بد به نظر نیامد. اوّل، در حدود دو هزار



دانشجو در آن مرکز علمی مشغول تحصیل علوم دینیّه بودند. ثانیاً، اساتید دانا و مدرّسین توانا در تعلیم و تربیت آن دو هزار نفر کوشش می‌کنند. اساتید درجه‌ی اوّل که به تدریس خارج اشتغال دارند عبارت از پنج نفر هستند که هریک صاحب رساله می‌باشند. این اساتید بزرگ عبارتند از: آیت‌الله حاج‌آقا حسین بروجردی، آیت‌الله سید محمد حجّت کوه‌کمره‌ای، آیت‌الله میرزا محمد فیض، آیت‌الله سید صدرالدین صدر، آیت‌الله خوانساری. مدرّسین سطوح عبارتند از: حجّت‌الاسلام آقای آقامرتضی فرزند مرحوم آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم، حجّت‌الاسلام آقاجفی، حاج‌آقا روح‌الله خرّم‌آبادی، حاج‌آقا روح‌الله خمینی، حاج سید احمد خوانساری، سید محمد داماد، شیخ عباسعلی شاه‌رودی و چند تن دیگر.» (جعفریان، ۱۳۸۱: ۳۷)

این مقطع نقطه‌ی عطفی در تاریخ حوزه‌ی علمیه‌ی قم به‌شمار می‌آید. سبک فقهاتی آیت‌الله حائری و به‌ویژه آیت‌الله بروجردی و سپس شاگردان ایشان از جمله امام خمینی (ره) روش‌های جدیدی در فقهات را در پی داشت. این تفاوت در سبک فقهات در آیت‌الله بروجردی دارای نمود و بروز ویژه‌تری است و امام خمینی (ره) نیز مرحله‌ای نوین را در سبک تفقّه و دین‌شناسی بنا می‌گذارد. سبک و روشی که ریشه در تراث علمی تشیع دارد و کمک می‌کند لایه‌های برداشت و دریافت از دین عمیق‌تر و دقیق‌تر گردد. ویژگی عصر احیا را می‌توان در چند مورد برشمرد:

– احیای حوزه‌ی علمیه‌ی قم و خروج از رکود تاریخی؛

– زمینه‌سازی برای تربیت نسل جدید مجتهدین؛

– زمینه‌سازی برای مراجعت مجتهدین نجف به قم؛

– زمینه‌سازی برای تولّد مکتب فقهی قم.

۲. دوره‌ی دوّم: عصر تثبیت

با رحلت آیت‌الله‌العظمی بروجردی حوزه‌ی علمیه‌ی قم با تکیه بر تربیت‌شدگان عصر حاج شیخ و محقّق بروجردی و نیز مجتهدینی که از نجف به قم هجرت کرده‌اند، حیات خود را با قوّتی بیش از پیش ادامه می‌دهد. در این دوره امام خمینی، آیت‌الله محقّق داماد، آیت‌الله گلپایگانی، آیت‌الله مرعشی نجفی، آیت‌الله اراکی



و چهره‌های شاخص دیگری در حوزه، کرسی درس و بحث را گرم نگه می‌دارند و به تربیت شاگرد می‌پردازند؛ اما در این دوره امام خمینی و شاگردان ایشان دارای کنش‌گری و محوریت ویژه‌ای هستند. مبارزات گسترده‌ی امام خمینی با نظام ستمشاهی هویت جدیدی به حوزه‌ی قم بخشیده و مبارزه و تلاش برای نفی حکومت طاغوت راهی نو را باز کرده‌است. اما حوزه‌ی قم در عین مبارزه به‌صورت متین و آرام به استمرار مسیر رشد و تربیت طلاب و مجتهدین پرداخته‌است. در این مقطع با رویکردهای اجتماعی و برداشت‌های حکومتی از فقه نیز روبه‌رو هستیم. تسری نگاه امام در حوزه، عصر تثبیت را به عصر تحوّل نزدیک کرده‌است.

۳. دوره‌ی سوّم: عصر تحوّل و توسعه

حوزه‌ی علمیّه پس از انقلاب اسلامی وارد یک عصر تمدّنی می‌شود که قرن‌ها با آن فاصله داشت. قرن‌ها بود که حوزه‌ی علمیّه از حکومت و دخالت در اداره‌ی مستقیم جامعه از پایگاه حاکمیت جدا بود. انزوای حوزه از حاکمیت در موضوع تفقه، گستره‌ی تفقه و حتی روش تفقه نیز اثرگذار بود. تشکیل حکومت دینی و داعیه‌ی اداره‌ی جامعه براساس دین، نیازهای گسترده و پرشماری را به سمت حوزه سرازیر کرد. حلقه‌ی شاگردان و متأثرین از اندیشه‌ی امام خمینی به‌سرعت خود را مخاطب این موقعیت اجتماعی قلمداد کردند.

به نظر می‌رسد حوزه در دهه‌ی اوّل انقلاب بیشتر در حال شناخت موقعیت تاریخی جدید خود بود. شناخت موقعیت جدید، نظام مسائل جدید، اقتضانات آن، روش مواجهه و حل مسئله و نیز بازخوانی فقه موجود و علوم اسلامی و تلاش برای رسیدن به درکی از نسبت علوم اسلامی و علوم انسانی مدرن همه بخشی از مسائلی هستند که ذهن حوزه را در این مقطع به خود معطوف داشته‌است.

اما در مرحله‌ی بعد و از حوالی دهه‌ی دوّم انقلاب حوزویان کم‌کم گام در مسیر حل مسئله می‌گذارند. در این مسیر رویکردهای نوین به فقهات و روش‌شناسی فقهی، خود را نشان می‌دهد. در دهه‌ی سوّم انقلاب سخن از فقه‌های مضاف در کرسی‌های دروس خارج نیز به میان آمده‌است و درس‌های خارج فراوانی ناظر به این



موضوعات تشکیل می‌شود.

در این میان، حوزه ساختار سنتی خود را به ساختار کلاسیک نزدیک کرده و مؤسسات آموزشی - پژوهشی متعددی شکل می‌گیرند که به‌صورت تخصصی به تربیت طلاب در زمینه‌ی فقه‌های تخصصی و مضاف براساس نظام آموزشی مدوّنی اقدام می‌کنند. حال بخشی از حوزه‌ی اندیشیدن به مسائل حاکمیت و جامعه‌ی اسلامی را وجهه‌ی همت خود قرار داده‌است و می‌کوشد نظام تحقیقات فقهی خود را نیز بر آن اساس سامان دهد.

مکاتب و روش‌های تفقه در سده‌ی اخیر

در این بخش به مهم‌ترین رویکردهای فقهی در سده‌ی اخیر اشاره می‌کنیم. معروف‌ترین رویکردهایی که از آنها یاد می‌شود، مکتب فقهی نجف و مکتب فقهی قم است. اگر مقصود از مکتب نجف و قم تقسیم براساس اقلیم و جغرافیا باشد، سخت است که بتوانیم دو مکتب به‌نام‌های نجف و قم را از هم تفکیک کنیم. اگر پنجاه سال پیش این مسئله تا حدی موجه بود، بعد از جریانی که در آن صدام بسیاری از علمای نجف را بیرون کرد و به قم فرستاد، این تفکیک سخت شده‌است. قم پس از این ماجرا پر شد از علمایی که در نجف تربیت شده بودند؛ یا از آن‌سو طیف وسیعی از علمای تربیت‌شده‌ی ایران و قم که به نجف سفر کردند. حاصل این‌ها در آمیختگی فکری بود و باعث شد تفکیک جغرافیایی و اقلیمی این دو جریان از هم سخت شود. (علیدوست، ۱۳۹۶)

اما اگر منظورمان از مکتب، تفکیک اقلیمی نباشد؛ بلکه دو نوع رویکرد در استنباط را قصد کنیم، تفکیک این دو مکتب کار دشواری نیست. روشن است در این مقال آنچه دارای اهمیت است، سخن گفتن از مسئله‌ی روش‌شناسی است. اساساً ما از دو منهج و دو روش اجتهادی یاد می‌کنیم که یکی را منهج و مکتب نجف و دیگری را منهج یا مکتب قم نام‌گذاری می‌کنیم.



۱. مکتب نجف (فقه ریاضی و فرمولی)

آیت‌الله خوئی برجسته‌ترین فقیه دوران معاصر نجف و پس از اعلام ثلاث (محقق نائینی، محقق اصفهانی و محقق عراقی) به‌شمار می‌آید. به‌گونه‌ای که برخی مسامحه‌کارانه مکتب نجف را مساوی با مکتب فقهی وی به‌شمار می‌آورند.

مکتب فقهی آیت‌الله خوئی، مکتب فقه تطبیقی یا فقه فتی است؛ به‌خلاف آنچه در مکتب اسلاف ایشان یعنی صاحب جواهر، حاج آقا رضا همدانی، شیخ انصاری و دیگر فقهای بزرگ پیشین دیده می‌شود. توجه زیاد به علم اصول و کم‌اهمیت شدن دیگر مؤلفه‌های دخیل در اجتهاد و حتی به تعبیری تغییر در تعریف از اجتهاد موجب پدیدآمدن مکتب فقه فتی گردیده‌است. پس می‌توان از این منظر آیت‌الله خوئی را متفاوت با بزرگان دیگر نجف قلمداد کرد.

مکتب ریاضی، مکتبی صغری - کبرایی است. این مکتب به‌دنبال ادله‌ی تعریف‌شده‌ی خاص می‌گردد. اجازه نمی‌دهد که در مسیر علمی خودش فردی به تجمیع ظنون بپردازد. اگر آیه یا روایتی با داشتن شرایط حجّیت و اعتبار باشد (و احیاناً گاهی با توجه به عقل) فتوا می‌دهد؛ وگرنه در مسیر شک قضیه را بررسی می‌کند. در خط شک هم براساس اصول عملیه رفتار می‌شود. در مکتب ریاضی «شهرت فتوا» حجّیت ندارد. (علیدوست، ۱۳۹۸: ۴۸)

این مسئله شاخص مکتب آیت‌الله خوئی است. یعنی اگر در طول تاریخ فقاهت، مشهور فقها مطلبی را گفته باشند، در این مکتب اعتباری ندارد. تعبیر آیت‌الله خوئی این است: شهرت، صفر است؛ اگر کنار یک روایت ضعیف قرار گیرد، همچون دو صفر در کنار هم هستند که عددی تشکیل نمی‌دهند. (همان)

تعبیر ریاضی‌وار نه به‌معنای عقل‌گرا، بلکه تکیه بر یک قالب ثابتی است که از پیش تعریف‌شده باشد و عملیات استنباط فقهی را در یک مسیر تغییرناپذیر و کاملاً قابل پیش‌بینی جلو برد؛ به‌عنوان مثال، آیت‌الله خوئی چهارچوب خاصی دارد؛ از ابتدا تا انتهای فقه‌اش هم بر همین اساس پیش می‌رود؛ طوری که اگر ده روایت در یک مسئله وجود داشته باشد، ممکن است یکی از آن ده روایت را به‌خاطر ضعف سند و تعدادی را به دلیل ضعف دلالت کنار بگذارد و تعدادی دیگر را هم اصلاً در



روایت بودن‌شان شک کند؛ بعد هم بگویند همه‌ی ادله را ابطال کردم. (علیدوست،

(۱۳۹۶)

از سوی دیگر، در مکتب تجميع ظنون اطمینان به روایت اهمیت دارد و به سند توجهی نمی‌شود. اگر روایتی بهترین سند را داشته باشد ولی خلاف مشهور باشد، چون اطمینان نمی‌کند، آن را کنار می‌گذارد؛ اما در مکتب ریاضی به راحتی به این روایت عمل می‌شود. همچنین بحث شک در مکتب تجميع ظنون نحیف است؛ اما در مکتب ریاضی فربه است و از اصول عملیه استفاده می‌شود. از طرف دیگر، در مکتب تجميع ظنون، عقل مجال پیدا می‌کند؛ چراکه یک مؤلفه‌ی ظن‌آور است؛ ولی در مکتب ریاضی، عقل کمتر به کار می‌آید؛ به قول عرب: اگر حرف نزنند، دیده نمی‌شود. (علیدوست، ۱۳۹۸: ۴۸) بر این اساس است که مرحوم آقای خوئی درباره‌ی «ما حکم به العقل، حکم به الشرع» می‌گویند: «این کبرایی است که صغرا ندارد».

(خوئی، ۱۴۳۰، ۲: ۲۵)

دیگر اختلاف میان این دو مکتب، در بحث «مقاصد الشریعة» است. در مکتب تجميع ظنون، مقاصد الشریعة جایگاهی دارد؛ (علیدوست، ۱۳۹۸: ۵۳) ولی در مکتب دوم یافت نمی‌شود؛ چراکه دنبال نصوص مبین شریعت است و به نصوص مبین مقاصد مجال نمی‌دهد و حتی کارایی ابزاری آن را نیز قبول نمی‌کند.

در مکتب نجف، مجتهد شهرت را نه جابر ضعف سند و نه جابر ضعف دلالت، نه کاسر و نه جابر ظهور می‌داند؛ (خوئی، ۱۴۳۰، ۲: ۱۶۴) بلکه مجتهد از اطمینان صحبت نمی‌کند؛ انصاف جایگاهی ندارد؛ اجماع منقول حتی اجماع محصل بی‌محل است؛ مطلبی مطرح می‌شود، اگر دلیل روشنی دارد، به صحنه می‌آید و اگر دلیل روشنی ندارد، مجتهد به سراغ اصول عملیه می‌رود و از اصول عملیه استفاده می‌کند و در باب اخبار، بیشتر به خبر ثقة اعتماد می‌کند. (علیدوست، ۱۳۹۲)

۲. مکتب قم (فقه تجميع ظنونی)

مکتب قم عرف‌گرا است. در مکتب قم به خلاف نجف، به علوم پیرامون استنباط توجه بیشتری می‌شود. در استنباطات فقهی - به‌ویژه در بخش غیر عبادات - به عرف



و بنای عقلا توجّه بیشتری می‌کند؛ به تاریخ صدور روایات و آیات نگاه جدّی‌تر و مؤثرتری دارد؛ به اهل سنت در فقه و حدیث مقارن نیم‌نگاهی دارد؛ داده‌های دانش تاریخ را در استنباط مطمح نظر قرار می‌دهد؛ به وثوق صدور، بیشتر از سندشناسی توجّه می‌کند؛ کمتر به صورت ریاضی فکر می‌کند؛ در استنباطاتش مجموعه‌ای از ظنون را در نظر می‌گیرد (درست است که تک‌تک آنها را معتبر نمی‌داند؛ ولی آنها را در یک نظام حلقوی تنظیم می‌کند تا از به هم پیوستن همان اسناد نامعتبر دلیل معتبری آفریده شود)؛ به قرآن و مقاصد توجّه می‌کند؛ نگاه به شریعت اجتماعی است؛ از نصوصی که در موارد خُرد وارد شده‌اند گاه می‌تواند به یک قاعده‌ی کلان برسد؛ شهرت را در نظر می‌گیرد و آن را جابر ضعف سند یا جابر ضعف دلالت می‌انگارد. رویکرد خاص به دانش فقه را که مشتمل بر این عناصر باشد، «مکتب قم» می‌نامیم که آیت‌الله بروجردی و شاگردان ایشان بر قلّه‌ی آن ایستاده‌اند. در مکتب قم، مطالعات و فکرها سیستماتیک است؛ یعنی یک متفکر و مستنبط از مطالعات خرد و جزئی تلاش می‌کند تا یک سیستم استنباط شود. در حالی که در حوزه‌ی نجف مطالعات اتمیک و جداجدا است. (علیدوست، ۱۳۹۸: ۴۶)

با توجّه به این‌که معیار در تفکیک مکاتب جغرافیا نبوده و عناصر دخیل در استنباط و فرآیند اجتهاد معیار تفکیک در نظر گرفته شده‌است، ممکن است فقیهی در نجف باشد؛ اما بنا بر منهج قم استنباط کند و بالعکس.

از این منظر باید گفت که شیخ اعظم بر قلّه‌ی مکتب تجمیع ظنون ایستاده‌است. وقتی شیخ در مکاسب بحث می‌کند و آیه و روایت روشن پیدا نمی‌کند، شروع به جمع‌آوری ظنون می‌کند. در این ظنون، شهرت فتوایی، قول عالمان گذشته، انصاف، مطابقت با اصول مذهب و مقاصد الشریعه و... هستند که هرکدام به تنهایی دلیل نیستند؛ بلکه مجموع این‌ها، کنار یکدیگر مبنا می‌شوند. این همان است که شیخ انصاری گاهی از آن به انصاف تعبیر می‌کند. شیخ اعظم در روش اجتهاد، به مدرسه‌ی تجمیع ظنون تعلّق دارد و لذا در کتاب‌های فقهی و اصولی این ایستاده بر قلّه‌ی «انصاف» جایگاه پیدا می‌کند. البتّه شیخ، «انصاف» را دلیل پنجم نمی‌داند. ادّله‌ی اربعه همان اسناد چهارگانه‌ی قرآن، سنت، اجماع و عقل هستند؛ اما چون شیخ



اعظم به مسلک تجميع ظنون تعلّق دارد، در کتاب مکاسب از «انصاف» استفاده می‌کند. (علیدوست، ۱۳۹۶) به‌عنوان مثال، در این بحث که اگر کسی معامله‌ای انجام داد، طرف مقابل حق فسخ دارد و این طرف حق فسخ ندارد، آیا «من علیه الخيار»؛ کسی که حق فسخ ندارد، قبل از انقضای خيار می‌تواند در کالا تصرف کند یا خیر؟ شیخ در این زمینه دو صفحه از صفحات قدیم و چاپ‌های سنگی بحث می‌کند؛ اما یک‌دفعه برخلاف آنچه که تاکنون گفته بود می‌گوید: «و الإنصاف أن المسئلة في غاية الإشكال». (شیخ انصاری، ۱۳۹۷: ۱۰۰)

ایشان شهرت را جابر ضعف سند می‌داند. در این راستا عمل قدما را کافی می‌داند و می‌گوید: ضعف سند جبران می‌شود. (شیخ انصاری، بی‌تا: ۷۸) شیخ اعظم نه‌تنها قائل است که شهرت می‌تواند ضعف سند را جبران کند؛ بلکه معتقد است شهرت می‌تواند ضعف دلالت را نیز جبران کند؛ به این معنا که اگر حدیثی مجمل و مبهم است، ولی مشهور فقیهان آن را به گونه‌ای خاص فهمیده‌اند، ابهام این حدیث با فهم مشهور، التیام می‌شود. (همان: ۱۷۳)

شیخ اعظم اجماع، منقول را قبول ندارد و در «رسائل» اجماع منقول را رد می‌کند؛ اما در فقه، خود اجماع منقول را در سلسله‌ی ظنون قرار می‌دهد. به همین جهت، کسانی که مبنای شیخ اعظم را کشف نکردند، بر او ایراد گرفته‌اند که چرا شیخ اعظم اجماع منقول را در اصولش رد می‌کند؛ اما آن را در فقهش می‌پذیرد؟ حرف شیخ اعظم همان چیزی است که در اصول بیان می‌کند؛ یعنی برای اجماع منقول کارایی سندی و استقلالی قائل نیست؛ اما معتقد است که اجماع منقول می‌تواند جابر ضعف دلیل باشد. (ر. ک: همان: ۴، ۹۸، ۱۰۹، ۲۲۸، ۳۴، ۱۱۴، ۱۹۳، ۱۲۲) شیخ اعظم، اجماع مدرکی که مشکل آن داشتن مدرک است را می‌پذیرد. (ر. ک: همان: ۲۲۵، ۲۲۰، ۲۲۱، ۷)

۲-۱. مقطع اول: منهج فقهی آیت‌الله‌العظمی بروجردی

اوج مکتب قم را باید در سبک فقهی آیت‌الله‌العظمی بروجردی (ره) نظاره کرد. پس از ایشان، امام خمینی (ره) با ورود به عرصه‌ی فقه سیاسی گامی نو در دین‌پژوهی



برمی‌دارند. از این روی، عمده تمرکز این بخش بر تبیین ویژگی‌ها و شاخصه‌های روش آیت‌الله‌العظمی بروجردی (ره) و امام خمینی (ره) خواهد بود. آیت‌الله‌العظمی بروجردی را به درستی می‌توان فقیهی مکتب‌ساز نامید که در امتداد اندیشه‌ی پای‌بندی به مشی اصولی، عناصر مهم دیگری را نیز در فرآیند استنباط دخیل نمود. عناصری که می‌توانند سهم به‌سزایی در خروجی استنباط داشته باشند. در ادامه به برخی از این وجوه اشاره می‌شود.

الف. بستر پیدایش مکتب آیت‌الله بروجردی و بازتعریف اجتهاد

شهید مطهری معتقدند در دوران اخیر اجتهاد دارای معنای ویژه‌ای شده بود و عناصر دخیل در اجتهاد و استنباط حکم شرعی دچار محدودیت در چند عنصر شده بودند. نتیجه‌ی این تغییر در تعریف معنای اجتهاد، تحوّل در شیوه‌ی فقاہت است. وی معتقد است مرحوم آیت‌الله بروجردی عملاً تعریفی متفاوت از اجتهاد ارائه می‌دهد و عناصر جدیدی را برای بررسی‌های فقهی به‌کار می‌گیرد. این عناصر جدید بی‌تردید نتیجه‌های نو و بدیعی را به‌همراه خواهند داشت. شهید مطهری می‌نویسد: «باید دانست که روش فقهی فقها همه یکسان نبوده، اسلوب‌هایی متفاوت در اجتهاد و فقاہت در اسلام پدید آمده‌است. فقها و اصولیین در مبحث اجتهاد و تقلید و یا در مبحث قضا و شهادت چندین علم را نام می‌برند که مقدّمه‌ی اجتهاد شمرده می‌شوند. می‌گویند شخص مجتهد باید این علوم را طی کرده باشد. این علوم عبارت است از نحو، صرف، لغت، منطق، کلام، اصول، تفسیر، حدیث، رجال (یعنی معرفت به احوال روات احادیث).

متأخّرین - یعنی از یک قرن پیش به این طرف - اینچنین معتقد شده و در کتب خود تصریح کرده‌اند که آن چیزی که عمده و مهم و اساس است، علم اصول است و لهذا عملاً چندان توجّهی به سایر علوم نمی‌کنند و بلکه بعضی از آن علوم یعنی تفسیر و حدیث و معرفت رجال حتّی به‌طور مختصر هم تدریس نمی‌شود؛ زیرا به عقیده‌ی متأخّرین دانستن مقداری ادبیّات عرب کافی است... زیرا به عقیده‌ی متأخّرین، در علم اصول حجّیت خبر واحد صحیح، ثابت شده؛ و از طرفی بعضی



از علمای حدیث گذشته مانند شیخ حرّ عاملی مؤلف «وسائل الشّیعه» این زحمت و رنج را متحمّل شده‌اند و احادیث صحیح را از غیر صحیح جدا کرده و در دسترس قرار داده‌اند؛ پس لزومی ندارد برای شناختن حدیث صحیح از غیر صحیح صرف وقت شود.

اما معظّم‌له (مرحوم آیت‌الله بروجردی) عملاً اینچنین نبود. اولاً به تاریخ فقه آشنا بود و سبک فکرهای مختلف قدما و متأخرین را می‌شناخت. ثانیاً بر حدیث، رجال حدیث تسلّط کامل داشت. ثالثاً بر فقه سایر فرق مسلمین و روش و مسلک آنها تا اندازه‌ای محیط بود. با همه‌ی تبجّری که در اصول داشت، کمتر مسائل فقهی را بر مسائل شکی اصولی بنا می‌کرد و هرگز گرد مسائل فرضی نمی‌رفت. با قرآن و تفاسیر آشنایی کامل داشت... بدیهی است که این جهات به وی روشن‌بینی خاصی داده بود. (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۵۴)

بنا بر گزارش شهید مطهری دو رویکرد به تعریف اجتهاد وجود داشته‌است که یکی دارای نحوی بساطت و دیگری بسیار پر مؤلفه است. با توجّه به عناصر متعدّدی که شهید مطهری در مورد منهج فقهی آیت‌الله بروجردی گزارش می‌کند، وی تعریف دوم از اجتهاد را برگزیده‌است.

ب. مهم‌ترین ویژگی‌های مکتب آیت‌الله بروجردی

در این بخش به مهم‌ترین ویژگی‌های این مکتب اشاره می‌کنیم.

۱. اهتمام به تتبّع و تحقیق گسترده در اقوال و احادیث

در مکتب قم تتبّع و تحقیق دارای جایگاه ویژه‌ای است. گستره‌ی این تتبّع در دیدن اقوال فقهای متقدّم، اقوال اهل سنت، منابع نخستین و نیز سیر تاریخی اقوال است. (همان: ۲۵۸) البتّه این مکتب به تتبّع تنها نیز اکتفا نمی‌کند و از منظر ایشان باید انبوه اطلاعات حول موضوع را نیز تحلیل کرد. از این رو، گفته می‌شود تحقیقی که متکی به استقصای حدیث و اقوال در مسئله نباشد، تحقیق کامل نیست. (ر. ک: تقریر بحث

سمّاحة آیت‌الله العظمی بروجردی، شیخ علی‌پناه اشتهازدی، ج ۲)



۲. توجه به شرایط صدور روایت

آیت‌الله بروجردی هنگام بررسی آیات و روایات نسبت به شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم بر زمانه‌ی صدور، دارای حساسیت هستند. ایشان به زمان و شرایط صدور روایت توجه می‌کنند تا موقعیت حکم را در روایت نیز به‌دست آورند و از این طریق، مسائل بسیاری را مانند این‌که آیا روایت در شرایط تقیه بیان شده یا در شرایط عادی؛ ناظر به فتاوی مخالف و یا درباری آن زمان بوده یا نه؛ نیز مورد بررسی و نتیجه‌گیری قرار دهند. (اشتهاردی، ۱۴۱۶: ۱۹۰-۲۵۰)

به‌عنوان مثال، ایشان در درس خارج فقه‌شان، درباره‌ی این‌که آیا «فیء» نیز مانند غنیمت و غیره «خمس» دارد یا نه، روایتی را از «وسائل الشیعه» به نقل از تفسیر عیاشی نقل کردند که ظاهر روایت عیاشی این بود که در فیء نیز مانند غنیمت، خمس وجود دارد؛ اما این حدیث عیاشی تعارض داشت با احادیث دیگری که می‌گویند در فیء خمس نیست. آیه‌ی شریفه‌ی خمس، از مثل زمین‌هایی که برای عموم مسلمین فیء است، منصرف است، چنان‌که از تقریرات بحث حضرت آیت‌الله العظمی بروجردی (ره) در رابطه با خمس می‌توان چنین استفاده نمود؛ چون خطاب در آیه‌ی شریفه متوجه به خصوص کسانی است که خود غنیمت گرفته‌اند یا در جنگ حضور داشته و مجاهدت نموده و غنیمتی به‌دست آوردند و زمین‌ها، غنیمتی نیست که به آنها برگردد؛ بلکه غنیمت برای اسلام و عنوان مسلمین است و ظاهر خطاب در «غنمتم» اشخاص غنیمت‌گیرنده هستند نه جهات و عناوین. (ر. ک: بروجردی، رساله فی الخمس، ۱۴۲۳)

ایشان در مقام حل تعارض این روایات و کشف منشأ آن، هم از مطالعه‌ی تطبیقی و مقارن فقه مذاهب اسلامی استمداد گرفتند و هم از شیوه‌ی «لزوم توجه به شرایط صدور روایت» و با تحقیقات و بحث‌های مفصلی که انجام دادند، نتیجه گرفتند که روایت مرسله‌ی تفسیر عیاشی، گذشته از ضعف سند در مقام محاجه بوده و نمی‌توان به آن استناد کرد. چنان‌که ایشان در راستای استنباط درست احکام شناخت حکم در میان فقهای آن عصر را لازم می‌دانستند و می‌گفتند: «یکی از ابعاد پیرامونی حدیث و



فقه آگاهی بر فقه سایر فرق مسلمین است که آیت‌الله بروجردی بر آن تأکید داشتند و معتقد بودند که آگاهی به روش و مسلک آنها در استنباط فقه مؤثر است. معرفت رجال حدیث شیعه و سنی از یک طرف و اطلاع بر فتاوی و فقه سایر فرق اسلامی از طرف دیگر موجب می‌شد که گاه اتفاق می‌افتاد حدیثی طرح می‌شد و ابتدا یک معنا و مفهوم از آن به نظر می‌رسید، ولی بعد معنای دیگری پیدا می‌کرد». (ر. ک: مدارک العروة، شیخ علی‌پناه اشتهاردی، ج ۲۳)

۳. علم فقه، علمی تاریخ‌مند

از منظر آیت‌الله بروجردی علم فقه، علمی تاریخ‌مند است. از این منظر، توجه به فضای صدور اهمیت زیادی پیدا می‌کند. ایشان به این روایت استناد می‌کنند «وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا» (صدوق، ۱۴۰۳: ۲) ما شما را فقیه حساب نمی‌کنیم، تا زمانی که معاریض کلام را بشناسید. «معاریض کلام» یعنی کنایه‌ها، نکته‌ها و مطالب حاشیه‌ای یک مطلب. از طرفی آیت‌الله بروجردی معتقد بودند که «فقه، تفسیر، حدیث و سایر علوم ما حاشیه‌ی فقه، تفسیر و حدیث اهل سنت است»؛ البته این کلام دچار تفسیرهای ناصواب شده است. آیت‌الله بروجردی به این نکته تأکید دارند که بدون فهم فضای صدور نمی‌توان به برداشت صحیحی از روایت دست یافت. خیلی از روایات ما اخبار موسمی یعنی متعلق به یک زمان خاص هستند؛ به عنوان مثال، مرحوم آقای بروجردی احتمال می‌داد که مسئله‌ی کراهت پوشیدن لباس مشکی مربوط به دوره‌ی عباسی‌ها بود؛ چون لباس سیاه شعار بنی‌العباس تا زمان حضرت امام رضا (ع) بود. یعنی پوشیدن لباس سیاه همانند پوشیدن لباس فرم عباسیان بود و به سلک عباسی‌ها درآمدن بود. در روایات هم آمده است که تشبّه به ظلمه نکنید و شبیه آنها نشوید. لذا پوشیدن لباس سیاه هم در آن زمان چنین وضعیتی داشته است. ولی آیا این حکم ابدی است؟ موسمی است و معلوم نیست که ابدی باشد. (ایزدی، ۱۳۹۸: ۲۳۸)



۴. اهتمام به علم طبقات حدیث

توجه به علم طبقات، یکی دیگر از ویژگی‌های این مکتب و تأثیرگذار در جریان‌های دیگر رجال‌شناسی بوده است. کتاب «معجم رجال» آیت‌الله خوئی پس از کتاب آیت‌الله بروجردی و تأکیدهای فراوان ایشان نوشته شده است و اهمیت آن برای اهل نظر در شناخت صحت حدیث روشن است. آیت‌الله خوئی در قسمت آخر «رجال» خود تمام روایات یک راوی را ذکر می‌کردند تا معلوم شود، از این راوی چه روایاتی نقل شده است؛ اما ایشان در طبقات خود، رجال را به صورت استاد و شاگردی دوره به دوره و در متوسط سن ۳۰ سال نقل می‌کردند، و در هر طبقه، آنان را به کبار و صغار تقسیم می‌نمودند و نتیجه این روش اولاً، تشخیص سقط در اسناد روایت بود؛ در ثانی، با این روش، شناختی از متشابهات در رجال، پیدا می‌شد؛ مثلاً این فرد حسن است، یا حسین که در برخی از نسخه‌ها اختلاف است و یا این فرد مروی عنه، نام پدرش کیست، در ترتیب طبقات مشخص می‌شد.

ثالثاً، امکان تحمّل حدیث روشن می‌شد؛ مثلاً می‌شد تشخیص داد که این راوی اگر بخواهد از فلان مرد حدیثی را نقل کند، باید در سنی باشد و حافظه و قدرت ذهنی داشته باشد که تحمّل حدیث کند. به همین دلیل مطهری درباره‌ی ایشان می‌نویسد: «بر حدیث و رجال حدیث تسلط کامل داشت؛ طبقات روات و محدّثین را کاملاً می‌شناخت و خود یک طبقه‌بندی مخصوصی کرده بود که بی‌سابقه بود. با یک نگاه به سند حدیث اگر خللی در سند آن وجود داشت، درک می‌کرد. (همان: ۲۴۰)

۵. اصول متلقات

یکی از عناصر و ارکان مکتب آیت‌الله بروجردی (ره)، «اصول متلقات» است که گاهی تقریر صحیحی از آن ارائه نمی‌شود. ایشان در تبیین روایت «یا زُرَّارَةُ خُذْ بِمَا اسْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَ دَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ» (احسانی، ۱۴۰۵، ۴: ۱۳۳) می‌نویسند:

«و أما الإجماع عند الإماميّة، فهو عبارة عن كشف دليل خاص بفتوى قدماء الأصحاب من الإماميّة الذين لهم غاية الاحتياط في مقام الفتوى بحيث لا يفتون



غالباً بغیر حجّة و دلیل قد وصل إليهم و لم يصل إلينا، لبعثنا عن زمنهم (ع). و لأنّ الجوامع التي دوّنت في زمن الرضا عليه و على آبائه الصّلاة و السّلام لم تصل إلينا كجامع البزنطی، و علی بن حسن بن علی بن فضّال، و حکم بن مسکین، و صفوان بن یحیی، و جامع ابن ماجة، و جامع ابن اَبی عمیر، و غیرها من الجوامع. و لكن كانت هذه الجوامع موجودة عند قدماء أصحابنا الإمامیة كالصدوق و والده و المفید و السید المرتضی، و السید الرضی و غیرهم من القدماء. بل يظهر من ملاحظة الجوامع المعروفة التي الآن بأيدينا و عليها مدار أكثر فقه الفقهاء، أن مصنفیها لم يكونوا بصدد استیفاء ذكر تمام الأخبار، و لذا نجد في كلّ واحد أخبارا لم نجدها في الآخر. فإذا كان هناك حکم لم نجد رواية على طبقه نرجع الى فتوى قدماء الأصحاب، فإن كانوا جميعا قد أفتوا بحکم خاصّ يستكشف وجود نصّ موجود في الجوامع القديمة لم يصل إلينا. فالإشکال على المجتهدین أيضا بأنّهم يعتمدون في فتواهم على فهم الأموات، في غیر محلّه لأنّه حقيقة اعتماد على الأخبار المروية عن أئمّتهم (ع) بمقتضى قوله (ع): خذ بما اشتهر بين أصحابك. رزقنا الله و إياکم الاجتهاد بالمعنى الثانی، و أبعدنا و إياکم عن الاجتهاد بالمعنى الأوّل. (اشتهاردی، ۱۴۱۶، ۲: ۲۰۲)

ایشان متوجّه شدند غیر از روایاتی که در مجامع روایی از اهل بیت (ع) به دست ما رسیده است، در عصر ائمه (ع) امر دیگری به نام شهرت وجود داشته است. برای مثال در روایات داریم که شخصی محضر امام (ع) می‌رسد، پرسشی را مطرح و پاسخی را دریافت می‌کند. هنگامی که به شهر خود (کوفه یا مکه یا...) بازمی‌گردد و پاسخ امام (ع) را با روات و اصحاب امام (ع) در میان می‌گذارد، آنها به وی می‌گویند این جوابی که امام (ع) به تو داده اند، جواب مسئله نیست. امام (ع) این مطلب را از باب تقیّه فرموده اند و حکم مسئله از این قرار است و سائل این مطلب و حکم مطرح شده از سوی اصحاب را می‌پذیرد؛ هرچند به ظاهر با آنچه خود از امام (ع) شنیده بود، متفاوت است. سال بعد که محضر امام (ع) می‌رسد، ایشان می‌فرمایند، بله، آن روز می‌خواستیم جان تو را نجات دهیم. امثال این روایات وجود دارد.

حضرت آیت الله بروجردی (ره) به این نتیجه می‌رسند که در عصر روات، بین



خواصّ اصحاب و روات و کسانی که متصل به ائمه (ع) بودند، تلقّی‌هایی از احکام وجود دارد که حتّی شاید به‌وسیله‌ی روایت نیز نقل نشده باشد؛ اما همه‌ی این‌ها فی‌الجمله می‌دانند حکم این مسئله، این‌گونه است. این تلقّی منشأی غیر از امام (ع) ندارد؛ زیرا این روات کسانی هستند که غیر از قرآن و قول امام (ع) چیز دیگری را حجتّ نمی‌دانند. پس بین روات تلقّی‌هایی وجود داشته‌است که این شهرت برگرفته و کاشف از آن تلقّی است. تمسّک به این شهرت دارای مبنا و مستند به سیره‌ی عقلائیّه است.

آیت‌الله بروجردی (ره) می‌فرمایند: «این تلقّی‌ها به‌صورتی نیستند که برای آنها روایتی داشته باشیم. این تلقّی‌ها به‌واسطه‌ی اصحاب ائمه (ع) به فقها انتقال پیدا می‌کند و برای آن روایت یا متن مانند روایات نداریم. این انتقال صورت می‌پذیرد؛ زیرا فاصله‌ی بین طبقه‌ی اصحاب و فقه‌های متقدّم کم است». در این دوره کتب فقهی‌ای که فقها می‌نویسند، به‌اصطلاح فقه منصوص است. در این کتاب‌ها با احکامی برخورد می‌کنیم که برای آنها استدلال وجود ندارد؛ بلکه تنها فتوا در آنها درج شده‌است. درواقع سخن آیت‌الله بروجردی (ره) این است که آنچه در کتب فقه منصوص در عصر قدما می‌بینیم، آینه‌ای است از آنچه که در زمان اصحاب ائمه (ع) می‌گذشت و این شهرت‌هایی که اینجا وجود دارد، کاشف از شهرت در عصر ائمه (ع) است و آن شهرت در مرأی و منظر امام (ع) بوده‌است. این اصول متلّقات و شهرت‌ها آنقدر اعتبار می‌یابد که فی‌نفسه می‌تواند دلیل باشد. (همان: ۲۴۱)

۲-۲. مقطع دوم: منهج فقهی حضرت امام خمینی (ره)

مکتب فقهی امام مبتنی بر روش فقاهاست اصیل حوزه است. امتیاز و ویژگی اصلی مرحوم امام در فقاهاست، کشاندن فقاهاست به عرصه‌ی اجتماع و زعامت است. امام خمینی (ره) فقه را از فقه فردی به فقه اجتماعی توسعه داده و ظرفیّت‌های فقه را افزایش می‌دهند. فقه حکومتی و اجتماعی فقهی است که به اقامه‌ی اسلام به‌معنای پیاده‌شدن و عینیت‌یافتن آن در عرصه‌ی جامعه و در متن واقع منجر می‌شود. عوامل متعدّد سیاسی و اجتماعی در تاریخ شیعه موجب شده بود عالمان و فقهیان کمتر



به مباحث اجتماعی و حکومتی فقه پردازند و این زاویه از زوایای فقه مغفول ماند. امام خمینی تأکید می‌کند فقهای شیعه در بخش قابل توجهی از دوران عصر غیبت، عنایتی نسبت به حکومت و عرصه‌های اجرایی نداشتند، جانب فردگرایانه‌ی فقه غالب بود و فقیهان، تنها به بخش‌هایی از مباحث فقهی جهت مسائل فردی، بسنده می‌کردند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۱۷: ۳۷)

الف. نگاه نظام‌مند و کلان به فقه

مطلبی که امام (ره) در استنباطات فقهی به آن توجه داشتند، این است که احکامی که ائمه‌ی اطهار (ع) از عبادات تا دیات بیان کرده‌اند، احکام مجزای از یکدیگر نیستند؛ بلکه با هم ارتباط داشته و در چهارچوب کلی که از یک انسجام خاصی برخوردار می‌شوند، قرار دارند. از این رو، فقهی که می‌خواهد حکمی را استنباط کند، باید آن چهارچوب کلی را بشناسد. آن چهارچوب کلی عمده‌تاً چهارچوب کلی نظام است؛ یعنی همه‌ی احکام شرعیّه آمده‌اند که یک نظام واحدی را در جامعه پیاده کنند. بنابراین، حکم معامله با حکم مربوط به حدود و دیات، حکم مربوط به عبادات با حکم مربوط به اجتماعیات، همه بخش‌های مکمل یک واحدند. بنابراین، وقتی فقیه بخواهد حکم در یک مسئله‌ای را استنباط کند، با نگاه به سایر احکام در سایر موارد انجام می‌دهد و به یک نتیجه می‌رسد. امام خمینی ماهیت احکام اسلام را به نحوی معرفی می‌کند که در راستای حل نیازهای کلان اداره‌ی جامعه و تشکیل دولت، جعل شده‌است و جامعیت احکام اسلام برای پاسخ‌گویی به همه‌ی نیازمندی‌های انسانی مورد تأکید قرار داده‌اند: «ماهیت و کیفیت این قوانین می‌رساند که برای تکوین دولت و برای اداره‌ی سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه، تشریع گشته‌است». (امام خمینی، ۱۳۷۳، ۲۸)

ب. نگرش فقه حکومتی

امام خمینی (ره) به قرائتی فراشمول از فقه شیعه باور داشت که ضمن این‌که همه‌ی عرصه‌های زندگی را دربرمی‌گیرد، پیوندی مستحکم با مقوله‌ی حکومت و



اداره‌ی جامعه داشته، بلکه حکومت، فلسفه‌ی عملی فقه، خوانده شده است. حضرت امام (ره) در کتاب «البیع» می‌فرمایند: «الإسلام هو الحكومة بشؤونها، و الأحكام قوانین الإسلام، و هی شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، و أمور آلیة لإجرائها و بسط العدالة». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲: ۶۳۳)

از منظر امام خمینی «حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه‌ی عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان‌دهنده‌ی جنبه‌ی عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره‌ی انسان از گهواره تا گور است. هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه‌ی ترس استکبار از همین مسئله است که فقه و اجتهاد، جنبه‌ی عینی و عملی پیدا کنند و قدرت برخورد در مسلمانان به وجود آورند.» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲۱: ۲۹۰)

بنا بر این رویکرد، فقیه در استنباط حکم شرعی می‌بایست علاوه بر مراجعه به منابع و ادله‌ی شرعی، نگرشی همه‌جانبه به همه‌ی ابواب فقه؛ اعم از عبادات، سیاسات، اقتصاد، فرهنگ و... داشته باشد و اجتهاد خویش را در راستای اداره‌ی شؤون مختلف کشور به کار بگیرد؛ بلکه فقه شیعه، ضمن تحفظ بر اجتهاد در فهم احکام شرعی، باید در فهم و درک نظریه‌های سیاسی-اجتماعی نیز اجتهاد و استنباط نماید.

ج. عنصر زمان و مکان

زمان و مکان به معنای عام آن، گاهی موجب می‌شود که مصادیق یک موضوع تغییر کند؛ امری که قبل از این مصداق بود، امروز مصداق نباشد و یا چیزی مصداق موضوع محسوب شود که قبل از این مصداق نبوده است و همین مطلب موجب دگرگونی حکم برای آن مصداق خاص می‌شود؛ اما در فقه سیاسی امام خمینی (ره)، زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند؛ مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، ممکن است همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد



یک نظام، حکم جدیدی پیدا کند؛ بدین معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده، واقعاً موضوع جدیدی شده‌است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد.

بنابراین، از نظر امام خمینی (ره): «یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌ها است. حکومت فلسفه‌ی عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند و این بحث‌های طلبگی مدارس که در چهارچوب تئوری‌ها است، نه تنها قابل حل نیست، که ما را به بن‌بست‌هایی می‌کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد. شما در عین این که باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد - و خدا آن روز را نیاورد - باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ‌وخم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، مَّتَم به عدم قدرت اداری جهان نگردد.» (همان: ۲۱۸) همچنین وی در جای دیگر می‌گوید: «این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است؛ ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست؛ زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند.» (همان: ۲۸۹)

د. تعریف اجتهاد از منظر امام خمینی (ره)

ایشان می‌فرماید: «در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهاد باز باشد. مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که براساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند. همین‌جا است که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نیست؛ بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به‌طور کلی، در زمینه‌ی اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد.» (همان: ۱۷۸)

امام خمینی (ره) با قرانت ویژه‌ای که از فقه و عرصه‌های فقاها و وظایف فقیه



ارائه می‌دهند، عرصه‌ی جدیدی فراروی فقیهان گشودند و به نظریه‌ی سکولاریسم و قرائت‌های حدّاقّلی از دین پایان دادند و در عمل کارآمدی اسلام و فقه در اداره‌ی حیات بشری را اثبات کردند. امروز و براساس نگرش امام خمینی (ره) مسیر علمی حوزه‌های علمیّه در عرصه‌ی نه‌تنها فقه که در عرصه‌ی دین‌پژوهی دچار تحولات چشم‌گیری شده‌است و عالمان دینی به تولید اندیشه‌ی دینی در فقه، فلسفه، کلام و عرفان ناظر به نیازهای اجتماعی روی آورده‌اند. همین تغییر نگرش در عالمان دینی و جامعه‌گرایی در آنها مسیر علمی حوزه‌ها را به مراتب ترقّی بخشیده و تعامل سازنده‌ای بین حوزه و جامعه‌ی جدید ایجاد کرده‌است.

۲-۳. مقطع سوّم: مناهج تلفیقی و فقه‌های مضاف

استقرار حکومت اسلامی در ایران و پیدایش پرسش‌های نوین در عرصه‌ی حکمرانی ذهن فقیهان نسل جدید را به خود مشغول داشت. دغدغه‌ی تأمین اسلامیت ابعاد مختلف اداره‌ی نظام، کشف سخن اسلام برای حوزه‌های گوناگون حیات بشر و ارائه‌ی بدیلی برای طرح مدرنیته، این دغدغه را دوچندان می‌کرد. این امر و نیز تلاقی مکتب قم و نجف در حوزه‌ی علمیّه‌ی قم موجب تحولاتی در علم‌ورزی حوزه گردید. در ادامه به برخی از این تحولات اشاره می‌کنیم.

الف. تلاقی مکاتب گوناگون فقهی در حوزه‌ی معاصر قم

حوزه‌ی علمیّه‌ی قم در مقطع سوّم حیات خود و در عصر تحوّل و توسعه با محوریت شاگردان چهار تن از اعلام و اعاظم اداره شده‌است که هریک منهج و مکتبی خاص در استنباط دارند. حوزه‌ی قم در این مقطع نقطه‌ی تلاقی رویکردهای گوناگون فقهی و علمی است. هم اعلام مکتب نجف در آن حضور دارند و هم اعلام مکتب قم. در چنین بستری و در شرایط کثرت مناهج، تربیت‌شدگان این عصر برخوردار از امتیازات جدیدی هستند. این امتیاز جدید عبارت است از اشراف به مؤلفه‌های متنوّع روشی در تفقه که در مرأی و منظر فضلاّی حوزه قرار گرفته‌است و هرروز در کرسی‌های درس و بحث خارج دیده می‌شود. تبارشناسی مراجع معظّم تقلید و مدرّسین اصلی دروس خارج در این دوره نشان می‌دهد ایشان عمدتاً



یا شاگردان بی‌واسطه و یا شاگردان باواسطه‌ی یکی از این اعلام هستند: مرحوم آیت‌الله بروجردی، مرحوم امام خمینی، مرحوم آیت‌الله خوئی و شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر. به‌عنوان نمونه، برخی از شاگردان این اعلام که افراد اثرگذار در جریان تفقه در قم به‌شمار می‌آیند، عبارتند از:

برخی از شاگردان مرحوم آیت‌الله خوئی: حضرات آیات عظام وحید خراسانی، شیخ جواد تبریزی، سید محمد روحانی، حاج آقا تقی قمی.

برخی شاگردان مرحوم آیت‌الله بروجردی: حضرات آیات عظام حاج شیخ مرتضی حائری، حسینعلی منتظری، شبیری زنجانی، علی‌پناه اشتهااردی، حاج شیخ مرتضی حائری، شهید مرتضی مطهری، حسین نوری همدانی.

برخی شاگردان مرحوم امام خمینی: حضرات آیات عظام محمد فاضل لنکرانی، شیخ جعفر سبحانی تبریزی، عبدالله جوادی آملی، حسین نوری همدانی، قدیری، شیخ محمد مؤمن.

برخی شاگردان شهید صدر: حضرات آیات سید کاظم حائری و هاشمی شاهرودی. بسیاری از صاحبان کرسی دروس خارج در دو دهه‌ی اخیر یا تجربه‌ی تحصیل در هردو مکتب را دارند و مستقیم از مکتب قم و نجف بهره‌برده‌اند و یا در این فضای علمی باواسطه به اشرافی مناسب نسبت به آن رسیده‌اند. همین امر موجب شده‌است نسل جدید فقهای امروز با تجربه‌ی زیسته‌ی خود در متن مکاتب مختلف از نکات برجسته‌ی هردو منهج نیز بهره‌مند شوند.

این تلاقی زمینه‌ی تحقق روش‌شناسی جدیدی در تفقه را ایجاد کرده‌است که از آن به «روش‌شناسی تلفیقی» یاد می‌کنیم. روش‌شناسی تلفیقی امکان بهره‌مندی از مزایای هردو منهج را برای فقیه فراهم می‌کند. لذا، امروزه فقهای بسیاری را می‌بینیم که در عین اهتمام به اصول در استنباط به زوایای دیگر مؤثر در استنباط نیز توجه می‌کنند. تتبع در اقوال قدما، توجه به زمینه‌ی صدور روایت، مراجعه به اقوال اهل سنت و تأثیر آن در جهت صدور روایت، توجه به تاریخ‌مندی علم فقه در عین اتکای مؤثر به اصول فقه در استنباط مؤلفه‌های موجود در این روش‌شناسی است.

**ب. دو سطح تحوّل تفقّه در دوران معاصر حوزه‌ی قم**

مهم‌ترین مسئله در حوزه‌ی جدید قم تحوّل رویکردی در اجتهاد است. حوزه‌ی علمیّه‌ی قم در دو دهه‌ی اخیر با عنایت به نیازهای اجتماعی و حکومتی و در راستای حل مسئله‌های نظام اسلامی حرکت اجتهادی خود را تنظیم می‌کند. این تحولات همه برخاسته از تحولات عصری و نیز تشکیل حکومت اسلامی در ایران بوده‌است.

۱. سطح اوّل: تحوّل و توسعه در قلمرو تفقّه (تکوین و توسعه‌ی فقه‌های مضاف)

سطح اوّل تحوّل در تفقّه، تحوّل در گستره‌ی موضوعات مورد پرداخت در دروس خارج و تحقیقات فقهی فقیهان حوزه‌ی علمیّه‌ی قم است. با توجه به تشکیل حکومت دینی و نیز تحولات عصری، پرسش‌های جدیدی پیش‌روی افراد جامعه و نیز حاکمیت پدید می‌آید. این موضوعات و مسائل مستحدثه موجب شده‌است فقیهان در مقام پاسخ‌گویی نسبت به این مسائل برآیند.

در نتیجه، دروس خارج با محوریت مسائل مستحدثه در کنار دروس خارج با موضوعات معهود در ابواب عبادات و معاملات تشکیل می‌شود. امروز دروس خارج ذیل عناوین زیر بسیار رایج است و به یکی از روال‌های طبیعی در حوزه تبدیل شده‌است. برخی از عناوین دروس خارج با موضوعات جدید نشأت گرفته از نیازهای عصری و حکومتی عبارتند از درس خارج با عناوین:

- فقه سیاسی؛
- فقه اقتصادی؛
- فقه عقود مستحدثه؛
- فقه بیمه؛
- فقه بورس؛
- فقه رمزارزها؛
- فقه فضای مجازی؛
- فقه متاورس؛
- فقه روابط اجتماعی؛



— فقه تقنین؛

— فقه روابط بین‌الملل؛

— فقه پزشکی؛

— فقه خانواده؛

— فقه الاداره؛

— فقه زیست فناوری؛

— فقه فرهنگ؛

— فقه هنر؛

— فقه تربیت.

این فهرست تنها بخشی از موضوعاتی را نشان می‌دهد که امروز در قالب فقه‌های مضاف یا فقه معاصر در حوزه جریان دارد. این حجم از توسعه و تنوع در موضوعات امر نوپیدایی است که موجب پویایی حوزه‌ی علمیّه و پاسخ‌گوبودن آن به نیازهای حاکمیت اسلامی و انسان معاصر شده‌است. فضایی بسیاری امروز هم خود را بر تفقه حول این موضوعات قرار داده‌اند.

۲. سطح دوم: تحوّل در رویکردها و روش‌های تفقه

نیازهای عصری موجب شد تا فقیهان علاوه بر توجّه به موضوعات جدید، در روش تفقه و نگاه دین و استنباط آموزه‌های شریعت برای تأمین نیازهای گسترده‌ی انسان امروز بازنگری کرده و دست به نوآوری زنند. رویکردهای نو به فقه‌ها در اندیشه‌ی فقه‌های عصر جدید حوزه‌ی علمیّه‌ی قم را می‌توان در قالب مواردی دسته‌بندی کرد که همه در یک امر مشترک هستند و آن تلاش برای حل سیستماتیک و روشمند مسائل نظام اسلامی است. از باب نمونه، به بخشی از تلاش‌های جاری در حوزه‌ی قم اشاره می‌شود. باید به این نکته توجّه داشت که ذکر نام برخی از اساتید و عدم ذکر نام دیگر اساتید و ارجمندان با عنایت خاصی نبوده و مقصود اشاره به برخی مصادیق از باب نمونه است. لذا از سرورانی که نام ایشان در این مجال ذکر نشده‌است، عذر خواهیم. آنچه در ادامه می‌آید فهرستی از عناوینی است که در لایه‌ی تحوّل روش‌شناسانه



در تفقه در جریان است. بدیهی است توصیف هریک از این رویکردها، نقد و بررسی آنها، بیان امتیازات و یا ملاحظات بر آنها باید در مجال دیگری دنبال شود. مهم آن‌که فقهای معاصر نه تنها تحوّل را در پرداختن به موضوعات جدید و مسائل مستحدثه دنبال می‌کنند که تفقه حول این موضوعات را از لایه‌ی تحوّل در روش تفقه نیز دنبال می‌کنند. چه آن‌که روش تفقه اثری مستقیم در امر مستنبط دارد. رویکردهایی که امروز در لایه‌ی تحوّل روش‌شناسی قابل ذکر است را می‌توان در عناوین زیر دسته‌بندی کرد: رویکرد «فقه نظام» و «فقه نظام‌ساز»: اساتید متعدّدی از این عناوین برای صورت‌بندی رویکرد جدید خود استفاده کرده‌اند. در این میان می‌توان به استاد رشاد و تعبیر «فقه نظام‌ساز» اشاره کرد. (ر. ک: رشاد، ۱۴۰۱) همچنین استاد اراکی، (ر. ک: رجبی، ۱۴۰۰) استاد فاضل (ر. ک: مشکانی، ۱۴۰۰) و استاد علیدوست (ر. ک: علیدوست، ۱۴۰۲) که از تعبیر «فقه نظام» استفاده می‌کنند. هرچند تلقی هریک از فقه نظام، روش‌شناسی و گستره‌ی آن بسیار متفاوت است.

رویکرد «فقه حکومتی» و «فقه سرپرستی»: استاد سیّد محمد مهدی میرباقری از تعبیر «فقه سرپرستی» استفاده می‌کنند. (ر. ک: میرباقری، ۱۳۹۶)^۱ محققین و اساتید پرشماری نیز تعبیر «فقه حکومتی» را به‌کار می‌برند؛ اما بین صاحب‌نظران در تبیین مقصود از این تعابیر اختلافاتی وجود دارد که به ناحیه‌ی مفهوم‌شناسی، گستره و روش‌شناسی باز می‌گردد.

رویکرد «فقه الاجتماع» و «فقه‌های تخصصی» و «فقه تمدّنی» نیز از دیگر تعبیری است که با آن روبه‌رو هستیم. تعبیر فقه تخصصی ابداع استاد احمد مبلّغی است. (ر. ک: هلالیان، ۱۴۰۳) فقه تمدّنی نیز رویکرد اختصاصی استاد شیخ عبدالحمید واسطی به‌شمار می‌آید؛ (ر. ک: واسطی، ۱۳۹۸) اما اساتید متعدّدی نیز از تعبیر «فقه الاجتماع» استفاده می‌کنند که به‌عنوان نمونه می‌توان به استاد خسروپناه (ر. ک: خسروپناه، ۱۴۰۰) اشاره کرد.

هریک از این رویکردها به نحوی نسبت‌گیری دستگاه اجتهاد با مسئله‌ی جدید اجتماعی یا حکومتی را طراح و تنظیم می‌کند. این رویکردها در تعریف، روش،

۱. ر. ک: درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی، تدوین یحیی عبداللّهی، انتشارات تمدّن نوین اسلامی، ۱۳۹۶.



موضوع و قلمرو با یکدیگر تفاوت دارند. کوتاه‌سخن این‌که این تحوّل رویکردی و تنوّع روشی موجب شده‌است حوزه‌ی علمیه‌ی قم وارد یک عصر جدید علم‌ورزی شود که ارمغان یک تحوّل شگرف را به ما می‌دهد.

نتیجه‌گیری

فلسفه‌ی فقه در حوزه‌ی علمیه‌ی قم فراز و فرودهایی را در صدسال گذشته پشت سر نهاده‌است. از آنجایی که فلسفه‌ی فقه مشتمل بر اجزا و ابعاد متکثّر و متنوّعی بود، در این مقال تنها به حیث رویکرد و روش‌شناسی پرداخته شد. از نظر گذشت که به‌صورت کلی در حوزه‌های علمیه با دو مکتب کلان روشی در تفقّه مواجهیم که از آن به مکتب قم و نجف یاد می‌شود. مکتب قم مکتبی است که برپایه‌ی تجمیع ظنون، اعتقاد به تاریخ‌مندی علم فقه، توجّه به شرایط و بسترهای صدور و نقل روایت و قرائن و شواهد تاریخی مبتنی است. بنا بر مکتب قم تفقّه و استنباط نمی‌تواند به‌صورت صفر و صدی انجام شود؛ بلکه با توجّه به این‌که این علم در بستر تاریخی پدید آمده‌است باید به ویژگی‌ها و مؤلفه‌های اثرگذار تاریخی در آن توجّه داشت و نمی‌توان به‌سادگی از کنار شواهد و قرائن تاریخی عبور کرد؛ چراکه گاه تجمیع برخی قرائن در فهم ما از ادلّه تغییر ایجاد کرده و سرنوشت حکم را تغییر می‌دهد؛ اما در مکتب نجف که از آن به فقه فرمولی یا ریاضی تعبیر می‌شود همه‌چیز براساس قواعد و چهارچوب‌های تعیین‌شده است. توجّه چندانی به قرائن و ظنون نمی‌شود و صرف عدم اعتبار برخی ظنون دلیل بر کنار نهادن آنها به‌صورت کلی می‌شود. در عصر حاضر آیت‌الله خوئی به‌عنوان نماد مکتب نجف مطرح است.

مکتب قم با آیت‌الله حائری در قم پا می‌گیرد و با ورود آیت‌الله بروجردی به شکوفایی و توسعه‌ی مفهومی می‌رسد. این رویکرد در قم با رحلت آیت‌الله بروجردی روبه افول نهاد و به‌صورت گسترده در بین شاگردان ایشان پیگیری نمی‌شود. با عزیمت فقهای نجف به قم، حوزه‌ی قم تا مدّت‌ها به لحاظ روشی متأثر از مکتب نجف گردید. با انقلاب اسلامی تفقّه در قم دچار تحوّل شد. این تحوّل در دو لایه‌ی «تحوّل در قلمرو تفقّه» و «تحوّل در روش تفقّه» رخ داد. در این دوره، رویکردهای



اجتماعی و حکومتی برجسته می‌شود و فقهای معاصر هریک از زاویه‌ای می‌کوشند نگرش حکومتی و اجتماعی را در تفقه خود اشراب کرده و برای آن ادبیات‌سازی و روش‌سازی کنند. در دهه‌ی سوم انقلاب، بحث از فقه‌های مضاف یا تعبیر فقه نظام، به یکی از بحث‌های مهم و دارای سطور محتوایی برجسته گردید. کرسی‌های درس و بحث متعددی در این زمینه شکل گرفت و تولیدات و آثار قلمی فراوانی نیز حول آن پدید آمد. از سوی دیگر، نسل جدید فقیهان با بهره‌مندی از مزایای روشی هردو مکتب قم و نجف به مکتبی تلفیقی روی آوردند که در عین توجه به قواعد و اصول، ظنون را به‌صورت کلی کنار نمی‌گذارند.



منابع

۱. احسانی، ابن ابی‌جمهور، محمدبن علی (۱۴۰۵ق)، عوالی اللئالی العزیزة، ۴ جلد، قم: دار سیدالشهداء للنشر.
۲. اشتهااردی، علی‌پناه (۱۴۱۶ق)، تقریر بحث سماحة آیت‌الله العظمی بروجردی فی القبلة، الستر و الستر، مکان المصلی، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. _____ (۱۴۱۷ق)، مدارک العروة (للإشتهااردی)، ۳۰ جلد، تهران: دار الأسوة للطباعة و النشر.
۴. انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۹۷)، کتاب المکاسب، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۵. _____ (بی‌تا)، کتاب المکاسب، بی‌نا.
۶. ایزدی، حسین (۱۳۹۸)، درآمدی بر مکتب فقهی قم و نجف، قم: اشراق حکمت.
۷. _____ (۱۴۰۳ش)، مکتب‌شناسی فقهی (جستاری در مکاتب قم و نجف با نگاهی به رویکردهای نو در اجتهاد)، قم: نشر کتاب فردا.
۸. بروجردی، آقا حسین طباطبایی (۱۴۲۳ق)، رساله فی الخمس (للبروجردی)، قم: مرکز فقهی ائمه‌ی اطهار (ع).
۹. پژوهشکده‌ی فقه و حقوق (۱۳۸۰)، گفت‌وگوهای فلسفه‌ی فقه، قم: بوستان کتاب.
۱۰. قمی، صدوق، محمدبن علی بن بابویه (۱۴۰۳ق)، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. خمینی (امام)، سید روح‌الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. _____ (۱۳۷۸)، کتاب البیع، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۳. خسروپناه، عبدالحسین (۱۴۰۰)، فلسفه فقه اجتماع، تهران: انتشارات دانشگاه امام حسین (ع).
۱۴. _____ (۱۳۸۵)، فلسفه‌های مضاف، ج ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
۱۵. خونی، سید ابوالقاسم (۱۴۳۰ق)، مصباح الاصول، ج ۲، قم: مؤسسه الخوئی الاسلامیه.
۱۶. جعفریان، رسول (۱۳۸۱)، برگ‌هایی از تاریخ حوزه‌ی علمیه‌ی قم، چاپ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲)، شش مقاله، چاپ شانزدهم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۸. میرباقری، سید محمد مهدی (۱۳۹۶)، درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی، (یحیی عبداللهی: تدوین)، قم: انتشارات تمدن نوین اسلامی.

مقالات

۱. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۰)، «فلسفه فقه»، فلسفه‌های مضاف، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، ج ۲.
۲. _____ (۱۳۹۹ش)، «مقایسه روش اجتهادی صاحب جواهر و محقق خوئی»، جستارهای فقهی و اصولی، سال ششم، شماره ۱۹، تابستان.
۳. رجبی، مجید (۱۴۰۰)، «مفهوم‌شناسی فقه نظام و نسبت‌سنجی آن با نظام‌سازی در دیدگاه آیت‌الله اراکی»، دوفصلنامه‌ی فقه نظام، شماره ۱، بهار و تابستان.
۴. عابدی شاهرودی، علی (پاییز ۱۳۷۶)، «اقتراح فلسفه فقه در نظرخواهی از دانشوران»، فصلنامه‌ی نقد و نظر، شماره ۱۲.



۵. هاللیان، سعید (۱۴۰۳)، «روش‌شناسی فقه‌های تخصصی از منظر استاد احمد مبلّغی»، مکتب‌شناسی فقهی، قم: نشر کتاب فردا.
۶. واسطی، عبدالحمید (زمستان ۱۴۰۰)، «ساختار فقه تمدنی»، جستارهای فقهی و اصولی، سال هفتم، شماره ۲۵.
۷. _____ (پاییز ۱۳۹۸)، «روش‌شناسی اجتهاد تمدنی»، فقه و اصول، سال ۵۱، شماره ۱۱۸.
۸. مشکانی، عباسعلی (بهار و تابستان ۱۴۰۰)، «فقه نظام، ماهیت، ارکان و مختصات از دیدگاه آیت‌الله فاضل»، مجله‌ی نظام ولایی، سال دوم.

سایت

۱. رشاد، علی‌اکبر، سخنرانی «فقه نظام‌ساز» در همایش فلسفه‌ی فقه نظام‌ساز، ۱۴۰۱/۸/۲۵، rashad.ir.
۲. علیدوست، ابوالقاسم، فقه نظام در کشاکش نفی و اثبات، ۱۴۰۲/۲/۱۹، a-alidoost.ir-علیدوست، ابوالقاسم، روش‌شناسی اجتهاد (گفت‌وگو با رادیو معارف، برنامه فقه پویا)، ۱۳۹۹/۱۱/۲۷، ravesh-ejtehad.blog.ir
۳. علیدوست، ابوالقاسم، روش‌شناسی مکتب فقهی قم و نجف، ۱۳۹۶/۱۱/۱۳، https://mobahesat.ir/۱۵۶۹۵
۴. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۲)، روش‌شناسی شیخ انصاری، a-alidoost.ir.