

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

اشتراط «حیات» در مفتی (حکم تقلید از میت)

یکی از شرائطی که برای مفتی ذکر شده؛ «حیات» است. یعنی به کسی رجوع جایز است که زنده باشد و تقلید از میت جایز نیست.

البته این شرط عمده در فقه شیعه مطرح است، اما علمای عامه قائلند که تقلید میت جایز است. الان هم علمشان بر همین مبناست؛ از ائمه اربعه خودشان تقلید می کنند و این عنوان تقلید میت دارد. اما امامیه قائلند که تقلید از میت جایز نیست، و در میان امامیه فقط مرحوم میرزای قمی (قدس سره) و همچنین جماعت اخباری ها و محدثین قائلند که تقلید از میت جایز است. حالا ابتدا اقوال در مسئله را اشاره کنیم، بعد نظریه ی مرحوم میرزا و محدثین را مطرح کنیم.

به طور کلی باید در دو مقام بحث کنیم؛ یکی: در تقلید ابتدائی از میت، که آیا جایز است یا نه؟ دوم: در تقلید استدامه ای از میت.

اقوال در مسئله

در بین علماء شیعه مجموعاً پنج نظریه مطرح است. البته در این چند دهه ی اخیر، یک مقداری هم بین اهل سنت مسئله بحث شده و تمایل پیدا کرده اند به اینکه آنها هم علمایشان اجتهاد کنند و نظر بدهند، و إلا اینها الان عملاً غالباً پیرو یکی از همان ائمه اربعه ی خودشان هستند. و اما پنج نظریه علمی شیعه:

نظریه ی اول؛ که نظریه ی مشهور از علماء شیعه است، قائلند به اینکه مطلقاً تقلید از میت جایز نیست، نه ابتدائاً و نه استدامه.

نظریه ی دوم؛ این است که اصلاً حیات و زنده بودن شرطی در تقلید ندارد، آن هم مطلقاً، نه ابتدائاً و نه استدامه، یعنی قائلند به اینکه تقلید از میت جایز است. این نظریه را مرحوم میرزای قمی قائل است، که ایشان در دو مورد از کتاب جامع الشتات این را بیان فرموده اند.

در یک مورد از مرحوم میرزا سؤال شده آیا به فتوای ابن ابی عقیل می توانیم رجوع کنیم یا نه؟ ابن ابی عقیل صدها سال قبل از

مرحوم میرزا از دنیا رفته است. میرزا در جواب فرموده‌اند: «أن الاقوي عندنا جواز تقليد الميت به حسب الابتداء»؛ تقلید ابتدائی میت را میرزای قمی جایز می‌دانند.

در یک جای دیگر از کتاب جامع الشتات، آنجا برای رجوع به حی فرموده‌اند: أحوط رجوع به حی است. قرائنی وجود دارد که مراد از این احتیاط، احتیاط استحبابی است. نتیجۀ مرحوم میرزا، تقلید ابتدائی از میت را جایز می‌دانند.

نظریه‌ی سوم؛ همین نظریه‌ای است که الان کثیری از متأخرین از فقهاء قائل هستند که بین بدوی و استمراری فرق گذاشته‌اند، فرموده‌اند تقلید میت به صورت بدوی جایز نیست، اما به صورت استمراری مانعی ندارد.

نظریه‌ی چهارم؛ نظریه‌ای است که مرحوم فخر المحققین از والدشان مرحوم علامه نقل کرده و همچنین محقق اردبیلی و بعضی دیگر قائل هستند، فرموده‌اند: تقلید میت در صورتی که یک مجتهد حی باشد جایز نیست، اما اگر مجتهد حی در کار نبود، جایز است. این هم یکی از فروض است.

نظریه‌ی پنجم؛ نظریه‌ای است که مرحوم فاضل تونی بیان کرده، ایشان فرموده است اگر میت بر طبق منطوقات ادله فتوا داده، رجوع به او جایز است، اما اگر بر طبق استظهاراتی که خودش از ادله کرده و بر طبق آنچه که خودش فهمیده فتوا داده، اینجا تقلید از او جایز نیست.

البته این نظریه‌ی چهارم و پنجم را ما می‌توانیم به یک بیان بگوییم اساساً از محل بحث خارج است، نظریه چهارم خارج از محل بحث است، چون اصلاً فرض بحث ما این است که آیا با وجود مجتهد حی می‌توانیم از میت تقلید کنیم یا نه، و إلا اگر مجتهد حی نباشد، راهی دیگر اصلاً وجود ندارد، باید سراغ اموات بروند و تقلید از میت کنند. لذا نمی‌شود بگوییم نظریه‌ی مرحوم علامه و بقیه یک تفصیلی در محل نزاع است.

همچنین آن نظریه‌ی فاضل تونی هم یک تفصیلی در محل نزاع نیست، آن هم در اصل مسئله‌ی تقلید تفصیل داده، یعنی اگر از فاضل تونی سؤال کنیم تقلید در کجا درست است؟ می‌فرماید تقلید در آنجائی که مجتهد بر طبق منطوقات فتوا می‌دهد درست است. آنجائی که مجتهد بر طبق استظهارات از ادله، فتوا می‌دهد، آنجا اصلاً تقلید درست نیست.

کلام فاضل تونی، یک تفصیلی در اصل مسئله مشروعیت تقلید است نه در این مسئله محل نزاع که آیا تقلید میت جایز است یا جایز نیست؟

بررسی نظریه میرزای قمی

اینجا قبل از ورود به بحث، ابتدا باید نظریه‌ی میرزای قمی و سپس نظریه‌ی اخباری‌ها را بررسی کنیم.

باید توجه داشت که این نظریه نیز در مورد اصل تقلید از میت نیست، آن مثل تقلید اُحیاء است، در اُحیاء تقلید از حی مشروعیت دارد، بله، اگر در بین اینها یکی أعلم باشد تعیین پیدا می‌کند. نه اینکه بگوییم در اصل مشروعیتش أعلمیت دخالت دارد، أعلمیت تعیین می‌آورد که این متعین است نه اینکه مشروعیت دارد.

میرزای قمی (ره) از کسانی است که قائل به انسداد است. ایشان فرموده است این شخص که خودش عنوان عامی را دارد و مجتهد نیست، این باید بر طبق قانون و دلیل انسداد، به ظن عمل کند. نتیجه‌ی دلیل انسداد؛ حجیت ظن است و می‌فرماید ما

دلیل انسداد را قبول داریم و مقدمات دلیل انسداد را تام می‌دانیم. نتیجه قول به انسداد، حجیت مظنه و گمان می‌شود یعنی این مظنه از هر راهی برای عامی حاصل شود حجیت دارد، اعم از اینکه از فتوای حی برای او مظنه حاصل شود، یا از فتوای میت، یعنی اگر این مظنه برای عامی حاصل شد، نتیجه‌ی دلیل انسداد حجیت چنین ظن و گمانی است، و فرقی نیست که این ظن از فتوای حی باشد یا از فتوای میت.

نقد مرحوم خوئی بر میرزای قمی

بزرگانی مثل مرحوم آقای خوئی در کتاب تنقیح این بیان مرحوم میرزا را هم از نظر مبنا و هم از نظر بناء مخدوش دانسته اند.

از نظر مبنا؛ می‌فرمایند ما در اصول در جای خودش ثابت کرده‌ایم که انسداد درست نیست و انسداد حجیت ندارد، برای اینکه دلیل انسداد، متوقف است بر دو مطلب که هر دوی آنها نزد ما باطل است.

یک مطلب این است که بگوییم ظواهر فقط برای مقصود بالافهام حجیت دارد - که در کتاب رسائل خواندیم که مبنای مرحوم میرزای قمی در باب ظواهر این است که ظواهر فقط برای مقصودین بالافهام حجیت دارد - ایشان می‌فرماید ما در جای خودش ثابت کردیم ظواهر حجیت دارد مطلقاً؛ هم برای مقصودین بالافهام و هم غیر مقصودین بالافهام.

مطلب دوم اینکه بگوییم خبر واحد حجیت ندارد. در حالی که باز این هم در جای خودش ثابت شده که خبر واحد حجیت دارد. با توجه به این دو مطلب که اولاً ظواهر آیات و روایات مطلقاً برای همه حجیت دارد، چه مقصود بالافهام چه غیر مقصود بالافهام، ثانیاً خبر واحد هم حجیت دارد، دیگر انسداد باب احکام معنا ندارد و انسدادی در کار نیست، بلکه انفتاح است. این اشکال اشکال مبنایی. که البته اشکال مبنایی، خیلی اشکال مهمی نیست.

اما اشکال دوم؛ فرموده‌اند اشکال بنایی است. در اشکال بنایی می‌گوییم حالا بر فرض اینکه این مبنا صحیح است، بر فرض اینکه ما انسداد را بپذیریم و مثل شما انسدادی شویم، اما این نتیجه‌ای که شما از این مبنا در ما نحن فیه گرفته‌اید، درست نیست و نتیجه‌ی باطلی است.

فرموده‌اند: ممکن است نسبت به مجتهد بگوییم ظن حاصل می‌شود، اما برای عامی کیف يحصل الظن بالحکم الشرعی؟! عامی که نه از روایات و نه از ادله هیچ خبری ندارد، برای عامی اصلاً ظن به حکم شرعی به وجود نمی‌آید.

بعبارة آخری؛ می‌فرمایند دلیل انسداد حجیت ظن را برای خصوص مجتهد اقتضا می‌کند، اما شخص عامی چطور می‌تواند ظن پیدا کند؟ خصوصاً اگر بین احياء اختلاف فراوانی باشد؛ بالاخص اگر در میان احياء کسی باشد که از آن اموات، أعلم است. فرموده‌اند اینها همه سبب می‌شود که بگوییم اصلاً برای عامی ظن حاصل نمی‌شود.

در آخر فرموده‌اند صرف وجود اختلاف در آراء علماء، سبب می‌شود که بگوییم عامی نتواند ظن پیدا کند. بله، اگر یک وقت شهرتی باشد، مثلاً عامی می‌بیند بین اموات، صد نفر این نظر را گفته، در بین احياء دو نفر این نظر را گفته، در چنین موردی عامی می‌تواند ظن پیدا کند و بگوید حالا که صد نفر از علمای میت گفته‌اند مثلاً اهل کتاب نجس هستند، اما دو نفر از احياء می‌گویند اهل کتاب پاک هستند، این برای عامی ظن بوجود می‌آورد. یا عکس آن، اگر صد نفر از احياء یک حرفی بزنند و دو نفر از اموات حرف دیگر، باز نسبت به قول احياء ظن پیدا می‌کند.

اما ما مگر چند مسئله اینطور داریم، غالباً بین علما اختلاف وجود دارد، لذا اساساً مجالی برای اینکه عامی ظن به حکم واقعی

پیدا کند نیست.

جواب آية الله العظمي فاضل لنكراني به محقق خوئی

والد بزرگوار ما (دام ظلّه) در کتاب تفصیل الشریعة، صفحه 147 فرموده‌اند: به نظر ما باید یک جواب محکم‌تری داد. ایشان می‌فرمایند (البته بیان مطلب از ماست) مرحوم میرزا به عنوان جواب صغروی می‌تواند بگوید برای عامی یا ظن حاصل می‌شود یا نمی‌شود. آنجائی که ظن حاصل شد چطور؟ مثل همان مثالی که عرض کردم صد نفر از اموات اگر یک حرفی زدند، دو نفر از احیاء مقابلش بودند، اینجا برای عامی ظن حاصل می‌شود؟ اینجا بگویید تقلید میت جایز است.

بعبارة آخری؛ این جوابی که ما می‌گوییم برای عامی ظن حاصل نمی‌شود، این کلیت که ندارد، در بعضی از موارد ممکن است برای عامی ظن حاصل شود. لذا فرموده‌اند ما باید یک جواب دیگری بگوییم.

می‌فرمایند ما می‌گوییم اصلاً این ظنی که برای عامی حاصل می‌شود، حجیت ندارد. ولو برای عامی ظن حاصل شود، اما به نظر ما این ظن حجیت ندارد. بعبارة آخری؛ مقدمات و دلیل انسداد، ظن را فقط برای مجتهد حجت قرار می‌دهد، اما برای غیر مجتهد حجت قرار نمی‌دهد.

یک تشبیهی هم فرموده‌اند؛ همانطور که در باب ظنون خاصه این چنین است، مثلاً در باب خبر واحد که یک ظن خاص است، خبر واحد فقط برای مجتهد حجیت دارد. شما در اصول اثبات می‌کنید که خبر الواحد حجة، برای چه کسی حجت است؟ ایشان می‌فرمایند فقط برای مجتهد حجیت دارد (اینجا دیگر اشاره فرموده‌اند که به چه دلیل)، می‌فرمایند همانطور که در ظنون خاصه، ظن خاص فقط برای مجتهد حجیت دارد و برای عامی معتبر نیست، در باب انسداد هم که ظن مطلق است، همینطور.

بین ظن مطلق و ظن خاص، فقط در سبب اختلاف است. آن سبب خاص دارد، ظن مطلق سبب خاص ندارد، اما همانطور که ظنون خاصه برای مجتهد حجیت دارد فقط، ما باید بگوییم ظن مطلق هم فقط برای مجتهد حجیت دارد، اما برای عامی حجیت ندارد. این پاسخ ایشان به اشکال محقق خوئی است.

نقد و بررسی کلام دو بزرگوار

اکنون باید دقت کرد که اگر کسی مثل ایشان بخواهند بفرمایند که ظن خاص فقط برای مجتهد حجیت دارد، تنها دلیلی که به ذهن می‌رسد همین است که مجتهد است که می‌تواند بفهمد آیا این معارض دارد یا ندارد؟ مخصص دارد یا ندارد؟ دلیل حاکم دارد یا ندارد؟ تا بتواند به آن عمل کند. اما اگر به شخص عامی بگوییم که لا شک لکثیر الشک، این یک روایتی است که حاکم بر احکام روایات و اخباری است که در باب شک وارد شده، عامی چطور می‌تواند بفهمد این لا شک لکثیر الشک یعنی چه؟ نمی‌تواند این را بفهمد.

اگر چنین دلیلی اقامه شود، این ظهور در این پیدا می‌کند که فقط ظن خاص برای مجتهد حجیت دارد. اما از طرف دیگر این روایت بعد از اینکه حجت می‌شود، در اختیار مجتهد قرار می‌گیرد، یعنی بعد از اینکه ادله حجیت این روایت را شامل شد، گفت هذا الخبر حجة، حالا روایت را در اختیار مجتهد می‌گذاریم، می‌گوییم تکلیفش را روشن کنید، آیا عمومیت دارد یا خصوصیت دارد؟ معارض دارد یا نه؟

اما به حسب اولی، ادله‌ای که خبر واحد را حجت می‌کند، می‌گوید «خبر الواحد حجةً مطلقاً»، هم برای عامی هم برای مجتهد.

بله، اینطور نیست که بعد از اینکه مجتهد تحلیل خودش را بیان کرد، عموم و خصوص آن را بررسی کرد، اطلاق و تقييدش را بررسی کرد، حاکم و محکومش را بررسی کرد، بگوئیم حالا به مرحله‌ي حجيت رسيد. اگر بعد از بررسی مجتهد این خبر واحد به حجيت می‌رسيد، آن وقت می‌گفتیم این خبر واحد حجةً لخصوص المجتهد، اما از آن طرف ما می‌گوئیم ادله‌ي حجيت خبر واحد بعد از آنکه این خبر في نفسه حجيت دارد، این را در اختيار مجتهد قرار می‌دهیم، که حالا شما تکليف این را با اخبار دیگر حل کنید.

شما روي هر دو جهت هم کلام محقق خوئي و هم جواب والد بزرگوار ما دقت بفرمایید، یک نگاهی هم به بحث ظنون خاصه کنید، که آیا آنجا کسی متعرض شده؟ تا فردا بحث کنیم.

و صلى الله على محمد و آله الطاهرين