

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين

برای دانلود متن درس [کلیک کنید](#)

■ تعریف صحیح از مجتهد مطلق

نکته‌ای که در درس دیروز مطرح شد این بود که نباید مجتهد مطلق را به کسی تعریف کنیم که قدرت استنباط همه ابواب فقه را دارد و کسی را مجتهد متجزی بگوییم که فقط در بعضی از موارد، این توانایی را دارد. اگرچه این نوع تعریف از مجتهد متجزی مشکلی ندارد، اما نباید مجتهد مطلق را این‌گونه معنا کنیم. عجیب این است که بنابر دیدگاه بزرگان ما، مقبوله ابن حنظله به مجتهد مطلق اشاره دارد. حال آنکه آیا واقعاً در زمان ائمه (ع)، روایاتی که بوده و حتی روایاتی که در قله دانش قرار داشتند، همگی به همه احکام وارد بوده‌اند؟ به جز استثناهایی مانند ابن ابی عمیر یا فضل بن شاذانی، بقیه این ویژگی را نداشتند. بنابراین، پیشنهاد این است که بگوییم مجتهد مطلق یعنی کسی که در حد قابل توجهی از فقه توانایی استنباط داشته باشد تا بتوانیم او را فقیه بنامیم. لذا کسی که پایان‌نامه یا رساله نوشته یا روی موضوعی در مؤسسه‌ای کار کرده، هرچند به‌خوبی کار کرده و صاحب‌نظر باشد، فقیه محسوب نمی‌شود. در مقابل، کسی که در عموم مسائل اصولی کاملاً وارد است، دوره خارج را تحصیلاً و تدریساً گذرانده، حتی اگر قدرت استنباط در برخی ابواب را نداشته باشد، او را می‌توان مجتهد مطلق دانست. این موضوع نیازمند گفتمان و فرهنگی خاص است که ممکن است برخی افراد آن را نداشته باشند. به نظر نمی‌توانیم به‌سادگی بگوییم که مجتهد متجزی صلاحیت تقلید دارد و باید به آسیب‌های این موضوع هم توجه کنیم. مثلاً اگر بگوییم مجتهد متجزی می‌تواند مرجع تقلید باشد، آن وقت باید لوازم این گفته را هم بپذیریم. مرجع تقلید فقط یک مرجع علمی نیست، هرچند ما از زعامت هم صحبت نمی‌کنیم، ولی در نهایت، او قرار است وجوهات دریافت کند، بحث‌های فرهنگی در بین است، و مسائل مختلفی را باید مدیریت کند. حالا فرض کنیم هر کسی در یک زمینه خاص کار کرده است: یکی روی ارث زوجه پایان‌نامه نوشته، دیگری در موضوع عده زنان تحقیق کرده، و فردی دیگر در مسئله فقه بانک پژوهش داشته است. به نظر نباید این افراد را به‌عنوان مراجع تقلید معرفی کنیم، چون این کار آسیب‌ها و سلبیاتی به همراه دارد. همان‌طور که کنار گذاشتن این افراد نیز صحیح نیست.

در عین حال اگر کسی واقعاً روی یک موضوع کار کرده باشد، چرا نتواند مورد مراجعه قرار بگیرد؟ برای مثال، دیروز مثال یک خانم را مطرح کردم که شوهرش روی یک مسئله فقهی وقت گذاشته و کار کرده است، همه کلمات و آرا را بررسی کرده و ادله را دیده است و این شوهر، یک استاد درس خارج است و مبانی را به‌خوبی می‌داند، هرچند در سلک مراجع قرار ندارد. حال اگر همسر او به رأی شوهرش اطمینان دارد، آیا می‌توانیم بگوییم جایز نیست به او مراجعه کند؟ اطمینان یعنی علمی عرفی، هرچند یقین نباشد. در این حالت، اطمینان یا یقین موجب عمل می‌شود. اما باید دقت کنیم که این عمل، تقلید محسوب نمی‌شود، چون تقلید به معنای پذیرش رأی مجتهد از روی تعبد است، چه این رأی کاشف از واقع باشد یا نباشد، چه موجب گمان یا یقین شود و چه سبب این موارد نشود. عمل به اطمینان اشکالی ندارد.

فقط مشکل این‌جاست که راه چهارمی وجود دارد، غیر از آن سه راهی که علما در ابتدای رساله‌هایشان می‌گویند و صاحب عروه نیز فرموده است: «یجب علی کل مکلف أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.»؛ در این مثال، این خانم که به رأی شوهرش عمل می‌کند، چون اطمینان دارد و نه از روی تعبد، پس این تقلید نیست. همچنین احتیاط هم نیست، چون ممکن است نظر

شوهرش در برخی موارد ترخیص باشد. بنابراین، این خانم در هیچ‌یک از این سه حالت قرار نمی‌گیرد.

این مسئله را ما سال گذشته حل کردیم. گفتیم که قضیه تنها ثلاثی نیست و این مسئله می‌تواند به شکل‌های مختلفی بیان شود، حتی به صورت رباعی، خماسی، یا حتی سداسی. به عبارتی، یا شخص مقلد باشد با همان معنای خاص خودش، یعنی تعبد به قول مجتهد اعلم، یا محتاط باشد، به این معنا که به رأی هیچ‌کس توجه نکند و احتیاط کند، یا مجتهد باشد. همچنین، اگر شخصی به رأی کسی یقین داشته باشد یا علم عرفی که به آن اطمینان می‌گوییم، حتی اگر این اطمینان به درجه ظن قوی برسد، می‌تواند مبنای عمل قرار گیرد، البته نه ظن مطلق بلکه اگر شخص ظن قوی دارد و راه بهتری هم برای تشخیص وجود ندارد. مثل اینکه شخصی در مسئله‌ای اطمینان برخلاف رأی مجتهدش داشته باشد اما این نظر، گمان متأخم به علم و قوی را به همراه دارد.

بنابراین، راه را برای مراجعه به مجتهد متجزی به‌طور مطلق نمی‌بینیم و آن را به‌طور بینابین می‌پذیریم. حالا اگر بخواهم از صاحب عروه سؤالی بپرسم، حق دارم بپرسم: شما می‌گویید مجتهد باید مجتهد مطلق باشد، ولی اگر من نسبت به رأی یک نفر اطمینان داشته باشم، چه باید کرد؟ مگر ممکن است با وجود شناختی که از آن فرد دارم و می‌دانم وقت بسیاری صرف تحقیق کرده است، به او مراجعه نکنم؟ در صورتی که می‌بینیم آن فرد چقدر دقیق کار کرده، در مقایسه با دیگران که شاید نظر درستی داده‌اند ولی کار عمیقی انجام ندهاده‌اند، می‌توان گفت که در اینجا مراجعه درست است.

ممکن است به جای اینکه اصرار کنیم که مجتهد باید حتماً مطلق باشد، برخی بگویند: اگر متجزی اعلم باشد، چه می‌شود؟ مثلاً آقای بجنوردی معتقد است که نه تنها تقلید از چنین شخصی جایز است، بلکه واجب هم می‌شود. در اینجا، ما هم می‌توانیم بگوییم که این تقلید، به معنای مرسومش، تقلید محسوب نمی‌شود. لذا به نظر آنچه چاره‌ای جز پذیرش آن نداریم، تفکیک ابواب است. در نظام تقلید شیعه، باید مجتهدانی داشته باشیم که به معنای واقعی کلمه، مجتهد مطلق باشند و بتوانیم به آنها فقیه بگوییم، یعنی کسی که قدرت استنباط در عموم ابواب فقه را دارد، نه فقط یک یا دو مسئله. در ادامه برای سامان دادن به تقلید و استخراج آراء پیشرفته و دقیق و به‌روز، لازم است فقیهانی داشته باشیم که با تمرکز و تمحّص در موضوعات متعدد کار کنند، نه اینکه در هر مسئله‌ای به صورت پراکنده و غیر دقیق نظر دهند. این راهکار می‌تواند به نظامی مترقی و به‌روز برای استخراج و تبیین احکام فقهی منجر شود.

یعنی بگوییم مجتهد باید مطلق باشد و متجزی نباشد، اما تمرکزها باید متجزی شود. تمحّص و تمرکزها باید متعدد باشد. یعنی فقیهانی داشته باشیم که تخصصشان در باب عبادات باشد و پژوهشی عمیق در آن داشته باشند. این فقیه دیگر نباید وارد حوزه معاملات، اقتصاد، یا سیاست شود. البته این به این معنا نیست که قدرت بر استنباط در این حوزه‌ها را ندارد، بلکه فرض بر این است که چنین قدرتی دارد، اما باید تمرکز خود را بر یک زمینه خاص بگذارد و بقیه افراد در حوزه‌های اقتصاد و سیاست تخصصی کار کنند.

امروزه در دنیا این‌گونه است. مثلاً در گذشته، دندان‌پزشک‌ها همه کارها را انجام می‌دادند؛ هم دندان می‌کشیدند، هم پر می‌کردند، و هم دندان مصنوعی می‌ساختند اما امروزه مشاهده می‌شود که در دندان‌پزشکی چقدر تخصص‌های متفاوت ایجاد شده است. همین وضعیت در پزشکی نیز وجود دارد. مثلاً در گذشته، یک پزشک عمومی همه نوع بیماری را درمان می‌کرد، اما امروزه حتی در چشم‌پزشکی هم تخصص‌ها تقسیم شده است؛ در دیگر رشته‌ها نیز تخصص‌هایی مشاهده می‌شود که تنها مرتبط به دردهای مچ دست تا آرنج است. این تقسیم‌بندی‌ها اقتضائاتی دارد که باید بپذیریم. اگر بخواهیم نظرات دقیق و جامعی ارائه دهیم، مثلاً در کتاب القضاء، نمی‌توانیم در عرض دو ماه درس خارج آن را بگوییم و کتابی بنویسیم که پاسخ همه سؤالات را بدهد.

در حال حاضر به‌ویژه در همین قوه قضاییه این‌گونه است و کمتر روزی می‌گذرد که یک سؤال جدید مطرح نشود. نه تنها مسائل مستحدثه بلکه همان مسائل قدیمی، سؤالات جدیدی به همراه دارند. مثل اینکه بیع به عنوان بابی رایج و غیرمستحدث سؤالات جدید بسیاری دارد. به نظر می‌رسد که باید روی این موضوع فکر کرد.

پاسخ به یک پرسش:

در جلسه گذشته بیان شد که اگر مسئله‌ای عقلی و عقلایی باشد، استنباط در مسائل عقلی و عقلایی با استنباط در مسائل تعبدی فرق می‌کند. البته این حرف را خود علمای بزرگ گفته‌اند. گرچه اینکه چقدر پایبند بوده‌اند یا نه، بحث دیگری است، چون گاهی وقت‌ها چیزی می‌گویند ولی پایبندی فقهی آن‌ها متفاوت است. اصل این مطلب که مسائل عقلی و عقلایی تفاوت دارند، به نظر

انتقادپذیر نیست. مثلاً یک بار می‌خواهیم در کتاب نماز (کتاب الصلاة) اجتهاد کنیم، و بار دیگر در کتاب بیع (مثل مکاسب محرمه و خیرات). ادعا این است که این دو با هم فرق می‌کنند. ممکن است شما در عبادات، به قول امروزی‌ها، اسم‌گرا شوید (نومینالیست)، یعنی روی کلمات تأکید کنید، ولی در معاملات دیگر آن نگاه تعبدی و اصرار روی الفاظ را نداشته باشید. بر همین اساس، روی کلماتی مانند «شیئاً» و موارد دیگر حساسیتی وجود ندارد و باید مسئله را از خارج نگاه کرد. اولاً امام در فضایی این را فرموده‌اند که مجتهد مطلق نبوده است. تعدادی راویان بودند که خدمت ائمه (ع) می‌رسیدند و برخی از آن‌ها هم اجتهادهای ابتدایی داشتند، اما این اجتهادها بسیار ساده و ابتدایی بوده است. این‌ها نه استصحاب عدم ازلی را و نه مباحث پیچیده‌ای مثل دوران بین تعیین و تخیر و امثال آن را نمی‌دانستند. در چنین شرایطی، آیا ما می‌توانیم همچنان به کلمات تأکید کنیم و مسائل عقلایی را به گونه‌ای نگاه کنیم که گویا شارع در آنجا تعبد دارد؟!

در رابطه با نکته فوق پرسیده شده است که ملاک عقلی یا عقلایی بودن یا نبودن چیست؟ پاسخ اینکه متعلق ملاک است؛ لذا اگر متعلق یک امر عبادی باشد که فلسفه و جوانبش معلوم نیست، آن را تعبدی می‌دانیم، مثل عبادات. حتی ما چیزی داریم به نام «شبه عبادات». شبه عبادات، آن دسته از اموری هستند که تعیین آن‌ها به دست شارع است. مثلاً مقدار دبه یا مسائل مربوط به طلاق و عده یا ارث و مقدار آن، این‌ها عبادت نیستند ولی در دسته شبه عبادات قرار می‌گیرند. بنابراین، در این موارد نمی‌توانیم بگوییم که مسئله عقلایی است. اما بسیاری از مسائل فقهی مانند باب جهاد، قضا، شهادت، سیاسات، و معاملات (چه بالمعنی الاخص و چه بالمعنی الاعم) به اعتبار متعلق آن‌ها، عقلایی هستند و شارع هم آن‌ها را امضا کرده است. مثلاً در مورد دبه، اصل دبه امضایی است ولی مقدار دبه امضائی نیست. پس ملاک عقلی یا عقلایی بودن در مقابل تعبدی بودن، به اعتبار متعلق آن است.

پرسیده شده است: اینکه می‌گویید مسائل عقلایی متفاوت است و متد استنباط در این مسائل با مسائل تعبدی فرق می‌کند آیا به این معنا است که باید ابتدا مسائل عقلایی را حل کنیم و بعد سراغ ادله برویم؟ پاسخ این است که خیر؛ ما رتبه‌بندی نمی‌کنیم که اول ببینیم عقلاً چه می‌گویند، هرچند بگوییم اشکالی ندارد. اما اینکه لازم باشد، نه؛ بلکه در عمل، باید همزمان کار کنیم. وقتی می‌خواهید در مسائل عقلایی کار کنید، همزمان باید ادله و بیان عقل را بررسی کنید. این کار می‌تواند بر نگاه ما در ادله تأثیر بگذارد.

به عنوان نمونه، در مکاسب گفته شده، در خیار غبن، ما ارزش نداریم؛ بلکه رضایت یا فسخ صددرصد داریم. در خیار عیب است که ارزش وجود دارد. مثلاً اگر خانه‌ای بخرید و بعد متوجه شوید که این خانه موربانه دارد، می‌توانید یا فسخ کنید، یا رضایت دهید، یا ارزش بگیرید. برای ارزش، باید کارشناس بیاورید و برسید که به دلیل وجود موربانه، چقدر از قیمت خانه باید کم شود. در خیار عیب سه گزینه دارید. ولی اگر فروشنده شما را مغبون کرد؛ مثلاً خانه‌ای که عیبی ندارد را به جای ۱۰۰ میلیون به شما ۲۰۰ میلیون فروخت، در اینجا شما باید راضی شوید یا فسخ کنید. یک بحث جالب و مهم در معاملات این است که چرا ارزش در خیار غبن وجود نداشته باشد؛ چون این مسائل تعبدی نیست. این یک مسئله عقلایی است. جالب اینجاست که در این مورد هیچ روایتی نداریم، و آقایان فقیه آن را با استناد به همان عقل و عقلایی حل می‌کنند.

اگر نگاه ما تعبدی باشد، مثل شیخ انصاری، با اینکه ایشان گاهی می‌گوید مسئله تعبدی نیست، در مواردی می‌گوید فقط باید یا فسخ کنید یا راضی شوید. اما چه اشکالی دارد ارزش در خیار غبن هم قائل شویم؛ دلیلی بر خلاف آن نداریم و می‌توانیم از عموماً استفاده کنیم. اگر ارزش را در خیار غبن بپذیریم، در معاملات بسیار کارگشاست. به‌ویژه در زمانه‌ای که بسیاری افراد فریب می‌خورند، که در این صورت راضی شدن بسیار دشوار است، و فسخ نیز در مواردی ممکن نیست و مشکلاتی به همراه دارد. برای مثال، فردی جنسی را با هزینه حمل و نقل و دیگر هزینه‌های جانبی از منطقه‌ای دورتر خریداری کرده است و فسخ آن به معنای تحمل آن هزینه‌ها علاوه بر هزینه ارسال مجدد آن به فروشنده است. برخی فقها مانند صاحب عروه، سید کاظم طباطبایی یزدی، نیز ظاهراً قائل به ارزش هستند. وقتی نگاه عقلایی باشد، چه ادله‌ای خاصاً یافت شود یا عاماً ادله‌ای به دست نیاید.

شرط هشتم: زنده‌بودن مرجع تقلید

درباره این موضوع، یعنی زنده بودن مجتهد، اختلاف نظر فراوانی وجود دارد. برخی معتقدند که حیات شرط نیست، حتی برای تقلید ابتدایی. اما اکثر علما امروزه می‌گویند که برای شروع تقلید، زنده‌بودن مجتهد لازم است، ولی برای ادامه آن نیازی نیست.

یعنی اگر شما امروز مرجع تقلیدتان را انتخاب کنید و فردا خبر برسد که فوت کرده است، می‌توانید به تقلید از او ادامه دهید؛ بلکه اگر او اعلم باشد، ادامه تقلید واجب است.

البته برخی از علما اساساً این نظر را قبول نمی‌کنند. ما نیز معتقدیم که حیات برای مرجع تقلید، چه در ابتدای تقلید و چه در ادامه آن، شرط است. مهم نیست چقدر دانش داشته باشد؛ وقتی از دنیا رفت، دیگر رأی و نظر او اعتباری ندارد. گفته نشود که اگر زنده هم بود، همین نظرات را داشت یا ممکن بود تغییر کند. ما بحث تغییر یا عدم تغییر نظر را مطرح نمی‌کنیم. حتی اگر یقین داشته باشیم که اگر آن مجتهد ۵۰ سال دیگر هم زنده می‌ماند، نظرش تغییر نمی‌کرد، باز هم نمی‌توان از او تقلید کرد. به عبارت دیگر، رأی و نظر او وقتی که زنده بود، اعتبار داشت، اما بعد از فوت دیگر نه. نظر مشهور قدما، جرأت صدور رأی فوق را ایجاد می‌کند. در گذشته فقها معتقد بودند که وقتی مجتهدی از دنیا می‌رود، رأی او دیگر اعتباری ندارد. امروزه بعضی از علما تقلید از میت را مطرح می‌کنند، مانند صاحب عروه، که گفته‌اند: تقلید ابتدایی باید از یک مجتهد زنده باشد، ولی ادامه تقلید نیاز به حیات ندارد. در گذشته، رأی سنگین فقها بر این بود که وقتی یک مجتهد فوت می‌کند، دیگر نظر او فایده‌ای ندارد. این شرط را معتبر می‌دانیم و بحث از این شرط در سال گذشته بیان شد و تکرار نمی‌شود.

شرط نهم: اعلم بودن

شرط بعدی اعلم بودن است. این مسئله را نیز پیش‌تر مورد بحث قرار داده‌ایم. برخی می‌گویند اعلم بودن لازم نیست، برخی دیگر احتیاط می‌کنند، و عده‌ای هم آن را می‌پذیرند. البته در این زمینه تفصیلاتی وجود دارد، مثلاً در مواردی که اختلاف میان غیر اعلم و اعلم مشخص نیست. مثل اینکه دو مجتهد در قم باشند که واقعاً یکی اعلم است و دیگری غیراعلم، اما مشخص نیست که در مسئله‌ای که شما می‌خواهید از آن تقلید کنید، اختلاف داشته باشند یا نه. برخی گفته‌اند که اگر احراز نکنید که اختلاف دارند، می‌توانید از غیراعلم تقلید کنید و متعبد به قول او شوید. ما این نظر را نپذیرفتیم و مسئله اعلم بودن یک مسئله عقلی است که در صورت وجود اعلم، دلیلی بر جواز رجوع به غیراعلم وجود ندارد.

یک دلیل ساده در مباحث گذشته نسبت به این شرط، دوران امر بین تعیین و تخییر است؛ یعنی یا تقلید از اعلم متعین است یا مقلد می‌تواند بین اعلم و غیر اعلم یکی را اختیار کند. در چنین فرضی، اگر شک در جعل حجت باشد، باید احتیاط کرد. بسیاری از آقایان مطلقاً معتقدند که در چنین شرایطی باید احتیاط کرد. ما بین مواردی که بحث در طریقیقت باشد، تفصیل دادیم. این به این معناست که نظر غیر اعلم باید برای مقلد، طریقی معتبر باشد یا نه، و اگر شک در اعتبار حجت باشد، دیگر نمی‌توان به آن اعتماد کرد.

شرط دهم: حلال‌زاده بودن

صاحب عروه می‌فرماید: «و أن لا یکون متولداً من الزنا» یعنی متولد از زنا نباشد. این دو تعبیر با هم تفاوت دارند. یک بار می‌گوییم حلال‌زاده بودن به‌عنوان یک شرط است و بار دیگر می‌گوییم متولد از زنا نبودن به‌عنوان یک مانع. برخی چیزها وجودشان شرط است و برخی چیزها وجودشان مانع است. مثلاً اینکه آیا عدالت شرط است یا فقط فسق، مانع است؟ در معامله، آیا سفاهت مانع است یا رشیدبودن شرط است؟ آیا قدرت بر تسلیم مبیع شرط است یا اینکه عاجز بودن از تسلیم، مانع است؟ ثمره این تفکیک حداقل در مورد شک ظاهر می‌شود. اگر گفتیم متولد از زنا نباشد، از زنا متولد نشده باشد. در این صورت اگر شک کنیم، می‌توانیم رجوع کنیم. اما متولد از زنا بودن مانع است و در مورد شک، مانع را احراز نکرده‌ایم. حال اینکه اگر گفتیم حلال‌زاده بودن به‌عنوان شرط است، در صورت شک، باید این شرط را احراز کنیم. مرحوم آقای یزدی، صاحب عروه فرموده‌اند: «ان لا یکون متولداً من الزنا» که یعنی متولد از زنا بودن، مانع صلاحیت است.

در مورد این شرط قبلاً بحث نکرده‌ایم، ولی در کتاب القضا و در بحث قاضی، مفصل از آن بحث کرده‌ایم. از صفحه 146 تا 156 در کتاب القضا مربوط به این بحث است. لذا باید این مطالب را گزارش کنیم و تفصیل بحث را به کتاب القضا ارجاع دهیم.

در این بحث، غیر از بحث علمی، مقداری جنبه اجتماعی نیز مطرح است و از حیث اجتماعی شبهه‌برانگیز می‌باشد. شاید کسی

بپرسد که چرا باید این‌طور باشد؟ مادر یا پدر چنین فردی اشتباه کرده است و این پسر چه گناهی دارد؟ درس خوانده، مجتهد شده، نابغه است، ولی متأسفانه مشکل طهارت مولد دارد. در دنیای ما حساس هستند و به فرزند زنا، ولد الزنا نمی‌گویند، بلکه در کتاب‌ها از آن به فرزند طبیعی یاد می‌کنند. البته ما با این تعبیر موافق نیستیم. منظور از طبیعی، جدا کردن آن از فرزند حلال است. این تعبیر نیز به دنبال همان پرسش است که به هر حال، بچه چه گناهی دارد؟ بحث از تتبع آراء و ادله را در جلسات بعد مطرح خواهیم کرد.

الحمد لله رب العالمين