



درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: مسئله پنجم
موضوع جزئی: ادله وجوب تقلید اعلم - دلیل پنجم
سال دوم
تاریخ: ۲ آبان ۱۳۹۰
مصادف با ۲۶ ذی القعدة ۱۴۳۲
جلسه: ۲۱

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته:

بحث در دلیل چهارم بود. عرض شد مرحوم آقای خوئی به این دلیل اعتماد کرده و فرموده‌اند وجهی که در مسئله‌ی وجوب تقلید اعلم می‌شود به آن اعتماد کرد همین وجه می‌باشد. محصل این دلیل این شد که در بحث از مشروعیت تقلید و جواز پیروی از قول غیر، به سه دلیل استناد گردید؛ یکی اطلاقات ادله لفظیه و دوم دلیل انسداد و سوم سیره عقلائییه. ایشان با استناد به این سه دلیل، اصل مشروعیت تقلید را اثبات کردند. حالا با مراجعه به همان ادله می‌خواهند لزوم تقلید اعلم را اثبات کنند.

مرحوم آقای خوئی فرمودند که اطلاقات ادله لفظیه شامل متعارضین نمی‌شود و لذا رجوع به اعلم و قول اعلم خواهد شد. در مورد سیره عقلائییه هم فرمودند بنای عقلاء بر رجوع به اعلم است و دلیل انسداد هم نتیجه‌اش حجیت مطلق فتوا است لکن از باب قدر متیقن رجوع به فتوای اعلم می‌شود.

عرض کردیم این دلیل در واقع خودش متضمن سه دلیل می‌باشد که قابلیت طرح به صورت مستقل دارد لذا بررسی این دلیل در واقع باید با بررسی یکایک این ادله انجام شود.

در مورد سیره عقلائییه سابقاً پاسخ دادیم و گفتیم نهایت چیزی که از سیره عقلائییه استفاده می‌شود رجحان اخذ به قول اعلم است و تعین استفاده نمی‌شود.

اما اطلاقات ادله لفظیه: در مورد اطلاقات ادله لفظیه مانند آیه سؤال و نفر و یا روایاتی که در این باره وارد شده بود، مرحوم آقای خوئی فرمودند ادله لفظیه شامل متعارضین نمی‌شود. اطلاقات نمی‌تواند دو فتوای متعارض را برای ما حجت کند لذا ایشان علاوه بر اینکه فرمودند حجیت تخییرییه معقول نیست، فرمودند ادله هم شامل دو فتوای متعارض نخواهد شد.

همان طور که سابقاً گفتیم پاسخ این است که ما مشکلی در شمول اطلاقات ادله لفظیه نسبت به متعارضین نمی‌بینیم یعنی همین ادله لفظیه از قبیل آیه سؤال و آیه نفر و روایات برای ما فتوای مجتهد را حجت می‌کند ولو این دو فتوا با هم متعارض باشند لکن در جایی که دو فتوا وجود دارد، طبیعی است که حجیت به نحو بدلیت است که این نوع حجیت معقول و قابل تصور است؛ ایشان می‌گفتند چون حجیت تخییرییه معقول نیست و اطلاقات شامل متعارضین نمی‌شود پس اطلاقات ادله لفظیه کنار می‌رود و رجوع به اعلم تعین پیدا می‌کند اما اگر ما گفتیم اطلاقات شامل متعارضین می‌شوند

معنایش این است که فتوای غیر اعلم بالمعارضة از حجیت ساقط نمی‌شود. و هر دو حجت هستند به نحو بدلیت که اگر این گونه باشد ما نمی‌توانیم رجوع به اعلم را متعین بدانیم. پس فرمایش ایشان در مورد اطلاقات ادله لفظیه هم تمام نیست.

اما دلیل انسداد: در رابطه با دلیل انسداد محصل فرمایش ایشان این بود: با عنایت به مقدمات این دلیل (یکی اینکه باب علم بسته است و دیگری اینکه احتیاط هم برای ما ممکن نیست) مطلق فتوای مجتهد حجت می‌شود لکن ما به عنوان قدر متیقن به فتوای اعلم باید اخذ کنیم چون قدر متیقن از حجیت فتوای یک مجتهدی، فتوای اعلم است و نتیجه آن این است که فتوای غیر اعلم حجت نخواهد بود.

اشکال آقای فاضل به مرحوم آقای خوئی:

مرحوم آیه الله فاضل(ره) اشکالی به آقای خوئی کرده و فرموده‌اند چه فرقی است بین ما نحن فیه و دو مجتهد متساوی؟ اینجا دوران بین اعلم و غیر اعلم است و در مسئله گذشته بحث بین دو مجتهد متساوی بود؛ مرحوم آقای خوئی در مسئله‌ی مربوط به دو مجتهد متساوی حکم به تعارض و تساقط کردند و فرمودند مع الإمكان رجوع به احتیاط می‌شود اما در اینجا می‌گویند چون علم به عدم وجوب احتیاط دارند لذا رجوع به اعلم متعین است. در واقع ایشان به آقای خوئی اشکال می‌کنند که چرا همان نکته‌ای که در مسئله‌ی دو مجتهد متساوی گفتید، در اینجا به آن ملتزم نمی‌شوید؟ چه فرقی بین این دو وجود دارد؟ چرا در آنجا می‌گویید احتیاط کند اما اینجا می‌گویید رجوع به اعلم متعین است؟^۱

پاسخ اشکال آقای فاضل(ره):

به نظر ما این فرمایش محل اشکال است چون:

اولاً: آقای خوئی در مورد مجتهدین متساویین می‌گویند مع الإمكان رجوع به احتیاط کند اما در ما نحن فیه می‌فرماید احتیاط در مورد عامی امکان ندارد، چون احتیاط امکان ندارد لذا رجوع به اعلم متعین است. ایشان نمی‌گویند که احتیاط در مورد عامی واجب نیست بلکه می‌گویند احتیاط در مورد عامی ممکن نیست و فرق است بین عدم امکان احتیاط و عدم وجوب احتیاط.

ثانیاً: اصلاً بین ما نحن فیه و مجتهدین متساویین فرق است؛ در ما نحن فیه یکی از مقدمات دلیل انسداد عدم امکان احتیاط است در حالی که در مجتهدین متساویین اینگونه نیست یعنی اینجا اصلاً این دلیل بر ارکان و پایه‌هایی استوار است که یکی از آنها عدم امکان احتیاط است. وقتی که یکی از مقدمات این دلیل عدم امکان احتیاط است چطور در اینجا می‌توانند توصیه به احتیاط کنند؟ این مسئله در مجتهدین متساویین نیست لذا بین ما نحن فیه و مجتهدین متساویین فرق است و نمی‌شود اشکال کرد که چه فرقی بین این دو وجود دارد.

اشکال به دلیل انسداد: به نظر می‌رسد پاسخی که نسبت به دلیل انسداد می‌توانیم بدهیم این است:

۱. تفصیل الشریعة، اجتهاد و تقلید، ص ۱۴۲.

نتیجه‌ی دلیل انسداد همان طور که خود مرحوم آقای خوئی فرمودند حجیت فتواست به نحو مطلق؛ ما وقتی مقدماتی را کنار هم قرار می‌دهیم و می‌بینیم باب علم به احکام بسته است، یعنی یقین به احکام نمی‌توانیم پیدا کنیم احتیاط هم امکان ندارد نتیجه‌اش این است که مطلق فتوای مجتهد و هر عالمی و مجتهدی که یک حکم شرعی را استنباط کند، برای ما حجت است. پس نتیجه‌ی دلیل انسداد این است که فتوای عالم ما برای ما حجت است.

سؤال این است که به چه مناسبت شما پای قدر متیقن را به میان می‌آورید؟ این را که دلیل انسداد نمی‌گوید. در مورد ظن دلیل انسداد چه کار می‌کرد؟ نتیجه‌ی دلیل انسداد در باب ظنیات حجیت مطلق ظن بود با مقدماتی مستدل به این نتیجه رسید که مطلق ظن حجت است. خوب وقتی که دلیل انسداد در باب ظنون نتیجه‌اش مطلق ظن شد، اصلاً سخن از قدر متیقن نبود. چرا در آنجا کسی نگفته که به قدر متیقن از ظنون عمل کنیم؟

قدرت دلیل انسداد تا این نقطه است که حجیت مطلق ظن را اثبات کند و زائد بر آن بر عهده دلیل انسداد نیست. در مسئله ظنون هیچ کس مسئله قدر متیقن را مطرح نکرده در اینجا هم اگر دلیل انسداد را بپذیریم نهایت چیزی که دلیل انسداد برای ما اثبات می‌کند حجیت فتوا به نحو مطلق است اما به چه دلیل ایشان این مطلب را اضافه کردند که خوب حال که مطلق فتوا حجت شد ما از باب قدر متیقن به فتوای اعلم اخذ می‌کنیم و نتیجه‌اش این است که فتوای غیر اعلم محتاج دلیل است. این به چه دلیل است و از کجا پیدا شده است؟ همه اشکال اینجاست، قدر متیقن در اینجا جایی ندارد و خود دلیل انسداد به طور طبیعی منتهی به اخذ به قدر متیقن نمی‌شود. آنچه دلیل انسداد متکفل اثبات آن است حجیت مطلق فتواست. اما حال باید فتوای اعلم اخذ شود و فتوای غیر اعلم حجت نیست، از کجا ثابت می‌شود؟ لذا به نظر می‌رسد دلیل انسداد هم تمام نیست.

پس تا اینجا هیچ کدام از چهار دلیلی که گفتیم نتوانست لزوم اخذ فتوای اعلم را اثبات نماید.

دلیل پنجم:

این دلیل شبیه دلیل سوم است لذا باید دقت شود که این ادله با هم خلط نشود. یعنی متشکل از یک صغری و کبراست و یک قیاس شکل اول می‌باشد.

صغری: قول اعلم اقوی است. کسی که اعلم است در تحصیل حکم شرعی از ادله و مدارک اقوی نظراً است. در اینجا به واقع کاری نداریم و قوت نظرش را می‌نگریم. در این صغری گفته می‌شود که اعلم اقوی نظراً است اعلم نظرش استوارتر است نسبت به غیر اعلم.

کبری: کسی که اقوی نظراً باشد در استنباط حکم شرعی، نسبتش با دیگران نسبت عالم به جاهل است.

نتیجه: اعلم نسبتش با غیر اعلم، نسبت عالم به جاهل است.

ضمیمه: این قیاس باید به یک ضمیمه‌ای تکمیل شود تا مطلوب را ثابت کند.

وقتی نسبت اعلم با غیر اعلم نسبت عالم به جاهل شد، نتیجه این است که رأی جاهل اعتبار ندارد و آنچه که معتبر و حجت است رأی عالم است که هم سیره عقلائی و هم ادله لفظیه دلالت بر وجوب رجوع به عالم می‌کند. پس نتیجه این می‌شود که فتوای اعلم حجت است و فتوای غیر اعلم حجت نیست.

اثبات صغری و کبری دلیل:

مستدل هم باید صغری و هم کبری را اثبات کند؛ به چه دلیل اعلم در تحصیل حکم شرعی از ادله شرعیه و عقلیه اقوی نظراً می‌باشد؟ صغری باید ثابت شود و همین طوری نمی‌شود چنین مطلبی را ادعا کرد.

اما صغری: مستدل می‌گوید اینکه ما گفتیم اعلم در تحصیل حکم شرعی از روی مستندات و ادله اقوی نظراً می‌باشد، این بدین جهت است که اساساً اعلم این چنین تفسیر شده است؛ اعلم یعنی کسی که احاطه‌اش به مدارک شرعی و ادله بیش از دیگران است یعنی جهاتی مورد توجه او قرار می‌گیرد و دقت‌هایی دارد که غیر اعلم از این ویژگی‌ها برخوردار نیست. خوب بدیهی است کسی که چنین خصوصیتی داشته باشد، نظر و رأی او از قوت و استحکام بیشتری برخوردار است.

اما کبری: اما در مورد کبری جهتش این است که غیر اعلم چون احاطه به ادله و مدارک و مستندات ندارد و دقت کافی نمی‌کند و نمی‌تواند مثل اعلم به نقد و بررسی ادله بپردازد لذا مانند کسی است که جهل دارد. چیزهایی را که اعلم می‌داند و احاطه دارد او نمی‌داند، اعلم چون احاطه دارد و دقت کافی در بررسی ادله دارد می‌توانیم او را از این جهت عالم بدانیم. پس نسبت اعلم به غیر اعلم به واسطه این نکته‌ای که گفتیم مثل نسبت عالم به جاهل است.

نتیجه‌ی صغری و کبری این شد که نسبت اعلم به غیر اعلم، نسبت عالم به جاهل است. خوب طبیعی است که در دوران بین عالم و جاهل، که مصداقش اعلم و غیر اعلم شده، رجوع به اعلم به عنوان عالم تعیین دارد و نمی‌شود به غیر اعلم رجوع کرد. حال باید دید آیا واقعاً این دلیل می‌تواند لزوم رجوع به اعلم را اثبات کند یا نه؟

بررسی دلیل:

در مورد دلیل پنجم به نظر می‌رسد صغرای دلیل فی الجمله قابل قبول است یعنی اگر ما اعلم را اینگونه تفسیر کنیم طبیعتاً این صغری تمام است. مگر اینکه کسی برای اعلم یک معنای دیگری ذکر کند که البته به نظر می‌رسد که هر معنایی برای اعلم شود، در این جهت خللی وارد نمی‌شود که بالاخره اعلم کسی است که رأی و نظرش از قوت و استحکام بیشتری برخوردار است. لذا صغرای دلیل قبول است.

اما در مورد کبری به نظر می‌رسد که خالی از اشکال نباشد. چند نکته در این رابطه وجود دارد که بیان می‌کنیم:

اولاً: عمده‌ی تکیه‌ی مستدل در کبری، بر این است که نسبت اعلم با غیر اعلم را مساوی نسبت عالم به جاهل قرار داده است؛ به نظر می‌رسد این نقطه، نقطه‌ی اشکال و انحراف این مستدل است یعنی باید دید واقعاً نسبت اعلم به غیر اعلم نسبت عالم به جاهل است؟ آیا کسی که رأی از قوت و استحکام بیشتری برخوردار است نسبت به غیر خودش همانند عالم به جاهل است؟ این نه از دید عرف این چنین است و نه از دید شرع؛ در عرف آیا واقعاً نسبت کسی که دارای استحکام نظر می‌باشد به غیر خودش نسبت عالم به جاهل است؟ یعنی کسی که رأی و نظری دارد اما به قوت فلان

شخص نیست نمی‌گویند جاهل است بلکه می‌گویند نسبت به او در مرتبه‌ی پایین‌تری قرار دارد. مخصوصاً اگر ما در مورد سیره عقلائیّه قائل شویم که اصلاً عقلاء رجوع به اعلم و افضل و کسی که دارای قوت رأی است را مرجح می‌دانند و برایش ترجیح قائلند. اگر این را بگوییم روشن‌تر است، غیر اعلم قطعاً جاهل نخواهد بود چون طبق نظر آنها رجوع به اعلم فقط رجحان دارد و رجوع به غیر اعلم ممنوع نیست.

اما از دید شرع هم مطلب همین‌طور است یعنی اگر در شرع بخواهیم چنین تنزیلی را استفاده کنیم که اعلم همانند عالم است و حکم عالم را دارد و غیر اعلم حکم جاهل را دارد، این باید در جایی بیان شود و دلیلی تعبداً این دو را نازل منزله هم کند در حالی که ما در شرع به هیچ وجه چنین دلیلی را ملاحظه نمی‌کنیم. لذا اصل تشبیه اعلم به غیر اعلم به نظر می‌رسد محل اشکال است هم از دید عرف و هم از دید شرع.

ثانیاً: قول جاهل مطلقاً حجت نیست در حالی که قول غیر اعلم در صورتی که معارض نداشته باشد، حجت است. به عبارت دیگر قول جاهل به هیچ وجه صلاحیت و شأنیت اتصاف به حجیت را ندارد (تحت هیچ شرایطی) اما قول غیر اعلم شأنیت و صلاحیت اتصاف به حجیت را دارد و در بعضی از موارد مانند اینکه معارض نداشته باشد حجیت آن فعلیت پیدا می‌کند.

ثالثاً: عنوان عالم و جاهل از عناوین اضافیه است یعنی این دو عنوان از امور اضافی محسوب شده و از امور نسبی هستند. وقتی می‌گوییم از امور نسبی یعنی هر کسی به مقدار احاطه‌ای که به مستندات و ادله دارد عالم است و به مقداری که ندارد جاهل است. عالم و جاهل مطلق که نیستند البته این‌که می‌گوییم باید یک حداقل‌هایی را از آشنایی به مستندات و ادله داشته باشد تا صدق عنوان فقیه و مجتهد و عالم بر او بشود. اگر کسی به حداقل لازم برای صدق این عنوان رسید، از اینجا می‌شود یک امر نسبی و اضافی. مجتهد متجزی را با مجتهد مطلق بسنجید، مجتهدی که ممارست بیشتری دارد با کسی که ممارست کمتری داشته طبیعتاً آن کسی که احاطه‌اش بیش از دیگران است، نسبت به آن حیثی که علم و اطلاع دارد عالم محسوب می‌شود و نسبت به آن جهاتی که علم ندارد جاهل محسوب می‌شود. لذا اینها از امور اضافیه هستند و اگر از امور اضافیه بودند بر هر دو صدق عنوان عالم می‌شود و این‌طور نیست که یکی عالم باشد و دیگری جاهل.

رابعاً: موردی را که می‌شود به عنوان نقض مطرح کرد این است که اگر نظر و رأی غیر اعلم موافق با رأی اعلم باشد، آیا در اینجا بر این غیر اعلم عنوان عالم صدق می‌کند؟ اگر گفته شود صدق عنوان عالم نمی‌کند، این ادعای بدون دلیل است چطور اگر یک چیزی را کسی بداند عالم است ولی همان را دیگری بداند عالم نیست؟ این قابل قبول نیست و اگر هم گفته شود بر این شخص صدق عنوان عالم می‌کند این نقض به مستدل خواهد بود که چگونه ممکن است یک شخصی اگر رأیش موافق اعلم بود می‌شود عالم ولی اگر موافق اعلم نبود می‌شود جاهل؟ این آن نسبت را نقض می‌کند.

بحث جلسه آینده: این هم دلیل پنجم تا برسیم به دلیل ششم که در جلسه آینده آن را إن شاء الله بیان کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»