

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صل الله على محمد و آله الطاهرين

جلسه یازدهم؛ ۱۴۰۲/۰۷/۱۹ فقه العروة الوثقی (اجتهاد و تقلید) استاد علیدوست

در ارتباط با مباحث گذشته سؤالات متعدد خوبی مطرح شده است:

۱- پرسیده شده که شما دیروز فرمودید هیچ چیزی نمی‌تواند برای خودش موضوع بسازد و خودش را اثبات کند؛ مثلاً ما نمی‌توانیم جواز عمل به تقلید را با تقلید اثبات کنیم، بلکه باید با دلیل دیگر جواز آن اثبات شود. اما در اجتهاد آیا نمی‌شود جواز آن را با اجتهاد اثبات کرد؟ فرض شود کسی گفته اجتهاد حرام است (اگرچه قائل ندارد)؛ اثبات این ادعا با اجتهاد است!

در پاسخ گفته می‌شود که در این اشکال مغالطه اشتراک لفظ وجود دارد؛ زیرا ما یک اجتهاد مصطلح داریم که فقیه برای تحصیل ادله، استفراغ و سع می‌کند که در کنار تقلید قرار می‌گیرد و یک اجتهاد داریم که براساس ادراک عقل و یافته‌های درونی است که از مجموع ادراک عقل و ادله، وجداناً دریافت می‌کند که آیا اجتهاد جایز است یا خیر؟ این امر اجتهاد مصطلح نیست، بلکه با آن اشتراک لفظی دارد. بنابراین، در اینجا توقف شیء بر شیء نیست و اجتهاد به معنای مصطلح نیست. باید دقت کنیم تا در بحث اثبات اجتهاد از مشترک لفظی بهره نگیریم.

۲- در فقه و فتاوی فقهها با اصطلاحاتی نظیر «الأقوی»، «الاولی»، «لا یبعد»، «الظاهر» و ... مواجه می‌شویم، آیا جایی وجود دارد که این اصطلاحات را توضیح داده باشد؟

این بحث به جهت آنکه بدانیم کجا فتوا است و کجا فتوا نیست، مهم است؛ زیرا این ثمره را دارد که اگر فتوا باشد نمی‌توانیم به مرجع فالاعلم رجوع کنیم و اگر فتوا نباشد - بنابر اندیشه مشهور - می‌توانیم به فالاعلم مراجعه کنیم. مثلاً از امام خمینی (ره) نسبت به عبارت «بعید نیست» پرسیده‌اند که آیا فتوا است؟ ایشان گفته است: این بیان، فتوا است. البته ممکن است که این اصطلاحات نسبت به افراد مختلف، متفاوت باشد، اما میان فقها معروف آن است که عباراتی همچون «بعید نیست»، «لا یبعد»، «الظاهر»، «الاقوی» و ... فتوا است.

۳- در دوران امر بین تعیین و تخییر گفته شد که اگر شک در اعتبار طریق باشد احتیاط جاری شده و طریق اجتهاد و تقلید متعین می‌شود و اگر شک در غیر طریق باشد براءت جاری می‌گردد. اما وقتی ما می‌دانیم که با عمل به احتیاط بریء الذمه می‌شویم، چرا اصلاً بحث از تعیین و تخییر می‌کنیم؟!

جواب: ما که همه این حرف‌ها را زده‌ایم و شک نداریم که عمل به احتیاط جایز است و نوبت به شک نمی‌رسد، اما محقق نائینی فرمود که اگر شک کردیم کدام اصل جاری است؟ ما هم دیدیم چون بحث خوب و اصولی و کارآمدی است مطرح کردیم و پیرامون دوران امر بین تعیین و تخییر و اقسام آن و اصولی که در هر قسم جاری می‌شود بحث کردیم.

۴- گفته شده که نظر سید در «مسألة ۴» برای جایی است که احتیاط مشکل آفرین نباشد و عناوین ثانوی به آن عارض نشده باشد. اساساً محقق نائینی هم که با احتیاط مخالفت کرده نظر به صورت مشکل داشتن احتیاط داشته است.

جواب : قبلاً بیان شد که نه سید صاحب عروه و نه محقق نائینی با این نظر به جواز احتیاط نپرداخته‌اند، بلکه نظر ایشان حکم اولی جواز عمل به احتیاط است. اصلاً فضای عروه و عبارات محقق نائینی، فضای عناوین ثانوی نیست.

۵- کسی که توان اجتهاد دارد می‌تواند تقلید کند؟

جواب : یک وقت چنین شخصی به امر دیگری مشغول است و ممحض در فقه و اصول نیست، هرچند اگر ممحض شود می‌تواند اجتهاد نماید، اما فرصت کافی ندارد یا آنکه در باب خاصی تمرکز ندارد و نظری ندارد؛ چرا که به نظر ما برای اجتهاد جدای تمحض، تمرکز هم لازم است. این بحث در بحث جواز تقلید بحث خواهد شد.

*

دیروز «مسألة ۵» مطرح شد^۱ و دو نکته بیان گردید:

الف) فرض صاحب عروه در جواز احتیاط، جایی است که امکان اجتهاد و تقلید باشد نه جایی که اجتهاد و تقلید ممکن نیست.

ب) در فقره نخست «فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یكون مجتهداً أو مقلداً» بیان شد که برای جواز احتیاط باید دلیل دیگری اقامه کرد و نمی‌توان به خود احتیاط رجوع نمود؛ چون هیچ چیزی برای خودش موضوع‌ساز نیست.

اما در ادامه به نکات ذیل پرداخته می‌شود:

۱. آیا برای دریافت جواز یا عدم جواز احتیاط تنها باید به دو راه اجتهاد و تقلید مراجعه کرد و در این دو منحصر است؟ یعنی آیا عمل کسی که جواز احتیاط را از طریق اجتهاد مصطلح و از طریق تقلید، دریافت نکرده بلکه حسن احتیاط را از طریق وجدان و قطع فهمیده است، صحیح نیست؟!

همانطور که فرموده‌اند : «لاشبهة فی حسن الاحتیاط» اگر حسن احتیاط یک مسألة عقلایی عقلی است، چرا راه جواز احتیاط را در دو راه اجتهاد و تقلید منحصر کنیم؟! پس بهتر است گفته شود: «فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یكون مجتهداً أو مقلداً أو قاطعاً حتی أو مطمئناً»^۲

۱. «فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یكون مجتهداً أو مقلداً لأنَّ المسألة خلافیة».

۲. اطمینان، علم عرفی است که درصد ضعیفی از احتمال خلاف را می‌دهد اما سکون نفس داشته و توجه نمی‌کند. لکن یقین علم عقلی است که برهانی بوده و احتمال خلاف نمی‌دهد. ثمره اعتبار اطمینان بسیار است که چه‌بسا از اعتقادات ما بر اساس اطمینان و علم عرفی است و بسیاری از آقایان فقها مانند مرحوم آیت‌الله تبریزی اطمینان را ملحق به یقین کرده‌اند. نظر ما این

۲. واژه «یلزم» در «مسأله ۵» آیا به معنای وجوب شرعی است؟ یعنی برای جواز عمل به احتیاط شرعاً واجب است اجتهاد یا تقلید کرد؟ یا آنکه مراد از آن الزام به ادراک عقلی می‌باشد که ملازمه با حکم شرعی ندارد؟

کسی که بر اساس احتیاط رفتار نماید اما نه مقلد باشد و نه مجتهد و اصلاً نداند که تقلید چیست، اگر گفته شود که مقصود از «یلزم»، وجوب شرعی است باید گفت که وی دچار معصیت شده است. اما اگر مقصود از «یلزم»، لزوم و ادراک عقل باشد از نوعی که ملازم با حکم شرعی نیست، وی مرتکب گناه نشده است.^۳ مقصود از «یلزم» در این عبارت همان وجوب عقلی است که برای تحصیل امن از عقاب لازم است که اجتهاد یا تقلید کند یا قاطع باشد و برای تحصیل امن از عقاب توسط عمل به احتیاط لازم است جواز آن مستند به دلیل دیگری غیر از خودش شود و احتیاط بدون دلیل، امن از عقاب نمی‌آورد و در تمام لزوم‌های عقلی که مربوط به اطاعت و معصیت است حکم شرعی از آن‌ها در نمی‌آید فقط همین است که ایمن از عقاب نیستی.^۴ پس در اینجا (مسأله جواز عمل به احتیاط) چون وجوب عقلی است، الزام شرعی از آن در نمی‌آید.

۳. در فقره آخر (لأن المسأله خلافیه)، سؤال این است که آیا این علت صحیح است یا خیر؟ آیا به قبل خود ارتباط دارد یا خیر؟ زیرا برخی گفته‌اند این علت شما علیل است و ربطی به قبل خود ندارد و باید روشن کنیم که این مسأله درست است یا خیر؟

۴. مطلب دیگر که برای من عجیب بود این است که مرحوم آیت‌الله خویی و آیت‌الله حکیم نسبت به حصر مسأله در اجتهاد و تقلید برای دریافت جواز یا عدم جواز عمل به احتیاط حرف دارند! نگویند که خود شما هم حرف داشتید؟! بنده گفتم که چرا ایشان برای دریافت جواز یا عدم جواز

است که در مواردی مانند علم قاضی، اجرای حدود که می‌دانیم شارع عمل به اطمینان و علم عرفی را جایز نمی‌داند، باید قطع و یقین عقلی حاصل شود، اما در مواردی که دلیلی بر عدم اعتبار اطمینان نداریم وجهی برای عدم اعتبار آن نیست.

۳. ادراکات عقلی گاهی در سلسله علل و گاهی در سلسله معالیل است؛ اگر در سلسله علل باشد که مصالح و مفسدات را می‌فهمد مانند مفسده کذب، غیبت، قتل و ... این ادراکات با حکم شرع ملازم است. مثلاً عقل مفسده خیانت را می‌فهمد و از آن حکم شرعی در می‌آید اگرچه دلیل نقلی نیز نداشته باشد که از این عقل به «عقل در سلسله علل» تعبیر می‌شود. اما اگر ادراک عقل در سلسله معالیل (معلول‌ها) باشد مانند حرمت معصیت نه موارد معصیت، یا وجوب اطاعت نه موارد اطاعت، این ادراکات ملازم با حکم شرعی نیستند. از این عقل به «عقل در سلسله معالیل» تعبیر می‌شود که بعد از کشف حکم، عقل حکم می‌کند. مثل حکم عقل به لزوم اطاعت که از این لزوم، وجوب شرعی در نمی‌آید. بلکه! نماز، روزه، حج و ... وجوب شرعی دارند، اما چیزی به عنوان اطاعت، وجوب شرع ندارد. یا مثلاً حرمت معصیت که چیزی به این عنوان در عرض معاصی دیگر مانند زنا، غیبت، و ... وجود ندارد تا گفته شود حرمت معصیت شرعی است. پس در سلسله معالیل از ادراک عقل، حکم شرع در نمی‌آید؛ زیرا هم لغو و هم تسلسل است.

۴. برخی از مسائل پرسیده شده مثل اینکه اگر کسی غیبت کرد آیا لازم است از مغتاب رضایت بگیرد که فقها اختلاف کرده‌اند. در اینگونه موارد اگر طلب رضایت نکند، در واقع گناهی مرتکب نشده تا گفته شود هم غیبت کرده و هم طلب رضایت نکرده است. لکن این مسأله وجود دارد که مغتاب در روز قیامت می‌تواند جلوی شما را بگیرد و بگوید چرا از من طلب رضایت نکردی؟ در آنجا باید از ثواب‌هایت به او بدهی یا بارگناهی از او را به دوش کشی تا رضایت دهد و ممکن است که او رضایت دهد. اما به هر حال اگر طلب رضایت نکنی ایمنی از عقاب ندارد. از اینکه ایمنی از عقاب ندارد و عقل حکم به طلب رضایت می‌کند، حکم شرعی استفاده نمی‌شود و صرفاً لزوم عقلی است.

