

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

خلاصه مطالب گذشته

بحث رسید به ادله تقلید از اعلم، در دلیل دوم گفتیم که به سیره عقلائیه تمسک کرده‌اند و بیان سیره عقلائیه این بود که در جایی که يك اعلم و یک غیر اعلم وجود دارد و بینشان از نظر فتوا هم اختلاف است و مورد هم خطیر است، یعنی مسئله دین انسان و احکام شرعی است، که انسان می‌خواهد به آن عمل کند، سیره عقلائیه در چنین مواردی رجوع به اعلم است. عمده دلیل قائلین به تقلید از اعلم همین سیره عقلائیه است و در بقیه ادله تماماً خدشه شده و بزرگانی مثل مرحوم خوئی، مرحوم حکیم(قدس سرهما)، والد بزرگوار ما(حفظه الله) در تفصیل الشریعه و جمع کثیری بر همین سیره عقلائیه اعتماد کرده و فتوا داده‌اند به اینکه تقلید از اعلم لازم است.

نقد و بررسی دلیل سیره عقلائیه

حال می‌خواهیم ببینیم که آیا بر این سیره عقلائیه ایراد، یا اشکالی به ذهن می‌رسد یا نه؟

در اینجا ممکن است که اشکالی مطرح شود که ملاک عقلاء و سیره عقلائیه بر این است که وقتی دو قول مختلف در موردی باشد، به قولی که وثوق و اطمینان پیدا می‌کنند عمل می‌کنند. ملاک و بناء عقلاء بر حصول وثوق و اطمینان است، چه آن قولی که به آن اطمینان پیدا می‌کنند، قول اعلم باشد یا اینکه قائلش شخص مفضول باشد و غیر اعلم باشد، چه آن قولی که به آن اطمینان پیدا می‌کنند، مطابق با احتیاط باشد، یا مطابق با احتیاط نباشد.

مثلاً اگر مریضی را نزد دو دکتر ببرند، که یکی حاذق‌تر از دیگری باشد، عقلاء در اینجا به قول دکتری که وثوق پیدا می‌کنند عمل می‌کنند.

به عبارت دیگر این اشکال را می‌توانیم به بیان دیگری ذکر کنیم، که قبلاً وقتی دلیل اصل تقلید را بیان کردیم، گفتیم که سیره عقلائیه بر این است که جاهل به عالم رجوع می‌کند و «رجوع الجاهل الي العالم» عنوان سیره عقلائیه را دارد و بیان کردیم که اینکه عقلاء بنایشان بر این است که جاهل به عالم رجوع کند، برای حصول وثوق و اطمینان است و به ملاک وثوق و اطمینان مراجعه می‌کنند.

در اینجا هم که دو قول مختلف وجود دارد، اگر از هیچ کدام وثوق پیدا نکنند، به هیچ کدام عمل نمی‌کنند، اگر به هر دو اطمینان داشته باشند، خودشان را مخیر می‌دانند، اگر به احدهما وثوق پیدا کنند به آن قولی که اطمینان و وثوق پیدا کرده‌اند عمل

می‌کنند.

بنابراین در بین عقلاء سیره‌ای بر این که عقلاء به ملاک این که «انه اعلم»، است، نداریم که بگویند: اعلم را بر غیر اعلم ترجیح می‌دهیم، بلکه عقلاء به ملاک حصول اطمینان رجوع می‌کنند.

جواب از این اشکال

بله عقلاء به ملاک وثوق و اطمینان رجوع می‌کنند، اما در جایی که مسئله اختلافی است، یکی هم اعلم از دیگری هست، برای عقلاء تمام بحث در همین جاست، که اعلم بودن این ایجاد وثوق و اطمینان می‌کند و همین که یکی اعلم از دیگری است، برایشان اطمینان بیشتری حاصل می‌شود و او را ترجیح می‌دهند.

الان هم همین طور است، مثلاً در بین دو دکتر می‌گویند: این دکتر در اینجا تحصیل کرده، دیگری در يك دانشگاه معتبرتر، در جای دیگری تحصیل کرده و حاذق تر از این است و همین سبب می‌شود که اطمینان عقلاء بیشتر بشود.

اشکال دیگری بر سیره عقلائیّه

اشکال دیگری که وجود دارد و قبلاً هم این را در باب تقلید عرض کردیم، این است که اصلاً وثوق و اطمینان نمی‌خواهیم، اگر ملاک مشروعیت تقلید را حصول اطمینان به قول مجتهد بگیریم، این فتوایی که مجتهد داده اطمینان دارم که با واقع مطابقت دارد. اگر مشروعیت تقلید بر اساس حصول اطمینان باشد، در اینجا این سیره عقلائیّه می‌تواند برای ما دلیل باشد، در حالی که از همان سال گذشته عرض کردیم، که در باب تقلید، مشروعیت تقلید بر اساس حصول اطمینان نیست.

تقلید و قول مجتهد و مفتی برای مقلد معتبر است مطلقاً، اعم از این که این مقلد اطمینان پیدا کند یا اطمینان پیدا نکند و این اشکال در اینجا باقی می‌ماند.

ثانیاً، اشکال دومی هم که باقی می‌ماند این است که عقلاء در جایی که کسی اعلم است، اطمینان بیشتری برایشان حاصل می‌شود و لذا او را ترجیح می‌دهند، اما قول غیر اعلم و شخص مفضول را نفی نمی‌کنند، بلکه ترجیح می‌دهند، لذا این دلیل سیره عقلائیّه اگر هم تمام باشد و اشکالی به آن وارد نباشد، نهایتش این است که دلالت بر ترجیح قول اعلم بر غیر اعلم دارد، آن هم نه به نحو تعین، در حالی که می‌خواهیم بگوییم که در دوران اعلم و غیر اعلم، قول غیر اعلم حجیت ندارد و این دلیل آن را اثبات نمی‌کند.

بنابراین با این که بزرگان عمده دلیل را سیره عقلائیّه قرار دادند، اما این دو اشکال به قوت خودش باقی می‌ماند و با وجود این دو اشکال، نمی‌شود به این دلیل اعتماد کرد.

دلیل سوم: دلیل انسداد

دلیل سوم دلیلی است که مرحوم خوئی (قدس سره) (کتاب تنقیح، صفحه 113) بیان کرده و فرموده: مشروعیت تقلید را، یا از راه ادله لفظیه که در قرآن و سنت وارد شده اثبات می‌کنیم و یا از راه دلیل انسداد.

از راه ادله لفظیه، در جایی که يك اعلم داریم و يك غیر اعلم و این دو با هم تعارض پیدا می‌کنند فرموده: مکرر گفتیم که ادله

حجیت شامل متعارضین نمی‌شود، این دلیل قرآنی که می‌فرماید: ***فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ*** که یکی از ادله تقلید است، شامل جایی که قول اهل ذکر دارای معارض باشد نمی‌شود.

پس می‌آییم سراغ دلیل انسداد، که فرموده‌اند: بر طبق دلیل انسداد، چون می‌گوییم: احتیاط واجب نیست، نتیجه می‌گیریم که یک فتوایی بالاخره برای ما حجیت دارد، که قدر متیقن فتوای اعلم است. ما باشیم و دلیل انسداد، استفاده می‌کنیم که قدر متیقن فتوای اعلم است و حجیت فتوای غیر اعلم بنا بر دلیل انسداد برای ما ثابت نیست و نیاز به دلیل دارد.

نقد و بررسی این دلیل

در اینجا اولاً در جواب از ایشان قبلاً هم عرض کردیم که به نظر ما ادله لفظیه شامل متعارضین هم می‌شود و ادله‌ای که تقلید را معتبر و مشروع می‌داند و قول مفتی را حجت قرار می‌دهد، گفتیم که این به نحو بدلیت حجت قرار می‌دهد.

اگر دلیل ***فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ*** بگوید: هم این دلیل حجت فعلی است و هم آن قول غیر اعلم حجت فعلی است، می‌گوییم: این نمی‌شود که شارع بگوید: هم مجتهدی که فتوا داده نماز جمعه واجب است و هم مجتهدی که فتوا داده نماز جمعه حرام است، هر دو برای شما حجت فعلی است. حجت فعلی به نحو استغراقی و سریانی، که هم این بالفعل حجت باشد و هم آن حجت باشد، این صحیح نیست.

اما اگر بگوییم ادله حجیت، حجیت شأنیه اینها را درست می‌کند، اما حجیت فعلیه آنها به نحو بدلیت است و حجیت فعلیه به نحو استغراق نیست، باید ببینیم که بالفعل کدام را اخذ کنیم و از راه‌های دیگر باید استفاده کنیم.

اما این که مرحوم خوئی(ره) فرموده: اگر سراغ دلیل انسداد برویم، می‌گوید: حال که باب علم به احکام بسته است و احتیاط هم امکان ندارد، یک فتوایی برای شما حجت است و ایشان فرموده: قدر متیقن را گرفته، می‌گوییم: قدر متیقنش عبارت از فتوای اعلم است، در اینجا چند اشکال وجود دارد؛ یک اشکال که در کلمات والد بزرگوار ما(دام ظلّه) هم آمده، این است که شما(مرحوم خوئی(ره)) در جایی که مجتهدین متساویین، هر کدام یک فتوایی می‌دهند، تخییر را پذیرفته و فرموده‌اید: باید احوط القولین را گرفت، در اینجا هم همین را بفرمایید.

حال که باب انسداد است، این دو قول هم با هم تعارض دارند، به احوط القولین عمل کنید، که ممکن است قول اعلم باشد و ممکن است قول غیر اعلم باشد، چه فرقی بین اینجا و آنجا وجود دارد؟ پس اشکال ایشان این است که چرا اینجا نمی‌فرمایید این را؟ در اینجا هم بفرمایید که به احوط القولین اخذ کنید.

ممکن است ایشان جواب دهند که یکی از مقدمات انسداد در اینجا، عدم وجوب احتیاط است، - که این دیگر در کلمات والد ما(دام ظلّه) نیامده و من اضافه می‌کنم - اگر مرحوم خوئی(ره) جواب دهند که فرق بین اینجا و آنجا این است که در اینجا، بنا بر فرض انسداد حرف می‌زنیم و از مقدمات دلیل انسداد عدم وجوب احتیاط است، اما در مجتهدین متساویین چنین مقدمه‌ای نداشتیم، لذا وقتی عدم وجوب احتیاط است، احتیاط را باید کنار گذاشت و سراغ قدر متیقن رفت.

اگر ایشان این جواب را بدهند، باز هم می‌توانیم از این فرمایش ایشان جواب دهیم، که آن عدم وجوب احتیاطی که از مقدمات دلیل انسداد است، به نحو کلی است، یعنی اگر بخواهیم در کل احکام احتیاطی شویم، مستلزم عسر و حرج است، لذا نمی‌توانیم احتیاط کنیم.

پس عدم وجوب احتیاط در باب مقدمات انسداد، يك احتیاط در مجموع احكام است، اما در اینجا در دوران بین اعلم و غیر اعلم، اگر احتیاط امکان داشته باشد و مستلزم عسر و حرج نباشد، باید بفرمایید که باید به احوط القولین اخذ کنیم، یعنی اگر احتیاط مستلزم حرج نباشد، احوط القولین ممکن است، چه قول اعلم باشد و یا قول غیر اعلم.

اشکال دوم: اشکال استاد محترم بر مرحوم خوئی(ره)

اشکال دوم این است که شما می‌فرمایید: دلیل انسداد می‌گوید: به يك فتوایی اخذ کنید، چرا بعد مسئله قدر متیقن را مطرح کرده‌اید؟ وقتی می‌گویید: دلیل انسداد جاری است و حجیت مطلق ظن را نتیجه می‌گیرید، در اینجا هم بگویید: فتوا مطلقاً حجیت دارد، چه وجهی دارد که در اینجا می‌گویید: باید قدر متیقن گیری کرد؟

به عبارت دیگر دلیل انسداد که ظن را حجت قرار می‌دهد، چرا در آنجا نمی‌فرمایید که قدر متیقن گیری کنیم و بگوییم: ظن حاصل از قرآن را هم مثلاً قدر متیقن بگیریم، بلکه می‌گویید: ظن مطلقاً حجت است، در اینجا هم وقتی دلیل انسداد ما را به نتیجه می‌رساند که به فتوایی اخذ کنیم، یعنی به يك حجت اخذ کنیم، این فرقی نمی‌کند که آن فتوا، فتوای اعلم باشد یا فتوای غیر اعلم، وجهی برای این که ما قدر متیقن گیری کنیم نیست.

دلیل چهارم: اقربیت الی الواقع

دلیل چهارمی که برای رجوع به اعلم ذکر شده این است که حجیت فتوای مجتهد از باب طریقیست است و می‌دانیم که در میان اعلم و غیر اعلم، آن طریقی که اقرب الی الواقع است قول اعلم است.

در اینجا يك صغری داریم و يك کبری، صغری این است که قول اعلم اقرب به واقع است از قول غیر اعلم، می‌گوییم: این که اعلم است، واردتر و دقیق‌تر است و لذا قولش از قول غیر اعلم به واقع اقرب است.

کبری هم این است که حجیت فتوا از باب طریقیست است و هر طریقی که اقرب به واقع باشد، باید همان را اخذ کنیم. این صغری و کبری را که ضمیمه کنیم، نتیجه این می‌شود که اخذ به قول اعلم بما انه اقرب الی الواقع لازم است.

نقد و بررسی این دلیل

بر این دلیل چهارم، هم بر صغری و هم بر کبری اشکال شده. این دلیل را دقت بفرمایید، چون غالباً در ذهن خود ما هم این گونه است که می‌گوییم: کسی که اعلم است، قولش اقرب الی الواقع است، لذا باید قول او را اخذ کنیم، چون حجیت احکام و فتاوا از باب طریقیست است، لذا طریقی که اقرب الی الواقع است باید اخذ شود.

اشکال بر صغری

اما اشکال بر صغری این است که اینکه به نحو مطلق در همه جا بگوییم که قول اعلم اقرب به واقع است را قبول نداریم، بلکه 1- در جایی که قول غیر اعلم مطابق با احتیاط باشد، مثلاً اعلم می‌گوید: در تسبیحات اربعه نماز يك مرتبه کافی است، اما غیر اعلم می‌گوید: سه مرتبه باید گفته شود، آنجایی که قول غیر اعلم مطابق با احتیاط باشد، نمی‌توانیم بگوییم: قول اعلم اقرب به واقع است.

2- همچنین در جایی که قول غیر اعلم اگرچه مخالف با اعلم در زمان خودش است، اما با اعلم از اموات مطابق باشد، فرض کنیم الان اعلم در میان اموات صاحب جواهر و شیخ انصاری (قدس سرهما) هستند، در زمان ما قول غیر اعلم مطابق با اعلم از اموات است، که در اینجا هم باز نمی‌توانیم بگوییم: در بین این دو حی، قول اعلم اقرب به واقع است.

3- در جایی که قول مفضول و غیر اعلم با فتوای جمله‌ای از احیاء مطابق باشد، مثلاً پنجاه نفر هستند، که يك نفرشان اعلم است و غیر اعلم نفر دوم است، که اگر قول این غیر اعلم با قول 48 نفر دیگر مطابق باشد، یعنی قول تمام آنها هم که از این درجه پایین‌ترند، با قول مفضول مطابقت دارد، که برای انسان ظن حاصل می‌شود به این که قول غیر اعلم اقرب باشد.

پس این صغری که بگوییم: قول اعلم اقرب است، را نمی‌توانیم بپذیریم، به خاطر این سه مورد نقضی که آوردیم.

جواب محقق اصفهانی (ره) از این اشکال

مرحوم محقق اصفهانی (ره) (در رساله اجتهاد و تقلید) از این سه مورد جواب داده و فرموده‌اند: اگر فتوایی را از باب اقریب الی الواقع گفتیم: حجت دارد، از باب این که ظن پیدا می‌کنیم که اقرب الی الواقع است، در اینجا دو عنوان داریم: يك عنوان این است که ظن حاصل از این فتوا برای ما حجت است و عنوان دیگر هم ظن الی الواقع است.

ایشان اول فرموده: این که می‌گوییم: اقرب الی الواقع، مقصودمان این نیست که ظن به واقع برای ما ملاک است و لذا اگر شخص عامی و شخصی که تقلید هم نمی‌کند، ظن به واقع برایش حاصل شود، این به درد نمی‌خورد و باید ظنش مستند به این فتوا و حاصل از این فتوا باشد.

بعد فرموده‌اند: در اینجا می‌توانیم بگوییم که این دو تعبیر را داریم؛ يك اقریب داخلی داریم و يك اقریب خارجی، وقتی می‌گوییم: قول اعلم اقرب به واقع است، مرادمان اقریب داخلی است، یعنی ظنی که از این قول برای ما حاصل می‌شود، ظنی که مستند به این قول اعلم است، که این قوی‌تر از ظنی است که از قول مفضول حاصل می‌شود و کاری هم به واقع نداریم، که بگوییم: این اعلم ما را به واقع زودتر می‌رساند.

پس ایشان يك اقریب داخلی درست کرده و يك اقریب خارجی و بعد هم نتیجه گرفته‌اند که این سه مورد نقضی که بیان کردیم، وارد نیست.

رساله اجتهاد و تقلید ایشان صفحه 54 را ملاحظه بفرمایید، تا ان شاء الله فردا توضیح بیشتری بدهیم.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ