

فقا و روش شناسی در علوم انسانی اسلامی؛ مورد مطالعه روش شناسی اجتهادی امام خمینی (ره)

مسعود مطلبی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۳۰

چکیده:

اندیشمندان علوم سیاسی و اجتماعی غربی چندین سده است که با روش‌های اثباتی، فرالاباتی، انتقادی، تفهمی، تفسیری و هرمنوتیکی، تحلیل گفتمان و ... در حوزه علوم انسانی سکولار، اندیشه‌ها و نظریه‌های سیاسی اجتماعی تولید می‌کنند؛ در صورتی که در جهان اسلام و ایران، فقها با بهره‌گیری از روش اجتهادی که دارای بیش از هزار سال سابقه دیرینه در متن حوزه است، توانسته‌اند یکی از مطمئن‌ترین روش‌های بومی تجربه شده در تولید اندیشه در حوزه علوم انسانی اسلامی را خلق و معرفی نمایند. با این حال و به رغم ارزش‌های بی‌بدیل روش اجتهادی رایج و مرسوم در کشف و استنباط مسائل فقهی و خلق نظریه در علوم انسانی اسلامی، دغدغه و مسأله اصلی این نوشتار توصیفی-تحلیلی این است که با توجه به تحولات و حوادث واقعه جدید آیا روش اجتهادی رایج و مرسوم «اجتهاد مصطلح» کارایی و پویایی خود را حفظ نموده است؟ و دیگر اینکه روش شناسی اجتهادی مد نظر امام خمینی (ره) در مقایسه با روش «اجتهاد مصطلح و مرسوم» فقه‌های قبلی از چه امتیازات و ویژگی‌های برخوردار است؟ و نیز چگونه می‌توان فرآیند روش و شیوه اجتهادی امام را در مورد تولید اندیشه فقهی-سیاسی در حوزه علوم انسانی اسلامی، عملیاتی و با مصادیق عینی و تجربی نشان داد؟ نتایج و یافته‌ها بیانگر آنست که امام خمینی (ره) ضمن تأکید بر اینکه اصل اجتهاد به عنوان یک روش در خلق نظریه و عمل در حوزه علوم انسانی اسلامی که باید به بهترین وجه در حوزه‌ها توسط فقیهان و دانشمندان دینی پی گرفته شود، بر این نکته تأکید داشتند که اجتهاد مصطلح و سستی در حوزه‌ها کافی نبوده و در این زمان و یا زمان‌های دیگر نخواهد توانست جوابگوی نیازهای متنوع و پیچیده جوامع بشری باشد لذا یکی از نوآوری‌های روشی امام خمینی در عرصه فقاقت، گشودن افق‌های جدید در زمینه استنباط، با طرح مسأله نقش زمان و مکان در روش شناسی اجتهادی است. باین‌که در آثار فقه‌های بزرگ شیعه در گذشته نیز اشاره‌هایی به این مسأله شده است؛ اما طرح روشن و دقیق و عملیاتی کردن آن در صحنه اجتماع از ابتکارات و نوآوری‌های امام خمینی بود چنانکه بازخوانی و بازشناسی تاریخ اجتهاد خود گویای این مسأله است.

واژگان اصلی: روش، روش شناسی، اجتهاد، روش اجتهادی، فقه، علوم انسانی.

۱. استادیار علوم سیاسی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران. (نویسنده مسئول)

مقدمه

برخلاف علم انسانی سکولار که با حذف خدا و ماوراءالطبیعه از حوزه علم شروع می‌شود، با تقلیل جهان طبیعت به جنبه تجربه‌پذیر و کمیّت‌پذیر آن و حذف معارف غیرتجربی از قلمرو معارف بشری ادامه می‌یابد، به تفکیک میان علم و اخلاق ختم می‌شود و هدفش کسب قدرت است و هیچ‌گونه توصیه اخلاقی را حتی برای کسانی که قدرت فراوانی در اختیارشان قرار می‌دهد به همراه ندارد. علم انسانی اسلامی مدعی است که حذف خدا از قلمرو علم امکان‌پذیر نیست و در حقیقت، هر علمی از آن نظر که شناخت آیات خداست نوعی خداشناسی محسوب می‌شود و عدم عنایت به عالم معنا و ماورای طبیعت در حوزه علم مساوی با درافتادن در ورطه نیهلیسم و اومانیسم است.

در خصوص «علم دینی» باید توجه داشت همان‌گونه که وصف «سکولار» تنها نوعی نگرش عام و جهان‌بینی کلی را درباره عالم هستی ضمیمه عنوان «علم» می‌سازد، صفت «دینی» نیز خواهان انضمام جهان‌بینی خاص خود به مفهوم علم است. با این توضیح، معلوم است که هر یک از این دو ترکیب وصفی مشتمل بر مبانی، باورها، نتایج و خط‌مشی خاصی خواهد بود بسیار متفاوت از دیگری. و این‌گویای آن است که هر یک از شاخه‌های علم می‌تواند «سکولار» باشد یا «دینی». بنابراین، تقسیم علم به دینی و غیر دینی به یک معنا صحیح است و به یک معنا غلط. اگر این توهم را پیش بیاورد که علوم دینی که در اصطلاح «غیردینی» نامیده می‌شوند لزوماً از دین بیگانه‌اند، این تقسیم جایز نیست؛ چراکه بخصوص درباره اسلام، بنابر جامعیت و خاتمیت آن، لازم است هر علم مفید و نافع را که برای جامعه اسلامی لازم و ضروری است «دینی» بخوانیم (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۴۷-۱۴۶). اما اگر منظور این باشد که اهداف غایی و آثار علمی و مبانی و باورهای این دو نوع علم با توجه به نوع جهان‌بینی حاکم بر آنها متفاوت است، این تقسیم کاملاً موجه است. و منظور این نوشتار نیز همین است. بنابراین، می‌توان گفت: «علم انسانی اسلامی» علمی است که در آن، «بینش الهی بر عالم حاکم باشد؛ بینشی که خدا را خالق و نگه‌دارنده جهان می‌داند؛ عالم وجود را منحصر به عالم مادی نمی‌داند؛ برای جهان هدف قائل است و اعتقاد به یک نظام اخلاقی دارد. (در مقابل)، علم سکولار، که با خدا کاری ندارد، تنها برای عالم ماده شأنیت قائل است، اصولاً هدفدار بودن جهان برای آن مطرح نیست و فارغ از ارزش‌هاست» (گلشنی، ۱۳۷۷: ۲).

در جامعه اسلامی، اجتهاد، تلاش و پژوهشی علمی برای دستیابی به احکام و دستورالعمل‌های دینی در روند و فرایند تولید علم انسانی اسلامی است. این روش در طول تاریخ فقه شیعه؛ به عنوان روشی مقبول نزد عالمان و فقیهان دینی، آنان را برای رسیدن به احکام اولی و ثانوی، احکام واقعی و ظاهری و ... قادر می‌ساخته است، پس از غیبت امام علیه السلام از جامعه (و حتی بنابر قولی در زمان

حضور ائمه معصومین علیهم السلام (موسوی خمینی، الرسائل، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۱۲۵). فقیهان و دانشمندان دینی با کسب آمادگی‌های لازم، خود را در طریق استنباط و اجتهاد قرار می‌داده‌اند تا با مراجعه به دو منبع گرانمایه‌ای که از پیشوایان معصوم بر جای مانده است «قرآن و حدیث»، احکام شریعت را استخراج نموده و تکالیف بندگان را مشخص سازند.

هر چند این روش استنباط (موسوم به اجتهاد مصطلح) خود مورد بحث‌ها و نقدهایی قرار گرفته و از طرفی از جانب اهل سنت و جماعت بدین معنا مقبول نیافتاده، و از دیگر جهت توسط دانشمندان اخباری مردود دانسته شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱ ق: ۴۲۳). اما به هر جهت اصل استنباط و اجتهاد به معنای یک تلاش علمی برای دستیابی به احکام شریعت مورد اتفاق تمامی فقیهان اسلامی، فقهاء خاصه و عامه، اصولی و اخباری قرار گرفته است، چه اینکه در این زمان پس از گذشت قرن‌ها از نزول آخرین وحی انقطاع ارتباط مستقیم و وحیانی بشر با خالق، تنها راه رسیدن به دستورات و فرامین الهی، دست یازیدن به کتاب الله و سنت و حدیث است. تنها مطلبی را که می‌توان بعنوان یک نکته مثبت در اجتهاد مصطلح نزد شیعه مطرح ساخت، همان انطباق و همسازی استنباط و اجتهاد است با شرایط محیط، و تحولاتی که روز به روز در جوامع بشری رخ می‌دهد. به دیگر بیان، همان دخالت دادن دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد است، که امام خمینی^(ره) بر آن تأکید داشتند.

این نوشتار توصیفی-تحلیلی با مفروض داشتن امکان و ضرورت تولید علم انسانی اسلامی به روش اجتهادی، در پی تبیین و تحلیل چستی روش اجتهادی در منظومه فکری فقهی امام خمینی^(ره) است. برای دستیابی به نظریات امام «ره» در خصوص روش و شرایط اجتهادی، لازم است مباحثی از قبیل: معنای اجتهاد، اجتهاد مصطلح، اجتهاد لازم و دیدگاه‌های خاص امام^(ره) مورد بازنگری و بازشناسی قرار گیرد.

۱. ادبیات مفهومی و نظری تحقیق

۱-۱. روش و روش‌شناسی

اصطلاح روش‌شناسی^۱ از دو واژه «روش»^۲ و «شناخت»^۳ تشکیل شده است. واژه «روش» برگرفته از لغت «متد»^۴ است که از واژه یونانی «متا» به معنای «در طول» و «اودوس» یعنی «راه»، گرفته

1. Methodology
2. Method
3. Logy
4. Method

شده و مفهوم آن در پیش گرفتن راهی برای رسیدن به هدف و مقصودی با نظم و توالی خاص است. اصطلاح روش، هم به خود راه و هم به قواعد و ابزارهای رسیدن به آن اشاره دارد. در زبان عربی روش را «منهج»، و روش‌شناسی را «منهجیه» می‌نامند (ساروخانی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۴). در فلسفه علم روش عبارت از فرایند عقلانی یا غیرعقلانی ذهن برای دستیابی به شناخت و یا توصیف واقعیت است. در معنای کلی‌تر، روش هرگونه ابزار مناسب برای رسیدن به مقصود می‌باشد. روش ممکن است به مجموعه راه‌هایی که انسان را به کشف مجهولات هدایت می‌کند، مجموعه قواعدی که هنگام بررسی و پژوهش به کار می‌روند، و مجموعه ابزار و فونونی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می‌کند، اطلاق شود (ساروخانی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۴). آلن بیرو روش را جستجوی اندیشیده و سازمان یافته برای دستیابی به دانش یا قدرت دانسته است (بیرو، ۱۳۸۰: ۲۲۳). در نهایت باید گفت روش عبارت است از طریقه‌ی منظم تحقیق که فرآیند معینی برای دست‌یابی به دستاورد علمی را داشته باشد.

روش‌شناسی غیر از روش است. روش مسیری است که دانشمند در سلوک علمی خود طی می‌کند، و روش‌شناسی دانش دیگری است که به شناخت آن مسیر می‌پردازد. روش‌شناسی شاخه‌ای از فلسفه دانش است که به بررسی اموری می‌پردازد که در شناخت روش یک علم کارایی دارند و در آن از مبانی، بایسته‌ها، روش‌ها، منبع‌ها و آسیب‌های تحقیق بحث می‌شود. روش همواره در متن حرکت فکری و تلاش‌های علمی یک دانشمند قرار دارد و روش‌شناسی دانشی است که از نظر به آن شکل می‌گیرد و به همین دلیل روش‌شناسی همواره یک دانش و علم درجه دوم است. علم درجه دوم در برابر علم درجه اول قرار دارد. علم درجه اول علمی است که به یک واقعیت عینی طبیعی و یا انسانی می‌پردازد و علم درجه دوم علمی است که موضوع آن نفس واقعیت خارجی نیست، بلکه موضوع آن، علم و آگاهی بشری است، اعم از این‌که آن آگاهی، خود یک دانش و علم درجه اول و یا درجه دوم باشد. اصطلاح علم درجه دوم نظیر اصطلاح معقولات ثانیه است. معقولات ثانیه در قبال معقولات اولیه است. معقولات اولیه حقایق عینی هستند، و معقولات ثانیه مفاهیم ذهنی و انتزاعی می‌باشند که خارج، ظرف عروض آن‌ها نیست، اعم از این‌که این معقولات از معقولات اولیه و یا از معقولات ثانیه‌ی دیگری انتزاع شده باشند (پارسانیا، ۱۳۸۳: ۱۴؛ مارش و استوکر، ۱۳۹۹: ۴۷-۳۸).

بعضی روش‌شناسی را مبحثی نظری می‌دانند که با تعقل، منطق و فلسفه پیوسته است. بعضی دیگر روش‌شناسی را از فلسفه جدا دانسته، آن را یک رشته علمی می‌دانند. بالأخره بعضی دیگر در این راه (علمی دانستن روش‌شناسی و جدا سازی آن از فلسفه) بیشتر تأکید دارند. آنان ضمن پذیرش منطق،

فلسفه و به طور کلی تعقل در کار روش و احراز شناخت، معتقدند باید با مباحث ملموس و پدیده‌های حیات انسانی تماسی نزدیک‌تر برقرار شود (موتن، ۱۳۷۹: ۲۲۹). در مجموع و چنانکه ذکر شد روش شناسی، غیر از روش است؛ روش مجموعه‌ای از عناصر است که برای تولید معرفت در یک علم به کار گرفته می‌شود در حالیکه روش شناسی کوشش برای شناخت این عناصر است. طبیعتاً این عناصر بین بعضی از علوم اشتراک دارد و برخی به تناسب علم، اختصاصی می‌شود و متفاوت با عناصر دیگر می‌شود.

۱-۲. روش شناسی در علوم انسانی اسلامی

بهترین راه برای سنخ شناسی و تقسیم بندی آثار مختلفی که در حوزه دانش و اندیشه سیاسی دنیای اسلام شکل گرفته است، استفاده از مفاهیم و بنیادهای معرفتی موجود در همین حوزه فرهنگی است. این گونه آثار را بر اساس روش و موضوع به اقسامی می‌توان تقسیم کرد زیرا برخی از آثار به لحاظ موضوع با یکدیگر اختلاف دارند و بعضی دیگر به رغم وحدت موضوع از جهت شیوه و روش معرفتی مغایرند. البته تفاوت روشها گاه به لحاظ تفاوت اهداف است (ر.ک. فتحعلی خانی، ۱۳۹۷-۱۶۳-۱۶۱).

تقسیم بندی براساس روش و هدف را می‌توان به این صورت بیان داشت که برخی از آثار به روش علمی و برای کشف حقیقت نوشته شده‌اند. و بعضی دیگر به روش خطابی و شعری و جهت تأثیر اجتماعی و تربیت نفوس رقم خورده‌اند. و بعضی دیگر از روش جدل نیز برای غلبه بر خصم استفاده کرده‌اند. آنچه در حوزه فلسفه سیاسی یا حکمت مدنی و همچنین فقه سیاسی شکل گرفته است مربوط به قسم اول است. و آنچه در محدوده اندرز نامه‌ها و سیاست نامه‌ها نوشته شده است از قسم دوم می‌باشد و برخی از آنچه که در کلام سیاسی نوشته شده است، مربوط به قسم سوم می‌باشد. فی الواقع تفاوت سیاست نامه‌ها و اندرزنامه‌ها با فقه سیاسی و فلسفه سیاسی تنها تفاوت در روش است که به تناسب اهداف مختلف علمی و یا تبلیغی و ترویجی، پدید می‌آید و به همین دلیل همان شخصی که برای مخاطبان علمی خود به قلمرو فلسفه یا فقه سیاسی وارد می‌شود، برای مخاطبانی که در صحنه عمل و فعالیت اجتماعی مشغول هستند، به سیاست نامه نویسی و اندرز نامه نویسی روی می‌آورد و باز به همین دلیل است که سیاست نامه‌ها و اندرزنامه‌ها را گاه فقیهان و گاه فیلسوفان سیاسی تحریر کرده‌اند.

۱-۳. روش شناسی در فقه سیاسی

انسان مسلمان، به حکم مسلمان بودن، ناگزیر است رفتار خود را در تمام مراحل زندگی با قوانین اسلامی هماهنگ کند؛ اما مشکلی که در این جا پیش می‌آید این است که زندگی انسان دچار تغییرات و تحولاتی است که پرسش‌های جدیدی را مطرح می‌سازد و او پاسخ این پرسش‌ها را از دین مطالبه می‌کند،

ولی در دین پاسخ‌های روشنی در این خصوص وجود ندارد که از دلایل عمده آن، نوظهور بودن مسائل، فاصله زمانی با دوران ارائه منابع اسلامی و کلی بودن مدارک و ادله احکام است (کرمی و پورمند، ۱۳۸۰: ۲۱-۲۰). با توجه به مشکل مذکور ضرورت داشت مسلمانان تلاش‌هایی را در جهت رفع آن و تعیین تکلیف انسان مسلمان انجام دهند. این تلاش‌ها منجر به شکل‌گیری دانش «فقه» شد. فقه در اصطلاح متداول امروزی عبارت است از علم به احکام و مسائل شرعی عملی، به استناد مدارک و منابع تفصیلی مورد قبول (صدر، ۱۹۷۸: ۱۳). بخشی از احکام دارای دلایل متقن و معتبر در متون دینی است و پاره‌ای چنین نیست. احکام عبادات و رفتارهای فردی و به عبارتی رابطه فرد و خدا نوعاً از دسته اول است و احکام مربوط به زندگی اجتماعی و به عبارتی روابط افراد با یکدیگر، روابط افراد با دولت و روابط دولت‌ها با یکدیگر از مسائل دسته دوم است. شیوه استنباط احکام شرعی، سیاسی و غیر سیاسی، یکی از کانون‌های نزاع و چالش است. این پرسش که آیا در شریعت اسلامی، استنباط و اجتهاد جایز است یا نه؟ و در هر صورت، تکلیف چیست؟ باعث پیدایش دو گروه اهل اجتهاد و اهل حدیث و در ادامه، اصولی‌ها و اخباری‌ها در میان شیعیان شد؛ چنان که در میان اهل سنت نیز منجر به پیدایش دو گروه اهل رأی و اهل حدیث گردید (لک زایی، ۱۳۸۲: ۵۱). فهم چالش مذکور مستلزم تعمق بیشتر در فهم حکم شرعی، انواع و هدف آن است. حکم شرعی قانونی است که خداوند برای نظم دادن به زندگی انسان‌ها صادر کرده است، چه این حکم متعلق به افعال انسان باشد، چه خود او و چه چیزهای دیگری که در قلمرو زندگی اوست. با توجه به این تعریف، می‌توان از احکام تکلیفی و وضعی سخن گفت. حکم شرعی تکلیفی حکمی است که به طور مستقیم متوجه رفتار انسان می‌شود و ممکن است قلمرو آن زندگی شخصی، عبادی، خانوادگی یا اجتماعی باشد، مانند حرام بودن نوشیدن شراب، وجوب نماز، وجوب خمس، جایز بودن احیای زمین‌ها و وجوب رعایت عدل و انصاف بر حاکمان. احکام تکلیفی پنج گروه‌اند: احکام واجب، حرام، مکروه، مستحب و مباح. دایره و گستره آزادی انسان در احکام مباح قرار می‌گیرد. حکم وضعی حکمی است که برای نظم بخشیدن به رفتار فرد نیست، بلکه برای سامان بخشی در سایر ابعاد زندگی صادر می‌شود. مثل احکام مربوط به مالکیت، ازدواج، طلاق، حکومت و ... (صدر، ۱۹۷۸: ۲۰-۱۳). پرسش‌هایی که در خصوص احکام (تکلیفی و وضعی) مطرح می‌شود و پاسخ واحدی به آنها داده نشده، این است که چه چگونه می‌توان به این احکام دست یافت؟ چه حکمی واجب و کدام حکم حرام است؟ گستره احکام مباح چقدر است؟ در موارد سکوت شریعت در مساله‌ای، تکلیف چیست؟ در موارد وجود پاسخ‌های متعارض در مساله‌ای، تکلیف چیست؟ و... در پاسخ به این سؤالات، دانش‌های دیگری چون «اصول

فقه»، «رجال» و «درایه» شکل گرفت تا فقها را در دست یابی به احکام شرعی یاری کند؛ البته تکوین این دانش‌ها نیز خود موجب پیدایش چالش‌های جدیدی شد. به طور کلی روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه در جهت پاسخ‌گویی به پرسش‌های فقهی شیعیان، به ویژه در پاسخ به «حوادث واقعه» و نیز در چالش با روش‌شناسی فقه سیاسی اهل سنت شکل گرفت و در ادامه دچار چالش‌های روش‌شناختی داخلی گردید. از مهم‌ترین چالش‌های روش‌شناسی داخلی می‌توان به چالش‌های اصولی‌ها و اخباری‌ها، چالش گروه‌های مختلف اصولی با یکدیگر و اخیراً چالش اصولی‌ها با برخی از روشنفکران دینی اشاره کرد (لک زایی، ۱۳۸۲: ۵۲-۵۱).

۴-۱. روش‌شناسی اجتهادی

روش اجتهادی به عنوان یک شیوه علمی در مباحث مختلف علوم اسلامی با ابتناء به مبانی توحیدی قلمداد می‌شود که در آن بنا به فرموده آیت الله العظمی خامنه‌ای قدرت علمی و جرأت علمی لازم است (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۱۲/۹). در این روش، تحلیل داده‌ها براساس گزاره‌های اخباری و انشایی انجام می‌شود. با توجه به این مسأله، آموزه محوری در آن قابل رؤیت است؛ زیرا با تحلیل این آموزه‌ها در موضوعات و مسائل علوم انسانی، می‌توان به نوآوری علمی دست یافت.

اجتهاد بالاترین درجه علمی در دانش فقه اسلامی و به معنای توانایی استنباط احکام شرعی از منابع دینی است. کسی که به رتبه اجتهاد رسیده مُجْتَهِد یا فقیه می‌خوانند. اجتهاد نیازمند آموختن شاخه‌های مختلفی از علوم دینی و ادبی مثل ادبیات عرب، اصول فقه، منطق، آیات الاحکام، رجال و درایه، نظریه‌های فقهی متقدم و تفسیر قرآن است. بنابر فقه شیعه، اجتهاد واجب تخییری است؛ بدین معنا که هر مکلفی مخیر است یا اجتهاد کند یا به واسطه تقلید از مجتهد و یا با احتیاط، احکام شرعی خود را به دست آورد. از سویی دیگر، اجتهاد برای حفظ احکام شرعی از فراموشی و برای پاسخگویی به مسائل فقهی مسلمانان، واجب کفایی است.

کلمه اجتهاد و مجتهد در قرآن به کار نرفته ولی برخی پژوهشگران شیعه معتقدند واژه قرآنی «تَفَقَّهُ»، به لحاظ معنایی، به اجتهاد نزدیک است. زیرا فقه در لغت به معنای فهم یا فهم دقیق است و در اصطلاح، به معنای فهم دین و شرع به کار می‌رود (دارابی، مطلبی، ۱۴۰۰: ۳۰-۲۹). به لحاظ مفهومی اجتهاد کلمه‌ای عربی از ماده «ج ه د» و باب افتعال به معنای سخت کوشی و به کار بستن تمام تلاش برای انجام دادن کاری است (فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۱۱۲). آخوند خراسانی در کتاب «کفایة الاصول» فرموده است: «اجتهاد در لغت به معنای تحمل مشقت است بنا بر این از ریشه جهد (به ضم و یا فتح

جیم) به معنای مشقت است و به باب افتعال رفته است و معنای مطاوعه را به خود گرفته است در نتیجه به معنای تحمل مشقت آمده است (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱ ق: ۴۶۳). در قرآن نیز به معنای لغوی آمده است: «لا یجدون الا جهدهم یعنی مشقت و زحمت» (آیه ۵۶، سوره توبه) اما مقصود از آن در اصطلاح اسلامی، بذل جهد و کوشش برای استنباط احکام شرعی فرعی از منابع فقه اسلامی (قرآن، سنت، عقل و اجماع) است. ابن منظور در «لسان العرب» نوشته است که: جهد و جهد، هر دو به معنای طاقت و توان است و گفته شده که جهد به فتح جیم، به معنای مشقت و سختی و جهد به ضم جیم به معنای طاقت و توان است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳: ۱۳۳). به این ترتیب از نظر لغت شناسان، واژه «ج ه د» به معنای به کارگیری تمام تلاش و کوشش، در حد توان برای انجام دادن کاری سخت و پرمشقت است. و طریحی نیز در «مجمع البحرین» نوشته است که: اجتهاد، به مفهوم مبالغه و تأکید در سعی و کوشش است (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۳۲).

مرحوم آخوند خراسانی در کتاب «کفایة الاصول» چنین تعریفی را از اجتهاد تقریر کرده‌اند: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع فی تحصیل الحجته علی الحکم الشرعی؛ مراد از اجتهاد این است مکلف مقدماتی عقلانی را ترتیب دهد که او را به علم به تکلیفی که متوجه اوست برساند» (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱ ق: ۴۶۳).

در اصطلاح فقهی، تعاریف متعددی برای اجتهاد ذکر شده است، از جمله:

- رأیی که مقبول همه علما نباشد (دوالیبی، ۱۳۳۸ ق: ۵۵) که در غیر اینصورت اجماع است نه اجتهاد (محمودی، ۱۳۹۹: ۶۶)؛

- تلاش علمی و روشمند جهت استنباط و استخراج حجت بر وظایف شرعی مربوط به موضوعات و پدیده‌های فرعی، از اصول و قواعد و منابع شرعی و عقلی (مطهری، ۱۳۵۸، ج ۳: ۱۸)؛

- تلاش برای یافتن دلیل و حجت بر احکام شرعی (نجفی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۲۹۰-۲۸۹ و ۳۲۰)؛
- ملکه‌ای (توانایی علمی اکتسابی) که در پرتو آن، بر استنباط حکم شرعی توانایی پیدا می‌شود یا کوشش برای به دست آوردن ظن (گمان) بر حکم شرعی، در صورتی که نتوان به آن یقین یافت (خویی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۱۲-۸)؛

- بکارگیری توان و نیرو برای به دست آوردن دلیل و حجت بر احکام شرعی (آخوند خراسانی،

۱۴۳۱ ق: ۴۶۳؛ طباطبایی، حاشیة الکفایة: ۳۰۱)؛

- استنباط احکام و وظایف شرعی عملی از ادله و اصول؛

- استنباط احکام شرعی فرعی از ادله معتبر (خضری یک، ۱۳۸۹ ق: ۳۵۷؛ حیدری، ۱۴۱۲ ق:

۳۱۵)؛

- استنباط احکام شرعی فرعی با ادله ظنی (رازی، ۱۴۲۹ ق: ۶۲۴-۶۲۳؛ قمی، ۱۴۳۱ ق: ۲۳۴ -

۲۳۳). مراد از اجتهاد در برابر نص همین است (محمودی، ۱۳۹۹: ۶۶).

- کوشش در راه کسب علم به احکام شرعی (غزالی، ۱۴۱۳ ق، ۳۵۲-۳۵۰).

بر اساس این تعاریف، اجتهاد نزد علمای اسلامی بر سه امر یعنی: ملکه انسانی، عملیات استنباط و نتیجه استنباط (خواه اختلافی باشد و خواه اجماعی) اطلاق شده است. اطلاق اجتهاد بر رأی که مورد اختلاف باشد در برابر اجماع، اختصاص به علمای اهل سنت دارد و در نزد علمای شیعه کاربرد ندارد (محمودی، ۱۳۹۹: ۶۶).

برای اجتهاد در فقه امامیه به دلایل متعددی تقسیم‌بندی‌ها و انواعی برشمرده‌اند که در جدول ذیل به اختصار به آن‌ها اشاره شده است.

ردیف	معیار تقسیم بندی اجتهاد	تعریف مفهومی و عملیاتی
۱	تقسیم اجتهاد به اعتبار نظری و یا عملی بودن	یک: اجتهاد نظری، که در مورد اصول دین (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) و احکام و تصدیقات، شناخت جهان، وسایط، مبادی وسطی، فرشتگان، انوار، نفوس و جز اینها از شناخت‌های کلی دینی و مابعد طبیعی، به اجتهاد و بررسی می‌پردازد. دو: اجتهاد عملی، که درباره فقه و اصول فقه، به تحقیق و پژوهش پرداخته و به اجتهاد می‌پردازد و از آنجا که مربوط به اعمال کلی و شخصی مکلف، احکام موضوعات و متعلقات تصرف می‌گردد، از قسمت اجتهاد نظری جدا شده و اجتهاد عملی نامیده می‌شود، گرچه از یک نظر به اجتهاد نظری نیز تکیه دارد.
۲	تقسیم اجتهاد به لحاظ راهها و حجتها	الف) اجتهاد عقلی، اجتهادی است که طریق و حجت ثابت کننده آن عقل محض است که نمی‌توان آن را شرعی دانست، هر چیزی که افاده علم وجدانی می‌کند، در این اجتهاد می‌گنجد، مانند مستقلات عقلی و قواعدی مانند لزوم دفع ضرر محتمل و قبیح بودن عقاب پیش از بیان آن. ب) اجتهاد شرعی، اجتهادی است که احتیاج به قرار داد یا تصویب طریقت و یا حجیت آن باشد، مانند: اجماع، قیاس، استصلاح، استحسان، عرف، استصحاب و مانند اینها، از حجتها و اصول عملی که کاشف از حکم شرعی یا وظیفه‌ای مقرر، از جانب شارع می‌کند.

۳	تقسیم اجتهاد به اعتبار کاشفیت آن	یک: اجتهاد کاشف از حکم واقعی: منظور از حکم واقعی آن است که شک در موضوع دلیل آن راه ندارد، به خلاف حکم ظاهری که در موضوع آن شک نیز، راه دارد. دو: اجتهاد کاشف از حکم ظاهری یا کاشف از وظیفه شرعی.
۴	تقسیم اجتهاد به اعتبار ابزار و وسائل آن	الف) اجتهاد عام دینی که به وسیله فعالیت علمی محض اندیشه، از طریق دو دستگاه عقل نظری و عقل عملی و توسط ادوات و عناصر ممکن و بر پایه متون کتاب (قرآن) و حدیث، حاصل می‌گردد، برای اکتشاف و استخراج مطلق امور و حقایق دینی در اعتقادات، فقه، اصول فقه، معرفت‌های نظری و شناختها و دستورهای عملی به شکلی که بتوان آن امور و حقایق را از نظر عقل و شرع، به صورت واقعی یا ظاهری و یا نظری به دین نسبت داد.
ب) اجتهاد اصولی، یعنی فعالیت مبتنی بر دو عقل نظری و عملی، به وسیله ادوات و عناصر ممکن، بر پایه متون کتاب (قرآن) و حدیث که تحقیق در مسائل علم اصول و استنباط عناصر آن است و عبارتند از حجتهای شرعی تأییداً و تاسیاً و از مقدمات آلی که به شکل صغوری یا کبروی در استدلالهای فقهی سهیم هستند، سرچشمه می‌گیرد؛ مانند بحثهای ظهورات و ملازمات. بر این اساس اجتهاد اصولی، در پی استنباط احکام فرعی فقهی نیست، بلکه مقدمات آلی استنباط احکام مزبور می‌باشد، ضمن اینکه این مطلب هم روشن است که هر مقدمه‌ای برای امور فقهی، نمی‌تواند یک مقدمه و مسئله اصولی باشد.		
ج) اجتهاد فقهی که عبارت است از فعالیت اکتشافی محض اندیشه، بر مبنای، ضروری و عمومی قبلی و بر مبنای اجتهاد اصولی، برای استخراج موضوعات و احکام شرعی فرعی، به وسیله ادله تفصیلی کتاب و سنت، از راه عناصر ممکن استنباط، به شکلی که اگر آن عناصر از صحت و اعتبار مورد تأیید شرع برخوردار باشند، اجتهاد و نتایج حاصله از آن نیز، مورد تأیید شرع می‌باشد و این تأیید یا به وجه لزوم و یا به شکل شمول و تعدی است. به عبارت دیگر، اجتهاد فقهی عبارت از نوعی فعالیت اکتشافی مجتهد است برای استخراج موضوعات، احکام و وظائف شرعی فرعی، به وسیله دلایل تفصیلی مورد تأیید شرع مقدس، به گونه‌ای که نتایج آن به طور لازم و غیرمتعدی و یا به صورت شامل و متعدی شرعاً اعتبار داشته باشد.		
د) اجتهاد تطبیقی که عبارت است از تبیین و تشریح موضوعات و مصداقهای خاص و عام مسائل فقهی و اصولی و تفکیک مسائل عرفی با ویژگیهایشان از مسائل عقلی یا شرعی، با ویژگیهای شان و بحث و تحقیق در موارد و شرایط انطباق و جریان عناصر فقهی و اصولی.		

<p>۵</p> <p>تقسیم بندی علمای علم اصول از اجتهاد</p>	<p>یک: مجموعه فقاهتی، عبارت است از سلسله بحثهایی که در صورت عدم دسترسی مکلفینی به احکام شرعی، وظائف عملی آنان را مشخص می‌سازد.</p> <p>دو: مجموعه اجتهادی، مباحثی است که در صدد استنباط احکام شرعی، نسبت به وقایع و موضوعات است. مشهور علمای اصولی، این هر دو مجموعه را، از مسائل علم اصول به شمار آورده‌اند، ولی برخی از آنها، مجموعه فقاهتی را که همان اصول عملیه است، به علم اصول مرتبط نمی‌دانند و از جمله قواعد فقهی به شمار آورده‌اند، گرچه به دلیل فایده‌های عامی که دارند، با مسائل اصولی همگون هستند.</p>
<p>۶</p> <p>تقسیم اجتهاد به لحاظ اعتبار داشتن و یا عدم اعتبار آن</p>	<p>الف) اجتهاد معتبر شرعی، اجتهادی است که از جانب مجتهدان آگاه و آشنا به نیازمندیهای اجتهادی انجام می‌پذیرد.</p> <p>ب) اجتهاد غیر معتبر از نظر شرع، اجتهادی است که مجتهد، عارف و آگاه به نیازمندیها و زمینه‌های اجتهاد نیست و تنها از روی هوی و هوس و اغراض نفسانی، به اجتهاد می‌پردازد (بحر العلوم، ۱۴۱۲ ق: ۱۴۶).</p>
<p>۷</p> <p>تقسیم اجتهاد به اعتبار طبیعت راهها و حجت‌های آن</p>	<p>یک: اجتهاد بیانی، یعنی اجتهادی که از طریق نصوص شارع مقدس به بیان احکام شرعی حوادث واقعه و موضوعات مستحلته می‌پردازد.</p> <p>دو: اجتهاد قیاسی که عبارت است از وضع احکام شرعی، برای وقایع جدید و مستحلته که در کتاب و سنت، نصی درباره آنها وجود ندارد، اما به وسیله قیاس بر نصوص شارع در احکام مشابه این وقایع.</p> <p>سه: اجتهاد استصلاحی، اجتهادی است که به وسیله رأی مبتنی بر قاعده استصلاح به استخراج احکامی از شرع می‌پردازد که در کتاب و سنت نصی درباره آنها نیست (بحر العلوم، ۱۴۱۲ ق: ۱۲۸ - ۱۲۷).</p>
<p>۸</p> <p>تقسیم اجتهاد به اعتبار مطلق و یا متجزی بودن</p>	<p>الف) اجتهاد مطلق، نوعی از اجتهاد است که مجتهد، قدرت و توان استنباط احکام فعلیه دارد، با استفاده از امارات معتبره و یا اصول عقلی و نقلی معتبری که در اختیار مجتهد قرار گرفته است. مجتهدی که در همه ابواب فقه صاحب رأی و نظر است و می‌تواند از ادله اربعه (قرآن، سنت، عقل و اجماع) در همه این ابواب، حکم الهی را استخراج کند، دارای اجتهاد مطلق است و به او مجتهد جامع الشرائط گفته می‌شود.</p> <p>ب) اجتهاد به نحو تجزی عبارت است از توانایی بر استنباط در بعضی ابواب فقهی، مانند نماز، زکات، جهاد و جز اینها (خوبی، ۱۴۱۸ ق: ۲۸). تجزی در اجتهاد، یعنی توانایی استنباط بالفعل بعضی از احکام شرعی و ناتوانی نسبت به استنباط بعض دیگر. به مجتهدی که فقط می‌تواند در برخی از ابواب فقه می‌تواند</p>

		احکام الهی را استخراج کند، مجتهد متجزی می‌گویند (شیخ انصاری، ج ۱، ۱۴۱۰ ق: ۱۰۸-۱۰۷).
۹	تقسیم اجتهاد به اعتبار انقطاعی و یا غیرانقطاعی بودن	یک: اجتهادی که ممکن نیست از میان برود، مگر آنکه اصل تکلیف از میان برخیزد و آن هنگامه قیامت است که آن را اجتهاد غیرقابل انقطاع می‌نامند و مسلمانان در قبول آن اختلافی با هم ندارند. این نوع اجتهاد به لحاظ آنکه تحقیق مناط عام است که به موارد خاص نیز تطبیق می‌گردد، اجتهاد تحقیق مناط احکام هم نامیده می‌شود.
		دو: اجتهادی که امکان دارد، پیش از انقراض دنیا از بین برود و آن اجتهاد قابل انقطاع است که به سه بخش تقسیم می‌شود: یک. تفریح مناط. دو. تخریح مناط. سه. تحقیق مناط خاص (شاطبی، ج ۴، ۱۳۹۵ ق: ۴۲).
۱۰	تقسیم اجتهاد به اعتبار بالقوه و یا بالفعل بودن	الف) اجتهاد بالقوه آن است که مجتهد، ملکه و توانایی استنباط احکام شرعی را دارد، اما در عمل، استنباط نکرده و یا موارد استنباط او اندک است (خراسانی، ۱۴۳۱ ق: ۵۲۸). ب) اجتهاد بالفعل آن است که مجتهد علاوه بر قدرت بر استنباط، در عمل نیز احکام بسیاری را استنباط کرده است.
۱۱	تقسیم اجتهاد به لحاظ دایره نص قرار داشتن یا در دایره نظر بودن	یک: اجتهاد در دایره نص و آن متضمن اجتهادی است در شناخت قواعد کلی که همان دلیل اجمالی است؛ مانند اجتهاد دلالت عام و مطلق که در مدلول خود قطعی است و خبر آحاد آن را مقید نمی‌سازد و تخصیص نمی‌زند، مگر زمانی که اجتهاد به وسیله تخصیص و تقیید، ظنی شود که قسمت نخست اجتهاد حنیفه است و قسمت دوم اجتهاد شافعیه است، زیرا در بخش دوم دلالت عام و مطلق ظنی است و به وسیله اخبار آحاد تخصیص می‌خورد و مقید می‌شود. دو: اجتهاد نظری که متضمن قیاس است در مورد امری که نص و اجماعی در آن وجود ندارد. که بعضی این نوع از اجتهاد راه اجتهاد به رأی نیز می‌نامند (جناتی شاهرودی، ۱۳۷۲: ۳۱؛ تویجری، ج ۳، ۱۴۳۰ ق: ۹).
۱۲	تقسیم اجتهاد به اعتبار روش تحلیل	الف) اجتهاد تحلیلی روشی است که در آن مجتهد درصدد آن است که حکم هر یک از رفتارها و روابط مکلف را از ادله استنباط کند، بدون آنکه توجهی روشمند به ارتباط احکام با یکدیگر و ابتناء آنها بر مبانی فلسفی و سازگاری آنها در جهت هدفها داشته باشد. در اجتهاد تحلیلی، احکام شرعی بدون توجه به ارتباط آنها با یکدیگر و ابتناء بر مبانی فلسفی و سازگاری شان در جهت اهداف و مقاصد شریعت، استنباط می‌شود. در اجتهاد سیستمی، هدف غایی، کشف احکام، روابط میان آنها و چگونگی کارکردشان در جهت هدف‌های نظام احکام افعال مکلفان است. در روش دوم، منابع اجتهاد همان منابع چهارگانه اجتهاد

<p>مصطلح (تحلیلی) است و نیز اغلب قواعد اصول فقه نیز معتبر و قابل استفاده است (میرمعزی، ۱۳۸۹: ۱۲-۱۰).</p>		
<p>ب) اجتهاد سیستمی عبارت است از به کارگیری تمام تلاش برای کشف نظر خدا در پاسخ به نیازهای خرد و کلان جامعه دینی و تولید سیستم‌های مورد نیاز بشر از منابع دین با روش منطقی فرآیندها و منطقی مدل سازی. وظیفه عالمان دین، تدوین ساختارهای مورد نیاز تمدن خدامحور است که با کشف فرآیندها و سیستم‌های بهم پیوسته مورد نیاز زندگی بر اساس گزاره‌های دین تولید می‌شود (اسمعیلی و واسطی، ۱۳۸۹: ۶۶). در روش اجتهاد سیستمی، هدف غایی شناخت احکام و روابط بین آن‌ها و چگونگی کارکرد نظام احکام افعال مکلفین در جهت هدف‌های این نظام است (میرمعزی ۱۳۸۹: ۱۴).</p>		
<p>یک: اجتهاد پویا، اجتهادی است که ضمن رعایت اصول و ضوابط شکلی اجتهاد، در آن، به شرایط مکان و زمان و سایر مسائلی که در استنباط صحیح حکم دخالت دارد نیز توجه می‌شود (ارسطا، ۲۷۶: ۱۳۷۴).</p>	<p>تقسیم اجتهاد به اعتبار پویایی و ایستایی</p>	<p>۱۳</p>
<p>دو: در اجتهاد ایستا امر به گونه‌ای است که در آن، چارچوب اجتهاد و ضوابط شکلی آن رعایت شده است، اما در استنباط احکام به شرایط زمان، مکان، عرف، تجربه و نیازهای جامعه که در استنباط صحیح احکام مؤثر است، توجه نمی‌شود (جناتی شاهرودی، ۱۸: ۱۳۷۰).</p>		

به لحاظ تاریخی و در فقه شیعی از منظر اخباری‌ها، رویکرد استدلالی اجتهادی حرام است و در نتیجه تقلید از مراجع تقلید نیز ممنوع است (رک دارابی، مطلبی، ۷۰: ۱۴۰۰-۶۵). حال این سؤال مطرح می‌شود که جایگاه عالمان دینی از منظر اخباری‌ها چیست؟ اخباری‌ها مردم را به دو دسته محدث و مستمع تقسیم می‌کنند و مستمع (کسی که نمی‌تواند مستقیماً از احادیث تکلیف شرعی خود را دریابد) باید به محدث (کسی که حدیث دان است) مراجعه کند. شایان ذکر است که اخباری‌ها تمامی احادیث موجود در کتاب‌های حدیثی را معتبر می‌دانند و در این راستا از توقیع امام مهدی علیه السلام چنین برداشت می‌کنند که حوادث واقعه و نوپدید را باید در احادیث معصومان جست و جو کرد و اگر در آن‌ها پاسخی یافتند، طبق آن عمل می‌کنند؛ در غیر این صورت اجتناب و احتیاط لازم است. اما اصولی‌ها معتقدند اجتهاد واجب کفایی است و از آن جا که مجتهدان موظف هستند متناسب با شرایط زمان و مکان و تحولات درونی و بیرونی در موضوعات، حکم شرعی را استنباط کنند لازم است مردم از مجتهد زنده تقلید نمایند. «تقلید» در این جا به معنای مراجعه غیر کارشناس به کارشناس است. بنابراین در دیدگاه مجتهدان اصولی، فقها از جایگاه رهبری سیاسی جامعه برخوردار هستند و واجب است

راهنمای مردم در حوادث و واقعه - که همان حوادث سیاسی است - باشند. امام خمینی، از مجتهدان اصولی، تفسیری از حوادث واقعه ارائه کرده که مؤید ادعای این نوشتار است: حوادث واقعه چه چیز است؟ حادثه‌ها همین حوادث سیاسی است. حالا احکام جزء «حوادث» نیست. «و اما الحوادث الواقعه» رجوع کنید به فقها، حوادث همین سیاست‌هاست. این «حادثه‌ها» عبارت از اینهایی است که برای ملت‌ها پیش می‌آید. این است که باید مراجعه کنند به کسان دیگری که در رأس هستند. و الا مسأله گفتن و احکام شرعی جزء حوادث نیست. یک چیزهایی است که بوده است (موسوی خمینی، صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۸۶).

بر این اساس، برخی از مجتهدان اصولی، حتی عمل برخی از عالمان اصولی را نیز مورد انتقاد قرار داده و مدعی شده‌اند که فتوا و عمل این عالمان با عالمان اخباری تفاوتی ندارد، چون اجتهادشان در حوادث واقعه نیست، بلکه تمام تلاششان اجتهاد در حوادث سابقه و بیان احکام عبادی و فردی است. به نظر می‌رسد استمرار حکومت شیعی در عصر غیبت به رهبری فقهای واجد شرایط، از نتایج دیدگاه اصولی، و نظریه تعطیل حکومت شیعی در عصر غیبت از نتایج و لوازم دیدگاه اخباری می‌تواند باشد.

مسیر دیگری که اخباری‌گری طی کرد، پوشیدن لباس اجتهاد و اصول‌گرایی بود (لک زایی، ۱۳۸۲: ۶۴-۵۹). برخی از فقهای معاصر، جریان مجتهدان اصولی را به پنج گروه تقسیم کرده‌اند که عبارت است از:

۱. قائلان به اجتهاد براساس منابع و پایه‌های شناخت به گونه علمی. اجتهاد کسانی چون ابن ابی عقیل عمانی، ابن جنید، شیخ مفید و سید مرتضی از این قبیل بوده است؛
۲. قائلان به اجتهاد براساس ظاهر نصوص به گونه عملی و بدون تفریع و تطبیق. این مورد اجتهاد به معنای اصطلاحی نیست، بلکه از نظر لغوی اجتهاد و از نظر اصطلاحی اخباری‌گری است که در قرن یازدهم و دوازدهم اخباری‌هایی چون استرآبادی آن را گسترش دادند؛
۳. قائلان به اجتهاد براساس منابع با تفریع و تطبیق منحصرأ در حوزه نظر، و پیشه کردن اخباری‌گری در حوزه فتوی و عمل؛

۴. قائلان به کارگیری اجتهاد در منابع شناخت هم در مرحله تئوری و هم در مقام عمل و فتوا، ولی بدون سنجیدن ابعاد قضایا و بررسی ملاکات احکام و عناوینی که بالذات در بستر زمان موضوعات احکامند و نیز بدون بررسی ویژگی‌های درونی و بیرونی موضوعات که در طول زمان متحولند که در

نتیجه احکام آن‌ها نیز متحول می‌شود؛

۵. قائلان به اجتهاد در منابع در مقام نظر و عمل و توجه به مقتضیات زمان و مکان و بررسی موضوعات احکام از نظر ویژگی‌های درونی و بیرونی آن‌ها (جناتی شاهرودی، ۱۳۷۲: ۴۲۲-۴۱۷). همان‌طور که پیداست گروه سوم، هرچند در مقام نظر و تئوری اصولی و قائل به اجتهاد هستند، اما در مقام عمل و فتوا اخباری محسوب می‌شوند و فتاوایی که می‌دهند سراسر احتیاط‌آمیز و منع‌گراست، حتی برخی فقها مدعی‌اند که فتاوای این گروه از مجتهدان اصولی نسبت به فتاوای اخباری‌ها «خطرناک‌تر و زیان‌بارتر» (جناتی شاهرودی، ۱۳۷۲: ۴۲۲-۴۱۷) است. همچنین تأثیر اخباری‌گری در گروه چهارم نیز مشهود است. به هر حال، اخباری‌گری، به عنوان یک جریان فکری و روش شناختی، هیچ‌گاه از صحنه فکر و عمل نفی نشده است.

۲. روش‌شناسی اجتهادی امام خمینی (ره)

شکل‌گیری روش‌شناسی اجتهادی شیعه مقارن با تجربه غیبت امام معصوم^(ع) رخ داد. مراد از اجتهاد در تعاریف فقهای شیعی تحصیل ظن به احکام شرعی از ادله معتبر و یا در بانی دقیق‌تر استخراج و استنباط حکم شرعی فرعی، یا حجّتی شرعی بر حکم شرعی فرعی از طریق ادله تفصیلی است (خوئی، ۱۳۸۰ ق، ج ۳: ۴۳۷). فرآیندی استدلالی که طی آن احکام، وظایف و مقررات ماهیات فقهی و شرعی از منابع و ادله به‌وسیله استدلال استنباط می‌شود. از آن‌جا که فقیه امام معصوم^(ع) نیست تضمینی برای تطابق با واقع وجود ندارد. یکی از مهمترین ابزارهای این استنباط برای فقیه، دانش «اصول‌الفقه» است. به‌طور کلی علم اصول، روش و ابزار سامانمند این استنباط است و آن‌را باید علمی دانست که برای اجتهاد ایجاد «نظام» کرده است.

با به‌کارگیری قواعد کلی علم اصول است که استنباط حکم و گزاره‌های شرعی از نصوص دینی امکان‌پذیر می‌گردد. در واقع اصول فقه، متدولوژی فقه سیاسی است که نقش و اهمیت برجسته‌ای در اجتهاد علمای اصولی شیعه ایفا می‌کند. در مقابل اصولیون شیعه، اخباریون هستند که کاربرد این دانش در استنباط احکام را موجب گمراهی و کج‌فهمی دین می‌دانند، هر چند علم اصول به عنوان ابزار اصلی اجتهاد می‌باید در طول زمان در راستای گسترش عرصه‌های اجتهادی دگرگونی و تحول یابد به گونه‌ای که بتواند پاسخگوی رویکرد فقهی گسترده دنیای امروز باشد. این در حالی است که در طول تاریخ با توجه به اوضاع خاص سیاسی، فقهای شیعی اغلب از نظام قدرت و حکومت برکنار مانده و چنین

تحولی در عرصه اجتهادی صورت نگرفته بود. فقها و مجتهدان و نظریه پردازان اندیشه اجتهاد هیچ گاه خود سلطه مستقیم در امر سیاست و حکومت نداشته‌اند و در راستای کسب قدرت سیاسی و حکومت برای اجرای احکام شرع اقدام ننموده‌اند. این در حالی است که فقیه و زعیم عالیقدر شیعه در دوران معاصر - امام خمینی^(ره) دوازده قرن پس از غیبت کبری با طرح اجتهادی که برنامه سیاسی برای دگرگونی وضع موجود و برقراری نظام مطلوب اسلامی داشته باشد، در راستای تشکیل حکومت اسلامی شیعی قیام نمود (حسینی، ۱۳۹۲).

در واقع روش شناسی خاص اجتهادی امام خمینی^(ره) مبتنی بر علم اصول، متفاوت از اسلاف و فقهای پیشین خود، موجبات شکل‌گیری اندیشه سیاسی نوین و حرکت در مسیر تحقق نظام سیاسی اسلامی را فراهم نمود. به‌طور کلی باید گفت روش شناسی سیاسی امام برگرفته از روش دین شناسی ایشان است. روشی جامع مبتنی بر نگرش کلامی که قرآن و سنت از مهمترین منابع و پایه‌های معرفتی آن محسوب می‌شوند و در کنار آن‌ها نقش توأمان عقل و عرف مورد تصریح و تأکید قرار می‌گیرد. چنین جامعیتی است که نگرشی کلان و چند بعدی برای فقه و اجتهاد به بار می‌آورد و شیوه استنباط احکام را از ایستایی و جمود و تحجر به حرکت و پویایی و کارآمدی تبدیل می‌کند.

روش شناسی اجتهادی امام که به اندیشه سیاسی خاص ایشان انجامید مبتنی بر روش اصولی برگرفته از علم اصول است. یکی از مهمترین منابع علم اصول از نظر حضرت امام در کنار کتاب، سنت و عقل، مرتکبات فطری، عرفی و عقلانی است که حضرت امام آن را با واژگانی چون بنای عقلا و سیره عقلاییه نیز مورد خطاب قرار می‌دهند که نشان از اهمیت و جایگاه حجیت عرف در استنباط احکام در روش اصولی ایشان دارد. بر اساس عرف‌گرایی می‌باید موضوع حکم را بر مبنای عرف، شناسایی کرد و به قواعد عرفی در محاورات گردن نهاد و همچنین با روایات نیز بر اساس فهم عرفی برخورد کرد. توجه ویژه حضرت امام به این مسأله نقش و تأثیر بارزی در اندیشه اصولی ایشان بر جای نهاد. در عین حال ایشان پرهیز از تسامح‌گرایی در عرف را جهت بیرون نرفتن از دایره شریعت مورد تأکید قرار می‌دهند. شناخت «عرف» به عنوان یک منبع و روش مهم در علم اصول حضرت امام جایگاه و تأثیرات ویژه‌ای بر اندیشه سیاسی ایشان داشت، به‌طوری که ایشان عرف را یک منبع مهم کشف حکم می‌دانند بخصوص در گزاره‌هایی که دلیل شرعی در مورد آن وجود ندارد و همچنین در «موضوع شناسی» معتقدند که موضوع بسیاری از احکام تنها به‌وسیله عرف شناخته می‌شود و همین شیوه عرف نگرانه ایشان در اصول، موجب حکم شناسی خاص و متفاوت و رسیدن به حکم حکومتی در نظریه سیاسی شد.

توجه و تأکید بر نقش تأثیرگذار «عقل» به عنوان یکی از منابع و مرجع صدور حکم و بداعت و نیز نوآوری ویژه امام خمینی در صدور و کاربرد قواعد اصولی چون قاعده خطابه‌های قانونی، اصل اباحه، اصل اراده، عدم تقیید احکام شرعی به قدرت، تعلق امر به طبیعت کلی و... از جمله ویژگی‌های روش شناختی اجتهادی ایشان است که تأثیرات خاص بر حوزه اندیشه و عمل سیاسی ایشان داشته است. از این رو بحث از جایگاه عقل در «اجتهاد سیاسی» ضمن آنکه لغزش‌های عقلانیت سکولار را باز نمایی می‌کند، موجب کارآمدی فقه استنباطی در حل مسائل مستحدثه جامعه اسلامی می‌شود. بدین لحاظ می‌توان گفت اجتهاد شیعی از لحاظ پیدایش و ستیر تحول، روندی را طی نموده است که در هر دوره، کاربرد عقل و سیره عقلا، در آن پر رنگ‌تر شده است. این فرایند توسط امام خمینی^(ره) با توجه به تأسیس حکومت و الزامات نظری و عملی آن، از برجستگی خاصی برخوردار شده است (مقیمی، ۱۳۹۵: ۹۵).

امام خمینی در روش اجتهادی خود علاوه بر شرائط و ویژگی‌های اجتهاد مصطلح، بر شرایط دیگری تأکید دارند که مجموعاً در ذیل به اختصار شرح داده می‌شود:

۱. شرایط علمی مرسوم در اجتهاد مصطلح: امام^(ره) در جلد دوم کتاب «الرسائل» در این زمینه ۸

شرط ذکر می‌فرماید:

- اول: آشنایی با ادبیات عرب، به شکلی که معنای ظاهری آیات قرآنی و روایات معصومین^(ع) را

به آسانی دریابد؛

- دوم: خلط نکردن معانی عرفی با معانی دقیق عقلی. با این بیان که بخشی از آیات قرآن مجید و

روایات و احادیث معصومین^(ع) که معارف الهی را بیان می‌کنند، گاهی حاوی مطالبی هستند که از سطح

فهم عامه مردم و حتی از فهم خواص دانشمندان و فلاسفه هم بالاتر است. اگر مجتهدی به این موضوع

واقف نباشد، امکان خلط مباحث عرفی با معانی دقیق عقلی برای وی پیش خواهد آمد، از این رو لازم

است مجتهد با گفتگو و محاورات اهل عرف، انس داشته باشد و معانی عرفی راه از معانی دقیق عقلی و

اصطلاحاتی که در طی زمان پیدا شده تشخیص دهد و از خلط بین معانی علمی دقیق و معانی عرفی

عادی جداً پرهیز کند؛

- سوم: آشنایی با منطق در حد نیاز برای استدلال و استنباط حکم؛

- چهارم: برای استنباط احکام شرعی، علم به مسائل مهم اصول فقه که در فهم دقیق احکام شرعی

دخالت دارد، لازم است؛

- پنجم: آشنایی با علم رجال یکی از دو منبع بزرگ و مهم فقه اسلامی، روایات معصومین^(ع) است و روشن است که فقیه، می‌تواند به روایتی تمسک کند که با سلسله سند آن اشخاص مورد وثوق باشند و یا به صدور آن روایت از معصومین^(ع) وثوق داشته باشند. برای تشخیص وثاقت راویان نیاز به رجوع و آشنایی به علم رجال و کتب رجالی بسیار ضروری است؛

- ششم: برای فقیه از هر چیزی لازمتر و ضروریت در جهت استنباط و اجتهاد، شناخت آیات الاحکام و روایات فقهی است. ولی باید خوب تفحص و جستجو کند؛ تا به معنای لغوی و عرفی مفردات روایات پی ببرد و نیز بر قرینه‌های موجود که می‌تواند کلمه و یا جمله را از معنای حقیقی آن به معنایی دیگر برگرداند، آگاه شود. به عبارت دیگر، مستنبط باید با انس با روایات منقول از معصومین^(ع) و نیز با انس گرفتن با طرز بیان و لسان آنها و چگونگی گفتگو و خطابات آنان ملکه توانایی فهمیدن مقاصد آیات و مفاهیم روایات پیدا کند؛

- هفتم: تکرار تفریع فروع بر اصول، برای مجتهد مستنبط لازم است تمرین کند و فروع فقهی فراوانی را بر اصول تفریع کند و از اصول و قواعد استنباط کند، تا ملکه استنباط برای او فعلیت پیدا کند و در این مسیر تقویت گردد، مانند پزشکی که به معاینه و معالجه پرداخته و عملاً و مدتی طولانی طب و آموخته‌های پزشکی خود را به کار گرفته است و به آن عمل کرده است، از پزشکی که کلیاتی از این علم را فرا گرفته و در عمل تمرین و ممارست نداشته و یا کمتر داشته، بسیار قویتر است؛

- هشتم: تمحض و تحقیق کامل در کلمات بزرگان و فقیهان سلف (موسوی خمینی، رسائل، ۱۴۱۰ ق. ج ۲: ۹۴)

۲. **شرایط عملی:** مجتهد علاوه بر دارا بودن شرایط علمی و توانائی‌های لازم برای اجتهاد و افتاء، باید از نظر عملی دارای ویژگی‌ها و خصوصیات اخلاقی و فردی باشد تا در طریق اجتهاد و استنباط حکم دچار لغزش و خطا نگردد. خلوص و تقوی و زهد از شرایطی است که دخالت مستقیم در اجتهاد مجتهد داشته و بر اساس روایت معصوم علیه‌السلام چنین فقیه و مجتهدی است که صلاحیت افتاء و مرجعیت را دارد (حجازی، ۱۳۷۴).

۳. **بینش و بصیرت جامع و فراگیر:** از شرایط مهم و ویژه‌ای که امام^(ع) در فرازهای متعدد بدان تأکید داشته‌اند، همین بینش سیاسی و وسعت نظر و اندیشه ژرف مجتهد است. مجتهد زمانی خواهد توانست در مسند افتاء و اجتهاد موفق باشد که از چنین بینش و جامع‌نگری بی‌نصیب نباشد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد. دسیسه‌ها را از قبل پیش‌بینی کند و پاسخهای لازم و مناسب را

آماده سازد. یک مجتهد باید از زیرکی و هوش و فراست برای هدایت جامعه برخوردار باشد. و در یک کلام کوتاه، مجتهد باید مدیر و مدبر باشد. «یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیر اسلامی را داشته باشد. و علاوه بر خلوص و تقوی و زهدی که در خورشان مجتهد است، واقعاً مدیر و مدبر باشد.» (موسوی خمینی، صحیفه امام ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۲۸۹). از این بالاتر، بنا به فرموده امام^(ره) اصل اجتهاد یک مجتهد، مبتنی بر چنین بینشی خواهد بود، و اگر فردی تمام ویژگی‌های علمی مورد نیاز برای اجتهاد را دارا بود و از نظر بحث و تحقیق به مرتبه عالی رسیده باشد، اما از جنبه تشخیص و تصمیم‌داری ضعف بوده و فاقد ژرف‌نگری و آینده‌اندیشی باشد، چنین فردی مجتهد نخواهد بود و صلاحیت به دست گرفتن زمام جامعه را نخواهد داشت (حجازی، ۱۳۷۴).

۴. اهمیت و جایگاه دو عنصر زمان و مکان: زمان و مکان نقش عمده‌ای در اجتهاد و استنباط

حکم داشته و دارند. تأثیر این دو عنصر در افتاء، مطلبی نیست که نزد فقهاء شیعه مورد غفلت واقع شده باشد و یا به آن توجهی نکرده باشند، بلکه تأکید حضرت امام^(ره) بر این اساس است که دخالت داشتن این دو عنصر در این زمان و با تشکیل حکومت و بوجود آمدن شرایط و موقعیت‌های جدید برای پیاده شدن احکام شریعت، نمود و ظهور خاصی یافته و توجه صاحب‌نظران و فقهاء معاصر را به خود معطوف داشته است. اجتهاد که همان تلاش و جهد برای رسیدن به احکام شریعت از طریق استنباط در ادله است، اگر بدون در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی موردنظر واقع شود، نخواهد توانست برای موضوعات و مسائل مستحدثه در قالب احکام و قواعد کلی، تبیین و تفسیر عملی داشته باشد. زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. چنانکه در نامه مشهور به «منشور روحانیت» که خطاب به حوزه‌های علمیه نوشته شد، می‌فرماید: «اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد. 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 به طور کلی در زمینه 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...» (موسوی خمینی، صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۱۷۸). در جایی دیگر از همین نامه نیز به نقش‌آفرینی دو عنصر مهم زمان و مکان در اجتهاد توجه داده و نوشتند: «در مورد دروس تحصیل و تحقیق حوزه‌ها، اینجانب معتقد به فقه سستی 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. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسأله در

روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد.» (موسوی خمینی، صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۲۸۹). در تاریخ ۱۷ اردیبهشت سال ۱۳۳۸، کمتر از یک ماه پایانی عمر مبارکشان، در پیامی خطاب به شورای مدیریت حوزه علمیه قم، ضمن تأکید بر حفظ ارکان محکم فقه و اصول رایج در حوزه‌ها، نوشتند: «در عین اینکه از اجتهاد «جواهری» به صورتی محکم و استوار ترویج می‌شود، از محاسن روش‌های جدید و علوم مورد احتیاج حوزه‌های اسلامی استفاده گردد.»

بر این اساس و در چارچوب روش شناسی اجتهادی امام^(ع) یکی از شرایط مهم و اساسی، توجه فقیه به نقش زمان است. چون ممکن است یک عمل در یک زمان موضوع حکمی باشد و در زمان دیگر مصداق آن موضوع نباشد و آن حکم تغییر کند. به عنوان مثال یکی از موارد استعمال عنصر زمان و مکان در استنباط اجتهادی امام خمینی^(ع) مرتبط با تقیه است. ایشان بر خلاف فقهای مشهور، روایات تقیه خوفی را (با توجه به مذاق شارع و نیز دسیسه‌ها و نقشه‌های قدرت‌های بزرگ استعماری) به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کند و قاعده «حکومت ادله تقیه بر ادله محرمانت و واجبات» را در مورد خطر دین نمی‌پذیرد و حفظ دین را مقدم بر حفظ جان و مال می‌داند (موسوی خمینی، صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۱). ایشان همچنین در این باره می‌فرماید: «گاهی وقت‌ها تقیه حرام است. آن وقتی که انسان دید که دین خدا در خطر است، نمی‌تواند تقیه بکند. آن وقت باید هرچه بشود، برود. تقیه در فروع است، در اصول نیست. تقیه برای حفظ دین است، جایی که دین در خطر بود، جای تقیه نیست، جای سکوت نیست» (موسوی خمینی، صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۱).

در کنار توجه به عنصر زمان یکی دیگر از شرایط اجتهاد معتبر، توجه به نقش مکان است. چرا که هر کار و یا عملی ممکن است در یک مکان موضوع حکم حرمت قرار گیرد، در حالی که همان عمل و همان موضوع در مکانی دیگر از مصداق موضوع حکم حرمت نباشد و فتوا به جواز آن صادر شود؛ مانند: ربای معاملی در مکیل و موزون که حکم به حرمت آن شده، اما در یک مکان، در صورتی که در مکان دیگر به شمارش انجام می‌گیرد، مشمول حرمت نباشد و یا حرمت برنامه‌های رادیو و تلویزیون در یک مملکت و حلیت آن در جایی دیگر.

نتیجه گیری

در مباحث شناختاری علوم انسانی غربی و سکولار به مبانی فلسفی، ارزشی و انسان شناختی توجه و در نتیجه از روش‌های مرتبط استفاده می‌شود. در علوم انسانی اسلامی با توجه به مبانی معرفتی توحیدی، کاربرد روش اجتهادی راهگشاست. متدولوژی اجتهادی عبارت است از شیوه‌ای که فقها (نخبگان علمی دینی) کوشش علمی خود را بر اساس منابع معتبر، با ابزار لازم برای اکتشاف و استخراج آموزه‌های دینی استفاده می‌کنند؛ به گونه‌ای که از اعتبار (حجیت یا صرفاً منجزیت و معذرت) برخوردار باشد. با این حال و هرچند روش اجتهادی که در واقع متدولوژی عالمان دینی در کشف نیازها و مسائل از آموزه‌های دینی است به خودی خود، روش و شیوه خوبی است و خیلی از نیازها را پاسخ می‌دهد اما این بدان معنا نیست که در نهایت حد کمال خود هست و نیاز به تکامل و پیرایش ندارد یا نیاز به مکمل‌هایی در کنار آن نیست و این مسأله مهمی بود که امام خمینی^(ره) در روش شناسی اجتهادی خود بدان توجه ویژه‌ای داشت. نگاه جامع، خاص و عمیق امام خمینی^(ره) به روش و شیوه اجتهاد، موجب شد تا همگام با تحولات زمان و مکان، مکانیزم اجتهاد نیز مسیر پویایی و تکامل را طی کند. بی تردید این تکامل بواسطه ورود پرننگ عقل و عناصری همچون زمان، مکان و مصلحت در شیوه اجتهادی ایشان در مقایسه با شیوه اجتهادی «ستی و مصطلح» بود که توانسته زمینه‌ی حضور فعال‌تر و مؤثرتر دین (فقه) را در عرصه نظریه پردازی و تولید اندیشه سیاسی و پاسخ به مسائل مستحدثه سیاسی در حوزه علوم انسانی اسلامی فراهم نماید. بطور قطع با شناخت صحیح از روش اجتهادی و شرایط آن که در اندیشه‌های امام خمینی (ره) ظهور کرده است، تصویر جدیدی از عینیت یافتن فقه و فقاہت در حوزه علوم انسانی اسلامی ترسیم خواهد شد و پژوهش مایه‌ای خواهد بود برای محققان و فقیهان دین، تا در جهت رشد و باروری اصول و فروع فقه و فقاہت در حوزه علوم انسانی اسلامی، گام‌های رفیعی بردارند.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی (۱۴۱۴ق). لسان العرب، جلد ۳، بیروت: دار صادر.
- ارسطا، محمد جواد (۱۳۷۴). «تاملی دیگر بر تاثیر زمان و مکان در اجتهاد»، مجله نقد و نظر، سال دوم، شماره پنجم، زمستان.
- اسمعیلی، مجید و واسطی، عبدالحمید (۱۳۹۴). «اجتهاد سیستمی، راهبرد کلان تولید الگوی اسلامی پیشرفت در افق آینده»، سیاست متعالیه، شماره ۸، بهار.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۰ق). مکاسب محرمة (مُحَسَّی)، شرح سید محمد کلانتر، قم: دار الکتاب.
- الیاس، الیاس انطون (۱۳۸۴). القاموس العصری، ترجمه با عنوان (فرهنگ نوین عربی - فارسی)، به اهتمام سید مصطفی طباطبایی، تهران: نشر اسلامی.
- بحرالعلوم، محمد بن محمد تقی (۱۴۱۲ق). الاجتهاد اصوله و احکامه، بیروت: دار الزهراء.
- بیرو، آلن (۱۳۸۰). فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه دکتر باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان.
- پارسا، حمید (۱۳۸۳). «روش شناسی و اندیشه‌ی سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸، زمستان.
- تویجری، محمد بن ابراهیم (۱۴۳۰ق). موسوعه الفقه الاسلامی، جلد ۳، ریاض: بیت الافکار الدولیه.
- جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم (۱۳۷۲). ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران: کیهان.
- جناتی شاهرودی، ابراهیم (۱۳۷۰). منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران: انتشارات کیهان.
- حجازی، محمد رضا (۱۳۷۴). «امام خمینی و شرائط اجتهاد لازم و کافی در دنیای کنونی»، نشریه حضور، شماره ۱۱.
- حسینی، مریم سادات (۱۳۹۲). «روش شناسی اجتهادی امام خمینی (ره)»، روزنامه ایران، هفتم اسفند ماه.
- حلی، جعفر بن الحسن (۱۴۰۳ق). معراج الاصول، تصحیح رضوی کشمیری، محمد حسین بن علی نقی، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- حیدری، سید علینقی (۱۴۱۲ق). اصول الاستنباط، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- خراسانی (آخوند خراسانی)، شیخ محمد کاظم (۱۴۳۱ق). قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- حیکم، محمد تقی (۱۴۲۷ق). اصول العامه للفقه المقارن، قم: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- خامنه ای، امام سید علی (۱۳۷۹). بیانات در جمع دانشجویان و اساتید دانشگاه صنعتی امیرکبیر، نهم اسفندماه.
- خضری بک، محمد (۱۳۸۹ق). اصول الفقه، مصر: المكتبة التجارية.

خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). التنقیح (الاجتهاد و التقليد)، تقریر: میرزا علی غروی، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.

خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۰ق). مصابیح الصول، تهران: مرکز نشر کتاب.
 دارابی، علی و مطلبی، مسعود (۱۴۰۰). فقه، سیاست و حکومت، چاپ سوم، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی.

دوایی، محمد (۱۳۶۸ق). المدخل إلى علم أصول الفقه، دمشق: جامعة السوریه.
 رازی، محمد تقی (۱۴۲۹ق). هدیة المسترشدين، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ساروخانی، باقر (۱۳۹۳). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، جلد اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۳۹۵ق). الموافقات، بیروت: دار المعرفه.
 صدر، سید محمد باقر (۱۹۷۸). دروس فی علم الاصول (الحلقه الثانيه)، قم: دارالهادی للمطبوعات.
 طباطبائی (علامه طباطبائی) سید محمد حسین (بی تا). حاشیه کفایة الأصول، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.

طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۶۲). مجمع البحرين، تحقیق احمد الحسینی، تهران: نشر مرتضوی.
 فتحعلی خانی، محمد (۱۳۹۷). «روش و روش‌شناسی در علوم انسانی اسلامی چارچوبی برای تحلیل و ارزیابی نظریه‌های علم دینی و علوم انسانی اسلامی»، فصلنامه قبسات، شماره ۸۹، پاییز.

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر للرافعی، قم: دار الهجره.
 قمی، ابوالقاسم (۱۴۳۱ق). القوانين، قم: إحياء الكتب الإسلامية.
 غزالی، محمد (۱۴۱۳ق). المستصفی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

کریمی، محمدمهدی و پورمند، محمد (۱۳۸۰). مبانی فقهی اقتصاد اسلامی: قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت.

گلایی، سیاوش (۱۳۶۹). توسعه منابع انسانی ایران؛ جامعه‌شناسی توسعه ایران، تهران: فردوس.
 گلشنی، مهدی (۱۳۷۷). از علم سکولار تا علم دینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 لک زایی، نجف (۱۳۸۲). «روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۱، بهار.
 مارش، دیوید و استوکر، جری (۱۳۹۹). روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- محمودی، اکبر (۱۳۹۹). «روش شناسی اجتهاد در مسائل نوپدید»، فصلنامه جستاهای فقهی اصولی، سال ششم، شماره پیاپی ۱۹، تابستان.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۸). آشنایی با علوم اسلامی، جلد ۳، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، جلد ۲۰، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). ده گفتار، چاپ ۱، تهران: صدرا.
- مقیمی، غلامحسین (۱۳۹۳). «مؤلفه های روش اجتهادی امام خمینی (ره) و نقش آن در تولید اندیشه سیاسی و پاسخ به مسایل سیاسی»، فصلنامه سیاست پژوهی، سال اول، شماره ۱، زمستان.
- موتن، عبدالرشید (۱۳۷۹). «روش شناسی اسلامی در علم سیاست»، ترجمه محمد شجاعیان، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۸، بهار.
- موسوی خمینی، امام روح الله (۱۳۷۶). رساله اجتهاد و تقلید، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- موسوی خمینی، امام روح الله (۱۳۷۸). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- موسوی خمینی، امام روح الله (۱۴۱۰ق). رسائل، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- موسوی، سید صادق و امیر، علی اصغر (۱۴۰۰). «اجتهاد سیستمی؛ خلأ موجود در استنباط احکام مالکیت در فقه امامیه با مروری بر روش اجتهادی امام خمینی (ره)»، پژوهشنامه متین، شماره ۹۰، بهار.
- میرمعزی، سید حسین (۱۳۸۹). «روش کشف نظام اقتصادی اسلام»، فصلنامه اقتصاد اسلامی، شماره ۳۹، پاییز.
- نجفی، سید محمدحسن (۱۴۲۱ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، قم: مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی.