

بیان مفید درباره بدعت تقلید

جلد اول

(پژوهش‌هایی مقدماتی و انتقادی به زبان ساده)

به قلم

عبدالعالی منصوری

مترجم

گروه مترجمان انتشارات انصار امام مهدی (علیه السلام)

بیان مفید درباره بدعت تقلید، جلد اول	نام کتاب
البيان المفيد في بدعة التقليد	نام کتاب اصلی
عبدالعالی منصوری	نویسنده
گروه مترجمان انتشارات انصار امام مهدی (علیه السلام)	مترجم
اول	نوبت انتشار
۱۴۰۵	تاریخ انتشار
۱۴۳۳ق/ ۲۰۱۲م	تاریخ انتشار کتاب اصلی
۱۶۰	کد کتاب
اول	ویرایش ترجمه

جهت کسب اطلاعات بیشتر درخصوص دعوت مبارک سید احمد الحسن (علیه السلام)

به تارنماهای زیر مراجعه نمایید.

www.almahdyoon.co

www.almahdyoon.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

فهرست.....	۵
تقدیم.....	۷
مقدمه.....	۹
تبرکی قبل از شروع.....	۲۷
باب اول: عدم جواز قضاوت و فتوا بدون علم به ورود حکم آن از معصومین (علیهم السلام).....	۲۷
باب دوم: باب حرمت حکم به غیر کتاب و سنت، و وجوب نقض حکم با وجود بروز خطا.....	۳۰
باب سوم: باب عدم جواز قضاوت و حکم براساس رأی و اجتهاد و قیاس و دیگر استنباطات ظنی در احکام شرعی.....	۳۲
محتوای جلد اول.....	۴۱
(۱) اختلاف آن‌ها در تعریف تقلید.....	۴۳
اول: تعریف لغوی.....	۴۳
دوم: تعریف اصطلاحی.....	۴۷
دسته اول: پذیرفتن سخن دیگری.....	۴۷
دسته دوم: عمل با استناد به فتوای مجتهد.....	۵۰
دسته سوم: التزام و پابندی به عمل، نه خود عمل.....	۵۱
توضیح تعریف محقق خراسانی.....	۵۲
درنگی با تعریف سید یزدی.....	۵۸
تلاشی نافرجام برای جمع نظرات.....	۶۰
(۲) نتیجه حاصل از اختلاف تعریف تقلید.....	۶۷
دیدگاه اول.....	۶۹
دیدگاه دوم.....	۷۲
دیدگاه سوم.....	۷۴
دیدگاه چهارم.....	۷۶

درزنگی در بیان مقصود از «اختلاف امت من رحمت است».....	۸۷
(۳) تقسیم‌بندی مکلفین به سه دسته.....	۹۵
تأملی در حدیث «مصیب» و «مخطی».....	۱۰۸
توجیه بدی‌ها و معایب به وسیلهٔ اجتهاد.....	۱۱۴
(۴) اموری که تقلید را در آن‌ها واجب دانسته‌اند.....	۱۲۵
دعوت یمانی آل محمد (علیهم‌السلام).....	۱۳۵
چند نکته.....	۱۳۷
نکتهٔ اول.....	۱۳۷
نکتهٔ دوم.....	۱۴۵
نکتهٔ سوم.....	۱۴۹
(۵) تقلید «ظن» می‌رساند.....	۱۵۳
تخصیص.....	۱۵۹
دو نکته.....	۱۶۳
اول: نهی از تقلید در شریعت با دو عنوان آمده است.....	۱۶۳
سید خویی آیات نهی از تقلید را منحصر به عقاید می‌داند.....	۱۶۸
تلاش وحید بهبهانی برای خارج کردن تقلید از عمل به ظن.....	۱۷۲
دوم: منافات تقلید با توحید در تشریح.....	۱۷۵
(۶) محسوب نشدن تقلید به عنوان یک عقیده.....	۱۸۷
(۷) نگاهی گذرا به تاریخ تقلید.....	۲۰۳

تقديم

به کسی که بنای باطل را فرو خواهد ریخت...

به کسی که قلعهٔ ابلیس را ویران خواهد ساخت...

به آن امام ناشناخته و قائم موردِ انتظار، احمد الحسن عليه السلام.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد و آل محمد، الأئمة والمهدين وسلم تسليماً

مقدمه

بارخدايا، بر آن بشارت‌دهندهٔ بیم‌دهنده و آن چراغ نورافشان، و بر خاندانِ هدایت‌گر نیکوکارِ پاکِ برگزیده‌اش، آن جانشینانِ پادشاهِ جبارِ درود فرست. کسی که از آن‌ها پیروی کند و به آن‌ها تمسک جوید رستگار است، و کسی که حق آن‌ها را انکار و با آن‌ها مخالفت کند نومید و زیان‌کار است.

به‌راستی - همان‌طور که در روایات آمده - امام مهدی علیه السلام به‌دلیل کوتاهی و روی‌گردانی امت از ایشان علیه السلام غیبت کرده است.

امام احمد الحسن علیه السلام در بیان اسباب و علل غیبت امام مهدی علیه السلام می‌فرماید:

«دلایلی وجود دارد که نشان می‌دهد علت غیبت تامه، روی‌گردانی امت بوده است؛ ازجمله:

الف: توقیعات صادرشده از ناحیهٔ مقدسهٔ امام علیه السلام که از طریق سُفرایش عرضه شده‌اند بسیار اندک هستند، و این نشان می‌دهد پرسش‌هایی که متوجه ایشان بوده بسیار کم بوده است.

شاید کسی بگوید توقیعات بسیارند، اما فقط همین تعداد ناچیز به ما رسیده است!

در حقیقت، این استدلال برای کسی که اندکی تدبر و تفکر کرده باشد قابل‌قبول نیست؛ چراکه اگر توقیعات بسیار بوده باشند، باید تعداد بسیاری از آن‌ها به ما

می‌رسید، حتی اگر بخشی از آن‌ها از بین رفته باشد. قطعاً تمام احادیث رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امام صادق و امام رضا (علیه السلام) به‌طور کامل به ما نرسیده‌اند، اما می‌بینیم بسیاری از آن‌ها به ما رسیده است، و احادیث امام مهدی (علیه السلام) متفاوت و جدا از احادیث امامان (علیه السلام) نیست، و شرایط محیط بر آن‌ها بدتر از شرایطی نبوده که خطبه‌های امیرالمؤمنین (علیه السلام) را در خود گرفته بود، ولی با این حال می‌بینیم کتاب نهج البلاغه به ما رسیده است.

به‌علاوه، علمای شیعه در زمان غیبت صغرا به نوشتن احادیث ائمه (علیهم السلام) و عرضه نوشته‌هایشان به امام (علیه السلام) از طریق سفیران اهتمام می‌ورزیدند، که ازجمله این کتاب‌ها، کتاب «کافی کلینی (رحمه الله)» است؛ حال چه علتی وجود داشته که حتی یکی از آن‌ها به نگارش توقیعات صادره از ناحیه ایشان (علیه السلام) اهتمام نورزیده باشد؟!

حقیقت این است که آن‌ها در نگارش توقیعات جدیت داشته‌اند، ولی این توقیعات اندک بوده‌اند؛ و این اندک بودن، نشان‌دهنده روی گردانی مردم از علم و امام (علیه السلام) بوده، همان‌طور که کلینی در کتاب خود - کافی - آورده است.

کلینی در زمان غیبت صغرا زندگی می‌کرد و - طبق صحیح‌ترین شواهد - در روزهای پایانی آن از دنیا رفت. وی در شعبان سال ۳۲۹ ق از دنیا رفت؛ یعنی در همان ماه و سالی که علی بن محمد سمري - آخرین سفیر از سفرای چهارگانه - از دنیا هجرت نمود.

کلینی (رحمه الله) گفته است:

«و اما بعد ... متوجه شدم، آنچه از آن شکایت داشتیم، متفق شدن اهل روزگار ما بر جهالت، و همیاری و تلاش آن‌ها در بنا نهادن راه آن، و دور شدنشان از علم و ریشه‌هایش است، تا آنجا که علم تقریباً به‌طور کامل از آنان پوشیده مانده و منابعش قطع شده است؛ زیرا آن‌ها راضی شدند به جهل و نادانی تکیه کنند، و علم و اهلش

را از دست دادند.»^۱

او همچنین می‌گوید:

«پس هرکس خداوند بخواهد توفیقش دهد و ایمانش ثابت و پایدار باشد، برایش اسبابی فراهم می‌کند که او را تا آنجا پیش ببرد که دینش را با علمی یقینی و بصیرت از کتاب خدا و سنت پیامبرش ﷺ برگیرد. پس چنین شخصی در دینش پایدارتر از کوه‌های استوار خواهد بود؛ و هرکسی که خداوند پستی و خواری‌اش را بخواهد و دینش به‌صورت عاریتی و ناپایدار - پناه بر خدا از چنین چیزی - باشد، برایش اسبابی برای استحسان و تقلید و تأویل بدون علم و بصیرت مهیا می‌کند. چنین شخصی در اختیار مشیت خدا خواهد بود؛ که اگر خداوند تبارک‌وتعالی بخواهد ایمانش را کامل می‌گرداند، و اگر بخواهد ایمانش را از او سلب می‌کند؛ و او ایمن نخواهد بود از این که صبح مؤمن باشد درحالی که شب کافر شود، یا شب را در ایمان بگذراند درحالی که صبح کافر برخیزد؛ چراکه او هرگاه بزرگی از بزرگان را ببیند به او متمایل می‌شود و هرگاه چیزی را ببیند که ظاهرش را نیکو پندارد آن را خواهد پذیرفت. عالم ﷺ^۲ فرموده است: «خداوند عزوجل انبیا را بر نبوت خلق کرد، پس آن‌ها جز نبی نخواهند شد؛ و اوصیا را بر وصایت خلق کرد، پس آن‌ها جز وصی نخواهند شد؛ و ایمان را به گروهی عاریت داد که اگر بخواهد برایشان تمام می‌کند و اگر بخواهد از آن‌ها می‌گیرد.» سپس فرمود: «و این سخن حق تعالی بر آن‌ها جاری شد ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾^۳ (پس قرارگاهی است و سپرده‌گاهی است).»

پس بدان ای برادر، - خداوند تو را ارشاد فرماید - که هیچ‌کس توانایی تشخیص

۱. کافی، ج ۱، ص ۵.

۲. منظور از عالم، امام موسی بن جعفر کاظم ﷺ است و عالم یکی از لقب‌های ایشان ﷺ است.

۳. انعام: ۹۸.

و تمییز دادن آنچه را که در روایات اهل بیت (ع) اختلاف دارد با رأی و نظر خودش ندارد، مگر براساس آنچه عالیم با این گفتار خود فرموده است: «آن را به کتاب خدا عرضه بدارید؛ پس آنچه را با کتاب خداوند عزوجل موافق بود بپذیرید، و آنچه را مخالف کتاب خدا بود رد کنید.» و این سخن ایشان (عج): «آنچه را این مردم با آن موافق اند رها کنید که راه درست در مخالفت با آنهاست.» و نیز این فرمایش ایشان (عج): «به آنچه همه دربارهاش اجماع کرده اند عمل کنید، زیرا در آنچه بر آن اجماع شده است شکی نیست.» و ما از تمامی اینها جز اندکی نمی دانیم، و [راهی] قابل اعتمادتر و فراگیرتر از این نمی بینیم که تمامی علم را به عالیم (عج) ارجاع دهیم، و آنچه را بهتر و فراگیرتر است بپذیریم، با توجه این فرمایش: «به هرکدام که از باب تسلیم عمل کردید اشکال ندارد و شما حق انتخاب دارید.»^۲

ب: از اهل بیت (ع) روایت شده است ایشان (عج) مظلوم است و نامش کمتر از همه یاد می شود:

امام باقر (عج) فرموده است: «این امر در کوچک ترین ما از نظر سن و سال، و کمترین ما از نظر یاد شدن است.»^۳

یاد نکردن از ایشان در میان شیعیان، نشان دهنده روی گردانی آنها از ایشان (عج) است.

ج: توقیعی از امام (عج) به سفیرش «عمری» صادر شده که در آن آمده است: «....و اما علت واقع شدن غیبت: خداوند عزوجل می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا

۱. یعنی امام صاحب امر (از ایشان (عج)).

۲. کافی، ج ۱، ص ۸.

۳. غیبت نعمانی، ص ۱۹۱؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۳.

عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ»^۱ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهایی که چون برای شما آشکار شوند اندوهگینتان می‌کند، سؤال نکنید).^۲

و چه بسا از این حدیث فهمیده می‌شود که خود شما علتی از علت‌های غیبت هستید؛ و آزاده را فقط اشارتی کافی است.

و پس از پاسخ به مسائلی که حمیری از ایشان پرسیده بود، امام علیه السلام می‌فرماید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. نه به امر او می‌اندیشید و نه از اولیایش می‌پذیرید ﴿حِكْمَةٌ بِالْعَاقَةِ فَمَا تُغْنِ النَّذْرُ﴾»^۳ (حکمتی است بالغه، ولی بیم‌دهندگان را سودی نمی‌بخشد). سلام بر ما و بر بندگان صالح خدا.^۴

درد و اندوهی که در کلام ایشان علیه السلام است و علت و سببش روی گردانی این امت از حق و ایشان علیه السلام بوده است پوشیده نیست؛ و ما - ای عزیزان - اگر یقین داشته باشیم که او حجت خداوند بر ماست، قطعاً شب و روز برای تعجیل فرجش تلاش می‌کنیم، و قطعاً او را بر جان و مال و فرزند خود مقدم خواهیم داشت.^۵

سید محمدباقر صدر در بحث خود درباره سیره عقلا، در پاسخ به کسانی که می‌گویند سکوت معصوم علیه السلام در غیبتش نشان‌دهنده تأیید اوست، می‌گوید:

«پاسخ به این توهم: سکوت معصوم در غیبتش نشان‌دهنده تأیید او نیست، نه براساس عقل و نه براساس استظهار؛ اما درخصوص اولی (عقل)، زیرا ایشان در حالت غیبت، به نهی از منکر و تعلیم جاهل مکلف نیست، و غرض تا آن درجه‌ای از فعلیت نیست که به

۱. مائده: ۱۰۱.

۲. کمال‌الدین، ص ۴۸۵؛ غیبت طوسی، ص ۲۹۲؛ احتجاج، ج ۲، ص ۲۸۴؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۹۲.

۳. قمر: ۵.

۴. احتجاج، ج ۲، ص ۳۱۶؛ بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۲؛ معجم احادیث امام مهدی علیه السلام، ج ۴، ص ۳۴۹.

۵. کتاب گوساله، ج ۲، ص ۶۰.

حفظ آن از غیر طریق طبیعی - که خود مردم با به غیبت بردن او باعث بسته شدنش شده‌اند - نیاز باشد؛ اما در خصوص دومی (استظهار)، چراکه استظهار به حالت معصوم بستگی دارد و بدیهی است حالت غیبت به استفاده از امضا و تأیید از طریق استظهار از سکوت کمکی نمی‌کند.»^۱

با این وجود، بسیاری از مدعیان علم امروز بدون هیچ شرم و حیای سخن‌سرایی می‌کنند:

«ما قواعدی برای استنباط احکام شرعی داریم که برای سال‌های طولانی کافی است، حتی اگر غیبت امام مهدی (علیه السلام) سال‌های متمادی ادامه یابد!»

آن‌ها خود را در جایگاه مفتی مردم قرار داده‌اند، و از شیطنت و نیرنگ و از قواعدی موروثی که به‌طور کامل از شریعت مبارک به دور است بهره می‌برند؛ یعنی قواعدی فلسفی، منطقی و ...

سید احمد الحسن (علیه السلام) می‌فرماید:

«پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، بر مسلمانان واجب بود برای دریافت احکام شرعی که برایشان مشتبّه می‌شود یا آن‌هایی که به مرور زمان پدید می‌آید، به اوصیای آن حضرت (علیه السلام) مراجعه نمایند؛ اما از آنجا که جماعتی از مسلمانان از اوصیای (علیه السلام) منحرف شدند و فراگیری علم از آنان را کنار گذاشتند - یعنی همان اهل سنت - گذر زمان آن‌ها را وادار به تألیف قواعد عقلی مستند به قواعد منطقی نمود تا برای صدور برخی احکام شرعی به آن‌ها تکیه نمایند و این قواعد را "اصول فقه" نامیدند. برخی از علمایشان از آن روی‌گردان شدند و به قرآن و آنچه نزد آن‌ها به‌عنوان سنت صحیح از پیامبر (صلی الله علیه و آله) صادر شده است، پایبند شدند.

اما شیعه همواره پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) به امام معصوم (علیه السلام) و هنگامی که غیبت صغرا

اتفاق افتاد، به سفیر امام علیه السلام مراجعه می کردند و هنگامی که غیبت تامه واقع شد نیز به فقهایی که احادیث را از معصومین علیهم السلام روایت می کردند، رجوع می نمودند. با گذشت زمان، برخی علمای شیعه به قواعد عقلی - که علمای اهل سنت پایه گذارشان بودند - رجوع کردند. گفته می شود اولین کسی از شیعیان که در باب قواعد عقلی مطلب نگاشت، علامه حلی رحمته الله بود؛ هنگامی که وی به خلاصه کردن یکی از کتابهای اهل سنت در اصول فقه اقدام کرد.

پس از آن، اختلاف شدیدی بین علمای شیعه در خصوص متوقف شدن در محکومات قرآن و روایات وارد شده از معصومین علیهم السلام برای به دست آوردن حکم شرعی، یا تجاوز از آن و استفاده از دلایل عقلی به وجود آمد؛ دیگران اجماع را نیز به آن (منابع تشریع) افزون نمودند. دلایل کلی برای صحت استفاده از روش ادله عقلی به شرح زیر است:

۱. دلایلی مبنی بر این که برهان عقلی از ادله تشریع است:

این که نباید فقط در محکومات کتاب و روایات توقف نمود؛ از جمله:

الف: شارع سبحان از جمله عقلاست - طبق آنچه برخی اصولیون می گویند - پس آنچه عاقلان بر آن اتفاق کنند شارع سبحان نیز تأیید می نماید.

ب: شریعت موافق عقل است؛ پس هر آنچه عقل نیکو بداند شریعت بر آن مهر تأیید می زند، و هر آنچه عقل قبیح بداند شریعت از آن نهی می کند.

ج: متوقف شدن بر فتوا دادن در شبهات، سختی به دنبال دارد؛ چراکه عمل به احتیاط، رنج و سختی برای مکلفان را در پی خواهد داشت؛ مانند نماز شکسته یا کامل بودن نماز، و روزه یک روز و قضای آن.

د: متوقف شدن بر صدور فتوا وقتی روایت یا آیه ای محکم وجود نداشته باشد، جامد و ساکن شدن شریعت و عدم همراهی آن با پیشرفت ها را به دنبال دارد. امروزه

موارد بسیاری - به خصوص - در معاملات پدید آمده است؛ پدیده‌هایی مثل کودکان آزمایشگاهی (لقاح مصنوعی)، باروری مصنوعی، انواع معاملات مالی و بانکی، موضوع شبیه‌سازی انسانی و حیوانی و...!

۲. دلایلی مبنی بر وجوب توقف در برابر روایات و آیات محکم:

توقف دربارهٔ صادر کردن فتوا در برابر شُبُهات و پدیده‌ها و مسائل جدید روز که دلیل نقلی برای آن‌ها وجود ندارد و عمل به آن با احتیاط همراه است؛ از جمله آن‌ها:

الف: این‌که عقل حجتی است باطنی و این مطلب را روایات اهل بیت (علیهم السلام) بیان کرده‌اند. با عقل به وجود خالق استدلال می‌شود، با عقل تعارض روایات و دلالت هریک از آن‌ها شناخته می‌شود، و همین‌طور به وسیلهٔ عقل آیات فهمیده و متشابه و محکم شناخته می‌شود و هیچ اعتراضی برای این موضوع وجود ندارد. مخالفت و اعتراض فقط برای پایه‌ریزی قاعده‌ای عقلی است که بر هیچ روایتی استوار نیست، و به واسطهٔ آن حکم شرعی استنباط می‌گردد.

این، همان عبادت بندگان توسط بندگان است و به این ترتیب ما به حام و بحیره و سائبه باز می‌گردیم و به این صورت به تحریم‌های علمای یهود بر اساس خواسته‌های نفسانی و ظنّیات عقلی‌شان و حلال کردن محرّمات از جانب آنان باز می‌گردیم، و به این ترتیب به تشریعات و قانون‌گذاری‌های وضعی باطل طاغوت‌ها گردن می‌نهمیم.

ب: اتفاق نظر عقلای مورد ادعا وجود ندارد.

نزاع و کشمکش دربارهٔ اصول برخی از قواعد عقلی حتی بین خود اصولیون نیز وجود دارد؛ حال چگونه در استنباط احکام شرعی به آن اعتماد می‌کنند؟! این علاوه بر آن است که بر شمردن مُشرّع (تشریع‌کننده) سبحان به عنوان یکی از عقلا [قرار دادن شارع سبحان در شمار عقلا] صحیح نیست.

ج: برخی چیزهایی که شارع از قبیل آن‌ها نهی فرموده مشخص است، پس عقل

نیز به قبیح بودن آن‌ها حکم می‌کند؛ اما بسیاری از پدیده‌ها هستند که به‌ظاهر خوب یا بد بودنشان مشخص نیست، پس گریزی نیست از این‌که برای تشخیص خوب یا بد بودنشان از حقیقت اشیا اطلاع حاصل شود؛ و حقیقت اشیا را کسی نمی‌داند مگر به وجود آورنده‌شان، یا کسی که خداوند او را از آن آگاه نماید؛ به‌علاوه چه‌بسا چیزهایی باشند که ما با توجه به عدم اطلاع از حقایق و باطنشان و بسنده کردن به تضادهای ظاهری‌شان با توجه به طبیعت خودمان، احوالمان و عادات و رسوم اجتماعی که مردم معمولاً آن‌ها را قوانینی الهی می‌پندارند که شکستن و زیر پا گذاشتنشان حرام است. به قبیح بودنشان اعتقاد داشته باشیم؛ درحالی‌که حق تعالی می‌فرماید: ﴿عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^۱ (چه‌بسا چیزی را خوش نداشته باشید، ولی خدا در آن خیر فراوان قرار دهد) و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^۲ (جنگ بر شما واجب شد درحالی‌که آن را خوش نمی‌دارید؛ چه‌بسا چیزی را خوش نداشته باشید درحالی‌که برای شما خیر است، و چه‌بسا چیزی را دوست بدارید درحالی‌که برای شما شر است؛ و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید).

و در برخی چیزها خوبی، بدی، تناسب و ناسازگاری وجود دارد، ولی یکی بر دیگران برتری دارد. حق تعالی می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾^۳ (از تو درباره شراب و قمار می‌پرسند؛ بگو در آن دو گناه بزرگی است و سودهایی برای مردم دارد، ولی گناهشان از سودشان بزرگ‌تر است). اگر بگوییم حُسن و قُبْح (خوبی و بدی) دو مفهوم عقلی

۱. نساء: ۱۹.

۲. بقره: ۲۱۶.

۳. بقره: ۲۱۹.

هستند، تطبیق دادن این دو مفهوم بر موجودات - یعنی مصادیق - کاری است بس دشوار؛ چراکه برخی موجودات، متشابه هستند.

د: در شبهات، حکمت الهی نهفته است. آن کس که قرآن را فرو فرستاد این توانایی را دارد که همه آیات آن را محکم - یعنی با معنایی واضح - قرار دهد، اما خداوند سبحان در قرآن آیات متشابه - یعنی بر نادان مشتبه می شود و بیش از یک صورت تأویل یا تفسیر را شامل می گردد - را از روی حکمت و چه بسا - و خداوند داناتر است - جهت بیان کردن نیاز به معصومی (علیه السلام) که تفسیر و تأویل متشابه را می داند قرار داده باشد.

از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چنین معنایی روایت شده است: «آنچه حق بودنش روشن است باید پیروی شود، آنچه گمراهی اش روشن است باید از آن دوری شود، و آنچه میان آن ها متشابه است حکمش به خدا و راسخان در علم که به تأویلش دانا هستند، بازگردانیده می شود.»^۱

بنابراین در شبهات اشاره ای به نیاز امت به راسخان در علم وجود دارد و آن ها همان امامان (علیهم السلام) پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) هستند و در زمان ما صاحب الامر (علیه السلام) است، و شاید کسی که درباره شبهات فتوا می دهد این اشاره را نادیده گرفته باشد، و چه بسا او هنگامی که فتوا می دهد به بی نیازی از معصوم اشاره می کند؛ یعنی ما به تو نیاز نداریم و به لطف قوانین عقلی توانسته ایم درباره هر مسئله ای فتوا دهیم، و در هیچ مسئله ای توقف نداریم و دیگر شبهه ای برای ما باقی نمانده است، و با این که ما تو را از دست داده ایم امروز دیگر هیچ سختی و مشقتی برای به دست آوردن حکم شرعی نداریم!

ه: چه بسا فسادی که از فتوای غیر صحیح مستند به برهان عقلی به دست می آید، بسیار بیشتر از اعتقادمان به انجماد در شریعت به هنگام احتیاط و توقف در فتوا دادن

باشد؛ به علاوه، دین برای خداوند است، پس هنگامی که در دین و شریعت سختی و مشکل پدید آید، قطعاً خداوند متعال در این سختی، فرج و گشایشی موافق حکمت و علمش به آنچه موجب صلاح سرزمین‌ها و بندگان است، قرار خواهد داد. در ضمن، خداوند سبحان و متعال ما را به تشریع مکلف نفرموده است، پس چه چیزی ما را به سوی تصدیگری این عمل خطیر - که مخصوص و منحصر به او سبحان است - سوق می‌دهد؟! کاری که حتی انبیا و فرستادگان و ائمه علیهم‌السلام با وجود کامل بودن عقلشان و کشف و آشکار شدن بسیاری از حقایق برایشان، به آن اقدام نکردند.

چه بسا کسی که درباره هر مسئله‌ای فتوا می‌دهد، اگر دلیل نقلی برای آن نداشته باشد، با زبان حال خود به امام مهدی علیه‌السلام می‌گوید: ای فرزند فاطمه! برگرد که ما به تو نیازی نداریم.

و: روایاتی که به واجب بودن توقف کردن در برابر ادله نقلی دلالت می‌کنند:

از جمله آن‌ها:

امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرموده است: «و بدانید ای بندگان خدا! همانا مؤمن در این سال چیزی را حلال می‌شمارد که در سال نخست حلال شمرده بود، و در این سال همان چیزی را حرام می‌شمارد که در سال نخست حرام شمرده بود، و آنچه مردم پایه‌گذاری کرده‌اند، حرام را برای شما حلال نمی‌کند، بلکه حلال همان است که خدا حلال کرده و حرام همان است که خدا حرام نموده است. به تحقیق، امور را تجربه کردید و به خوبی آزمودید، و از اوضاع گذشتگان پندتان داده‌اند و برای شما مثل‌ها زده‌اند، و به آیینی واضح دعوت شده‌اید، از شنیدن آن کر نمی‌شود مگر بی‌گوش، و از دیدن آن کور نمی‌شود مگر بی‌چشم. آن که خداوند از آزمایش‌ها و تجربه‌ها سودش ندهد از موعظه دیگری سود نبرد، و کوتاهی و کاستی از پیش روی او به سراغش آمد، تا آنجا که چیزی را که انکار کرده بود بشناسد، و چیزی را که شناخته بود انکار کند. مردم بر دو دسته‌اند: تابع شریعت، و پدیدآورنده بدعت، که او را از جانب خداوند

سبحان نه برهانی است از سَنّت و نه نوری از دلیل و حجت. خداوند سبحان هیچ کس را با چیزی همانند این قرآن پند نداده است، زیرا قرآن رشته استوار خدا و وسیلهٔ امین اوست، در آن بهار دل و چشمه‌های دانش است. دل را غیر از آن مایهٔ جلا نیست، با آن که پندپذیران از قرآن از دنیا رفتند و فراموش کاران یا آنان که خود را به فراموشی زده‌اند مانند؛ پس چون نیکی دیدید در انجامش یاری دهید، و چون شرّی دیدید از آن دوری جوید، که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همواره می‌فرمود: ای فرزند آدم، نیکویی پیشه کن و از بدی برحذر باش که در این صورت، در صراط مستقیم خواهی بود.^۱

از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت شده است: "به‌راستی مؤمن دین خود را از خدا می‌گیرد و منافق، دیدگاهی را پایه‌گذاری می‌کند و دینش را از آن برمی‌گیرد."^۲

به همین دلیل ملاحظه می‌کنیم امام مهدی (علیه السلام) در توقیع صادرشده برای شیخ مفید می‌فرماید:

«یقیناً علم ما به اخبار شما احاطه دارد و هیچ‌چیزی از اخبار شما از ما پنهان نمی‌ماند و آگاهی ما به لغزشی (آزاری) که شما را گرفتار کرده، از زمانی بوده است که بسیاری از شما به چیزی که سلف صالح از آن دوری می‌کرد گراییدند و عهد گرفته‌شده از آن‌ها را پشت‌سر انداختند، گویی هیچ نمی‌دانند...»^۳

بنابراین انحراف از همان زمان پدید آمده بود، و حقیقتاً بسیاری از علمای شیعه از راه و روش نیاکان صالح منحرف شده و عهد ستانده‌شده از خودشان را پشت‌سر انداختند. در اینجا باید به‌طور جدی به این نکته توجه داشته باشیم که این موضوع بسیار خطرناک است و ما باید به آل محمد (صلی الله علیه و آله) بازگردیم؛ زیرا آن‌ها همان ثقل دومی هستند که از گمراهی بازمی‌دارند، و در غیر

۱. نهج البلاغه با شرح محمد عبده، ج ۲، ص ۹۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۶۲؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۱۲.

۲. کتاب گوساله، ج ۲، ص ۳۱.

۳. مقدمه تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۸.

این صورت «فرجام» - به روشنی تمام - نامطلوب خواهد بود.

پس ما باید به قرآن و عترت هدایت‌کننده بازگردیم تا خود را از هلاکت نجات دهیم و برای خود قواعدی پایه‌گذاری نکنیم که از نظرمان قواعدی محکم تلقی شوند و به این ترتیب مشمول این فرمایش رسول خدا ﷺ شویم: «**رأیی پایه‌گذاری کرد و دینش را از آن گرفت.**» این همان حقیقت روشنی است که امروز مشاهده می‌کنیم و جز لجوج آن را انکار نمی‌کند، اما لجاجت - تا هر اندازه‌ای هم که باشد - حقیقت را نفی نمی‌کند.

امروز «تقلید» موضوعی مهم و اساسی تلقی می‌شود و توجه بی‌مانندی به آن مبذول داشته‌اند؛ به‌گونه‌ای که «مکلف» در برابر مجتهد، گنگ و بی‌زبان شده و مجتهد او را با فتوای خود به هر جا و هرگونه بخواهد می‌کشانند.

با وجود این که «تقلید» امری بدعت‌آمیز است که در دوران بسیار متأخر پدید آمده است و حتی آن را به‌عنوان «عقیده» توصیف کرده‌اند، به‌رغم این که هیچ دلیل صحیحی برای آن وجود ندارد، چه برسد به دلیل متواتر قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلالة - که ملاک اثبات عقیده از نظر آن‌هاست - و حتی در برابر آن به خاک می‌افتند و سجده می‌کنند، با وجود این که هیچ دلیلی از کتاب خدا یا عترت پیامبر ﷺ برای آن در دست ندارند؛ پس برای برون‌رفت از این تنگنا راه‌گزینی نیافتند، و در نتیجه به «سیره عقلا» - که به مراجعه جاهل به عالم حکم می‌کند - پناه بردند. در اینجا می‌توانیم دو نکته را خاطرنشان کنیم که در جلد دوم - که درباره سیره عقلا بحث خواهیم کرد - به‌طور کامل به آن‌ها پرداخته خواهد شد:

۱. چه کسی گفته علوم دین همانند سایر علوم است که در آن‌ها جاهل به عالم رجوع می‌کند، با وجود این که شریعت اجازه رجوع به غیر آل محمد ﷺ را نداده است؟ و این نکته‌ای است که خاتم الانبیاء ﷺ در حدیث ثقلین به آن تصریح فرموده است.

۲. کجاست چنین عالم به شریعتی که مردم بتوانند به او رجوع کنند، با وجود جهل رسواکننده‌ای که ما امروز شاهدش هستیم؟ بسیاری از مدعیان علم به سکوت پناه برده‌اند و دنیا آن‌ها را فریفته و به تملک خود درآورده است؛ پس آن‌ها برده حقیر دنیا شدند، و به‌سوی

آن شتافتند با وجود این که خودشان دوری از دنیا را دربارهٔ مجتهد شرط می‌دانند. سید یزدی در کتاب «عروة الوثقی» می‌گوید:

«در مجتهد باید شرایطی فراهم باشد: بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، مرد بودن، آزاد بودن بنا به قولی، و این که مجتهد مطلق باشد؛ پس تقلید از مجتهد متجزی^۱ جایز نیست؛ همچنین زنده بودن؛ پس تقلید از ابتدا از مجتهد مرده جایز نیست؛ البته بقای بر تقلید از مجتهد مرده - همان طور که گذشت - جایز است؛ و این که باید اعلم باشد، بنابراین - بنابر احتیاط - تقلید از غیر اعلم با وجود امکان تقلید از اعلم جایز نیست؛ و زنازاده نباشد، و نباید به دنیا رو کند و خواهان آن باشد و به آن حرص بورزد و برای به دست آوردنش کوشا باشد؛ چرا که در خبر آمده است: "هرکس از فقها که نفس خود را نگه دارد، دینش را حفظ کند، با هوای نفس خود مخالفت کند، و مطیع امر مولای خود باشد عوام می‌توانند از او تقلید کنند."»^۲

کجاست کسی که نفس خود را نگه دارد؟... کجاست کسی که دینش را حفظ کند؟... کجاست کسی که با هوای نفس خود مخالفت کند؟... کجاست کسی که مطیع امر مولای خود - مهدی آل محمد (علیه السلام) - باشد؟!

جداً جای تأسف است که می‌بینیم بشریت پا جای پای کسانی می‌گذارد که از نیاکان خود تقلید می‌کردند، با وجود این که بر گمراهی و ضلالت بودند، و با وجود این که کتاب خدا را می‌خوانند که می‌فرماید: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ﴾^۳ (بلکه گفتند ما پدران خود را بر آیینی یافتیم، و ما در پیروی از ایشان هدایت یافته‌ایم).

﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا

۱. مجتهد متجزی: مجتهدی که فقط در برخی مسائل یا ابواب فقه اجتهاد دارد، نه در تمام مسائل. (مترجم)

۲. عروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۴.

۳. زخرف: ۲۲.

عَلَىٰ أَثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ»^۱ (و بدین سان در هیچ شهری پیش از تو هشدار دهنده ای نفرستادیم، مگر این که توانگرانش گفتند ما پدران خود را بر آیینی یافتیم، و ما به آثار آنان اقتدا می کنیم).

امروز «تقلید» حتی بیش از گذشته زیان بار است؛ زیرا آن جاهلان، به دین نیاکان خود - که عبادت بت های خاموش بود - پایبند بودند، اما امروز بت های ناطق پرستیده می شوند.

شیخ نعمانی در کتاب «غیبت» روایت کرده است: ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید بن عقده به ما خبر داد و گفت: محمد بن مفضل بن ابراهیم به ما گفت: محمد بن عبدالله بن زراره برای ما روایت کرد: از محمد بن مروان، از فضیل بن یسار، می گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می فرمود: «وقتی قائم ما قیام کند، با جهل مردم روبه رو می شود؛ جهلی شدیدتر از آنچه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از جاهلان جاهلیت با آن روبه رو شد.» به ایشان عرض کردند: این چگونه خواهد بود؟ فرمود: «وقتی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مبعوث شد، مردم سنگ و صخره و پیکره ها و چوب های تراشیده را پرستش می کردند؛ اما وقتی قائم قیام کند، مردم می آیند در حالی که همه شان قرآن را علیه او تأویل و با کتاب خدا علیه او استدلال می کنند.» سپس فرمود: «و به خدا سوگند عدالت امام در درون خانه های آنان راه می یابد، همان طور که گرما و سرما وارد می شود.»^۲

عبدالواحد بن عبدالله بن یونس به ما خبر داد که گفت: محمد بن جعفر قرشی به ما گفت: محمد بن حسین بن ابی الخطاب به ما گفت: از محمد بن سنان، از حسین بن مختار، از ابو حمزه ثمالی روایت کرده است که گفت: شنیدم امام باقر (علیه السلام) می فرمود: «صاحب این امر هنگامی که ظاهر شود، از مردم همان چیزهایی را خواهد دید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دیده بود، و حتی بیشتر.»^۳

۱. زخرف: ۲۳.

۲. غیبت نعمانی، ص ۳۰۸.

۳. غیبت نعمانی، ص ۳۰۸.

محمد بن همام به ما خبر داد، گفت: حمید بن زیاد کوفی به ما گفت: حسن بن محمد بن سماعه به ما گفت: احمد بن حسن میثمی به ما گفت: از محمد بن ابوحمره، از یکی از اصحابش، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که گفت: شنیدم آن حضرت (علیه السلام) می فرمود: «قائم (علیه السلام) در جریان پیکار خود با اموری روبه‌رو می‌شود که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با آنها روبه‌رو نشد؛ زیرا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در حالی به‌سوی مردم آمد که بت‌های سنگی و چوب‌های تراشیده را می‌پرستیدند، ولی آنها علیه قائم (علیه السلام) شورش می‌کنند و قرآن را علیه او تأویل می‌کنند و براساس آن با او می‌جنگند.»^۱

با توجه به این نکته می‌توان خطیر بودن آزمون امروز، و دشواری مسیر دعوت یمانی مهدوی الهی (بر صاحبش بهترین تحیت و سلام باد) را درک کرد، تا آنجا که صادق عترت (علیه السلام) فرموده است: «هرگز؛ سوگند به آن که جانم در دست اوست، تا این که ما و شما عرق و خونِ لخته‌شده را پاک کنیم.» سپس به پیشانی اش دست کشید.^۲

تقلید و تأویل و امثال آن، مانع بزرگی در برابر دعوت مبارک امام مهدی (علیه السلام) بوده‌اند، و به این ترتیب مجتهدان همچون سنگی شده‌اند که راه آب را برای آبیاری زمین سد کرده‌اند؛ پس آنها راهزنان راه مؤمنان هستند، همان‌طور که امام حسن عسکری (علیه السلام) به ابوهاشم جعفری فرموده است:

«ای ابوهاشم، زمانی بر مردم می‌آید که چهره‌هایشان شاد و خندان، و قلب‌هایشان تیره‌وتر است. سنت در میان آنها بدعت و بدعت در میانشان سنت است. مؤمن بین آنها تحقیر و فاسق بینشان باوقار و باعظمت شده است. فرمانروایان آنها جاهل و ستمکارند، و علمایشان در دربار ظالمان رفت‌وآمد می‌کنند. ثروتمندانشان توشه [حقوق] فقرا را می‌دزدند، و کوچک‌هایشان بر بزرگان مقدم

۱. غیبت نعمانی، ص ۳۰۸.

۲. غیبت نعمانی، ص ۲۹۴.

می‌شوند. هر جاهلی نزد آن‌ها کارشناس محسوب می‌شود و هر چاره‌اندیشی از نظرشان فقیر محسوب می‌شود. میان مخلص و مرتاب (اهل شک و نفاق) تمایز قائل نمی‌شوند و میش را از گرگ نمی‌شناسند. علمایشان بدترین خلق خدا بر روی زمین هستند، چون گرایش به فلسفه و تصوف دارند! به خدا قسم آن‌ها اهل انحراف و عدول از حق هستند. در محبت مخالفان ما زیاده‌روی می‌کنند و شیعیان و دوستان ما را گمراه می‌کنند. اگر به منصبی برسند، از رشوه گرفتن سیر نمی‌شوند و اگر از منصب دور شوند، با ریاکاری خدا را عبادت می‌کنند. آگاه باشید آنان راهزن راه مؤمنان و مبلغ مذهب ملحدان هستند. پس هرکه آنان را درک کند باید از آنان حذر کند و دین و ایمانش را از آنان حفظ کند.» سپس فرمود: «ای اباهاشم، این مطلب را پدرم از پدرانش از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده و از اسرار ماست؛ پس آن را از غیر اهلش کتمان کن.»^۱

و در این فرمایشات، پیام روشنی است برای آنان که ایمان دارند.

* * * * *

این صفحات شامل پژوهش‌هایی است دربارهٔ بدعت تقلید، و خوانندهٔ گرامی را با برخی مسائل مربوط به این بدعت - که مردم امروز به آن مبتلا شده‌اند - آشنا می‌کند، با وجود این که در زمان‌های گذشته از این پدیده، نه نامی بوده است و نه نشانی. امیدوارم خداوند سبحان این تلاش اندک را بپذیرد؛ زیرا او کریمی است که دستی را که به‌سویش کشیده شده باشد رد نمی‌کند. همچنین امیدوارم این مطالب برای خوانندهٔ گرامی مفید باشد و باطل را از او دور گرداند و حق را برایش روشن سازد.

و از خداوند سبحان می‌خواهم به بنده توفیق عطا فرماید جلد دوم را که شامل ارائه و نقد دلایل ادعایی آن‌ها دربارهٔ تقلید و بررسی برخی از شبهات معاندان است به پایان برسانم، که

او شنوای اجابت کننده است.

و سپاس و ستایش از آن خداوند، پروردگار جهانیان است؛ و درود و سلام تام و تمام خداوند بر محمد و آل محمد، امامان و مهدیون (علیهم السلام) باد.

اول ماه مبارک رمضان سال ۱۴۳۳ ق

[مطابق با اول مرداد ۱۳۹۱ ش]

تبرکی قبل از شروع

• بخش‌هایی برگرفته از کتاب وسائل الشیعه^۱:

در ابتدا - پیش از آن‌که وارد پژوهش‌های بعدی شوم - مایلیم برخی روایات را از کتاب «وسائل الشیعه» نقل کنم؛ و از خدا می‌خواهم خواننده گرامی از آن‌ها بهره‌مند شود.

روایات بسیاری وجود دارد که می‌توان از آن‌ها در موضوع مورد بحث استفاده کرد، اما بنده برخی از روایات را از برخی باب‌های کتاب «وسائل الشیعه» نقل کرده‌ام، و - به دلیل رعایت اختصار - از آن ابواب، برخی از روایات و منابعی را که شیخ حر عاملی در متن کتابش ذکر کرده است حذف کرده‌ام.

باب اول: عدم جواز قضاوت و فتوا بدون علم به ورود حکم آن از

معصومین علیهم‌السلام

۱. محمدبن یعقوب، از محمدبن یحیی، از احمدبن محمد، از ابن‌محبوب، از ابن‌رئاب، از ابوعبیده نقل کرده است که گفت: امام باقر علیه‌السلام فرمود: «هرکس بدون علم و هدایتی از خدا به مردم فتوا دهد، ملائکه رحمت و ملائکه عذاب او را لعنت می‌کنند، و وزیر (بارگناه) هرکس به فتوای او عمل کند به او خواهد رسید.»^۳

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۰.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۰.

۳. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۰.

۲. از احمد، از علی بن حکم، از سیف بن عمیره، از مفضل بن مزید نقل شده است که گفت: امام صادق (ع) فرمود: «تو را از دو خصلت بازمی‌دارم که مردان به سبب آن‌ها هلاک شدند: تو را نهی می‌کنم از این که خدا را به باطل دین داری کنی، و درباره چیزی که نمی‌دانی به مردم فتوا دهی.»^۱

۳. از علی بن ابراهیم، از محمد بن عیسی، از یونس بن عبدالرحمن، از عبدالرحمن بن حجاج نقل شده است، گفت: امام صادق (ع) فرمود: «از دو خصلت برحذر باش، که هرکه هلاک شد به سبب آن‌ها هلاک شد: از این که براساس رأی خودت فتوا دهی و به چیزی که نمی‌دانی پایبند باشی.»^۲

۴. از او، از پدرش، از نوفلی، از سکونی، از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود: پیامبر (ص) فرمود: «خداوند زبان را با عذابی عذاب می‌دهد که هیچ‌یک از اعضا و جوارح را با آن عذاب نمی‌دهد؛ و زبان می‌گوید ای پروردگار، چرا مرا با عذابی عذاب دادی که هیچ‌یک از جوارح را با آن عذاب ندادی؟ گفته می‌شود: از تو کلمه‌ای خارج شد که به مشرق‌ها و مغرب‌های زمین رسید، و به سبب آن خون حرام ریخته شد، مال حرام غصب شد، و به فرج حرام تعرض شد. به عزت و جلالم قسم، تو را عذابی می‌دهم که هیچ‌یک از جوارح را با آن عذاب نمی‌دهم.»^۳

۵. از ابوعلی اشعری، از محمد بن عبدالجبار، از ابن فضال، از ثعلبه بن میمون، از ابوبصیر، از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود: «حکم بر دو گونه است: حکم خداوند عزوجل، و حکم مردم جاهلیت. خداوند عزوجل فرموده است: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِّنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (و برای قومی که یقین دارند چه کسی بهتر از خداوند

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۱.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۱.

۳. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۱.

حکم می‌کند؛ و من گواهی می‌دهم که زید بن ثابت در فرائض به حکم جاهلیت داوری کرده است.»^۱

۶. محمد بن حسن با اسنادش از سعد بن عبدالله، از محمد بن حسین، از جعفر بن بشیر، از حماد، از عاصم نقل کرده است که گفت: غلام سلمان به من خبر داد، از عبیده سلمانی، گفت: شنیدم علی علیه السلام می‌فرمود: «ای مردم، از خدا بترسید و به چیزی که نمی‌دانید به مردم فتوا ندهید؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله سخنی گفته است که به سخن دیگری تبدیل و تحریف شده است و سخنی گفته که کسی که آن را در جای خود نگذارد به او دروغ بسته است.» عبیده و علقمه و اسود و عده‌ای به همراهشان برخاستند و گفتند: ای امیرالمؤمنین، پس چه کنیم با آنچه در مُصحف به ما خبر داده شده است؟ فرمود: «درباره آن از علمای آل محمد پرسیده می‌شود.»^۲

۷. احمد بن ابوعبدالله در «المحاسن»، از حسن بن علی بن فضال، از ثعلبة بن میمون، از عبدالرحمن بن حجاج نقل کرده است که گفت: از امام صادق علیه السلام درباره هم‌نشینی با اصحاب رأی پرسیدم. فرمود: «با آن‌ها هم‌نشینی کن و از دو خصلت برحذر باش که به سبب آن‌ها مردان هلاک می‌شوند: این که با چیزی از رأی خود دین‌داری کنی، یا بدون علم به مردم فتوا دهی.»^۳

۸. از محمد بن عیسی، از جعفر بن محمد ابوصباح، از ابراهیم بن ابوسماک، از موسی بن بکر نقل شده است که گفت: ابوالحسن امام کاظم علیه السلام فرمود: «هر کس بدون علم به مردم فتوا دهد ملائکه زمین و آسمان او را لعنت می‌کنند.»^۴

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۳.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۶.

۳. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۹.

۴. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۹.

۹. از پدرش، از فضالۃ بن ایوب، از اسماعیل بن ابوزیاد، از امام صادق (علیه السلام)، از پدرش (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «هرکس بدون علم به مردم فتوا دهد ملائکه آسمان و زمین او را لعنت می کنند.»^۱

۱۰. حسن بن علی بن شعبه در (تحف العقول) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت کرده است که فرمود: «هرکس بدون علم به مردم دهد ملائکه آسمان و زمین او را لعنت می کنند.»^۲

باب دوم: باب حرمت حکم به غیر کتاب و سنت، و وجوب نقض حکم با وجود بروز خطا^۳

۱. محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن فضال، از ثعلبه، از صباح ازرق، از حکم حناط، از ابوبصیر، از امام باقر (علیه السلام) و حکم، از ابن ابی یعفور، از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است که فرمود: «هرکس در دو درهم براساس غیر از آنچه خداوند عزوجل نازل کرده است حکم کند و از کسانی باشد که شلاق یا عصایی دارد [کنایه از قدرت مجازات و تسلط داشتن]، به آنچه خداوند عزوجل بر محمد (صلی الله علیه و آله) نازل کرده، کافر است.»^۴

۲. از او، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از محمد بن حمران، از ابوبصیر نقل شده است که گفت: شنیدم امام صادق (علیه السلام) می فرمود: «هرکس در دو درهم به غیر از آنچه

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۲۹.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۰.

۳. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۰.

۴. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۱.

خداوند عزوجل نازل کرده حکم کند، او به خداوند بزرگ کافر است.»^۱

۳. از عده‌ای از اصحاب ما، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از یکی از اصحاب ما، از عبدالله بن مسکان، به نقل از رسول خدا ﷺ که فرمود: «هرکس در دو درهم به حکم جور حکم کند سپس به آن وادار کند، از اهل این آیه خواهد بود: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾» (و هرکس به آنچه خداوند نازل کرده است حکم نکند، پس آن‌ها کافران اند).» گفتم: چگونه به آن وادار می‌کند؟ فرمود: «دارای شلاق و زندان است؛ یعنی او حکم کند و اگر [طرف مقابل] راضی نشود، او را با شلاق بزند و در زندان حبسش کند.»^۲

۴. از آنان، از سهل بن زیاد، از محمد بن عیسی، از ابو عبدالله مؤمن، از معاویه بن وهب نقل شده است که گفت: شنیدم امام صادق (علیه السلام) می‌فرمود: «هر قاضی که بین دو نفر حکم کند و اشتباه کند، از [فاصله‌ای] دورتر از آسمان سقوط کرده است.»^۳

۵. محمد بن علی بن حسین با اسنادش از ابوبصیر نقل کرده است که گفت: امام باقر (علیه السلام) فرمود: «هرکس در دو درهم به اشتباه حکم کند کافر است.»^۴

۶. عیاشی در (تفسیر خود) از ابوبصیر، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود: «هرکس در دو درهم به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند کافر است، و هرکس در دو درهم به اشتباه حکم کند کافر است.»^۵

۷. از ابوبصیر، از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که گفت: شنیدم می‌فرمود:

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۱.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۲.

۳. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۲.

۴. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۲.

۵. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۴.

«هرکس در دو درهم به غیر از آنچه خداوند نازل کرده حکم کند، او به خداوند بزرگ کافر است.»^۱

۸. از ابن عیاش، از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: «هرکس در دو درهم به غیر از آنچه خداوند نازل کرده حکم کند، کافر است.» گفتیم: به آنچه خدا نازل کرده کافر است یا به آنچه بر محمد (صلی الله علیه و آله) نازل شده است؟ فرمود: «وای بر تو، اگر به آنچه بر محمد (صلی الله علیه و آله) نازل شده کافر باشد، پس به آنچه خدا نازل کرده نیز کافر است.»^۲

باب سوم: باب عدم جواز قضاوت و حکم براساس رأی و اجتهاد و قیاس و دیگر استنباطات ظنی در احکام شرعی^۳

۱. محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از حسن بن محبوب، از محمد بن فضل، از ابو حمزه، از امام باقر (علیه السلام) - در حدیثی طولانی - نقل کرده است که فرمود: «و به راستی خداوند علم را جهل قرار نداد، و امر خود را به هیچیک از خلقش - نه فرشته‌ای مقرب و نه پیامبری مرسل - واگذار نکرده است؛ بلکه فرستاده‌ای از فرشتگان خود را فرستاد و به او گفت چنین بگو و چنان بگو! پس آنچه را دوست دارد به آن‌ها فرمان داد و از آنچه ناخوش می‌دارد نهی فرمود، و امر خلق خود را با علم برای آن‌ها حکایت نمود. پس او آن علم را دانست، و پیامبران و برگزیدگان او از انبیا و برگزیدگان را نیز از آن علم آگاه ساخت - تا آنجا که فرمود: - و به والیان امر و [نیز] هدایتگران، استنباط علم داده شده است.» سپس فرمود: «هرکه به فضل [الهی] تمسک جوید به علم ایشان می‌رسد و با یاری آن‌ها نجات می‌یابد و هرکه والیان امر

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۴.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۵.

۳. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۵.

خدا و اهل استنباط علم او را در غیر از برگزیدگان از خاندان انبیا قرار دهد، با امر خدا مخالفت کرده و جاهلان را والیان امر خدا قرار داده است؛ همان کسانی که بدون هدایتی از جانب خدا خودسرانه عهده‌دار این امر شده و ادعا کرده‌اند اهل استنباط علم خدا هستند؛ پس به خدا و رسولش دروغ بسته، و از وصی و طاعت او روی‌گردان شدند، و فضل خدا را در همان جایی که خدا قرار داده است قرار ندادند؛ پس خود گمراه شدند و پیروان خود را گمراه کردند، و برای آن‌ها در روز قیامت هیچ حجتی نخواهد بود...»^۱

۲. و با اسناد بعدی، از امام صادق (علیه السلام) - در نامه‌ای طولانی که به اصحاب خود امر کرده است که در آن دقت کنند و آن را به یاد داشته باشند و به آن عمل کنند - نقل شده است، از جمله: «ای گروه رحمت‌شده رستگار، به‌راستی خداوند آنچه را از خیر به شما عطا کرده، برایتان کامل نموده است؛ و بدانید این از علم خدا و امرش نیست که کسی از خلق خدا در دین خود طبق خواست خود یا رأی یا قیاس عمل کند. خداوند قرآن را نازل کرد و در آن تبیان هر چیزی را قرار داد، و برای قرآن و برای آموختن آن اهلی قرار داد. اهل علم قرآن - که خداوند علم قرآن را به آن‌ها عطا کرده است - نمی‌توانند (در دین خود) براساس خواست خود یا رأی یا قیاس عمل کنند. و آنان همان اهل ذکر هستند که خداوند به پرسیدن از آنان امر فرموده است - تا آنجا که فرمود: - و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قبل از وفات خود از ایشان پیمان گرفته بود. پس آن‌ها گفتند: پس از این‌که خداوند فرستاده خود را قبض روح کرد برای ما جایز است براساس آنچه رأی مردم پس رحلت رسول خدا بر آن اتفاق کرده است عمل کنیم، با وجود عهد و پیمانی که آن حضرت از ما گرفته و ما را به آن فرمان داده بود، هرچند برخلاف خدا و رسولش بوده باشد؛ و هیچ‌کس علیه خدا جسورتر و آشکارا گمراه‌تر از کسی نیست که چنین کند و ادعا کند این کار برای او جایز بوده است. به خدا قسم،

خداوند بر خلق خود واجب کرده در حیات محمد (ص) و بعد از وفاتش او را اطاعت کنند و از امر او پیروی کنند. آیا این دشمنان خدا توان آن را دارند که ادعا کنند یکی از کسانی که با محمد (ص) اسلام آورد، طبق گفته او و نظر او و معیارهای او عمل کرده است؟ اگر بگویید بله، پس به خدا دروغ بسته و به شدت گمراه شده است؛ و اگر بگویید نه، کسی حق نداشته به رأی و قیاس خود عمل کند، پس به حجت علیه خود اقرار کرده، درحالی که از جمله کسانی است که ادعا می کند بعد از رحلت رسول خدا (ص)، خداوند اطاعت می شود و از امر او پیروی می شود تا آنجا که فرمود: «همان طور که در زمان محمد (ص) هیچ کس حق نداشت برخلاف فرمان محمد (ص) طبق هوا و رأی و معیارهای خودش عمل کند، بعد از محمد (ص) نیز کسی نباید براساس خواست و رأی و معیارهای خودش عمل کند.» سپس فرمود: «از آثار رسول خدا (ص) و سنت هایش پیروی کنید و آن ها را بگیرید و از هوا و رأی خود پیروی نکنید که گمراه می شوید؛ زیرا به درستی که گمراه ترین مردم نزد خدا کسی است که به خواست و رأی خودش بدون هدایتی از سوی خدا عمل کند.» و فرمود: «ای جماعت، بر شما باد به آثار رسول خدا (ص) و سنت او، و آثار امامان هدایتگر از اهل بیت رسول خدا (ص) بعد از او و سنت آن ها؛ هرکه به آن عمل کند هدایت یافته و هرکه آن را ترک کند و از آن روی گردان شود گمراه شده است؛ زیرا آن ها کسانی هستند که خداوند به اطاعت و ولایتشان فرمان داده است.»^۱

۳. از محمد بن یعقوب، از محمد بن عیسی بن عبید، از یونس بن عبدالرحمن، از سماعة بن مهران، از امام کاظم (علیه السلام) - در حدیثی - نقل شده است که فرمود: «شما را با قیاس چه کار؟ به راستی هلاک شدگان قبل از شما با قیاس هلاک شدند.» سپس فرمود: «اگر چیزی به شما رسید که می دانستید، آن را بگویید و اگر چیزی که درباره اش نمی دانید به شما رسید، سکوت کنید.» و به دهان خود اشاره کرد. سپس

فرمود: «خداوند ابوحنیفه را لعنت کند. او می گفت علی (علیه السلام) گفت و من می گویم، و صحابه گفتند و من می گویم.» سپس فرمود: «آیا با او هم نشین بوده ای؟» گفتیم: نه، اما این گفته اوست. گفتیم: خدا شما را حفظ کند، آیا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آنچه مردم را در زمان خودش کفایت می کرد برایشان آورد؟ فرمود: «بله، و آنچه را تا روز قیامت نیاز دارند نیز آورده است.» گفتیم: آیا چیزی از آن گم شده است؟ فرمود: «نه، نزد اهلش است.»^۱

۴. از محمد بن یحیی، از برخی اصحابش، و از علی بن ابراهیم، از پدرش، از هارون بن مسلم، از مسعدة بن صدقه، از امام صادق (علیه السلام)؛ و از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن محبوب به نقل از امیرالمؤمنین (علیه السلام)، فرمود: «مبغوض ترین مخلوقات از نظر خداوند عزوجل دو نفر هستند: کسی که خدا او را به خودش واگذار کرده؛ پس او ستمگری است در رسیدن به راه راست، و به سخنان بدعت آمیز دل خوش است؛ به روزه و نماز تظاهر کرده، اما فتنه ای است برای هرکسی که شیفته اش شود؛ گمراه شده از هدایت کسانی است که پیش از او بوده اند، و گمراه کننده برای کسانی است که در زندگی و پس از مرگش به او اقتدا کرده اند؛ بردوش کشنده گناهان دیگران است، درحالی که در گرو گناهان خودش است.

و دومی کسی است که نادانی را از میان جهل پیشگان گرد آورده، و در تاریکی های فتنه فرورفته است. مردمی شبیه انسان او را عالم نامیده اند، ولی او هرگز یک روز سالم نداشته است. صبح کرده درحالی که زیاده خواهی کرده است. کم او بهتر از زیادش بوده است، تا آنجا که از آب گندیده سیراب شده و از بی فایده انباشته گشته است. به عنوان قاضی در میان مردم نشسته است، ضامنی برای حل معضلاتی است که برای دیگران مبهم است، و اگر [حکم] قاضی قبل از خود را نقض کند بیم آن دارد

که قاضی بعد از او بیاید و حکم او را نقض کند، همان طور که او با قبل از خودش چنین کرد؛ و اگر مسئله‌ای مبهم و پیچیده به او برسد، پاسخی از رأی خود برایش آماده می‌کند و سپس آن را قطعی می‌داند؛ پس او در ابهامات شبهات به مانند پیچیده شده در تار عنکبوت است، نمی‌داند درست گفته یا نادرست. دانش را در هیچ چیزی از آنچه انکار کرده حساب نمی‌کند، و به نظرش ورای آنچه به آن رسیده، راهی نیست. اگر چیزی را با چیز دیگری مقایسه کرده باشد، نگاهش را دروغ نپنداشته است و اگر کاری بر او مشکل شده باشد، آن را پنهان کرده است، به خاطر جهل و نادانی که از خودش سراغ داشته است، تا مبدا گفته شود او نمی‌داند. سپس جرئت کرد و قضاوت نمود؛ پس او کلیدی برای بیراهه‌ها، مرکبی برای شبهات، و درهم آمیزنده جهالت‌ها شد. عذری برای نادانی خود نمی‌آورد تا سالم بماند و به دانش محکمی چنگ نمی‌زند تا سود ببرد. روایات را همچون پر کاه به باد می‌دهد. میراث‌ها از دست او می‌گیرند و خون‌ها از او فریاد برمی‌آورند. با حکم خود، فرج حرام را حلال می‌شمارد و با حکم خود، فرج حلال را حرام می‌کند. نه شایستگی صدور حکم درباره آنچه را به او بازگردانده شده دارد، و نه سزاوار آن مقام بوده است؛ زیرا با ادعای دانستن حق، از حد خود فراتر رفته است.»^۱

۵. از او، از احمد بن محمد، از وشاء، از مثنی حنات، از ابوبصیر نقل شده است که گفت: به امام صادق (علیه السلام) گفتم: چیزهایی به ما می‌رسد که نه در کتاب خدا (و نه در سنت) نمی‌یابیم. آیا درباره آن‌ها نظر بدهیم؟ فرمود: «نه؛ زیرا اگر درست بگویی پاداشی نداری و اگر خطا کنی به خدا دروغ بسته‌ای.»^۲

۶. از محمد بن ابوعبدالله به نقل از یونس بن عبدالرحمن، گفت: به ابوالحسن اول

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۹.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۴۰.

امام کاظم علیه السلام گفت: چگونه خداوند را یگانه بدانم؟ فرمود: «ای یونس، بدعت‌گذار نباش. هرکس به رأی خودش نظر دهد هلاک شده است، و هرکس اهل بیت پیامبرش را ترک کند گمراه شده است، و هرکس کتاب خدا و سخن پیامبرش را ترک کند کافر شده است.»^۱

۷. از علی بن ابراهیم، از هارون بن مسلم، از مسعدة بن صدقه، از جعفر بن محمد، از پدرش نقل شده است که گفت: علی علیه السلام فرمود: «کسی که خود را در معرض قیاس قرار دهد همواره عمرش را در سرگردانی خواهد گذراند؛ و کسی که دین خدا را بر پایه رأی خودش قرار دهد همواره عمرش را در غوطه‌ور بودن در گمراهی و سرگردانی خواهد گذراند.»^۲

۸. از عده‌ای از اصحاب ما، از احمد بن محمد بن خالد، از یکی از اصحاب ما، به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام، فرمود: «مؤمن دین خود را از رأی خود نمی‌گیرد، بلکه از سوی پروردگارش می‌آید، پس او آن را می‌گیرد.»^۳

۹. در «المجالس» و «التوحید» و «عیون الأخبار» از محمد بن موسی بن متوکل، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ریان بن صلت، از علی بن موسی الرضا، از پدرش، از پدرانش، از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند جل جلاله فرموده است: کسی که کلام مرا به رأی خودش تفسیر کند به من ایمان نیاورده است؛ و کسی که مرا به خلقم تشبیه کند مرا نشناخته است؛ و کسی که در دین من قیاس به کار گیرد بر دین من نیست.»^۴

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۴۰.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۴۱.

۳. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۴۲.

۴. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۴۵.

۱۰. علی بن محمد خزاز در کتاب خود «الکفایة» در احادیث تصریح به تعداد امامان (علیهم السلام)، از حسین بن محمد بن سعید، از محمد بن احمد صفوانی، از مروان بن محمد سنجاری، از ابویحیی تمیمی، از یحیی بکاء، از علی (علیه السلام) روایت کرده است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم خواهند شد، یک فرقه از آنها نجات یافته و بقیه هلاک شده‌اند؛ و نجات‌یافتگان کسانی هستند که به ولایت شما تمسک می‌جویند و از علم شما برمی‌گیرند و به رأی خود عمل نمی‌کنند. اینان کسانی هستند که هیچ راهی [برای غلبه] بر آنان نیست.»^۱

۱۱. احمد بن محمد بن خالد برقی در «المحاسن» از پدرش، از قاسم بن محمد جوهری، از حبیب خثعمی، از نضر بن سوید، از یحیی حلبی، از ابن مسکان، از حبیب نقل کرده است که گفت: امام صادق (علیه السلام) به ما فرمود: «هیچ کس نزد من محبوب‌تر از شما نیست. مردم راه‌های مختلفی را پیموده‌اند، برخی طبق هوای خود عمل کرده‌اند، و برخی به رأی خود عمل کرده‌اند، درحالی‌که شما امری را برگرفته‌اید که ریشه‌ای دارد.»^۲

۱۲. از پدرش، از عبدالله بن مغیره و محمد بن سنان، همه از طلحة بن زید، از امام صادق (علیه السلام) از پدرش (علیه السلام) نقل کرده است که امام علی (علیه السلام) فرمود: «در دین رأی وجود ندارد.»^۳

۱۳. از ابن محبوب یا دیگری، از مثنی حنط، از ابوبصیر نقل شده است که گفت: به امام باقر (علیه السلام) گفتم: مسائلی به ما می‌رسد که در کتاب و سنت نمی‌یابیم، پس طبق نظر خود نظر می‌دهیم. فرمود: «در این صورت، اگر درست بگویی، پاداش نداری و

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۴۹.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۵۰.

۳. وسائل الشیعه (چاپ آل البیت)، ج ۲۷، ص ۵۱.

اگر خطا کنی، به خدا دروغ بسته‌ای.»^۱

۱۴. محمد بن مسعود عیاشی در «تفسیر خود»، از عمار بن موسی نقل کرده است: از امام صادق (علیه السلام) درباره «قضاوت» پرسیده شد. ایشان فرمود: «هرکس بین دو نفر به رأی خودش حکم کند کافر است؛ و هرکس آیه‌ای از کتاب خدا را به رأی خودش تفسیر کند کافر است.»^۲

۱۵. از ابوالعباس نقل شده است که گفت: از امام صادق (علیه السلام) درباره کمترین چیزی که انسان با آن مشرک می‌شود پرسیدم. فرمود: «کسی که رأی و نظری پدید آورد؛ سپس براساس آن دوست بدارد، و براساس آن دشمنی ورزد.»^۳

۱۶. از ابان، از عبدالرحمن، از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: «کمترین چیزی که انسان را از اسلام خارج می‌کند این است که رأی مخالف حق داشته باشد و بر آن استوار بماند.» سپس فرمود: «هرکه به ایمان کفر ورزد، عملش از بین رفته است.»^۴

۱۷. از اسحاق بن عمار، از امام صادق (علیه السلام) - در حدیثی - نقل شده است که فرمود: «این کسانی که ادعا می‌کنند فقیه و عالم هستند گمان می‌کنند همه فقه و دین را از آنچه امت به آن نیاز دارند ثابت کرده‌اند؛ درحالی‌که هرگز تمام علم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را ندانسته‌اند و چیزی که اثری از رسول خدا در آن باشد به آن‌ها نرسیده است؛ و از این که مردم آن‌ها را جاهل بدانند شرم می‌کنند، و کراهت دارند از این که مردم از آن‌ها بپرسند و پاسخ ندهند، و در نتیجه مردم علم را از معدنش طلب کنند. به همین دلیل

۱. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۵۱.

۲. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۶۰.

۳. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۶۰.

۴. وسائل الشیعه (چاپ آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۶۰.

رأی و قیاس را در دین خدا به کار گرفتند و احادیث را ترک کردند و بدعت را مبنای دیانت خود قرار دادند، حال آن که رسول خدا ﷺ فرموده است: هر بدعتی گمراهی است. اگر آن‌ها وقتی چیزی از دین خدا پرسیده می‌شد و درباره آن اثری از رسول خدا نزدشان نبود آن را به خدا و رسول و اولیای امر از آن‌ها باز می‌گرداندند، قطعاً آنان که از آل محمد ﷺ استنباط می‌کنند پاسخ را می‌دانستند.»^۱

محتوای جلد اول

شامل پژوهش‌های زیر است:

۱. اختلاف آن‌ها در تعریف تقلید؛
۲. نتیجه‌ای که از اختلاف تعریف تقلید حاصل می‌شود؛
۳. تقسیم‌بندی مکلفان به سه دسته؛
۴. آنچه تقلید را درباره‌اش واجب دانسته‌اند؛
۵. تقلید، ظن (گمان) می‌رساند؛
۶. نبودن تقلید به عنوان یک عقیده؛
۷. نگاهی به تاریخچه تقلید.

(۱)

اختلاف آن‌ها در تعریف تقلید

تقلید به دو صورت تعریف می‌شود: تعریف لغوی و تعریف اصطلاحی. مقصود از تعریف لغوی، تعریفی است که زبان‌شناسان ذکر کرده‌اند؛ و تعریف اصطلاحی، تعریفی است که اهل اصطلاح - یعنی اصولیون و فقها - بیان کرده‌اند. بنابراین بحث ما در قالب دو مبحث ارائه خواهد شد:

اول: تعریف لغوی

ابن منظور در «لسان العرب» تقلید را این‌گونه تعریف کرده است:

«و گردن‌بندی به گردن او انداخت و او آن را به گردن آویخت؛ و از همین باب است تقلید در دین و تقلید والیان در کارها. تقلید قربانی به معنای قرار دادن علامتی بر گردن حیوان است تا نشانه‌ای باشد که دانسته شود قربانی است. فرزدق گفته است:

حلفت برب مكة والمصلی / وأعناق الهدی مقلدات

قسم خورده‌ام به پروردگار مکه و مسجدالحرام / و گردن‌های قربانی‌ها قلاده‌دار

قلّده الامر یعنی او را به آن کار ملزم کرد؛ و این مثلی برای آن است. در کتاب التهذیب آمده است: و تقلید شتر قربانی به این صورت است که در گردن او طنابِ ظرف آب یا کفش کهنه‌ای آویزان کند تا دانسته شود قربانی است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا الْهَدْيِ

وَلَا الْقَلَائِدَ ﴿ (و نه قربانی ها و نه قلاده دارها).»^۱

جوهری در «صحاح» می گوید:

«[قلد] القلادة: چیزی که در گردن است، و چیزی را به گردن زن آویختم، پس او نیز آن را به گردن آویخت. از همین باب است تقلید در دین، تقلید والیان در کارها، و تقلید حیوان قربانی که به معنای آویختن چیزی بر گردن آن است تا نشانه ای باشد بر این که قربانی است. گفته می شود: «تقلید السیف»؛ یعنی آویختن شمشیر بر گردن.»^۲

زبیدی در «تاج العروس» گفته است:

«وقلدتها قلادة: با کسر قاف، و قلاداً، با حذف هاء؛ یعنی آن را بر گردن او گذاشتم و او آن را به گردن آویخت. از همین باب است تقلید در دین و تقلید والیان در کارها که مجاز است؛ و نیز تقلید شتر قربانی، به معنای آویختن چیزی بر گردن آن است تا نشانه ای باشد بر این که قربانی است. فرزددق گفته است:

حلفت برب مكة والمصلی / وأعناق الهدي مقلدات (قسم خورده ام به پروردگار مکه و مسجد الحرام / و گردن های قربانی ها قلاده دار)

در التهذیب آمده است: و تقلید شتر قربانی به این صورت است که بر گردن او ریسمان ظرف آب یا کفش کهنه ای آویزان کند تا دانسته شود قربانی است. خداوند متعال می فرماید: ﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ (و نه قربانی ها و نه قلاده دارها).»^۳

فیومی در «المصباح» گفته است:

«قلدت المرأة: یعنی گردن بند را بر گردن آن زن قرار دادم.»^۴

۱. لسان العرب، ابن منظور، ج ۳، ص ۳۶۷.

۲. صحاح، جوهری، ج ۲، ص ۵۲۷.

۳. تاج العروس، زبیدی، ج ۵، ص ۲۰۵.

۴. به نقل از تسدید الاصول، شیخ محمد مؤمن قمی، ج ۲، ص ۵۳۷، و منتهی الدرایه، مروج، ج ۸، ص ۴۸۳.

شیخ طریحی گفته است:

«وقلده قلاده: یعنی گردن‌بندی را بر گردن او گذاشتم. در حدیث خلافت آمده است: فقلدها رسول الله ﷺ علیاً علیه السلام: یعنی علی را به خلافت الزام کرد؛ یعنی آن را بر گردن او گذاشت و او را به امر آن ولایت داد.»

او همچنین گفته است:

«تقلید، در اصطلاح اهل علم، به معنای پذیرفتن سخن دیگران بدون دلیل است؛ و به این دلیل چنین نامیده شده که مقلد، آنچه را از حق و باطل براساس سخن دیگری باور دارد، همچون قلاده‌ای بر گردن کسی که از او تقلید می‌کند، قرار می‌دهد.»^۱

سید «مروج» در کتاب خود «منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة» در توضیح عبارت پیش‌گفته شیخ طریحی گفته است:

«بر این اساس، لفظ تقلید به دو مفعول متعدی می‌شود: یکی قلاده یا چیزی در حکم قلاده، از امور حقیقی یا اعتباری؛ و دیگری صاحب قلاده. تقلید شمشیر از همین باب است؛ یعنی قرار دادن شمشیر همچون قلاده [بر گردن]. همچنین سخن علی علیه السلام در خطبه شقشقیه که می‌فرماید: «فالانی آن را به گردن آویخت، درحالی که می‌دانست محل من نسبت به آن همچون محور نسبت به آسیاب است؛ سیل از من فرومی‌ریزد و پرنده به بلندای من نمی‌رسد.» کسی که شمشیر را بر گردن قرار می‌دهد، مقلد (با کسره) و کسی که شمشیر را بر گردن خود آویزان می‌کند، مقلد (با فتحه) است، و آنچه آویزان شده، شمشیر است. بنابراین، مفعول اول، مقلد (به فتح) و مفعول دوم، قلاده، مانند شمشیر است. این معنای لغوی است، و معنای عرفی آن نیز نزدیک به همین است. پس معنای «قلد زید عمراً» این است که در کار و سخنش از او پیروی کند و آن را به همان کیفیتی که زید انجام می‌دهد، به انجام رساند. ... و در اصطلاح فقها، تعریف‌هایی برای آن آمده که بیان خواهد شد. در هر صورت، چون در عمل به فتوای مجتهد، نه قلاده‌ای خارجی و نه

مقلدی (با کسره یا با فتحه) وجود ندارد، ناچار باید استعمال این واژه در اینجا و مانند آن را از باب استعاره دانست؛ و مناسب با معنای لغوی، در این مقام، یکی از این دو معناست:

اول: این که فتوای عالم برای جاهل، به منزله قلاده‌ای بر گردن او قرار داده شود؛ که در این صورت، جاهل از دو جهت مقلد، با کسره و با فتحه، است: از حیث این که فتوای عالم را بر گردن خود قرار می‌دهد، مقلد با کسره است؛ و از حیث این که فتوا قلاده‌ای بر گردن او شده است، مقلد با فتحه است.

دوم: این که جاهل، دین خود را در مسائل فرعی، همچون قلاده‌ای بر گردن عالم قرار دهد و او را مسئول اعمال خود - چه عبادت، چه معاملات و چه غیر آن - بداند. پس جاهل، مقلد با کسره است، چون قراردنده قلاده (یعنی دین) است؛ و مجتهد، مقلد با فتحه است، چون به سبب قرار دادن جاهل، صاحب قلاده شده است.^۱

تمام این تعریف‌ها بر این نکته توافق دارند که «تقلید» به معنای آویختن گردن‌بند بر گردن است، و بسیاری از افرادی که به معنای لغوی آن پرداخته‌اند به‌صراحت به این نکته اشاره کرده‌اند.

سید محمدتقی حکیم در کتاب خود «الأصول العامة للفقهاء المقارن» می‌گوید:

«تقلید از نظر زبانی به معنای قرار دادن گردن‌بند بر گردن است، و تقلید در حج قرآن از همین باب، و به معنی قرار دادن گردن‌بندی بر گردن شتر است.»^۲

سید خویی در بیان معنای تقلید می‌گوید:

«تقلید به معنای قرار دادن گردن‌بند بر گردن خود یا دیگری است. "تَقَلَّدَ السَّيْفَ" یعنی بند شمشیر را در گردنش انداخت؛ و تقلید شتر قربانی در حج نیز از همین باب است؛ زیرا به این معناست که کفشی بر گردن شتر آویزان کند تا مشخص شود برای قربانی است و

۱. منتهی الدراية في توضيح الكفاية، ج ۸، شرح ص ۴۸۴.

۲. الاصول العامة للفقهاء المقارن، سید محمدتقی حکیم، ص ۶۳۸.

کسی متعرض آن نشود... بنابراین معنای این که عامی از مجتهد تقلید کرد این است که اعمال خود را بر گردن و بر عهده مجتهد قرار داده و با استناد به فتوای او عمل کرده است.^۱

به همین دلیل مشاهده می‌کنیم برخی از علمای اهل سنت کتاب‌هایی در زمینه تقلید تألیف کرده‌اند که یکی از آن‌ها «عقد الجید فی أحكام الاجتهاد والتقلید» است.^۲

دوم: تعریف اصطلاحی

اختلافات بسیاری در تعریف تقلید وجود دارد، و بنده در اینجا به برخی از این تعاریف اشاره می‌کنم تا مفهوم آن و تفاوت‌های موجود روشن شود. این تعاریف را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

دسته اول: پذیرفتن سخن دیگری

سید مرتضی می‌گوید:

«تقلید: پذیرفتن سخن دیگری بدون دلیل یا شبهه است.»^۳

محقق کرکی می‌گوید:

«تقلید عبارت است از پذیرفتن سخن دیگری که بر اجتهاد استوار است؛ اما کسی که از روی یقین به یکی از راه‌های یقینی خبر می‌دهد، او شاهد است و پذیرفتن خبر او تقلید محسوب نمی‌شود.»^۴

۱. کتاب الاجتهاد و التقلید، ص ۷۸.

۲. همان‌طور که «فرید وجدی» در دائرةالمعارف خود می‌گوید، ج ۳، ص ۲۴۵.

۳. رسائل سید مرتضی، ج ۲، ص ۲۶۵.

۴. جامع المقاصد، ج ۲، ص ۶۹.

پس هر دوی آن‌ها تقلید را به‌عنوان پذیرفتن سخن دیگری تعریف کرده‌اند؛ اما سید مرتضی آن را با عبارت «بدون دلیل یا شبهه» محدود کرده است؛ یعنی بر مقلد واجب است سخن مقلد را بدون درخواست حجت یا دلیل بپذیرد و فقط باید آن را قبول کند. محقق کرکی نیز - همان‌طور که اطلاق گفته‌اش نشان می‌دهد - تقلید را به‌عنوان پذیرفتن سخن دیگری بدون درخواست دلیل تعریف کرده، اما او «سخن» را به «مستند بودن به اجتهاد» مقید کرده است تا بین دو حالت زیر تمایز قائل شود:

اول: سخنی که بر اجتهاد و استنباط استوار است.

دوم: سخنی که بر غیر اجتهاد استوار است؛ مثل وقتی که مقلد (تقلیدشده) خبری را نقل یا روایتی را بیان کند، یا به چیزی که دیده است شهادت دهد؛ مانند بینه‌ای که به دیدن چیزی معین شهادت می‌دهد.

محقق کرکی تقلید را فقط به قسم اول محدود کرده، نه قسم دوم؛ یعنی پذیرفتن سخن دیگری، در صورتی که بر اجتهاد و نظر استوار باشد؛ اما پذیرفتن خبری که بر اجتهاد استوار نیست، تقلید نامیده نمی‌شود.

و این حق و سخن درستی است؛ زیرا کسی که گفته زراره را به‌عنوان راوی قبول می‌کند مقلد او نیست، بلکه خبر او را به دلیل نقل از اهل بیت (علیهم‌السلام) پذیرفته است.

جا دارد به این سخن محقق کرکی توجه بیشتری داشته باشیم، آنجا که می‌گوید:

«اما کسی که از روی یقین به یکی از راه‌های یقینی خبر می‌دهد، او شاهد است و پذیرفتن خبر او تقلید محسوب نمی‌شود.»

این نشان می‌دهد «اجتهاد» به حکمی قطعی منتهی نمی‌شود، بلکه به حکمی ظنی می‌رسد؛ و به همین دلیل است که او می‌گوید: «اما کسی که از روی یقین، به یکی از راه‌های یقینی خبر می‌دهد، او شاهد است.» و ما - ان شاء الله - خواهیم دید که «اجتهاد» حکمی قطعی نتیجه نمی‌دهد، بلکه به حکمی ظنی می‌رسد؛ و به همین دلیل، کسانی که قائل به

و جوب تقلید هستند، در چگونگی خارج کردن حکم ظنی استنباط شده از عموم نهی پیروی از ظن، دچار حیرت و سرگردانی شده‌اند؛

و این همان نکته‌ای است که مُلا احمد نراقی بیان کرده، آنجا که گفته است:

«و منظور از تقلید، عمل به خبر دیگری است، حتی اگر ظن آور باشد.»^۱

منظور از «خبر دیگری» خبر حدسی حاصل از اجتهاد و استنباط است، نه خبری حسی که از مشاهده یا شنیدن به دست آمده است، و این همان نکته‌ای است که محقق کرکی پیش‌تر بیان کرده بود.

تعریف محقق خراسانی در «کفایة الاصول» نیز نزدیک به دو تعریف پیش گفته است؛ آنجا که او تقلید را این‌گونه تعریف کرده است:

«پذیرفتن سخن و نظر دیگری برای عمل در فروع، ... بدون درخواست دلیل برای رأی و نظر او...»^۲

می‌بینیم او تقلید را به صورت پذیرفتن سخن و نظر شخصی دیگر تعریف کرده است، و این یعنی تقلید به رأی و نظر استنباطی اختصاص دارد و خبری را که شخص دیگری نقل می‌کند و حاصل از استنباط نباشد، شامل نمی‌شود؛ به عنوان مثال، اگر مرجع تقلید روایتی را نقل کند و شخصی آن را بپذیرد، او مقلد آن مرجع نخواهد بود؛ زیرا «تقلید» به معنای پیروی از رأی و نظر خود اوست که از اجتهاد حاصل شده، نه به‌طور کلی نقل او؛ و به این ترتیب سخن محقق خراسانی همان مضمون سخن محقق کرکی را که پیش‌تر گفته شد، می‌رساند.

البته محقق خراسانی تقلید به معنای پیش گفته را - یعنی پذیرفتن گفته و نظر دیگری برای عمل بدون درخواست دلیل - به مسائل فرعی محدود کرده، نه اعتقادات؛ و به این ترتیب او

۱. مستند الشیعه، ج ۴، ص ۱۸۶.

۲. کفایة الاصول، آخوند خراسانی، ص ۴۷۲-۴۷۴.

به افرادی که تقلید را به معنای التزام به عمل تعریف کرده‌اند نیز پاسخ داده است، و این موضوع در دسته سوم توضیح داده خواهد شد.

دسته دوم: عمل با استناد به فتوای مجتهد

صاحب المعالم گفته است:

«تقلید، عمل به گفته دیگری بدون درخواست دلیل است.»^۱

علامه در «النهایه» گفته است:

«تقلید، عمل به سخن دیگری بدون دلیلی مشخص است.»^۲

سید مرعشی می‌گوید:

«قوی‌ترین نظر این است که تقلید عبارت است از عمل مستند به فتوای دیگری یا استناد به آن در مقام عمل یا انجام عمل براساس فتوای او یا هر تعبیر دیگری از این دست.»^۳

سید مهدی شیرازی در تعریف تقلید می‌گوید:

«بلکه عمل به سخن دیگری است.»^۴

سید خمینی در تعریف تقلید می‌گوید:

۱. معالم الدین، ص ۲۴۲.

۲. به نقل از مستمسک العروة، ج ۱، شرح ص ۱۱.

۳. شرح او بر العروة الوثقی.

۴. شرح او بر العروة الوثقی.

«بلکه عمل کردن با استناد به فتوای مجتهد است.»^۱

و مُلا احمد نراقی گفته است:

«و منظور از تقلید، عمل به خبر دیگری است، حتی اگر ظن آور باشد.»^۲

ملاحظه می‌کنیم که آنان تقلید را به‌عنوان «عمل» تعریف می‌کنند؛ به این معنا که عمل با استناد به فتوای مجتهد باشد. این تعریف را سید خوبی نیز تأیید کرده و گفته است:

«استناد به فتوای شخص دیگری در عمل است.»^۳

دسته سوم: التزام و پایبندی به عمل، نه خود عمل

سید کاظم یزدی در کتاب «العروة الوثقی» گفته است:

«مسئله ۸: تقلید عبارت است از التزام به عمل به گفته مجتهدی مشخص، حتی اگر

هنوز عمل نکرده باشد، و حتی اگر فتوای او را دریافت نکرده باشد؛ پس اگر رساله او را

گرفت و به عمل به آن پایبند بود، تقلید محقق شده است.»^۴

پس او تقلید را به التزام و پایبندی به عمل تعریف می‌کند، نه خود عمل؛ بنابراین اگر مکلف به عمل به رساله‌ای از مرجع معین ملتزم شود، مقلد او خواهد بود، حتی اگر هنوز عمل نکرده باشد؛ و در نتیجه برای تحقق عنوان تقلید، التزام به عمل کافی است، نه خود عمل.

اما عده بسیاری این تعریف را نپذیرفته‌اند و برای این مسئله توضیحاتی نوشته‌اند. برخی از این توضیحات تقدیم حضور می‌شود:

۱. شرح او بر العروة الوثقی.

۲. مستند الشیعة، ج ۴، ص ۱۸۶.

۳. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۴.

۴. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۴.

سید مرعشی توضیح داده است:

«قوی‌ترین نظر این است که تقلید عبارت است از عمل مستند به فتوای دیگری یا استناد به آن در مقام عمل یا انجام عمل براساس فتوای او یا هر تعبیر دیگری از این دست.»^۱

سید مهدی شیرازی توضیح داده است:

«بلکه عبارت است از عمل به گفته دیگری.»^۲

سید خمینی چنین توضیح داده است:

«بلکه عبارت است از عمل با استناد به فتوای مجتهد.»^۳

سید صدرالدین صدر توضیح داده است:

«ظاهرتر آن است که تقلید عبارت است از انجام عمل براساس رأی و نظر دیگری؛ پس عمل آن را محقق می‌کند.»

و سید خویی چنین توضیح داده است:

«بلکه عبارت است از استناد به فتوای دیگری در عمل.»^۴

توضیح تعریف محقق خراسانی

محقق خراسانی تقلید را در «کفایة الاصول» این‌گونه تعریف کرده است:

«تقلید عبارت است از پذیرفتن سخن و نظر دیگری برای عمل در مسائل فرعی، یا

۱. شرح او بر العروة الوثقی

۲. شرح او بر العروة الوثقی

۳. شرح او بر العروة الوثقی

۴. شرح او بر العروة الوثقی

التزام و پابندی به آن در امور اعتقادی به صورت تعبدی، بدون درخواست دلیل برای نظر او. روشن است که تعریف تقلید به خودِ عمل وجهی ندارد؛ زیرا تقلید ضرورتاً باید پیش از عمل محقق شده باشد؛ در غیر این صورت، عمل بدون تقلید خواهد بود. پس این نکته را به خوبی درک کن.^۱

این مطلبی است که در کتاب «کفایه» از محقق خراسانی آمده است و این کتاب نوشته شده به دست این شخص از جمله مهم‌ترین کتاب‌های اصولی برشمرده می‌شود که در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شود و به دلیل اهمیت این کتاب از نظر آن‌ها، بسیاری از اصولیون به شرح آن پرداخته‌اند.

در این تعریف محقق خراسانی چند نکته دیده می‌شود:

۱. پذیرفتن سخن دیگری:

محقق خراسانی در تعریف تقلید گفته است: «تقلید عبارت است از پذیرفتن سخن دیگری»؛ و منظور از پذیرفتن، قبول گفته شخص دیگر است، نه دقیقاً عمل به آن؛ و پذیرفتن یا قبول، مقدمه‌ای برای عمل است، نه خودِ عمل. بنابراین، او پذیرفتن را در مقابل عمل قرار داده است؛ زیرا اگر پذیرفتن دقیقاً به معنای عمل بود، نمی‌توانست بعد از آن بگوید: «برای عمل به آن». همچنین خودِ او بعد از این که تقلید را به پذیرفتن سخن دیگری تفسیر کرده، گفته است: «روشن است تعریف تقلید به خودِ عمل وجهی ندارد»؛ پس عمل یک چیز است و پذیرفتن فتوا برای عمل، چیز دیگری.

۲. سخن و نظر دیگری:

منظور از «سخن»، فقط «سخن گفتاری» نیست، بلکه نوشتار را هم شامل می‌شود؛ و او از کلمه «نظر» استفاده کرده تا بیان کند تقلید فقط در نظر و فتوایی که نتیجه به کارگیری رأی

۱. کفایة الاصول، آخوند خراسانی، ص ۴۷۲ تا ۴۷۴.

و حدس و اجتهاد است صورت می‌گیرد، و گفته‌های حسی - مثل سخن راوی و شاهد و پذیرفتن سخن شخصی دیگر توسط نابینا در تعیین قبله و شناخت وقت - را شامل نمی‌شود؛ و هیچ‌کدام از این‌ها تقلید نامیده نمی‌شوند؛ زیرا حدس و اعمال نظر و اجتهاد و استنباط در این‌ها راهی ندارد، بلکه اخبارهایی حسی و خالی از حدس و اعمال نظر هستند.

۳. تقلید برای عمل در مسائل فرعی، یا التزام در امور اعتقادی

تقلید عبارت است از پذیرفتن فتوای فقیه برای عمل در مسائل فرعی؛ و این‌ها مسائلی است که به اعمال بدنی مربوط می‌شود، مثل نماز و روزه و حج و غیره. به‌علاوه، التزام و پایبندی به نظر شخص دیگر در امور اعتقادی نیز از نظر او تقلید محسوب می‌شود، اما منظور از امور اعتقادی در اینجا اموری است که در آن‌ها شناخت یقینی لازم نیست؛ یعنی اموری مثل توحید و امامت و امور دیگر از این دست را شامل نمی‌شود؛ چراکه در این مسائل تقلید صحیح نیست و باید شناخت و معرفت حاصل شود، همان‌طور که سید مروج در «شرح کفایه» به روشنی بیان کرده، آنجا که در توضیحی برای این سخن نویسنده کفایه «با التزام به آن در امور اعتقادی ...»^۱ این‌گونه توضیح داده است:

«منظور از این گفته، امور اعتقادی است که شناخت و معرفت در آن‌ها شرط نیست؛ چراکه هیچ راهی برای تقلید در اموری که شناختشان واجب است - مثل توحید و نبوت و امامت و معاد - وجود ندارد.»

بنابراین تقلید با پذیرفتن فتوای دیگری در فروغ، یا التزام به نظر دیگری در اعتقاداتی که شناخت یقینی در آن‌ها شرط نیست، بدون درخواست دلیل و فقط با پذیرفتن فتوای او محقق می‌شود؛ به‌گونه‌ای که اگر درباره دلیل فتوا سؤال کند، پاسخ داده می‌شود: این گفته مجتهد است، و از آنجا که سخن مجتهد است، پس باید آن را قبول کند بدون این که دلیل مجتهد را برای گفته‌اش بداند. به همین دلیل است که می‌بینیم محقق خراسانی می‌گوید: «بدون

درخواست دلیل برای نظر او». پس مقلد هیچ دلیلی برای سخن مجتهد ندارد و فقط بر او واجب است آن را بپذیرد.

به همین دلیل است که ملاحظه می‌کنیم آن‌ها می‌گویند:

«مقلد هیچ دلیلی برای فتوا ندارد، بلکه صرفاً برای پذیرفتن فتوا دلیل دارد.»

و این یعنی پس از این که شریعت، تقلید از مجتهد را بر مقلد واجب کرده است، مقلد برای پذیرفتن فتوای مجتهد دلیل دارد، و دلیلش «وجوب» تقلید است؛ پس او برای پذیرفتن فتوا دلیل دارد، اما برای خود فتوا دلیلی ندارد؛ و از همین رو شیخ نائینی در تعریف تقلید گفته است:

«تقلید عبارت است از پذیرفتن سخن دیگری به صورت تعبّدی و بدون دلیل.»^۱

زیرا اگر مقلد از دلیل آگاه شود و آن را بفهمد، پس براساس فهم خودش عمل می‌کند و به این ترتیب از عنوان «مقلد» خارج می‌شود و به عنوان «مجتهد» می‌پیوندد.

به همین دلیل برخی از آنان تقلید را «عمل» تعریف کرده‌اند و برخی دیگر به پابندی به عمل، درحالی که محقق خراسانی آن را پذیرفتن نظر دیگری برای عمل تعریف کرده است.

خراسانی دلیل خود را برای این تعریف ارائه می‌دهد و می‌گوید:

«روشن است تقلید نباید به خود عمل تفسیر شود؛ زیرا تقلید ضرورتاً باید قبل از عمل

باشد، در غیر این صورت، عمل بدون تقلید خواهد بود.»

در این عبارت او می‌خواهد برای این که «تقلید عبارت است از پذیرفتن فتوا برای عمل، نه خودِ عمل» دلیل ارائه کند؛ زیرا اگر تقلید همان عمل مستند به فتوای مجتهد بدون پذیرفتن قبلی باشد، در این صورت لازمه‌اش انجام ابتدایی اعمال بدون تقلید خواهد بود؛ در حالی که

۱. تقریرات بحوث نائینی، کاظمی، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۱۵۹.

عمل عامی بدون تقلید باطل است و در نتیجه تمامی اعمال او باید با تقلید انجام شود و به همین دلیل تقلید باید قبل از عمل باشد. پس ابتدا او باید مقلد شود و سپس براساس تقلید خود عمل کند؛ به این ترتیب «عمل» بعد از تقلید می آید و در نتیجه چگونه خود عمل می تواند تقلید باشد؟!

دقیقاً همین استدلال برای مجتهد نیز صادق است. اجتهاد قبل از عمل است؛ مجتهد حکم شرعی را از ادراکاتش استنباط و سپس براساس آن عمل می کند؛ بنابراین اجتهاد قبل از عمل است و به همین ترتیب تقلید - که در مقابل اجتهاد قرار می گیرد - نیز باید قبل از عمل محقق شود؛ با این تفاوت که مجتهد حکم شرعی را از ادراکات خودش می گیرد، در حالی که مقلد آن را از دیگری می گیرد؛ و در نتیجه پذیرفتن قبل از عمل باید انجام شود.

این همان دلیلی است که محقق خراسانی برای تعریف تقلید به عنوان پذیرفتن برای عمل، و نه خود عمل، ارائه کرده است.

ما می توانیم سخن پیش گفته او را در قالب نکاتی به نقد بکشیم:

اول: عمل براساس تقلید در متون شرعی نیامده و در هیچ آیه یا روایتی ذکر نشده است تا تعبّد به آن بر ما واجب باشد.

دوم: اگر برای پرهیز از جدل کوتاه بیایم و وجوب تقلید را بپذیریم، باز هم هیچ دلیلی شرعی وجود ندارد که به بیش از لزوم انجام عمل مکلف براساس فتوای مجتهد دلالت کند. از دلایل تقلید - به فرض صحیح بودنشان، با وجود این که چنانچه خواهد آمد قطعاً صحیح نیستند - بیش از عمل به فتوای مجتهد دانسته نمی شود تا مکلف از تبعات تکلیف واجب شده بر ذمه اش در امان بماند. بله، قبل از شروع عمل باید فتوا را آموخت تا مطابقت میان عمل مقلد و فتوای مجتهد محقق شود. بنابراین هیچ دلیلی برای این که گفته شود «تقلید، پذیرفتن برای عمل است، نه خود عمل» وجود ندارد.

و صرف گفتن این که انجام عمل باید از روی تقلید باشد، به این معنا نیست که تقلید باید

پیش از عمل بوده باشد، بلکه این فقط نشان‌دهنده اعتبار تقلید در صحت عمل است، نه این‌که تقلید پیش از عمل باشد. این مسئله موارد مشابهی دارد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم: نماز باید با پوشش، رو به قبله بودن، آرامش و دیگر شرایط برگزار شود، به این معنا نیست که این‌ها شرایط پیش از نماز هستند، بلکه این شرایط همراه نماز و در خود نماز معتبرند.

از همین رو سید مرعشی می‌گوید:

«قوی‌ترین نظر این است که تقلید عبارت است از عمل مستند به فتوای دیگری یا استناد به آن در مقام عمل یا انجام عمل براساس فتوای او یا هر تعبیر دیگری از این دست. به هر حال، تا زمانی که عمل انجام نشده باشد، تقلید محقق نمی‌شود؛ پس تقلید عنوانی برای عمل است. بنابراین با انجام اولین عمل - به‌طور همزمان - تقلید محقق می‌شود و اشکالی در آن نخواهد بود. اما آنچه در معنای تقلید گفته شده است، مثل التزام به عمل براساس فتاوی مجتهد، یا گرفتن فتوا، یا یادگیری آن‌ها برای عمل، یا سخنان دیگر از این دست، همه نادرست هستند و توضیح دقیق آن به محل خودش موکول می‌شود؛ و اشکال این‌که تقلید در کنار اجتهادی قرار می‌گیرد که پیش از عمل انجام شده باشد، با اندک تأملی برطرف می‌شود. به علاوه، از آنچه گفتیم روشن شده است که به مکلف گفته می‌شود «مقلد» به این دلیل که [مسئولیت درستی] عمل خود را بر ذمه مجتهد می‌گذارد.»^۱

بهسودی می‌گوید:

«و آنچه در کتاب کفایه آمده است - مبنی بر این‌که اگر تقلید به معنای خود عمل براساس فتوای دیگری باشد، لازم می‌آید که عمل نخست بدون تقلید انجام شود؛ چرا که این عمل، عملی نیست که قبلاً انجام شده باشد - وجهی ندارد؛ زیرا دلیلی وجود ندارد که تقلید باید پیش از عمل باشد، بلکه آنچه معتبر است این است که عمل بدون تقلید انجام نشود؛ و این معنا در نخستین عمل نیز وجود دارد؛ چرا که آن عمل هم براساس فتوای

مجتهد انجام شده است.»^۱

درنگی با تعریف سید یزدی

پیش تر گفته شد سید یزدی در کتاب «العروة الوثقی» تقلید را به عنوان «التزام به عمل» تعریف کرده است، اما بسیاری از فقها برای این عبارت او توضیح نوشته و با این تعریف که تقلید به معنای التزام به عمل باشد مخالف اند و معتقدند «تقلید» خود عمل است. به همین دلیل صاحب کتاب «جواهر» می گوید:

«التزام به عمل کافی نیست، بلکه باید عمل انجام شود.»^۲

و شیخ نائینی می گوید:

«هیچ اشکالی در تحقق تقلید با عمل به فتوای مجتهد وجود ندارد، اما تحقق آن با یادگیری فتوا برای عمل به آن محل اشکال است. اما درباره التزام، نیت قلبی، گرفتن رساله و مانند این ها، اقوی این است که با هیچ یک از این امور تقلید تحقق پیدا نمی کند، ولی احوط (احتیاط) آن است که به این ها عمل شود، مگر آن که عدول از آن واجب باشد؛ مثلاً به دلیل فوت مجتهد، یا اعلم بودن مجتهدی دیگر، یا مشابه این ها.»^۳

سید بروجردی در شرح خود بر «العروة الوثقی» می گوید:

«بلکه تقلید خود عمل است، و التزام در هیچ یک از احکام نقشی ندارد.»^۴

و سید محسن حکیم در توضیح خود برای تعریف نگارنده «العروة» می گوید:

۱. مصباح الاصول، تقریرات بحوث خویی، بهسودی، ج ۳، ص ۴۴۸.

۲. العروة الوثقی، ج ۱، شرح ص ۱۴-۱۶.

۳. العروة الوثقی، ج ۱، شرح ص ۱۴-۱۶.

۴. العروة الوثقی، ج ۱، شرح ص ۱۴-۱۶.

«بلکه تقلید عبارت است از عمل با تکیه بر فتوای مجتهد.»^۱

به این ترتیب ما مشاهده می‌کنیم بسیاری از فقها تقلید را به‌عنوان التزام به عمل نمی‌پذیرند و معتقدند تقلید خودِ عمل است یا عمل محقق‌کننده تقلید است، و تصریح خوانساری برای این موضوع خواهد آمد.

در عین حال، «شیخ کاشف الغطا» را ملاحظه می‌کنیم که نظر خود را به نظر صاحب «العروة» ملحق می‌کند و در تعریف تقلید می‌گوید:

«الالتزام و پایبندی به عمل طبق فتاوی او کافی است؛ زیرا تقلید همانند بیعت و عهد است و با ایجاد التزام محقق می‌شود.»^۲

«الالتزام» یک فعل روانی و به معنای تعهد قلبی به عمل طبق فتاوی مجتهدی معین است، حتی اگر هنوز به فتوای او عمل نکرده باشد؛ در حالی که گرفتن فتوا برای عمل یا خودِ انجام عمل، خاص‌تر از التزام است؛ زیرا التزام تنها با نیت و عزم برای عمل تحقق می‌یابد، حتی اگر هنوز به مرحله عمل نرسیده باشد.

بر این اساس، کسی که به عمل براساس فتوای مجتهدی معین ملتزم شده باشد، حتی اگر هنوز عملی انجام نداده باشد، از دید کسانی که تقلید را التزام به عمل تعریف کرده‌اند «مقلد» نامیده می‌شود؛ زیرا عنوان تقلید به محض التزام تحقق می‌یابد؛ اما از دیدگاه کسی که تقلید را به‌عنوان خودِ عمل تعریف کرده است، صرفاً التزام به عمل بدون این که خودِ عمل انجام شود، تقلید نامیده نمی‌شود؛ به همین دلیل برخی از آن‌ها مجبور شده‌اند بگویند تقلید عبارت است از التزام به عمل و با «عمل» تحقق می‌یابد.

خوانساری می‌گوید:

۱. العروة الوثقی، ج ۱، شرح ص ۱۴-۱۶.

۲. العروة الوثقی، ج ۱، شرح ص ۱۴-۱۶.

«قوی‌تر این است که تقلید محقق نمی‌شود، مگر با التزام به همراه عمل.»^۱

سید خمینی در تعریف تقلید می‌گوید:

«بلکه عبارت است از عمل با استناد به فتوای مجتهد، و لازم نیست از عنوان تقلید نشئت گرفته باشد؛ و صرفاً التزام یا گرفتن [فتوا] برای عمل به‌تنهایی تقلید را محقق نمی‌کند.»^۲

پس «التزام» عام‌تر از «عمل» است؛ زیرا هرکسی که به فتوای دیگری عمل می‌کند، به آن ملتزم است؛ اما هرکسی که ملتزم به عمل باشد الزاماً عمل‌کننده نیست؛ چراکه ممکن است به عمل ملتزم باشد، اما هنوز عمل نکرده باشد.

تلاشی نافرجام برای جمع نظرات

از آنجا که دیدگاه‌ها در تعریف تقلید متفاوت و دچار اختلاف شدند، سید حکیم در کتاب «المستمسک» تلاش کرد این تعریف‌ها را با هم جمع و آن‌ها را متحد کند. او این چنین گفته است:

«سخنان آنان در تعریف "تقلید" مختلف شده است. در برخی از آن‌ها آمده است: تقلید عبارت است از پذیرفتن سخن دیگری بدون دلیل؛ و در دیگری آمده است: عمل کردن به سخن دیگری؛ و در سومین تعریف: قبول کردن سخن دیگری... اما این اختلاف - هرچند در نگاه نخست - به نظر می‌رسد اختلاف در معنا و مفهوم تقلید را می‌رسانند، ولی این که آنان به اختلاف در این موضوع نپرداخته‌اند - علی‌رغم این که به بسیاری از ابعاد و مسائل کم‌اهمیت پرداخته‌اند - نشان می‌دهد که مقصود همه یکی است و اختلاف آنان فقط در تعبیر بوده است. ظاهر قوانین نشان می‌دهد مقصود همه از تقلید، عمل است؛ زیرا تعریف

۱. العروة الوثقی، ج ۱، شرح ص ۱۴ تا ۱۶.

۲. شرح او بر العروة الوثقی.

تقلید به "عمل کردن به سخن دیگری" به عضدی و دیگران نسبت داده شده، با وجود این که تعریف عضدی "گرفتن [فتوا]" بوده است. ظاهر کتاب "الفصول" نشان می‌دهد مقصود "التزام" است؛ زیرا گفته است: بدان که تحقق تقلید منوط به انجام عمل به مقتضای آن نیست؛ زیرا عمل مسبوق به علم است، در نتیجه نمی‌تواند مقدم بر آن باشد؛ و نیز به دلیل این که در عبادات، "دور" پیش نیاید؛ زیرا تحقق عبادات متوقف بر قصد قربت است، و قصد قربت نیز به علم با توجه به این که عبادت است بستگی دارد. و به این ترتیب اگر علم به عبادت بودن عمل، متوقف بر وقوع عبادت باشد، دور لازم می‌آید... (تا آنجا که گفته است): و سخن علامه (ره) در کتاب "النهایه" که می‌گوید: تقلید عبارت است از عمل کردن به سخن دیگری بدون دلیلی معلوم، بیانگر معنای لغوی آن است - چنان که از پایان سخنش برمی‌آید - و اطلاق این معنا توسط او، از نظر عرفی رایج است. ظاهر سخن او این است که تقلید در لغت به معنای عمل است، اما باید آن را در اصطلاح به صرف التزام حمل کرد تا از دو اشکال مطرح شده در سخن او خلاصی پیدا شود. اما این دو اشکال را می‌توان این گونه پاسخ داد که دلیل حجیت فتوا اقتضا می‌کند که فتوا در جایگاه علم باشد، و این پیش از عمل حاصل شود و برای ایجاد نیت قربت کفایت کند؛ و (ادعای) این که حجیت فتوا مشروط به التزام عملی است - همان گونه که از شرح او در تعریف تقلید «بدون دلیل» برداشت می‌شود - این ادعا هیچ دلیلی ندارد و نادرست است؛ زیرا با ظاهر ادله حجیت مخالف است، بلکه حتی - چنان که روشن است - قطعاً بر خلاف برخی از آن‌هاست. این علاوه بر آن است که ایراد و اشکال در مقدمات این دو اشکال گفته شده نیز وجود دارد، چنان که با دقت و تأمل معلوم می‌شود؛ اما تعبیر به «گرفتن» که در سخن گروهی آمده - همان طور پیش‌تر آمد - ظاهرش این است که مقصود از آن، عمل است؛ درست مثل بسیاری از موارد دیگر، مثل برگرفتن آنچه موافق کتاب است یا برگرفتن آنچه مخالف عامه است یا برگرفتن سخن عادل‌تر، و این که هرکس به شبهات عمل کند گرفتار محرمات می‌شود، و موارد دیگری از این قبیل؛ و شاید مقصود از «قبول» که در سخن برخی آمده نیز همین باشد؛ و البته با توجه به این که اگر هم مقصود این نباشد، اهمیتی ندارد؛ چرا که دانستی بنا بر ادله، جایز است براساس فتوا بدون واسطه التزام عمل شود. و به این ترتیب التزام هیچ دخالتی در حصول امنیت از ضرر ندارد، و همچنین واجب تخییری براساس

و جوب فطری و عقلی پیش گفته نیز نخواهد بود. پس خلاصه این که: تقلید عبارت است از عمل کردن با تکیه بر نظر دیگری، و این با معنای لغوی آن بسیار هماهنگ است. چنان که در الفصول بیان شد - و در عرف نیز به کسی که شخصی را به انجام کاری راهنمایی کرده است گفته می شود: "من به آن صورت عمل می کنم و مسئولیتش بر عهده تو باشد؛ و التزام ربطی به آن ندارد."^۱

به طور خلاصه عرض می کنم: پیش تر گفتیم محقق خراسانی در تعریف تقلید گفته است: «پذیرفتن سخن و نظر دیگری برای عمل در فروع»، در حالی که در اعتقادات آن را به التزام تعریف کرده و گفته است: «یا برای التزام به آن در اعتقادات به صورت تعبدی، بدون مطالبه دلیلی برای نظر او.» حال، اگر التزام همان معنای برگرفتن و پذیرفتن را داشت، پس چرا میان اعتقادات و فروع تفاوت قائل شده و تقلید را در اعتقادات به التزام تعبیر کرده و در فروع به پذیرفتن سخن دیگری؟!!

افزون بر این، او برای نادرستی تفسیر تقلید به خودِ عمل چنین استدلال کرده است: «و پوشیده نیست تفسیر تقلید به خودِ عمل وجهی ندارد، چون تقلید بر عمل مقدم است؛ در غیر این صورت، عمل بدون تقلید خواهد بود.» حال، چگونه با توجه به این سخن می توان گفت همه تعریف ها به یک معنا اشاره دارند؟!!

به همین دلیل سید مروج در کتاب خود «منتهی الدراية» به برخی از مطالب وارد شده در تعبیر سید حکیم در «المستمسک» پاسخ داده و گفته است:

«و منظور از "برگرفتن" در گفتار جماعت - همان طور که قبلاً گفته شد - ظاهر این است که منظور از آن، عمل است؛ همان طور که در بسیاری از موارد آمده است، مانند برگرفتن چیزی که با کتاب موافق است، برگرفتن چیزی که با عامه مخالف است، برگرفتن سخن عادل ترین از میان دو نفر، و این که کسی که شبهات را برمی گیرد در محرمات می افتد، و...»

تعبیرات دیگری که بسیار هستند. شاید منظور از "پذیرفتن و قبول کردن" در گفتار برخی از آن‌ها نیز همین باشد.»

سید مروج گفته است:

«منظور از برگرفتن، از نظر مؤلف،^۱ عمل نیست؛ زیرا او (قدس سره) آن را در مقابل عمل قرار داده است. بنابراین، آنچه در «المستمسک» استاد ما (قدس سره) آمده که «گرفتن در این تعریف‌ها به معنای عمل است»، هیچ دلیلی برایش وجود ندارد.»^۲

همان‌طور که سید خویی نیز به سخن محقق خراسانی در «کفایه» پاسخ داده و گفته است:

«آنچه در «کفایه» آمده است - که اگر تقلید عبارت از خودِ عمل براساس فتوای دیگری باشد، منجر به این می‌شود که عملِ اول بدون تقلید باشد، زیرا پیش از آن عملی نیست - دلیلی ندارد؛ زیرا برای لزوم تقدم تقلید بر عمل دلیلی وجود ندارد، بلکه معتبر این است که عمل بدون تقلید نباشد؛ و این معنا در عملِ اول نیز وجود دارد؛ زیرا عملی مستند به فتوای مجتهد بوده است.»^۳

با توجه به این‌ها نادرستی سخن صاحب المستمسک مشخص می‌شود که گفته است:

«اما این اختلاف - هرچند در نگاه نخست - به نظر می‌رسد اختلاف در معنا و مفهوم تقلید را می‌رساند، ولی این‌که آنان به اختلاف در این موضوع نپرداخته‌اند - علی‌رغم این‌که به بسیاری از ابعاد و مسائل کم‌اهمیت پرداخته‌اند - نشان می‌دهد مقصود همه یکی است و اختلاف آنان فقط در تعبیر بوده است.»

چگونه - به آن صورتی که سید حکیم می‌گوید - می‌توان گفت آن‌ها به اختلاف

۱. مقصود او از مؤلف، آخوند خراسانی است؛ زیرا سید مروج متن کفایه را شرح می‌دهد.

۲. منتهی الدرایه، ج ۸، شرح ص ۴۸۵ و ۴۸۶.

۳. مصباح الاصول، تقریر بحث خویی، بهسودی، ج ۳، ص ۴۴۸.

نپرداخته‌اند، در حالی که محقق خراسانی دلایل خود را برای انتخاب تعریف تقلید به‌عنوان پذیرفتن سخن دیگری بیان کرده و آن را «خودِ عمل» تعریف نکرده است، بلکه سخن کسانی را که آن را خودِ عمل تعریف کرده‌اند رد کرده است، و بسیاری نیز - همان‌طور که پیش‌تر گفته شد - برای تعریف صاحب «العروة» - آنجا که می‌گوید تقلید به معنای التزام است - توضیحاتی نوشته‌اند. اگر اختلاف فقط لفظی بود، پس چرا - همان‌طور که پیش‌تر دیدیم - آن‌ها اعتراض کرده و توضیح نوشته‌اند؟!

این علاوه بر نتایج عملی است که از اختلاف تعریف‌ها حاصل می‌شود، و این نکته‌ای است که سید محمدتقی حکیم در «الفقه المقارن» به آن اشاره کرده و گفته است:

«برخی از بزرگان تلاش کرده‌اند این تعریف‌ها را با یکدیگر جمع کنند، با این باور که برخی از آن‌ها به یکدیگر بازمی‌گردند و مقصود همهٔ آن‌ها همان عمل است؛ اما این جمع میان تعریف‌ها روشن نیست و با آنچه خودشان دربارهٔ تفاوت این دو مفهوم، از نظر آثار فقهی، ذکر کرده‌اند سازگاری ندارد.»^۱

و برای آن‌که خود را از بحران اختلاف و تعارض‌ها در تعریف تقلید رها کنند، تصریح کرده‌اند که تحقیق دربارهٔ تعریف تقلید هیچ ثمری ندارد؛ چراکه این واژه در متون ادلهٔ شرعی وارد نشده است. و این اعترافی است آشکار به این‌که تقلید در متون ادلهٔ شرعی هیچ جایگاه و اثری ندارد.

محمد تقی حکیم گفته است:

«اما نزاع تنها در صورتی ثمری دارد که لفظ تقلید در متون ادلهٔ شرعی جایگاهی داشته باشد تا گفته شود منظور از آن چیست، اما این واژه - بنا به گفته‌ها - فقط در یک روایت ضعیف آمده است که نمی‌تواند مستندی برای حکمی شرعی باشد.»^۲

۱. الاصول العامة للفقه المقارن، ص ۶۴۰

۲. الاصول العامة للفقه المقارن، ص ۶۳۸.

او همچنین در پاسخ به تعریف تقلید به عنوان التزام به فتوای دیگری می‌گوید:

«و شاید این معنا با آنچه زبان‌شناسان برای تقلید بیان کرده‌اند سازگار باشد؛ گویی منشأ نام‌گذاری عمل فرد عامی به تقلید، این بوده است که اعمالش را مانند قلاده‌ای بر گردن کسی قرار می‌دهد که به او رجوع می‌کند و مسئولیت آن را بر عهده او می‌گذارد؛ و این معنا از التزام بیگانه است و ربطی به آن ندارد. اگر از این جهت چشم‌پوشی کنیم، معنای لفظ تقلید که از نظر عرفی متبادر می‌شود، پیروی یا تقلید از دیگری در انجام یا ترک کاری است، نه صرفاً عمل و نه صرفاً التزام؛ و البته مادام که واژه تقلید در ادله معتبر وارد نشده باشد، این مسئله چندان مهم نیست.»^۱

و همان‌طور که پسرش محمدسعید حکیم گفته است:

«در هر صورت، تحقیق درباره مفهوم اصطلاحی تقلید هیچ ثمری ندارد؛ زیرا در «اصطلاح» مناقشه‌ای نیست. همچنین در تحقیق مفهوم عرفی و لغوی تقلید نیز ثمری وجود ندارد؛ زیرا عنوان آن در ادله احکامش وارد نشده است، بلکه فقط در روایت مرسل احتجاج آمده که در آن، عدالت مرجع تقلید شرط دانسته شده است؛ درحالی‌که روشن بودن این شرط، نیازی به توجه به روایت مرسل مذکور ندارد.»^۲

حتی می‌بینیم سید خویی نیز تصریح می‌کند که «تقلید» در اصطلاح، همان معنای لغوی‌اش را دارد، همان‌طور که بسهودی در تقریر بحث خود نقل می‌کند و می‌گوید:

«اما تحقیق این است که تقلید در عرف بر همان معنای لغوی‌اش باقی مانده و به معنای قرار دادن قلاده (گردن‌بند) بر دیگری است.»^۳

او همچنین می‌گوید:

۱. الاصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۶۳۸.
 ۲. المحکم فی اصول الفقه، ج ۶، ص ۳۱۰ تا ۳۱۶.
 ۳. مصباح الاصول، تقریرات بحث خویی، بهسودی، ج ۳، ص ۴۴۶.

«و به طور خلاصه، وقتی مسئولیت عمل عامی بر عهده مفتی است، اطلاق تقلید به عمل به فتوای او صحیح است؛ زیرا آن را به عنوان قلابه‌ای برای او قرار داده است.»^۱

حق تعالی می‌فرماید:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^۲ (و اگر [این کتاب] از جانب غیر خدا بود، قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند).

از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: «خداوند عزوجلّ ابا دارد از این که در حکمش اختلافی باشد، یا بین اهل علمش تناقضی باشد.»^۳

۱. مصباح الاصول، تقریرات بحث خوئی، بهسودی، ج ۳، ص ۴۴۶.

۲. نساء: ۸۲.

۳. کافی، ج ۱، ص ۲۵۱.

نتیجه حاصل از اختلاف تعریف تقلید

همان طور که آن‌ها در تعریف تقلید دچار اختلاف شده‌اند، در نتایج حاصل از تفاوت در تعریف تقلید نیز دچار اختلافاتی شده‌اند. عده‌ای از آن‌ها معتقدند تعریف تقلید به‌عنوان التزام (به جای خودِ عمل) نتایج و ثمراتی به دنبال دارد. پیش‌تر گفته شد محقق خراسانی بر لزوم تعریف تقلید به‌عنوان التزام و پایبندی به عمل - و نه خودِ عمل - تأکید کرده است؛ چراکه او بر این باور است که تقلید باید پیش از عمل منعقد شود تا عمل براساس تقلید انجام پذیرد؛ و این یکی از نتایجی است که محقق خراسانی براساس تعریف تقلید به‌عنوان التزام به عمل بیان کرده است.

در مقابل، دیگران وجود هرگونه نتیجه‌ای را که از اختلاف تعریف ناشی می‌شود انکار کرده‌اند.

پیش از پرداختن به نظرات آن‌ها در این خصوص، ابتدا جا دارد نکته‌ای را روشن کنیم که به ما در فهم آنچه در کلمات آنان خواهد آمد کمک می‌کند.

بسیاری از فقها تصریح کرده‌اند «تقلید ابتدایی» از میت جایز نیست. به عنوان مثال فتوای سید یزدی را در مسئله نهم از کتاب تقلید در کتاب «العروة الوثقی» می‌خوانیم:

«اقوی، جایز بودن باقی ماندن بر تقلید از میت جایز است، ولی تقلید ابتدایی از میت

جایز نیست.»^۱

یعنی: اگر کسی از مرجعی تقلید کند و سپس آن مرجع فوت کند، می‌تواند به تقلید از او ادامه دهد؛ اما اگر مرجع تقلید فوت کرده باشد و کسی بخواهد از او تقلید کند بدون این که در زمان حیاتش از او تقلید کرده باشد، از نظر آن‌ها جایز نیست؛ و آن‌ها این کار را «تقلید ابتدایی از میت» می‌نامند. به همین دلیل شیخ عبد‌الکریم حائری (متوفی ۱۳۵۵ هـ) می‌گوید:

«اگر کسی در زمان حیات مرجع تقلید از او فتوا گرفته و تا زمان فوت او به آن عمل نکرده باشد، بعید نیست عمل به آن فتوا در این حالت در دایره تقلید ابتدایی از میت قرار بگیرد؛ پس در این صورت احوط (احتیاط واجب) آن است که به مرجع زنده رجوع کند. بله، اگر به برخی از فتاوی‌ای عمل کرده و قصد داشته باشد در هر مسئله‌ای به او رجوع کند، اقوی آن است که بقا بر تقلید او به‌طور کلی جایز باشد.»^۲

به این ترتیب، ملاحظه می‌کنیم شیخ عبد‌الکریم حائری، جواز بقا بر تقلید از میت را مشروط به عمل به فتاوی‌ای او در زمان حیاتش می‌داند.

بنابراین، آن عده که معتقدند تقلید با «التزام» تحقق می‌یابد، جواز بقا بر تقلید از میت را حتی اگر عملی انجام نداده باشد، تأیید می‌کنند؛ زیرا به نظر آن‌ها تحقق تقلید نیازی به عمل ندارد. از سوی دیگر، کسانی که معتقدند تقلید با عمل تحقق می‌یابد - در این صورت - بقا بر تقلید از میت را جایز نمی‌دانند؛ زیرا فرد در زمان حیات مرجع تقلید از او تقلید نکرده است و این به تقلید ابتدایی از میت منجر می‌شود که جایز نیست.

برخی از آن‌ها نیز معتقدند مسئله بقا یا عدم بقا، ربطی به تعریف تقلید به التزام یا عمل ندارد.

برای درک دقیق‌تر این مسئله، خاطرنشان می‌کنیم که چهار دیدگاه در این خصوص وجود

۱. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۶؛ و این از مسائل اختلافی میان فقهاست و تفصیلاتی دارد.

۲. العروة الوثقی، ج ۱، شرح ص ۱۷.

دارد:

۱. دیدگاه اول: کسانی که معتقدند تقلید با التزام تحقق می‌یابد، جواز بقا بر تقلید از میت را - حتی اگر فرد عملی انجام نداده باشد - تأیید می‌کنند؛ زیرا به نظر آن‌ها تحقق تقلید نیازی به عمل ندارد.

۲. دیدگاه دوم: کسانی که معتقدند تقلید با عمل تحقق می‌یابد، بقا بر تقلید از میت را جایز نمی‌دانند؛ زیرا تقلید عبارت است از خودِ عمل، و در صورتی که صرفاً التزام به عمل وجود داشته و عملی تحقق نیافته باشد، باقی ماندن بر تقلید از میت جایز نخواهد بود؛ زیرا از نوع تقلید ابتدایی از میت خواهد شد.

۳. دیدگاه سوم: این دیدگاه بین تحقق تقلید و مسئله جواز بقا و عدول تفاوت قائل است؛ به این معنا که تقلید با التزام تحقق می‌یابد، اما جواز بقا بر تقلید از میت مشروط به عمل به فتاوی‌ای او در زمان حیاتش است.

۴. دیدگاه چهارم: این دیدگاه معتقد است تعریف تقلید هیچ ارتباطی با مسئله بقا یا عدم بقا بر تقلید از میت ندارد.

سه دیدگاه اول در این نکته اتفاق نظر دارند که مسئله باقی ماندن یا نماندن بر تقلید از میت به تعریف تقلید بستگی دارد، درحالی‌که دیدگاه چهارم این وابستگی را قبول ندارد. به این ترتیب، درست مثل مسئله تعریف تقلید، «اختلاف» دوباره خودش را نشان می‌دهد!!

در ادامه، به توضیح این چهار دیدگاه می‌پردازیم و برای جلوگیری از طولانی شدن، سخنان برخی از فقها را تقدیم حضور خواهیم کرد، نه همه‌شان را.

دیدگاه اول

در اینجا به بررسی سخن سید کاظم یزدی در کتاب «العروة الوثقی» می‌پردازیم، آنجا که می‌گوید:

«مسئله ۸: تقلید عبارت است از التزام به عمل به فتوای مجتهد معین، حتی اگر هنوز به فتوای او عمل نکرده باشد، و حتی اگر فتوای او را دریافت نکرده باشد. بنابراین اگر رساله او را دریافت کند و به عمل به آنچه در آن آمده است ملتزم شود، همین برای تحقق تقلید کافی خواهد بود.»^۱

مشاهده می‌کنیم او تقلید را به عنوان «التزام به فتوای مجتهدی معین» تعریف می‌کند، حتی اگر هنوز به فتوای او عمل نکرده باشد؛ و «تقلید» صرفاً با التزام به عمل به فتوای مجتهد تحقق می‌یابد و «عمل» در تحقق تقلید هیچ دخالتی ندارد.

از این رو بسیاری از فقها برای این مسئله توضیح نوشته و با او مخالفت کرده‌اند، همان طور که در مبحث قبلی آمد و در ادامه نیز خواهد آمد.

از آنجا که «یزدی» تقلید را «التزام» تعریف کرده، یک نتیجه فقهی عملی از آن حاصل کرده و در «مسئله ۶۲» گفته است:

«برای تحقق تقلید، گرفتن رساله و التزام به عمل به آنچه در آن آمده کافی است؛ حتی اگر به محتوای آن علم نداشته، و به آن عمل نکرده باشد؛ پس اگر مجتهد او فوت کند برای او جایز است به تقلید از او ادامه دهد، اگرچه آحوط (احتیاط) - در صورت عدم علم به فتوا، یا عدم عمل به آن حتی بعد از علم - در عدم بقا و رجوع به مجتهد زنده است؛ و حتی

احتیاط^۱ مستحب به یک وجه عدم بقا به طور مطلق^۲ است، حتی بعد از علم و عمل.^۳

خلاصه‌ای از آنچه او در این مسئله بیان کرده است:

اول: تقلید با التزام به عمل تحقق می‌یابد، حتی اگر به محتوای فتوا علم نداشته و هنوز به آن عمل نکرده باشد.

دوم: اگر مجتهدی که «مکلف»، به عمل به فتوای او التزام داشته فوت کند، جایز است به تقلید از او ادامه دهد؛ زیرا او به عمل براساس فتوای آن مجتهد در زمان حیاتش التزام داشته است؛ با این حال در صورتی که مکلف به فتوای او علم نداشته یا بعد از علم به فتوا هنوز عمل نکرده باشد، در این صورت مستحب آن است که احتیاط کند؛^۴ پس برای او در این صورت مستحب برای مکلف، عدم بقا به تقلید از او و رجوع به مجتهد زنده است.

۱. شیخ ضیاء الدین عراقی (متوفی ۱۳۶۱) در اینجا توضیحی نوشته و گفته است: «در صورتی که میت اعلم نباشد، در غیر این صورت احتیاط در باقی ماندن بر تقلید از اوست؛ و بلکه واضح است احتیاط در عمل کردن به آن قولی است که بیشتر مطابق احتیاط است.» العروة الوثقی: ج ۱، شرح ص ۵۳.

۲. سید عبد الهادی شیرازی در اینجا چنین توضیح داده است: «این اطلاق صحیح نخواهد بود اگر میت در مسائلی که بر اساس آن عمل شده داناتر باشد و فتوای زنده مخالف فتوای میت بوده و با احتیاط نسبت به فتوای میت هم موافق نباشد؛ پس در این صورت احتیاط آن است که بر همان فتوا باقی بماند.» العروة الوثقی: ج ۱، شرح ص ۵۳.

۳. العروة الوثقی، سید یزدی: ج ۱، ص ۵۲.

۴. آن‌ها احتیاط‌های وارد شده در رساله‌های عملی را به دو قسم تقسیم کرده اند:

اول: احتیاط وجوبی؛

دوم: احتیاط استحبابی.

برای دانستن معنای این دو آنچه را سید یزدی در مسئله ۶۴ در این خصوص گفته است می‌خوانیم: «احتیاط گفته شده در رساله، یا استحبابی است و آن وقتی است که قبل یا همزمان با این احتیاط فتوی وجود داشته باشد؛ یا احتیاط وجوبی است و آن وقتی است که با آن فتوی وجود نداشته باشد؛ این احتیاط، احتیاط مطلق نامیده می‌شود و مقلد مخیر است به آن عمل کند یا به مجتهد دیگری رجوع کند؛ اما در خصوص نوع اول، عمل واجب نیست و رجوع به دیگری نیز جایز نیست، بلکه مخیر است به مقتضای فتوی عمل کند یا به احتیاط عمل کند.» العروة الوثقی، ج ۱، ص ۵۴.

او سپس به قول دیگری در این مسئله می‌پردازد که می‌گوید: «عدم بقا بر تقلید از میت مستحب است، حتی بعد از علم و بعد از عمل.»

بنابراین براساس نظر صاحب «العروة» مسئله باقی ماندن بر تقلید از میت، وابسته به تحقق تقلید در زمان حیات مجتهد است، و به نظر او تقلید با التزام تحقق می‌یابد، و علم و عمل به فتوای مجتهد در زمان حیات او در مسئله باقی ماندن یا نماندن دخالتی ندارد.

دیدگاه دوم

سید عبدالهادی حسینی شیرازی (متوفی ۱۳۸۲ق) برای مسئله هشتم از کتاب تقلید طبق ترتیب کتاب «العروة الوثقی» چنین توضیح نوشته است:

«این که تقلید به معنای عمل با استناد به فتوای مجتهد باشد خالی از قوت نیست؛ و احتیاط به این معنا که از مجتهد زنده به زنده دیگر بعد از التزام و قبل از عمل عدول نکند؛ و اگر قبل از عمل، مجتهد از دنیا رفت بر تقلید او باقی نماند نباید ترک شود.»^۱

خلاصه آنچه در توضیح او آمده است:

- ✓ اول: اقوی این است که تقلید، عمل مستند به فتوای مجتهدی معین است، نه التزام به عمل، برخلاف صاحب العروة که تقلید را به عنوان التزام تعریف کرده است.
- ✓ دوم: احتیاط واجب این است که عدول از مجتهد زنده به زنده دیگر بعد از التزام به عمل به فتوای مجتهد اول و قبل از عمل، جایز نیست.
- ✓ سوم: احتیاط واجب این است که باقی ماندن بر تقلید از مجتهد بعد از التزام به عمل براساس فتوای او و قبل از عمل به آن جایز نیست. بنابراین آنچه جواز بقا را صحیح می‌گرداند عمل به فتوای او در زمان حیات اوست نه فقط التزام به عمل.

ملاحظه می‌کنیم او باقی ماندن بر تقلید از میت را قبل از عمل به فتوای او جایز نمی‌داند، و احتیاط واجب را که ترکش جایز نیست عدم بقا می‌داند، و به همین دلیل می‌گوید: «احتیاط ... نباید ترک شود.»

سید ابوالحسن اصفهانی (متوفی ۱۳۶۵ق) نیز در این مسئله احتیاط واجب را بیان کرده، آنجا که در توضیح خود گفته است: «این احتیاط نباید ترک شود.»^۱ و شیخ محمدرضا آل یاسین (متوفی ۱۳۷۰ق) نیز در توضیح بر احتیاط مذکور در «العروة الوثقی» گفته است: «نباید ترک شود، بلکه همان‌طور که گذشت بدون وجه نیست.»^۲

شیخ علی فرزند شیخ باقر فرزند شیخ محمد حسن صاحب کتاب جواهر (متوفی ۱۳۴۰ق) نیز برای احتیاط دوم گفته‌شده در عبارت صاحب «العروة» در مسئله قبلی توضیح نوشته و گفته است: «بلکه واجب است.»^۳

این درحالی است که صاحب «العروه» به «جواز باقی ماندن بر تقلید میت قبل از عمل» فتوا داده است؛ چراکه تقلید صرفاً با التزام تحقق یافته است. به، او احتیاطی استحبابی مطرح کرده مبنی بر این که در صورت عمل نکردن به فتوای او درحالی که او زنده بوده و به عمل التزام داشته است، بر تقلید از میت باقی نماند.

بنابراین سید عبدالهادی شیرازی مسئله جواز عدول از مجتهد زنده به زنده، و مسئله جواز باقی ماندن بر تقلید از مجتهد مرده را وابسته بر تحقق عمل می‌داند، نه التزام به عمل، برخلاف صاحب «العروه» که مسئله جواز باقی ماندن بر تقلید از میت را وابسته بر التزام می‌داند نه بر عمل؛ و این یعنی مسئله باقی ماندن یا نماندن بر تقلید از میت به تعریف تقلید و تحقق آن بستگی دارد؛ این که آیا تقلید با التزام تحقق می‌یابد یا با عمل.

۱. العروة الوثقی: ج ۱، شرح ص ۵۳.

۲. العروة الوثقی: ج ۱، شرح ص ۵۳.

۳. العروة الوثقی: ج ۱، شرح ص ۵۳.

به همین دلیل «سید محمد کوه‌گمری» در شرح بر «العروة الوثقی» می‌گوید:

«صرف التزام برای مترتب شدن آثار تقلید کافی نیست؛ مانند عدم جواز عدول یا باقی ماندن بر تقلید از میت؛ بلکه عمل نیز لازم است.»^۱

همچنین ملاحظه می‌کنیم سید ابوالحسن اصفهانی برای گفته صاحب «العروة الوثقی» که می‌گوید «عبارت است از التزام به عمل» - که در مسئله هشتم آمد - این‌گونه توضیح نوشته و گفته است:

«با گرفتن [فتوا] برای عمل، این تقلیدی است که عمل را صحیح می‌گرداند؛ اما آنچه موضوع جواز باقی ماندن بر تقلید از میت و عدم جواز عدول از [مجتهد] زنده به زنده است، التزام و گرفتن [فتوا] همراه با عمل است.»^۲

بنابراین او تصریح می‌کند موضوع جواز بقا بر تقلید از میت به تحقق تقلید بستگی دارد و او آن را «التزام و عمل» تفسیر می‌کند، نه فقط التزام.

دیدگاه سوم

این دیدگاه میان «تحقق تقلید» و «مترتب شدن آثار فقهی» تفاوت قائل است. این دیدگاه توسط شیخ محمد حسین کاشف الغطاء (متوفی ۱۳۷۳ق) و افرادی دیگر - مطرح شده است. آن‌ها معتقدند تقلید با التزام تحقق می‌یابد، اما عدم جواز عدول از مجتهد زنده به زنده دیگر به التزام وابسته نیست، بلکه به عمل ربط پیدا می‌کند. او در توضیح مسئله شصت و دوم از کتاب «العروة الوثقی» گفته است:

«پیش‌تر گفته شد صرفاً "التزام" برای تحقق تقلید کافی است، اما اثر عدم جواز عدول فقط پس از عمل محقق می‌شود، و پس از عمل، فقط عدول به اعلم یا هم‌سطح جایز

۱. شرح او بر العروة الوثقی.

۲. العروة الوثقی: ج ۱، شرح ص ۱۴.

است.»^۱

بنابراین «شیخ محمدحسین کاشف الغطاء» تلاش کرده است این دو را با هم جمع کند:

۱. محقق شدن «تقلید» فقط با التزام به عمل. در مبحث اول توضیح او را برای کلام صاحب العروه در تعریف تقلید دیدیم. او گفته است: «بلکه فقط التزام به عمل به فتاوی او کافی است؛ زیرا تقلید مانند بیعت و عهد است که با ایجاد التزام تحقق می یابد.»

۲. آثار فقهی بر «عمل» مترتب است نه فقط بر «التزام».

از جمله افرادی که این دیدگاه را پذیرفته اند شیخ آل یاسین است. او در توضیح برای سخن صاحب «العروه» (یعنی کافی بودن تحقق تقلید) در مسئله هشتم از مسائل باب تقلید گفته است:

«که بر اساس آن صحت عمل ابتدایی تحقق می یابد، اما درباره بقا و حرمت عدول،

اعتبار عمل در این خصوص دارای قوت است.»^۲

بنابراین او تصریح می کند «تقلید» صرفاً با التزام به عمل تحقق می یابد، اما مسئله باقی ماندن بر تقلید از میت و حرمت عدول از آن به عمل وابسته است.

از جمله افرادی که تصریح کرده اند مسئله باقی ماندن یا نماندن بر تقلید از میت به بررسی معنای تقلید وابسته است و تلاش افرادی را که سعی می کنند تعریف های مختلف تقلید را با هم جمع کنند رد می کند، سید محمد تقی حکیم در کتاب «الاصول العامه للفقہ المقارن» است؛ آنجا که گفته است:

«برخی از بزرگان تلاش کرده اند این ها را یعنی تعریف هایی را که برای تقلید بیان

۱. العروة الوثقی: ج ۱، شرح ص ۵۳.

۲. العروة الوثقی: ج ۱، شرح ص ۱۵.

کرده‌اند. با یکدیگر جمع کنند، با این باور که برخی از آن‌ها به یکدیگر بازمی‌گردند و مقصود همه‌شان همان عمل است؛ اما این جمع میان تعریف‌ها روشن نیست و با آنچه خودشان درباره تفاوت این دو مفهوم از نظر آثار فقهی ذکر کرده‌اند سازگاری ندارد؛ از جمله اگر کسی به گفته‌های مجتهدی التزام داشته و هنوز عمل نکرده باشد و سپس مجتهد فوت کند، براساس یکی از تعریف‌ها، او مقلد است به دلیل التزام به گفته او، و براساس تعریف دیگر مقلد نیست زیرا به آنچه التزام داشته عمل نکرده است. بنابراین اگر ما از جمله افرادی باشیم که به لزوم باقی ماندن بر تقلید از میت معتقدیم، باید این مکلف را براساس تعریف اول- به باقی ماندن بر تقلید از مجتهد فوت‌شده ملزم کنیم، زیرا عنوان تقلید با توجه به التزام او- بر او صدق می‌کند، و براساس تعریف دوم- باید او را به تقلید از مجتهد زنده ملزم کنیم، زیرا صرفاً با توجه به التزام او عنوان تقلید بر او صدق نمی‌کند، و این به دلیل همراه نشدن التزام، به عمل براساس آرا و نظرات اوست.^۱

اما به‌رغم این موضوع، او بلافاصله بعد از آن بیان می‌کند:

«اما نزاع تنها در صورتی ثمری دارد که لفظ تقلید در متون ادله شرعی جایگاهی داشته باشد تا گفته شود منظور از آن چیست، اما این واژه بنا به گفته‌ها فقط در یک روایت ضعیف آمده است^۲ که نمی‌تواند مستندی برای حکمی شرعی باشد.»

بنده متوجه نمی‌شوم چگونه او به وجود ثمره‌ای فقهی که به دنبال اختلافشان درباره تعریف تقلید پدید آمده است اذعان می‌کند، اما پس از آن می‌گوید: «اما نزاع تنها در صورتی ثمری دارد که لفظ تقلید در متون ادله شرعی جایگاهی داشته باشد»؟!

دیدگاه چهارم

این دیدگاه توسط سید خویی بیان شده است. او به مسئله باقی ماندن یا نماندن بر تقلید

۱. الاصول العامة للفقهاء المقارن: ص ۶۳۸.

۲. منظور او روایت «احتجاج» است که در ادامه، در بخش استدلال آنان برای تقلید، درباره‌اش گفته خواهد شد.

از میت پرداخته و این که «محقق شدن مفهوم تقلید، اثری در این خصوص به دنبال داشته باشد» را رد کرده است. در اینجا متن کلام او را به نقل از شاگردش بسپودی در تقریرات بحث او آورده ایم. او می گوید:

«اما مسئله جواز باقی ماندن بر تقلید از میت و حرمت عدول از تقلید زنده به دیگری، وابسته به این نیست که معنای تقلید عبارت باشد از التزام به عمل؛ به این معنا که همان طور که گفته شد اگر کسی التزام به عمل داشته باشد و هنوز عمل نکرده باشد، و مجتهد فوت کند بقای بر تقلید از او برایش جایز نخواهد بود، و نیز اگر التزام داشته و هنوز عمل نکرده باشد، جایز است از او به دیگری عدول کند؛ و اما اگر عمل کرده باشد در اولی بقا جایز است و در دومی عدول جایز نیست. این در صورتی است که تقلید به معنای عمل باشد، اما اگر به معنای التزام باشد بقا در اولی جایز می شود و عدول در دومی بعد از التزام حتی اگر عمل نکرده باشد جایز نخواهد شد. این به دلیل آن است که حکم در هر یک از این دو مسئله، از نظر گستردگی و محدودیت تابع دلیل و مستند آنهاست، بدون تفاوت میان این که تقلید به معنای التزام باشد یا عمل؛ و ما به زودی ان شاء الله تعالی به این مسائل خواهیم پرداخت.»^۱

بنابراین او تصریح می کند مسئله عدول از مجتهد زنده به زنده، و مسئله باقی ماندن یا باقی نماندن بر تقلید از میت به تعریف تقلید به التزام یا عمل ربطی ندارد، بلکه هر یک دلایل و مستندات خودش را دارد؛ و او به خواننده وعده می دهد به دو مسئله خواهد پرداخت. در اینجا سخن او را که به خواننده وعده داده است تقدیم حضور می کنیم:

«برخی گفته اند جواز باقی ماندن بر تقلید از میت منوط به عمل به فتوای او در زمان حیاتش است؛ پس اگر در زمان حیاتش به فتوای او عمل نکرده باشد باقی ماندن بر تقلید از او بعد از مرگش جایز نخواهد بود. منشأ این اعتبار، تعریف تقلید به عمل است، زیرا در این صورت باقی ماندن بر تقلید از میت با وجود عدم عمل صدق نخواهد کرد؛ چرا که تقلید

بدون عمل محقق نمی‌شود؛ و در نتیجه عمل به فتوای او بعد از مرگش تقلیدی ابتدایی خواهد شد. اشکالاتی که به این سخن وارد است واضح است؛ زیرا عنوان باقی ماندن بر تقلید از میت در لسان دلیل لفظی وارد نشده است تا درباره مفهوم آن صحبت کنیم، و این که آیا باقی ماندن با وجود عدم عمل در زمان حیات مفتی صدق می‌کند یا نه؛ و حتی این که حکم جواز بقا از نظر اعتبار عمل و عدم آن تابع مدرک است یا نه؟ بنابراین می‌گوییم، اگر مدرک آن "استصحاب" باشد، بر فرض جریان داشتنش، حجیت فتوای میت را به طور کلی اقتضا می‌کند، و فرقی نمی‌کند مکلف در زمان حیات به آن عمل کرده باشد یا نه؛ زیرا حجیت فتوای او برای عامی در زمان حیاتش به عمل به آن متوقف نیست، پس این استصحاب می‌شود؛ اما اگر مدرک آن سیره عقلایی باشد که به رجوع جاهل به عالم استوار است، عدم شرط عمل در جواز بقا آشکارتر خواهد بود؛ زیرا این سیره براساس رجوع جاهل به عالم جاری شده است، چه عالم زنده باشد و چه مرده، چه جاهل به فتوای او در زمان حیات او عمل کرده باشد و چه عمل نکرده باشد؛ و شارع فقط در تقلید ابتدایی از میت - که از آن بازداشته - آن را نهی کرده است، به مقتضای ادله قبلی که همان طور که گذشت به معتبر بودن حیات در مفتی دلالت می‌کنند. به همین ترتیب خواهد بود اگر جواز باقی ماندن بر تقلید از میت را بر اطلاقاتی که به حجیت فتوای عالم دلالت دارند مبتنی بدانیم؛ چرا که این اطلاقات، شرط زنده بودن او را هنگام سؤال و رجوع لازم می‌دانند، نه هنگام عمل؛ و اطلاقات آن‌ها شرط عمل به فتوای او قبل از مرگ را در جواز عمل به آن بعد از مرگ نفی می‌کند، به شرط آن که یادگیری و گرفتن فتوا در زمان حیات او بوده باشد. پس نتیجه این خواهد شد که جواز باقی ماندن بر تقلید از میت، متوقف بر عمل نیست، حتی اگر بپذیریم تقلید به معنای عمل باشد.»^۱

او گفته برخی از فقها را بیان کرده که گفته‌اند جواز باقی ماندن بر تقلید از میت متوقف بر عمل به فتوای او در زمان حیاتش است، پس اگر در زمان حیاتش به فتوای او عمل نکرده باشد باقی ماندن بر تقلید از او جایز نیست زیرا تقلید برای کسی که فقط التزام به عمل دارد

اما عمل نکرده است محقق نمی‌شود. همچنین بیان کرده منشأ این دیدگاه تعریف تقلید به عمل است، نه التزام به عمل، و در نتیجه این «عمل» است که تقلید را محقق می‌کند نه التزام. بنابراین باقی ماندن برای کسی که به فتوای مجتهد در زمان حیاتش عمل نکرده است صدق نمی‌کند، و عمل به فتوای او بعد از مرگش از نوع تقلید ابتدایی خواهد بود.

سپس او به نقد این نظر می‌پردازد و می‌گوید: عنوان «باقی ماندن بر تقلید از میت» در لسان ادله لفظی وارد نشده است تا درباره مفهوم آن بحث کنیم و این که آیا این عنوان بر کسی که در زمان حیات مفتی - که به فتوای او التزام دارد - به فتوای او عمل نکرده است صدق می‌کند یا نه. پس حکم جواز بقا، وابسته به تعریف تقلید و شناخت مفهوم آن نیست، بلکه به دلیل این مسئله بستگی دارد، و این یعنی این مسئله خالی از هرگونه دلیل شرعی است، و حتی خود تقلید نیز همان‌طور که خواهد آمد - عاری از هرگونه دلیل شرعی است.

بنابراین او به دنبال دلیلی برای آن می‌گردد و بین این که این دلیل استصحاب باشد یا سیره عقلایی مردد می‌شود، و به تفصیل به این دو دلیل می‌پردازد.

«استصحاب» یکی از قواعدی است که فقها در استنباط احکام به آن تکیه می‌کنند و در تعریف آن نیز دچار اختلاف شده و تعریف‌های مختلفی برایش بیان کرده‌اند، تا آنجا که «محقق خراسانی» در «کفایة الاصول» می‌گوید:

«اگرچه عبارت‌های آن‌ها در تعریف آن متنوع است، اما همه به یک معنای واحد و مفهوم یگانه اشاره دارند؛ و آن عبارت است از حکم به باقی ماندن حکمی، یا موضوع دارای حکمی که در باقی ماندنش تردید شده است.»^۱

۱. کفایة الاصول: ص ۳۸۴. شیخ بهایی استصحاب را این‌گونه تعریف کرده است: «اثبات حکم در زمان دوم با تکیه بر ثابت بودن آن در زمان اول.» (زبدۃ الأصول، شیخ بهایی: ص ۱۰۶)
سید محمدباقر صدر می‌گوید: «استصحاب به معنای "حکم به باقی ماندن آنچه بوده است" تعریف شده است؛ و یکی

به طور خلاصه درباره توضیح او درباره استصحاب می توان گفت: حکم به بقای آنچه پیش تر به آن یقین داشتیم در صورت وجود شک فعلی؛ مثلاً اگر مکلف وضو داشته و به آن یقین داشته باشد، سپس در باطل شدن وضوی خود به واسطه یکی از مبطلات وضو شک کند، در این حالت بر وضوی قبلی خود باقی می ماند و آثار شرعی خود را بر آن مترتب می کند، مثل جواز نماز خواندن با آن و غیره؛ و شک جدید را نادیده می گیرد و به آن اعتنا نمی کند و

از قواعد استنباط نزد بسیاری از محققین است؛ و کارکرد این قاعده به طور کلی عبارت است از هر حالتی که در زمانی درباره اش یقین وجود داشته است ولی در باقی ماندنش تردید وجود دارد، می توان با این قاعده - که استصحاب نامیده می شود- بقای آن را اثبات کرد. (دروس فی علم الاصول: ج ۱، ص ۳۷۶)

شیخ محمد رضا مظفر در تعریف استصحاب می گوید: «اگر مکلف به حکم یا موضوعی که دارای حکم است یقین داشته باشد و سپس یقین قبلی او متزلزل شود و در بقای آنچه قبلاً یقین داشته است شک کند، به مقتضای از بین رفتن یقین قبلی اش، مکلف در مقام عمل دچار سرگردانی می شود که باید براساس آنچه یقین داشته است عمل کند، اما شاید آنچه به آن یقین داشته زایل شده باشد و در نتیجه در مخالفت با واقعیت قرار بگیرد؛ یا براساس یقین قبلی اش عمل نکند و یقین قبلی خود را به دلیل وجود شک و تردید از دست بدهد و در نتیجه از آنچه قبلاً به آن یقین داشت دست بردارد؛ اما شاید آنچه به آن یقین داشته است باقی مانده و زایل نشده باشد و در نتیجه در مخالفت با واقعیت بیفتد؛ پس چه باید بکند؟ بدون شک، این حیرتی طبیعی برای مکلفی است که دچار شک و تردید شده است، و به چیزی نیاز دارد که این حیرت و سرگردانی را با استناد شرعی برطرف کند. اگر ثابت شود قاعده این است که باید براساس یقین قبلی عمل کند باید به آن عمل کند و در این صورت اگر در مخالفت با واقعیت بیفتد معذور خواهد بود؛ در غیر این صورت باید به مستندی مراجعه کند که او را از دست برداشتن از آنچه قبلاً به آن یقین داشته است مطمئن کند، مثل اصل برائت یا احتیاط. از نظر بسیاری از اصولیون ثابت شده قاعده در این حالت عبارت است از اینکه در شک لاحق به بقاء، باید به یقین قبلی عمل کند؛ هرچند آن ها همان طور که خواهد آمد- درباره شرایط جاری شدن این قاعده و حدود آن اختلاف نظر دارند. این قاعده را "استصحاب" نامیده اند.

واژه "استصحاب" در اصل از کلمه "صحبت" از باب استفعال مشتق شده است. می گویند: "استصحب هذا الشخص" یعنی او را به عنوان همراه خود انتخاب کردم. و می گویند: "استصحب هذا الشيء"، یعنی آن را با خود حمل کردم. و اطلاق این واژه بر این قاعده در اصطلاح اصولیون از همین رو بوده است؛ زیرا کسی که به آن عمل می کند آنچه را قبلاً به آن یقین داشته است به عنوان همراه خود در زمان بعدی در مقام عمل اتخاذ می کند. بنابراین همان طور که می توان کلمه "استصحاب" را بر خود ابقای عملی از شخص مکلف عامل اطلاق کرد، می توان آن را بر خود قاعده برای این ابقای عملی نیز اطلاق کرد؛ زیرا این قاعده در حقیقت ابقا و استصحاب حکمی از سوی شارع است. (اصول الفقه: ج ۴، ص ۲۷۵).

این شک اثری به دنبال نخواهد داشت.

سید محمدباقر صدر مثالی برای این موضوع می‌زند و می‌گوید:

«ما یقین داریم آب به خودی خود پاک و طاهر است، و اگر چیزی متنجس به آن برخورد کند در بقای طهارت آن شک می‌کنیم، زیرا نمی‌دانیم آب با برخورد متنجس به آن نجس می‌شود یا نه؟ استصحاب مکلف را به التزام عملی به همان حالت قبلی که به آن یقین داشت حکم می‌کند، یعنی طهارت آب در مثال فوق؛ و معنای التزام عملی به حالت قبلی این است که از نظر عملی آثار حالت قبلی را بر آن مترتب می‌کنیم، و اگر حالت قبلی طهارت بود در حال حاضر نیز طوری رفتار می‌کنیم که گویی طهارت باقی است، و اگر حالت قبلی وجوب بود در حال حاضر نیز طوری رفتار می‌کنیم که گویی وجوب همچنان باقی است، و به همین ترتیب برای سایر مسائل.»^۱

پس سید خویی مسئله جواز باقی ماندن بر تقلید از میت را براساس استصحاب بنا نهاده و به‌طور خلاصه چنین می‌گوید: اگر بگوییم دلیل مسئله باقی ماندن بر تقلید از میت استصحاب است به فرض جریان داشتنش - مفاد آن حجیت فتوای میت می‌شود، و فرقی نمی‌کند مکلف در زمان حیاتش به آن عمل کرده باشد یا نه؛ زیرا حجیت سخن مجتهد در زمان حیاتش برای عامی، به عمل به آن وابسته نمی‌شود؛ چراکه حجیت سخن و فتوای مجتهد برای عامی به عمل به آن بستگی ندارد؛ پس سخن مجتهد برای عامی حجت است، خواه به آن عمل کرده باشد یا نکرده باشد؛ پس قاعده استصحاب را بعد از وفاتش جاری می‌کنیم.

ظاهر سخن او: «بر فرض جریان داشتنش» نشان می‌دهد او به جاری شدن استصحاب معتقد نیست؛ پس به این نکته دقت داشته باشید.

اما سیره عقلایی: «و عبارت است از تمایل عام و کلی عَقْلاً به یک رفتار خاص بدون

این که شرع در ایجاد این تمایل نقشی ایجابی داشته باشد.^۱ خلاصه آنچه سید خوبی برای استدلال به این قاعده می گوید عبارت است از: اگر بگوییم دلیل این مسئله، سیره عقلاییه ای است که بر رجوع جاهل به عالم مبتنی است، عدم شرط عمل در جواز باقی ماندن بر تقلید از میت واضح تر از قبلی می شود؛ زیرا سیره عقلایی بیان می دارد رجوع جاهل به عالم به حیات «مقید» نیست، و جاهل به عالم رجوع می کند چه عالم زنده باشد و چه مرده؛ پس چه مکلف در زمان حیات مجتهد به فتوای او عمل کرده باشد و چه عمل نکرده باشد، «عمل» در جواز باقی ماندن بر تقلید از میت هیچ نقش و دخالتی ندارد.

پس از بیان دو دلیل پیش گفته یعنی استصحاب و سیره عقلایی- سید خوبی به کسانی که گفته اند «عمل، مجوز باقی ماندن بر تقلید از میت است، و اگر پیش تر به فتوای او عمل نکرده باشد و پس از وفاتش بخواهد به فتوای او عمل کند، این از قبیل تقلید ابتدایی از میت خواهد بود» اشکال می گیرد و می گوید: اگر جواز باقی ماندن بر تقلید از میت را مبتنی بر اطلاق ادله بدانیم، درمی یابیم این ادله فقط به حجیت فتوای عالم در زمانی دلالت دارد که او هنگام سؤال و رجوع زنده باشد، نه هنگام عمل؛ بنابراین عمل نقشی در جواز یا عدم جواز باقی ماندن بر تقلید از میت ندارد؛ و در نتیجه اطلاعات این ادله، اعتبار عمل به فتوای او پیش از مرگش را در جواز عمل به آن پس از مرگ نفی می کند.

و در نتیجه او می گوید: «پس نتیجه این است که جواز باقی ماندن بر تقلید از میت به عمل متوقف نیست، حتی اگر بگوییم تقلید به معنای عمل است.»

* * *

پس مسئله باقی ماندن بر تقلید از میت، از نظر ارتباط آن با مفهوم تقلید، چهار دیدگاه دارد که پیش تر بیان شد، و شما این اختلاف ها را مشاهده کردید.

حال باید دید کدام‌یک از این دیدگاه‌ها صحیح است؛ و پاسخ این خواهد بود که هیچ‌کدام از آن‌ها ارزشی ندارند؛ زیرا همان‌طور که خواهد آمد تمام این‌ها بر تقلیدی مبتنی هستند که فاقد هرگونه دلیل شرعی است.

شاید خواننده بپرسد: پس چرا به این بحث پرداخته‌اید در حالی که خود تقلید باطل است و در نتیجه نیازی به پرداختن به این فرعیات ناشی از آن نیست؟

می‌گویم: اگرچه شما در همراهی با بنده اذیت شدید، ای خواننده گرامی، اما هدف از نوشتن درباره تقلید، بیان باطل بودن تقلید و نشان دادن نقص آن از تمام جهات است، و این نیز یکی از جهاتی است که شاید مقلدان از آن آگاه نباشند؛ و چه بسا اگر این اشکالات و تناقضات در نظرات نادرست برای آن‌ها روشن شود، دیگر تقلید را به‌عنوان بتی که به‌جای خداوند پرستیده می‌شود نخواهند پذیرفت، و به اسم تقلید دچار خسران دنیا و آخرت نخواهند شد، که این همان خسران آشکار است، و انصاف‌پیشگان آن را با دو چشم خود مشاهده می‌کنند.

سید احمد الحسن علیه السلام یمانی آل محمد می‌فرماید:

«اما آن‌هایی که دین خدا را نقض کردند - از علمای بدنهاد و کسانی که آنان را پیروی کردند - و حاکمیت خداوند سبحان و تنصیب الهی را نقض کردند، به آن‌ها می‌گویم: هرچه می‌خواهید انجام دهید، یقیناً شما برای وارث زمینه‌سازی می‌کنید، چه بخواهید و چه نخواهید؛ و شما دنیا و آخرت را از دست خواهید داد، و این همان زیان آشکار است. اکنون شما هر روز خسارت خود را در دنیا حس می‌کنید، و محاسبات و تقدیرات ناشایستتان برایتان ثابت می‌شود، زیرا همه‌چیز را به حساب آوردید جز خدا را؛ و او چقدر در ترازوی شما سبک است (و خدا را آن‌چنان که شایسته است بزرگ نداشتند).

اکنون کسانی که از علمای بی‌عمل پیروی کردند به‌تدریج درمی‌یابند [این علما] آن‌ها را به دره‌ای خشک و تاریک وارد کرده‌اند، که نه علفی هست و نه آبی و نه نوری؛

و این مرگِ قطعی در دلِ تاریکی است؛ و این علمای بی عمل نیز شروع به شانه خالی کردن از سخنان و رفتارهای خود کرده‌اند (چوپان بد، گوسفندانش را رها می‌کند تا طعمهٔ گرگ‌ها شوند).

و به پیروان آنان می‌گوییم: آن‌ها را رها کنید و از حق تلخ سنگین پیروی کنید، زیرا نجات شما در آن است. آیا نمی‌بینید آن‌ها شما را رها کرده‌اند تا طعمهٔ گرگ‌ها شوید؟ آیا عاقلی هست که خود را از مرگ حتمی در دنیا و آخرت نجات دهد؟

از خدا بترسید؛ از کسی بترسید که می‌تواند روح و جسد را با هم در جهنم هلاک کند.

ای مردم، این علمای بی عمل شما را فریفته‌اند و باطل را شبیه حق کرده‌اند. شُبّه به این دلیل شُبّه نامیده شده است که به حق شباهت دارد. امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: "شُبّه به این دلیل شُبّه نامیده شده است که به حق شباهت دارد. اما اولیای خدا، روشنی‌بخش ایشان در میان شُبّه‌ها یقین است و راهنمایان جهت هدایت؛ و اما دشمنان خدا، راهنمای آنان در شُبّه‌ها گمراهی است و دلیلشان نابینایی."^۱

آن‌ها شما را به شورای کوچک دعوت کرده و احکام خدا را تغییر داده‌اند، همان‌طور که اهل سقیفه (شورای بزرگ) انجام دادند؛ پس دیروز با علی بن ابی طالب (علیه السلام) در مدینه چنان کردند، و امروز با امام مهدی (علیه السلام) در عراق پایتخت دولت مبارک مهدوی-چنین می‌کنند.

از حذیفه بن یمان و جابر بن عبدالله انصاری روایت شده است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: "وای، وای به حال امت من از شورای بزرگ و [شورای] کوچک." از ایشان

درباره آن دو سؤال شد، فرمود: "اما شورای بزرگ در شهر من پس از وفات من برای غصب خلافت برادرم و غصب حق دخترم تشکیل می‌شود، و اما شورای کوچک در غیبت کبرا در زورا برای تغییر سنت من و تبدیل احکام من تشکیل می‌شود."^۱

از امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیه السلام در حدیثی طولانی نقل شده است، آنجا که می‌فرماید: "مقر حکمرانی به زورا باز می‌گردد و امور به شورا می‌رسد؛ هرکس بر چیزی غلبه کرد آن را انجام می‌دهد. در این هنگام است که سفیانی خروج می‌کند و نه ماه در زمین جولان می‌دهد و آنان را با بدترین عذاب‌ها شکنجه می‌دهد..." تا آنجا که می‌فرماید: "سپس آن مهدی هدایت‌گر هدایت‌شده خروج می‌کند؛ همان کسی که پرچم را از دست عیسی بن مریم می‌گیرد."^۲

من شما را دعوت می‌کنم -ای مردم- که خود را از فتنه این علمای بی‌عمل گمراه گمراه‌کننده نجات دهید. به حال امت‌های گذشته نگاه کنید؛ آیا می‌بینید علمای بی‌عمل هیچ‌کدام از انبیا یا هیچ‌کدام از اوصیا را یاری کرده باشند؟ پس همان کارها را تکرار نکنید و از این علمای بی‌عمل پیروی نکنید و با وصی امام مهدی علیه السلام جنگید، همان‌طور که امت‌های گذشته از علمای بی‌عمل پیروی کردند و با اوصیا و انبیا و مرسلین جنگیدند.

درباره خودتان انصاف پیشه کنید، حتی برای یک بار، و این سؤال را از خود بپرسید: آیا از رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه درباره علمای آخرالزمان پرسیده‌اید، قبل از این که از علمای آخرالزمان درباره وصی امام مهدی سؤال کنید؟ آیا از قرآن درباره علما وقتی یک نبی یا وصی مبعوث می‌شود پرسیده‌اید که موضعشان -که تغییر نمی‌کند- چه بوده است؟ آیا از قرآن پرسیده‌اید چه کسی آتش ابراهیم را برافروخت؟ و چه کسی قصد

۱. کتاب دویست و پنجاه علامت: ص ۱۳۰.

۲. الملاحم و الفتن سیدبن طاووس حسنی: ص ۱۳۴.

کشتن عیسی را داشت؟ و چه کسانی با نوح و هود و صالح و شعیب و موسی و یونس و همه انبیا و اوصیا جنگیدند؟ اگر اکنون با خود منصف نباشید و به این سؤال پاسخ ندهید حتماً در آتش با این جواب پاسخ داده خواهید شد: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾^۱ (و گفتند ای پروردگار ما، ما از سروران و بزرگان خود اطاعت و پیروی کردیم؛ پس آنان ما را گمراه ساختند).

اگر از خداوند در حدیث معراج پیرسید پاسخ را خواهید یافت؛ زیرا در حدیث طولانی رسول خدا (ص) از خداوند سبحان در معراج پرسید، تا آنجا که رسول خدا (ص) می‌فرماید: "گفتم: ای پروردگار من، پس آن -یعنی قیام قائم- کی خواهد بود؟ پس خداوند عزوجل به من وحی کرد: آن زمانی خواهد بود که علم برداشته شود، و جهل ظاهر شود، و قاریان زیاد شوند، و عمل کم شود، و قتل و خون‌ریزی زیاد شود، و فقه‌های هدایت‌گر کم شوند، و فقه‌های ضلالت و خیانت‌کار بسیار شوند."^۲

رسول خدا (ص) فرموده است: "زمانی بر امت من خواهد آمد که از قرآن جز رسمش و از اسلام جز اسمش باقی نماند. به آن نامیده می‌شوند درحالی که دورترین مردم از آن هستند. مسجدهایشان آباد، ولی از هدایت خالی است. فقه‌های آن زمان شرورترین فقه‌های زیر آسمان هستند؛ فتنه از آن‌ها خارج می‌شود و به آن‌ها باز می‌گردد."^۳

من شما را دعوت می‌کنم -ای مردم- که پرستش این بت‌ها را رها کنید، زیرا آن‌ها برای شما آنچه را خدا حرام کرده است حلال کردند، و آنچه را خدا حلال کرده است حرام کردند؛ و شما آن‌ها را اطاعت کردید و آن‌ها را به جای خدا پرستیدید.

از ابوبصیر، از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است، گفت: به ایشان (علیهم السلام) گفتم: ﴿اتَّخَذُوا

۱. احزاب: ۶۷.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۷۰.

۳. کافی: ج ۸، ص ۴۷۹.

أَخْبَارُهُمْ وَرُحْبَانُهُمْ أَزْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ^۱ (آن‌ها اخبار و راهبان خود را به جای خداوند به پروردگاری گرفتند). فرمود: به خدا قسم، آن‌ها مردم را به عبادت خود دعوت نکردند، و اگر آن‌ها را به عبادت خود دعوت می‌کردند مردم اجابت نمی‌کردند؛ بلکه برای آن‌ها حرام را حلال و حلال را حرام کردند، و مردم آن‌ها را پرستیدند در حالی که متوجه نبودند.^۲

درنگی در بیان مقصود از «اختلاف امت من رحمت است»

شاید برخی برای توجیه اختلاف موجود در نظرات و فتواها و احکام، حدیثی را که از پیامبر ﷺ روایت شده و فرموده است «اختلاف امت من رحمت است» دستاویز قرار دهند، و «اختلاف» را به دو دسته مثبت و منفی تقسیم کنند، و اختلاف فقها در مسائل دینی را از نوع دسته اول بدانند.

در مقدمه کتاب «الرسالة السعدیه» نوشته «علامه حلی» آمده است:

«از جمله ظواهر قابل توجه این است که علامه رحمته الله در این کتاب خود از همان ابتدای فصل اول به کرات از عبارت "مسلمانان اختلاف کردند" استفاده کرده است. بنده می‌گویم: می‌توان عبارت "اختلاف" را که در سخنان علامه آمده، به عنوان نوعی از اختلاف ایجابی (مثبت) تعبیر کرد نه سلبی (منفی)؛ به این معنا که از نوع "اختلاف امت من رحمت است" باشد، نه نقمت.^۳»

تا آنجا که «تامر باجن اوغلو» گفته است:

«اختلافات پدیدآمده تنها به دلیل وجود تفاوت‌های فرهنگی یا نژادی نبوده است.

۱. توبه: ۳۱.

۲. خطبه حج، سید احمد الحسن رحمته الله.

۳. الرسائل السعدیه: ص ۳۰.

حدیثی به این مضمون: «اختلاف امت من رحمت است» به محمد نسبت داده شده، که بی‌تردید در آرامش وجدان نقش داشته است.^۱

این خلط در مفاهیم و تعبیر مقصود از آن‌هاست، و نوعی تحریف حقیقت از جایگاهش و تلبیس و پنهان‌سازی است، و همواره هنگامی که معاندان عاجز می‌شوند به این روش و روش‌های شبیه آن روی می‌آورند تا حقیقت را برای مردم بپوشانند، حال آن‌که حق تعالی می‌فرماید: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^۲ (و حق را با باطل نپوشانید و حقیقت را کتمان نکنید در حالی که خود می‌دانید).

البته این ایده، تفکر نوظهوری نبوده، بلکه در زمان ائمه هدی (ع) نیز وجود داشته است. شیخ صدوق در کتاب «علل» روایت کرده است: علی بن احمد (ع) به ما گفت: محمد بن ابوعبدالله کوفی به ما گفت: از ابوالخیر صالح بن ابی حماد، از احمد بن هلال، از محمد بن ابوعمیر، از عبدالمؤمن انصاری روایت کرده است، گفت: به ابوعبدالله (ع) گفتم: برخی روایت می‌کنند که رسول خدا (ص) فرموده است: «اختلاف امت من رحمت است.» امام فرمود: «راست می‌گویند.» گفتم: اگر اختلاف آن‌ها رحمت است، پس اجتماع آن‌ها عذاب است! امام فرمود: «نه به این معنا که تو تصور کرده‌ای و نیز آن‌ها تصور کرده‌اند، بلکه منظور این سخن خداوند عزوجل این است: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^۳ (و مؤمنان را شاید که همه بیرون روند. پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان دسته‌ای بیرون نمی‌روند تا در دین فهم پیدا کنند و قوم خود را هنگامی که به‌سوی آنان بازگشتند بیم دهند، شاید آن‌ها پرهیز کنند). پس خداوند به آن‌ها امر فرمود به‌سوی رسول خدا (ص) بروند و نزد او رفت‌وآمد کنند^۴ تا

۱. حقوق اهل ذمه در فقه اسلامی: ص ۵۱.

۲. بقره: ۴۲.

۳. توبه: ۱۲۲.

۴. اختلافوا: رفت‌وآمد کنند.

یاد بگیرند، و سپس به‌سوی قوم خود بازگردند و به آن‌ها آموزش دهند. منظور، فقط رفت‌وآمد آن‌ها از سرزمین‌هاست، نه اختلاف [و تفرقه] در دین خدا؛ زیرا دین یکی است، دین یکی است.»^۱

امام صادق (ع) فهم پرسشگر را اصلاح می‌کند و «اختلاف» وارد شده در کلام جدش (ع) را به معنای سفر و رفتن به‌سوی خلیفه خدا و شناخت او و یادگیری از او تفسیر می‌فرماید.

روایات نیز این معنا را بیان کرده‌اند:

از یعقوب بن شعیب روایت شده است، گفت: به ابوعبدالله (ع) گفتم: اگر برای امام حادثه‌ای رخ داد مردم چه کنند؟ امام فرمود: «کجاست این فرمایش خداوند عزوجل: ﴿قُلُوبًا نَّفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ ... يَحْذَرُونَ﴾ (چرا از هر فرقه‌ای از آنان دسته‌ای بیرون نمی‌روند ... آن‌ها حذر کنند).» فرمود: «آنها معذورند مادام که در طلب هستند، و این‌هایی که منتظر آن‌ها هستند نیز معذورند تا یارانشان به سوبشان بازگردند.»^۲

از عبدالاعلی روایت شده است، گفت: از ابوعبدالله (ع) درباره این گفته عامه (اهل سنت) پرسیدم که رسول خدا (ص) فرمود: «هرکس بمیرد و امامی نداشته باشد به مرگ جاهلیت مرده است.» امام (ع) فرمود: «به خدا سوگند حق است.» گفتم: پس اگر امامی از دنیا برود و مردی در خراسان باشد و نداند وصی او کیست، آیا این عذری برای او نخواهد بود؟ امام گفت: «این عذری برای او نیست؛ امام وقتی بمیرد حجت بر کسی که در شهر اوست واقع می‌شود، و نیز حق کوچ و سفر بر عهده کسانی که در شهر او نیستند و خبر فوت امام قبلی به آن‌ها برسد ثابت می‌شود؛ خداوند عزوجل می‌فرماید: ﴿قُلُوبًا نَّفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ ...﴾ (پس چرا از هر گروهی از ایشان طایفه‌ای کوچ نمی‌کنند ...)»^۳

۱. علل الشرائع: ج ۱، ص ۸۵، معانی الاخبار: ص ۱۵۷، وسائل الشیعة (آل البيت) ج ۲۷، ص ۱۴۱.

۲. کافی: ج ۱، ص ۳۷۸.

۳. کافی: ج ۱، ص ۳۷۸.

از محمد بن مسلم روایت شده است، گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: خداوند به شما عافیت دهد؛ به ما خبر رسیده است شما بیمار هستی و ما نگران شدیم؛ پس ای کاش ما را آگاه می‌کردی بعد از شما چه کسی خواهد بود؟" فرمود: «علی (علیه السلام) عالم بود و علم به ارث می‌رسد؛ هیچ عالمی از دنیا نمی‌رود مگر این که بعد از او کسی باقی بماند که همانند علم او را داشته باشد، یا هرچه خدا بخواهد بداند.» گفتم: آیا بر مردم رواست بعد از وفات عالم، جانشین او را نشانند؟ فرمود: «اهل این شهر یعنی مدینه نه، اما مردم شهرهای دیگر به اندازه راهی که باید طی کنند معذورند؛ زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ أَلَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (و مؤمنان را نشاید همگی کوچ کنند؛ پس چرا از هر گروهی از آنان دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی یابند و چون به‌سوی قوم خود بازگردند، آنان را بیم دهند تا شاید بترسند).» گفتم: اگر کسی در این حال بمیرد، چه حکمی دارد؟ فرمود: «همچون کسی است که از خانه‌اش برای هجرت به‌سوی خدا و رسولش بیرون رفته و مرگ او را دریابد؛ پس اجرش بر عهده خداست.» گفتم: وقتی برگشتند چگونه صاحبشان را خواهند شناخت؟ فرمود: «خداوند به او آرامش و وقار و هیبت می‌بخشد.»^۱

به‌علاوه این فهم نادرست چگونه با این فرمایش خداوند سبحان هماهنگ می‌شود: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^۲ (و همگی به ریسمان خدا چنگ بزنید و پراکنده نشوید).

و این فرمایش‌های حق سبحان: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^۳ (و مانند کسانی نباشید که پراکنده و دچار اختلاف شدند

۱. کافی: ج ۱، ص ۳۸۰، علل الشرائع: ج ۲، ص ۵۹۱.

۲. آل عمران: ۱۰۳.

۳. آل عمران: ۱۰۵.

پس از آن که دلایل روشن به آنان رسید؛ و برای آنان عذابی بزرگ است).

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^۱ (بی گمان کسانی که دین خود را پراکنده کردند و دسته‌دسته شدند، تو هیچ ارتباطی با آنان نداری؛ امر آنان فقط به خدا واگذار شده است؛ سپس خداوند آنان را از آنچه انجام می‌دادند آگاه می‌سازد).

﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^۲ (و از مشرکان نباشید؛ * از کسانی که دین خود را پراکنده ساختند و دسته‌دسته شدند. هر گروهی به آنچه نزد خود دارد شادمان است).

و خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾^۳ (و این امت شما، امت واحده‌ای است و من پروردگار شما هستم؛ پس، از من پروا کنید).

بنابراین چگونه اختلاف آنان رحمت باشد در حالی که قرآن به وحدت و عدم تفرقه و اختلاف فرمان می‌دهد؟!

به‌علاوه از پیامبر ﷺ به‌طور مشهور نقل شده است، فرمود: «آنچه بر بنی‌اسرائیل اتفاق افتاد قدم‌به‌قدم برای امت من نیز اتفاق خواهد افتاد. حتی اگر در میان آن‌ها کسی بوده است که آشکارا با مادرش نزدیکی کرده باشد در امت من نیز کسی هست که چنین کند؛ و همانا بنی‌اسرائیل به ۷۲ فرقه متفرق شدند، و امت من به ۷۳ فرقه پراکنده خواهد شد که همه در آتش اند مگر یک فرقه.» گفتند: آن فرقه کدام فرقه است ای رسول خدا؟ فرمود: «همان که

۱. انعام: ۱۵۹.

۲. روم: ۳۱ و ۳۲.

۳. مؤمنون: ۵۲.

من و اصحابم امروز بر آن هستیم.»^۱

آیا پیامبر (ص) در این حدیث «نفرقه» را مدح می‌کند؟! چگونه چنین چیزی ممکن است درحالی که ایشان (ص) بیان می‌کند فقط یک فرقه نجات‌یافته است و سایر فرقه‌ها در آتش خواهند بود! اگر عمل همه درست و پذیرفته شده و با پاداش همراه بود، پس چگونه ممکن است فقط یک فرقه در بهشت باشد، و سایر فرقه‌ها در آتش باشند؟!

با وجود این که دروازه شهر علم پیامبر (ص)، علی بن ابی طالب (علیه السلام) درباره مذمت اختلاف علما در فتوا می‌فرماید: «دعوائی نسبت به یکی از احکام نزد یکی از آن‌ها می‌برند که با رأی خود حکمی صادر می‌کند؛ سپس همان دعوا را نزد دیگری می‌برند و او درست برخلاف رأی اولی حکم می‌دهد؛ سپس همه قضات نزد رئیس خود که آنان را به قضاوت منصوب کرده جمع می‌شوند و او رأی همه را برحق می‌شمارد؛ و این درحالی است که خدایشان یکی، پیامبرشان یکی، و کتابشان یکی است. آیا خدای سبحان آن‌ها را به اختلاف امر فرموده است و آن‌ها اطاعتش کردند؟! یا آن‌ها را از اختلاف نهی کرده و آن‌ها نافرمانی‌اش نمودند؟! یا خداوند سبحان دین ناقصی فرستاد و در تکمیل آن از آن‌ها یاری خواسته است؟! آیا آن‌ها شرکای خدایند که هرچه می‌خواهند در احکام دین انجام می‌دهند و خدا نیز باید رضایت دهد؟! یا خداوند سبحان دین کاملی فرستاده، پس رسول خدا (ص) در ابلاغ و ادای آن کوتاهی ورزیده است؟! درحالی که خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^۲ (ما

۱. سنن الترمذی: ج ۴، ص ۱۳۵ ب ۱۸ ح ۲۷۷۹، و درباره آن گفته است: «این حدیث حسن، غریب، و و تفسیر شده است»، الجامع الصغیر، سیوطی: ج ۲، ص ۴۴۴ - ۴۴۵ ح ۷۵۳۲، کنز العمال، متقی الهمدنی: ج ۱۱، ص ۱۱۵ ح ۳۰۸۳۷، صحیح سنن الترمذی، آلبانی: ج ۳، ص ۵۳ - ۵۴ برقم ۲۶۴۱، و درباره آن گفته است: «حسن»، صحیح الجامع الصغیر وزیادته، آلبانی: ج ۲، ص ۹۴۳ - ۹۴۴ برقم ۵۳۴۳، و درباره آن گفته است: «صحیح»، و جمله زیر را از آن حذف کرده است: «حتی اگر در میان آن‌ها کسی بوده است که آشکارا با مادرش نزدیکی کرده باشد در امت من نیز کسی هست که چنین کند»، به گمان اینکه نادرست است، اما سپس بازگشته و اعتراف کرده اشتباه کرده و آن جمله صحیح بوده است، مراجعه کنید به السلسلة الصحيحة، آلبانی: ج ۳، ص ۳۳۵ تحت شماره ۱۳۴۸.

هیچ چیزی را در کتاب فروگذار نکرده ایم). تبیان هرچیزی در آن است؛ و فرموده است کتاب، اجزایش یکدیگر را تصدیق می کنند، و هیچ اختلافی در آن نیست. حق سبحان می فرماید: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^۱ (و اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می یافتند).^۲

توجه داشته باشید امیرالمؤمنین (علیه السلام) چگونه ثابت می کند «حقیقت اختلاف» از جانب خداوند سبحان نیست، و اختلاف از دین او نیست، بلکه اختلاف از آرا و نظرات آمده است. بنابراین حدیث «**اختلاف امت من رحمت است**» به اختلاف در عقاید یا فقه اشاره ندارد؛ زیرا این فهم با قرآن - که به تمسک به حبل خدا و نهی از تفرقه و اختلاف فرمان می دهد - مطابقت ندارد، و با احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) و عترت طاهر که اختلاف را به رفت و آمد مردم با آنان و گرفتن از آنان تفسیر کرده اند مخالف است.

۱. نساء: ۸۲.

۲. نهج البلاغه، خطبه های امام علی (علیه السلام): ج ۱، ص ۵۴.

(۳)

تقسیم‌بندی مکلفین به سه دسته

فُقَها مکلفین را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: مجتهد، مقلد و محتاط؛ و تقلید را برای مقلد در تمام اعمال انسان واجب دانسته‌اند.

سید یزدی در اولین مسئله از کتاب «العروة الوثقی» می‌گوید:

«بر هر مکلف در عبادات و معاملاتش واجب است یا مجتهد باشد، یا مقلد، یا محتاط.»^۱

پیش از این که به توضیح سخن آنان دربارهٔ این تقسیم‌بندی سه‌گانه بپردازیم، سؤالی مطرح می‌کنیم: آیا این تقسیم‌بندی دارای مستند شرعی است؟

پاسخ: هیچ مستند شرعی برای این تقسیم‌بندی وجود ندارد، بلکه این یک تقسیم‌بندی ساختگی و بدعت‌آمیز است؛ البته، در برخی روایات دسته‌بندی‌هایی آمده است:

از امیرالمؤمنین (علیه السلام) در وصیتش به کمیل بن زیاد روایت شده است، فرمود: «ای کمیل، این نبوت و رسالت و امامت است، و بعد از آن جز دوستداران پیرو یا جاهلان بدعت‌گذار نیست؛ و خداوند فقط از پرهیزگاران می‌پذیرد. ای کمیل، جز از ما نگیر تا از ما باشی.»^۲

۱. العروة الوثقی، سید یزدی: ج ۱، ص ۱۱ و ۱۲. سید مصطفی خمینی می‌گوید: «بعد از حکم به صحت عبادت کودک، برای شخص مکلف خصوصیتی باقی نمی‌ماند؛ بلکه بر او نیز واجب است یکی از طرق معمول و شناخته‌شده را اختیار کند تا اعمالش صحیح واقع شود، خواه عبادات باشد یا معاملات؛ بنابر مبنای صحت برخی معاملات او به صورت مستقل، بلکه صحت همهٔ آن‌ها به طور مطلق.» (تحریر العروة الوثقی: ج ۲، شرح ص ۹)

۲. وسائل الشیعة (آل البيت): ج ۲۷، ص ۳۰

پس حال و روز مجتهدان امروز از دو حالت خارج نیست:

۱. دوستداران پیرو؛

۲. بدعت‌گذار.

دومی کاملاً آشکار و قطعی است؛ زیرا با نبود این تقسیم‌بندی سه‌گانه در متون، و با توجه به این‌که متون، تقلید را نکوهش و از آن نهی می‌کنند و وجوب آن نیز با دلیل قطعی ثابت نشده است یا توجه به تمامی این‌ها- بدون تردید کسی که به آن قائل شود «بدعت‌گذار» است.

* * *

به تقسیم‌بندی سه‌گانه آن‌ها بازمی‌گردیم: مقلد، مجتهد یا محتاط.

و برای فهم مقصود از این سه دسته:

سید محمد باقر صدر در کتاب «الفتاوی الواضحة» می‌گوید:

۱. **اجتهاد:** عبارت است از توانایی علمی برای استخراج حکم شرعی از دلیل بیانگر آن.^۱

۲. **احتیاط:** عبارت است از این‌که مکلف هر کاری را که احتمال امر و وجوب در آن

هست و احتمال حرمت آن نیست به‌طور مطلق به‌جا آورد، و هرچیزی را که احتمال

نهی و تحریم در آن هست و به‌هیچ‌وجه احتمال وجوب در آن نیست ترک کند.^۲

۳. **تقلید:** پیروی و الگوبرداری است؛ و صرفاً با عمل کردن، یا در صورت نیاز- صرفاً با

تصمیم و اراده برای عمل به گفته مجتهدی معین تحقق می‌یابد؛ پس یکی از این دو

۱. الفتاوی الواضحة، محمد باقر صدر: ص ۱۹.

۲. الفتاوی الواضحة، محمد باقر صدر: ص ۱۹.

برای صحت تقلید کافی است، و برای جواز باقی ماندن بر تقلید پس از مرگ مرجع تقلید وافی است، همان‌گونه که بیان خواهد شد.^۱

او همچنین می‌گوید:

«این راه‌های سه‌گانه "اجتهاد، احتیاط و تقلید" برای اطاعت از خداست: در دین خداوند سبحانه امرها و نهی‌هایی وجود دارد، و از بندگانش درباره آن‌ها سؤال خواهد کرد، و هیچ راهی برای این که مکلف بداند آیا اطاعت خداوند را در اوامرش به جا آورده، یا در نهی‌هایش تقوای او را پیشه کرده است وجود ندارد مگر این که در تمام کارها و ترک‌هایش، یا در احکام شریعت مجتهد باشد، یا مقلد کسی باشد که از شایستگی تقلید و اقتدا شدن برخوردار است، یا محتاط باشد؛ به این صورت که در احتیاط خود یا به علم و اجتهاد خودش اتکا کند، یا به تقلید از مجتهدی معین.»^۲

پس او راه‌ها را به همین سه راه محدود می‌کند؛ و به همین دلیل پس از عبارت‌های قبلی خود می‌گوید:

«هیچ وزن و ارزشی برای عمل کسی که در احکام خدا مجتهد نیست، یا محتاط نیست، یا از مجتهد عادل پیروی نمی‌کند وجود ندارد، حتی اگر آن شخص از وجوب تقلید یا احتیاط بی‌اطلاع باشد؛ زیرا جهل و نادانی در اینجا عذری محسوب نمی‌شود؛ اما اگر برای او روشن شود عملش به‌واقع، و تمام و کمال- بر همان منهج خواسته‌شده از او بوده، یا در زمان کشف و آگاهی به وجوب تقلید یا احتیاط با فتوای کسی که باید از او تقلید کند موافق بوده است، عمل گذشته او کافی خواهد بود و چیزی بر عهده‌اش نخواهد بود؛ و اگر هشیار شده و به وجوب تقلید یا احتیاط پی برده، ولی شک داشته باشد آیا عمل قبلی او- که بدون تقلید یا احتیاط بوده- بر همان منهج خواسته‌شده بوده است تا به تعبیر فقهاء قضای آن واجب

۱. الفتاوی الواضحة، محمد باقر صدر: ص ۱۹. در مبحث گذشته بیان شد چگونه آن‌ها در تعریف تقلید، کیفیت تحقق آن و نتایجی که به دنبال دارد اختلاف دارند.

۲. الفتاوی الواضحة، محمد باقر صدر: ص ۱۹.

نباشد (فقه‌ها کلمه "قضا" را برای انجام "فعل مأمور به" پس از گذشت زمان معینش به کار می‌برند)، یا بر منهج مطلوب نبوده و باطل بوده تا مکلف باید آن را قضا کند، در این صورت چه باید کند؟ پاسخ: اگر فقط به قضا مربوط می‌شود، با چنین فرضی واجب نیست، و مادام که وقت فریضه باقی است فقط اعاده واجب خواهد بود.^۱

به این گفته او توجه کنید:

«هیچ وزن و ارزشی برای عمل کسی که در احکام خدا مجتهد نیست، یا محتاط نیست، یا از مجتهد عادل پیروی نمی‌کند وجود ندارد.»

این یعنی «عمل» هیچ ارزشی ندارد مگر این که از یکی از سه طریق پیش گفته انجام شود، حتی اگر مکلف از آن‌ها بی اطلاع باشد و نداند؛ زیرا جهل در اینجا «عذر» محسوب نمی‌شود. بله، او گفته است اگر مکلف این سه راه را ترک کند و اعمالش را انجام دهد، و سپس مشخص شود عمل او صحیح و مطابق با آنچه خداوند واقعاً از او می‌خواهد بوده است، یا روشن شود عمل او مطابق با فتوای کسی است که باید از او تقلید کند، عمل او صحیح خواهد بود.

بنابراین آن‌ها به باطل بودن عملی که فاقد این سه راه باشد فتوا داده‌اند، مگر این که عمل او مطابق با فتوای کسی باشد که باید از او تقلید کند، و این نکته‌ای است که فتوای فقهای امروز بر آن اجماع دارند.

سید یزدی در کتاب «العروة الوثقی» در مسئله هفتم از کتاب تقلید می‌گوید:

«عمل عامی بدون تقلید یا احتیاط باطل است.»^۲

سید خویی در مسئله دوم از کتاب تقلید در کتاب «منهاج الصالحین» می‌گوید:

۱. الفتاوی الواضحه، سید محمد باقر صدر: ص ۲۰.

۲. العروة الوثقی: ج ۱، ص ۱۳.

«عمل عامی بدون تقلید یا احتیاط باطل است، و او نمی‌تواند به آن عمل بسنده کند مگر این‌که بداند عملش مطابق با واقعیت یا فتوای کسی که اکنون باید از او تقلید کند انجام شده است.»^۱

سید سیستانی در مسئله دوم از کتاب تقلید در کتاب «منهاج الصالحین» می‌گوید:

«عمل فرد عامی بدون تقلید یا بدون احتیاط باطل است؛ به این معنا که تا زمانی که به مطابقت آن با واقعیت یقین نداشته باشد نمی‌تواند به آن بسنده کند، مگر آن‌که بداند آن عمل مطابق با فتوای کسی است که عملاً باید از او تقلید کند، یا چیزی که در حکم علم به مطابقت باشد، چنان‌که برخی موارد آن در مسئله یازدهم بیان خواهد شد.»^۲

شیخ محمد اسحاق فیاض در مسئله دوم از کتاب تقلید می‌گوید:

«عمل فرد عامی بدون تقلید یا بدون احتیاط در احکام خداوند متعال باطل و بی‌اثر است و کافی نیست، حتی اگر انجام‌دهنده از وجوب تقلید یا احتیاط ناآگاه باشد؛ زیرا جهل در اینجا عذر محسوب نمی‌شود. بله، اگر برای او روشن شود عملش کاملاً مطابق با واقع بوده یا موافق با فتوای کسی بوده که در حال حاضر باید از او تقلید کند، یا موافق با احتیاط بوده، کافی است و چیزی بر عهده او نخواهد بود.»^۳

شیخ وحید خراسانی نیز در کتاب «منهاج الصالحین» در مسئله دوم از کتاب تقلید می‌گوید:

«عمل عامی بدون تقلید یا احتیاط باطل است و نمی‌توان به آن بسنده کرد، مگر این‌که بداند عملش مطابق با واقعیت یا مطابق فتوای کسی است که اکنون باید از او تقلید کند.»^۴

۱. منهاج الصالحین، سید خویی: ج ۱، ص ۵.

۲. منهاج الصالحین، سید سیستانی: ج ۱، ص ۹.

۳. منهاج الصالحین، شیخ محمد اسحاق فیاض: ج ۱، ص ۷.

۴. منهاج الصالحین، وحید خراسانی: ج ۱، ص ۷ از مقدمه.

حال اگر پیرسید چگونه آن‌ها به بطلان عمل فتوا دادند، و آیا آن‌ها از واقعیت آگاه شده و دانسته‌اند عمل باطل است، در این صورت تأویل معنای بطلانی را که در سخنان آنان آمده است خواهید یافت؛ زیرا بسیار آسان است که با کلمات و اصطلاحات بازی کنند و از این طریق حقیقت را از دید خواننده پنهان نمایند؛ پس آن‌ها به تفسیر «بطلان» به معنای «بطلان غیرواقعی» روی آورده‌اند.

سید خوبی در توضیح آن‌ها برای کلام سید یزدی (عمل عامی بودن تقلید یا احتیاط باطل است)^۱ می‌گوید:

«منظور از بطلان، بطلان واقعی نیست تا اعمال عامی بدون تقلید یا احتیاط را تباه کند، حتی اگر بعداً صحتش روشن شود.»^۲

شیخ محمد اسحاق فیاض می‌گوید:

«منظور از بطلان، عدم کفایت این عمل در مقام امتثال و فرمان‌برداری است؛ با این ملاک که از عقاب محتمل مصونیت‌بخش نیست؛ و منظور، بطلان واقعی نیست؛ زیرا ممکن است عمل او مطابق واقع باشد؛ به‌عنوان مثال اگر با فتوای مجتهدی که اکنون از او تقلید می‌کند مطابقت داشته باشد، یا خودش به رتبهٔ اجتهاد رسیده و نظرش به صحت عملش منجر شده باشد.»^۳

سید سیستانی می‌گوید:

«باطل به معنای آن است که همان اثر مطلوبی را که عمل صحیح به‌دنبال دارد، به‌دنبال نخواهد داشت مگر این که حجتی برای صحت آن اقامه شود.»^۴

۱. العروة الوثقی: ج ۱، ص ۱۳.

۲. اجتهاد و تقلید، سید خوبی: شرح ص ۷۷.

۳. تعالیک مبسوطه، شیخ محمد اسحاق فیاض: ج ۱، شرح ص ۱۰.

۴. شرح او بر العروة الوثقی، سید علی سیستانی: ج ۱، حاشیه، ص ۱.

سید محمد سعید حکیم می‌گوید:

«یعنی از نظر ظاهری، به دلیل احراز نشدن مشروعیت آن، نه به طور وجدانی و نه به طور تعبدی. پس نمی‌توان از نظر عقل برای بری شدن از تکلیفی که معلوم یا محتمل است به آن بسنده کرد، به‌ویژه با فرض این که این احتمال برای او منجز (الزام‌آور) باشد؛ مانند افراد دیگر غیر از او که جست‌وجوی لازم را برای رجوع به اصل انجام نداده‌اند.»^۱

پس می‌بینیم آن‌ها این «باطل بودن» را با تعابیر مختلف تفسیر می‌کنند؛ گاهی گفته می‌شود منظور بطلان واقعی نیست، و گاهی گفته می‌شود به معنای آن است که نمی‌تواند بدون یکی از این سه راه به عمل خود بسنده کند، و گاهی گفته می‌شود به معنای آن است که مکلف حق ندارد بر عمل صادرشده بدون تقلید یا اجتهاد یا احتیاط اثری مترتب کند، و گاهی گفته می‌شود ظاهراً باطل است، یعنی واقعاً باطل نیست؛ و دلیل آن این است که اگر مکلف بدون تقلید یا اجتهاد یا احتیاط عمل کند عملش باطل است؛ زیرا نه وجداناً و نه تعبداً. دلیلی برای مشروعیت عملش وجود ندارد، پس عمل او غیر مشروع خواهد بود.

می‌توان سخنان پیش‌گفته آن‌ها را در قالب چند نکته بررسی کرد:

نکته اول:

آنان تصریح کرده‌اند بطلانی که در کلماتشان ذکر شده «بطلان واقعی» نیست؛ زیرا آنان واقعیت را نمی‌دانند و از آن اطلاع ندارند؛ اما در عین حال گفته‌اند عمل در مقام امتثال کافی نیست؛ یعنی عملش مجزی نیست و باعث برائت ذمه نمی‌شود، همان‌طور که شیخ فیاض در کلام پیش‌گفته‌اش بیان کرده است؛ یا او حق ندارد همان اثری را که صحت عمل به دنبال دارد بر آن عمل مترتب کند، همان‌طور که سید سیستانی می‌گوید؛ یا از نظر عقل نمی‌توان به آن بسنده کرد، همان‌طور که سید محمد سعید حکیم می‌گوید.

بنابراین عمل مکلف بدون تقلید، یا مطابق واقع هست یا نیست؛ حال اگر مطابق واقع باشد مجزی است، در غیر این صورت -طبق کلمات آنان- مجزی نخواهد بود.

سؤالی که اینجا مطرح می‌شود: همان طور که مکلف عامی واقعیت را نمی‌داند و از آن بی‌اطلاع است، مجتهد نیز به همین صورت است، و در نتیجه فتوای مجتهد نیز یا مطابق واقع هست یا نیست. به این ترتیب وضعیت مجتهد نیز مثل وضعیت عامی خواهد بود؛ اگر فتوای او مطابق واقع باشد مجزی است، وگرنه مجزی نخواهد بود.^۱ حال با توجه به این که مجتهد نیز واقعیت را نمی‌داند پس چگونه می‌توان گفت عمل براساس نظر او مجزی است و باعث برائت ذمه می‌شود؟ زیرا چه تفاوتی میان عدم مطابقت عمل عامی با واقعیت، و عدم مطابقت فتوای مجتهد -که برای عمل به آن استنباط شده است- با واقعیت وجود دارد؟ زیرا هیچ کدام به واقعیت نرسیده‌اند!

به علاوه چه دلیلی وجود دارد که عدم رسیدن مجتهد به واقعیت در فتوایش را شریعت جایز دانسته، ولی برای عامی جایز ندانسته است؟!

شاید گفته شود: دلیلی که به مجتهد اجازه استنباط می‌دهد در شریعت وجود دارد. می‌گویم: دلیل این که هیچ کس حق ندارد در احکام خداوند متعال اجتهاد کند خواهد آمد؛ پس منتظر باشید و عجله نکنید.

نکته دوم:

پس از این که به باطل بودن عمل فردی عامی که یکی از سه راه (اجتهاد، تقلید یا احتیاط) را پیروی نمی‌کند حکم داده‌اند، دلیل حکم مذکور را این گونه بیان کرده‌اند:

۱. این مناقشه بر پایه همراهی با قواعد آنان بنا شده است، وگرنه اساساً برای آنان جایز نیست فتوا بدهند، همان گونه که در فصل‌های بعدی خواهد آمد.

یا «به ملاک این که از عقاب احتمالی مصونیت‌بخش نیست»،^۱ یا «به دلیل احراز نشدن مشروعیت آن، نه به‌طور وجدانی و نه به‌طور تعبدی. پس نمی‌توان از نظر عقل برای بری شدن از تکلیفی که معلوم یا محتمل است به آن بسنده کرد، به‌ویژه با فرض این که این احتمال در حق او منجز (الزام‌آور) باشد.»^۲

یعنی اگر فرد عامی بدون تقلید عمل کند، یقین نخواهد داشت که ضرر احتمالی را از خود دفع کرده است؛ زیرا او تنها به این دلیل عمل کرده که می‌داند تشریعات و احکامی الهی دربارهٔ او وجود دارد؛ اما با عمل کردن بدون تقلید، یقین پیدا نمی‌کند که آن ضرر از او برطرف شده است، بلکه همچنان احتمال آن برای او باقی می‌ماند؛ بنابراین عملی که در آینده بدون تقلید انجام دهد او را از عقاب احتمالی ایمن نمی‌سازد؛ و از آنجا که این احتمال در حق او منجز است (الزام‌آور است)، پس عقل به وجوب دفع احتمال ضرر حکم می‌کند.

شاید هر انسانی درک کند دلیل مذکور برای خود تقلید نیز برقرار است؛ زیرا با تقلید نیز از دفع ضرر احتمالی مطمئن نخواهد شد؛ زیرا «ضرر احتمالی» مبتنی بر مخالفت با واقعیت است، و این، هم برای کسی که تقلید نمی‌کند و هم برای مجتهد به‌طور یکسان محتمل است؛ زیرا هر دو از واقعیت آگاه نیستند. پس چرا نظر مجتهد نافذ باشد درحالی که مخالف حکم عقل است که می‌گوید باید ضرر احتمالی را دفع کرد، اما این مسئله برای مکلف عامی صحیح نباشد؟!

شاید گفته شود ضرر بر مخالفت با واقعیت مترتب نیست، بلکه براساس مخالفت با فتاویٰ مجتهدین، یا به تعبیر دقیق‌تر براساس مخالفت با فتاویٰ کسی است که باید از او تقلید کند.

می‌گوییم: چگونه به صحت عمل عامی که بدون تقلید عمل کرده است حکم داده‌اید اگر عملش مطابق با واقع باشد؟ آیا به این دلیل نبوده که تطابق عمل او با واقعیت، ضرر احتمالی

۱. تعالیک مبسوطه، شیخ محمد اسحاق فیاض: ج ۱، شرح ص ۱۰.

۲. مصباح المنهاج، تقلید، سید محمد سعید حکیم: شرح ص ۱۶ و ۱۷، شرح منجزیت در حق آن.

را از نظر عقلی دفع می‌کند؟

و اگر گفته شود: مکلف نمی‌تواند به مطابقت عملش با واقعیت علم پیدا کند مگر از طریق تقلید، می‌گوییم: پس چرا تطابق با واقعیت را هم‌سنگی برای تقلید قرار داده‌اید، آنجا که به صحت عمل کسی که تقلید نکرده است حکم دادید اگر عملش مطابق واقع یا مطابق فتوای کسی باشد که باید از او تقلید کند، همان‌طور که در فتوای پیشین ذکر شده است؟ پس به گفته‌های خودتان مراجعه کنید.

شاید گفته شود: مکلف نمی‌تواند به واقعیت پی ببرد و تنها چیزی که برای او مشخص می‌کند به واقعیت رسیده، متابعت از نظر مجتهد است؛

می‌گوییم: حتی خود مجتهد برای فرار از قول به تصویب^۱ ادعا نمی‌کند به واقعیت رسیده است؛ پس چگونه می‌تواند واقعیت را برای مکلف احراز کند؟

نکته سوم:

سید محمد سعید حکیم در کلام پیشین خود عدم کفایت عمل مکلف بدون تقلید را این‌گونه علت‌یابی می‌کند:

«به دلیل احراز نشدن مشروعیت آن، نه به‌طور وجدانی و نه به‌طور تعبدی.»

می‌گوییم: همان‌طور که او این دلیل را در حق مکلفی که بدون تقلید عمل می‌کند بیان می‌کند، به همان دلیلی که ذکر کرده است همین گفته می‌تواند درباره اجتهاد و تقلید نیز گفته شود؛ یعنی همان‌طور که عمل مکلف بدون تقلید کافی نیست زیرا مشروعیت آن نه وجداناً و نه تعبداً احراز نمی‌شود، وجوب اجتهاد و تقلید نیز کافی و بری‌کننده ذمه نخواهد بود، زیرا دلیلی برای احراز مشروعیت آن‌ها نه وجداناً و نه تعبداً وجود ندارد؛ بلکه آنچه احراز شده، عدم جواز این دو یعنی اجتهاد و تقلید است، همان‌طور که در متون شرعی وارد شده است،

۱. توضیح معنی تصویب خواهد آمد، ان شاء الله تعالی.

و اثبات آن خواهد آمد، ان شاء الله.

پس عمل فرد عامی بدون تقلید، یا مساوی با اجتهاد و تقلید خواهد بود از جهت خالی بودن از دلیل، یا به سبب ورود متونی که از تقلید نهی کرده‌اند تنها راه قابل انجام و الزامی خواهد بود.

نکته چهارم:

شاید از عبارت شیخ اسحاق فیاض قول به تصویب فهمیده شود، آنجا که می‌گوید:
 «زیرا ممکن است عمل او مطابق واقع باشد؛ به عنوان مثال اگر با فتوای مجتهدی که اکنون از او تقلید می‌کند مطابق باشد، یا خودش به رتبه اجتهاد رسیده و نظرش به صحت عملش منجر شده باشد.»^۱

ملاحظه می‌کنیم او مطابقت عمل با واقع را به مطابقت داشتن با فتوای مجتهدی که اکنون از او تقلید می‌کند یا این که خودش به رتبه اجتهاد رسیده و براساس اجتهاد خودش حکم به صحت عملش کرده است علت‌یابی می‌کند، و این درحالی است که هیچ‌کدام از شیعیان «قول به تصویب» را قبول ندارند.

صاحب معالم می‌گوید:

«مردم درباره تصویب اختلاف داشته‌اند. برخی گفته‌اند: هر مجتهدی مصیب است (یعنی در حکم خودش درست گفته است)، به این معنا که هیچ حکم معینی از سوی خداوند درباره آن مسئله (یعنی واقعه) وجود ندارد، بلکه حکم خداوند درباره آن تابع ظن مجتهد است. پس هرآنچه هر مجتهدی درباره اش ظن داشته باشد همان حکم خداوند در حق او و مقلد اوست. برخی گفته‌اند: مصیب در آن مسئله فقط یک نفر است؛ زیرا خداوند متعال درباره آن حکم معینی دارد، پس کسی که به آن حکم برسد مصیب بوده است و دیگران

۱. تعالیک مبسوطه، شیخ محمد اسحاق فیاض: ج ۱، شرح ص ۱۰.

خطا کرده‌اند، اما معذورند؛ و این نظر به صواب و درستی نزدیک‌تر است. علامه در "النهاية" آن را نظر امامیه دانسته، و این نشان‌دهنده عدم اختلاف در میان آنان در این خصوص است.»^۱

۱. معالم الدين و ملاذ المجتهدين، ابن الشهيد الثاني: ص ۲۴۲.

آخوند خراسانی می‌گوید: «اتفاق نظر بر خطاپذیری در عقلیات (امور عقلی) وجود دارد، و در شریعات (امور شرعی) اختلاف شده است. اصحاب ما در امور شرعی نیز قائل به خطاپذیری شده‌اند و بر این باورند که خداوند تبارک و تعالی در هر مسئله‌ای حکمی دارد که گاه اجتهاد به آن می‌رسد و گاه به غیر آن؛ اما مخالفان ما قائل به تصویب شده‌اند و می‌گویند خداوند احکامی به تعداد آرای مجتهدان دارد، و آنچه اجتهاد به آن برسد همان حکم خداوند تبارک و تعالی است. پنهان نیست که اجتهاد در حکم یک مسئله، فقط در صورتی معقول است که آن مسئله در واقع حکمی داشته باشد تا مجتهد در صدد استنباط آن از ادله‌اش برآید و آن را براساس آن ادله به‌طور ظاهری تعیین کند. پس اگر مقصود آنان از تصویب این باشد که خداوند در واقع به تعداد آرا، احکام جدیدی انشا می‌کند به این معنا که احکامی که اجتهادات به آن می‌انجامند احکام واقعی باشند، همان‌گونه که احکام ظاهری هستند - گرچه این نظر به دلیل تواتر اخبار و اجماع اصحاب ما بر این که خداوند تبارک و تعالی در هر واقعه‌ای حکمی دارد که همه در آن مشترک‌اند نادرست است، ولی [از نظر امکان عقلی] محال نیست.» (کفایة الاصول، آخوند خراسانی: ص ۴۶۸ تا ۴۶۹، و مراجعه کنید به: حقائق الأصول، سید محسن حکیم: ج ۲، ص ۶۰۶ و ۶۰۷).

آخوند خراسانی پس از بیان اختلاف حاصل بین امامیه و دیگران، و بیان منظور از تصویب، آن را به سه صورت به تصویر کشیده و ارائه داده است، که به دلیل عدم ارتباط با موضوع ما و رعایت اختصار، از بیان جزئیات آنها خودداری کردم.

به‌طور خلاصه در پاسخ به قول تصویب با معنایی که ذکر کرده‌ایم که واقعیت را خالی از هر حکمی می‌دانند و خداوند سبحان احکام را در واقع به تعداد آرای که مجتهدان به آن رسیده‌اند قرار می‌دهد گفته است: اجتهاد یعنی به کار گرفتن حداکثر توان برای تحصیل حکم شرعی، و این یعنی وجود حکمی ثابت در شریعت، که مجتهد درصدد استنباط آن است تا به ظن نسبت به آن دست یابد؛ پس چگونه ممکن است خودِ اجتهاد باعث ایجاد حکم در واقعیت شود؟! در این صورت مجتهد به دنبال چه چیزی می‌گردد، و تلاش خود را صرف چه کاری می‌کند؟!

سید محمد باقر صدر می‌گوید: «و براساس آنچه از شمول گفتیم نتیجه می‌شود اشارات و اصولی که مکلف جاهل در شبهه حکمیه یا موضوعیه به آن‌ها رجوع می‌کند ممکن است به واقعیت برسد و ممکن است خطا کنند. پس شارع، احکامی واقعی در حق همه افراد دارد که محفوظ است، و ادله و اصول در معرض درستی و نادرستی هستند، با این تفاوت که خطای آن‌ها بخشوده شده، زیرا شارع آن‌ها را حجت قرار داده است؛ این همان معنای قول به "تخطئه"

حقیقت این است که خداوند سبحان و متعال در واقع احکامی ثابت دارد و کسی که تمام آن احکام و زمانشان را بداند فقط خلیفه خداست؛ زیرا خداوند همه احکام را در امامی مبین شماره کرده است؛ و او خلیفه و جانشین خداوند سبحان در هر زمان است؛

اما غیر از او، هیچ‌کسی هرگز به احکام واقعی ثابت خداوند سبحان برای هر مسئله حتی دیه یک خراش- نخواهد رسید؛ بنابراین ممکن است نظر او با واقعیت منطبق باشد و ممکن است منطبق نباشد؛ و کسی که به این امر ملتزم است «مخطئه» نامیده می‌شود؛ یعنی نمی‌گوید نظر مجتهد همیشه با واقعیت منطبق است؛ در مقابل مخطئه، «مصوبه» قرار دارند که معتقدند نظر مجتهد همیشه با واقعیت منطبق است.

از این رو محمد بن اسماعیل کحلانی صاحب کتاب «سبل السلام» پس از ذکر حدیثی که می‌فرماید به «مصیب: کسی که درست گفته» دو اجر و به «مخطی: کسی که خطا کرده» یک اجر داده می‌شود گفته است:

«این حدیث از جمله دلایل این نظر است که می‌گوید حکم نزد خداوند در هر مسئله، یک حکم معین است، و چه‌بسا کسی که فکرش را به کار بگیرد و به دنبال ادله بگردد و

است؛ در مقابل، قول به «تصویب» قرار دارد، که معنایش این است که احکام خداوند همان است که دلیل و اصل به آن می‌رساند؛ و این یعنی خداوند اساساً حکم ثابتی ندارد، بلکه حکم او تابع دلیل یا اصل است؛ بنابراین ممکن نیست حکم واقعی با حکم ظاهری متفاوت بشود.

صورت ملایم‌تری از تصویب نیز وجود دارد که می‌گوید: خداوند از اساس، احکام واقعی ثابتی دارد، اما این احکام مقید به عدم قیام حجت از اماره یا اصل برخلاف آن است؛ و اگر حجت برخلاف آن‌ها قائم شود آن حکم تغییر یافته و همان چیزی که حجت بر آن قائم شده است مستقر می‌گردد.

هر دو نوع تصویب باطل‌اند:

* نوع اول، به دلیل زشتی و وضوح بطلان آن؛ زیرا ادله و حجت‌ها برای آن آمده‌اند که ما را از حکم خدا باخبر کنند و موضع ما را در برابر آن مشخص نمایند؛ پس چگونه فرض کنیم خداوند از پایه و اساس حکمی ندارد؟

* نوع دوم، چون مخالف ظاهر ادله و نیز مخالف با شواهدی است که دلالت دارند بر این که جاهل و عالم در احکام واقعی یکسان‌اند، «(دروس فی علم الاصول، سید محمد باقر صدر: ج ۲، ص ۱۶)

خداوند او را موفق گرداند تا به آن برسد، برایش دو اجر خواهد بود: اجر اجتهاد و اجر اصابت؛ و کسی که یک اجر دارد کسی است که اجتهاد کرده و اشتباه کرده است، پس برای او فقط اجر اجتهاد خواهد بود.^۱

تأملی در حدیث «مصیب» و «مخطی»

بخاری و مسلم در صحیح خود و احمد در مسند خود از عمرو بن عاص روایت کرده‌اند، وبنده این حدیث را به نقل از بخاری تقدیم حضور می‌کنم: حیات بن شریح به ما گفت: یزید بن عبداللہ بن الہاد به من گفت: محمد بن ابراہیم بن حرث به من گفت: از بسر بن سعید، از ابوقیس مولای عمرو بن عاص، از عمرو بن عاص نقل کرده است، که او از رسول خدا ﷺ شنیده است که می‌فرماید: «هرگاه حاکم حکمی کند و اجتهاد کند و سپس درست بگوید دو پاداش دارد، و اگر حکمی کند و اجتهاد کند و سپس اشتباه کند یک پاداش دارد.»^۲

نووی در شرح صحیح مسلم می‌گوید:

«مسلمانان اتفاق نظر داشته‌اند که این حدیث درباره حاکم عالمی است که شایسته حکم دادن است، که اگر درست بگوید به‌خاطر اجتهادش دو پاداش خواهد داشت، و اگر اشتباه کند به‌خاطر اجتهادش در طلب حق یک پاداش خواهد داشت؛ اما کسی که شایسته حکم دادن نیست جایز نیست حکمی بدهد، و اگر حکم دهد پاداشی ندارد بلکه گناهکار است و حکمش نافذ نیست، چه درست بگوید و چه اشتباه کرده باشد؛ زیرا درستی او اتفاقی بوده، و براساس اصل شرعی صادر نشده است؛ بنابراین او در همه احکامش گناهکار است، چه درست بگوید و چه اشتباه کند؛ و همه احکامش مردود است و در هیچ‌یک معذور نخواهد بود.»^۳

۱. سبل السلام، محمد بن اسماعیل کحلانی: ج ۴، ص ۱۱۸.

۲. صحیح بخاری: ج ۸، ص ۱۵۷، صحیح مسلم: ج ۵، ص ۱۳۱، مسند احمد: ج ۴، ص ۱۹۸.

۳. شرح صحیح مسلم: ج ۱۲، ص ۱۳.

بنابراین نووی مردم را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱. افرادی که شایسته حکم دادن هستند.

۲. افرادی که شایسته حکم دادن نیستند؛

و می‌گوید این حدیث ناظر به دسته اول است؛ یعنی حاکمی که شایسته حکم دادن است، که اگر درست بگوید دو پاداش دارد و اگر اشتباه کند یک پاداش خواهد داشت؛ و محمد بن اسماعیل کحلانی این موضوع را در عبارت پیشین خود چنین توجیه می‌کند که دو پاداش، یکی پاداش برای اجتهاد و دیگری پاداش برای رسیدن به واقعیت (درست بودن فتوا) است، اما یک پاداش فقط پاداش برای اجتهادی است که مجتهد انجام داده است!

اما کسی که شایسته حکم دادن نیست جایز نیست حکمی دهد، و اگر حکم بدهد گناهکار است و همه احکامش مردود است حتی اگر درست بگوید؛ زیرا درستی او اتفاقی بوده است نه براساس اصل شرعی؛ و اگر اشتباه کند -طبق گفته نووی- گناهکار است و معذور نیست.

می‌توان سخن پیش‌گفته نووی را این‌گونه به نقد کشید:

اول: هیچ دلیلی برای اختصاص داشتن این حدیث به کسانی که شایسته دادن فتوا و حکم دادن هستند وجود ندارد. این حدیث به‌طور مطلق همه کسانی را که فتوا می‌دهند شامل می‌شود، چه درست بگویند و چه اشتباه کنند. پس چگونه نووی حدیث را فقط به کسانی که شایسته صدور فتوا و حکم هستند اختصاص داده است؟ علاوه بر این معیار و ضابطه‌ای که براساس آن معلوم شود چه کسی شایسته صدور فتوا و حکم است چه چیزی است؟

دوم: همه فتواهایی که به واقعیت و حکم درست منجر می‌شوند اتفاقی هستند؛ زیرا خود مجتهد برای این که به واقعیت رسیده باشد قطعیت ندارد. بنابراین مسئله اتفاقی بودن نمی‌تواند دلیلی برای اختصاص این حدیث به کسانی باشد که از شایستگی فتوا و حکم برخوردار هستند، درحالی که به واقعیت رسیدن همه‌شان اتفاقی است؛ و بدیهی است این اشکال مبتنی بر نظر «مخطئه» است نه «مصوبه».

سوم: نووی علت پذیرفته نشدن حکم کسی را که شایسته فتوا نیست فاقد مبنای شرعی بودن حکم او می داند، و مقصود او دلیل شرعی است؛ بنابراین از آنجا که کسی که شایسته فتوا نیست دلیلی برای صحت فتوا و حکمش وجود ندارد پس او اگر اشتباه کند گناهکار است، و اگر فتوایش مطابق با واقع قرار گیرد نیز ارزشی نخواهد داشت؛ و حال آن که کسی که نووی او را شایسته فتوا می داند نیز برای اعتبار فتوایش دلیلی در شرع وجود ندارد.^۱ پس «علت» در کسی که شایستگی صدور فتوا را ندارد، و در دسته دیگر - که آن ها هم شایستگی این کار را ندارد - یکسان است؛ پس چگونه نووی حدیث را فقط به کسی که شایسته فتوا نیست اختصاص داده، و دیگران را از آن خارج کرده است؟

بله، شاید گفته شود همین حدیث دلیلی برای جواز اجتهاد و فتوا دادن است، همان طور که «شنقیطی» چنین گفته است:

«این نصی صحیح از پیامبر ﷺ است، که به جواز اجتهاد در احکام شرعی و دریافت پاداش برای آن صراحت دارد، حتی اگر مجتهد در اجتهاد خود اشتباه کند؛ و این ادعای ظاهریه را باطل می کند، که اجتهاد را از پایه و اساس منع کرده اند، و فاعل و قائل به آن را به طور حتمی و یقینی گمراه می دانند.»^۲

حقیقت این است که این حدیث اگر ظاهرش در نظر گرفته شود به آن صورتی که شنقیطی فهمیده به دروغ به پیامبر ﷺ نسبت داده شده و حدیثی جعلی است. از پیامبر ﷺ روایت شده است افرادی که به ایشان ﷺ دروغ می بندند بسیار می شوند، و در این معنا احادیث متواتری وجود دارد و وجود احادیثی را که به دروغ به پیامبر ﷺ نسبت داده شده اند تأیید می کنند.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «و به رسول خدا ﷺ در زمان خودش دروغ بستند تا آنجا که

۱. مقصود در اینجا استنباط فتاوی است نه فقط نقل آن بعد از این که از معصوم (علیه السلام) صادر شده است.

۲. اضواء البیان، الشنقیطی: ج ۳، ص ۱۴۹.

بر منبر خطبه خواند و فرمود: ای مردم، دروغ‌گویانی که به من دروغ می‌بندند بسیار شده‌اند؛ پس هرکس عمداً به من دروغ ببندد باید جایگاهش را در آتش جهنم مهیا کند. سپس بعد از او نیز به آن حضرت دروغ بستند.^۱

امام جواد علیه السلام در یکی از مناظرات خود با قاضی القضاات یحیی بن اکثم، حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمود: «دروغ‌گویان بر من بسیار شده‌اند و بعد از من بیشتر خواهند شد. هرکس عمداً به من دروغ ببندد باید جایگاهش را در آتش جهنم فراهم کند. پس هنگامی که حدیثی از من به شما رسید آن را به کتاب خدا و سنت من عرضه کنید؛ هرچه موافق کتاب خدا و سنت من بود بگیرید، و هرچه مخالف کتاب خدا و سنت من بود آن را نگیرید.»^۲

همان‌طور که شافعی در کتاب «الرساله» چندین روایت در این خصوص نقل کرده، و برخی از آن‌ها به این شرح است:

- از واثله بن اسقع، از پیامبر نقل شده است، فرمود: «بزرگ‌ترین افتراها این است که چیزی را که من نگفته‌ام به من نسبت دهند.»^۳
- از ابوهریره نقل شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «هرکس چیزی را به من نسبت دهد که من نگفته‌ام، باید جایگاهش را در آتش جهنم فراهم کند.»^۴
- از ابن عمر نقل شده است که پیامبر فرمود: «کسی که به من دروغ ببندد برای او در آتش جهنم خانه‌ای ساخته می‌شود.»^۵

۱. شرح احقاق الحق، سید مرعشی: ج ۱، ص ۵۶.

۲. مراجعه کنید به پیوست شماره ۲.

۳. الرسالة، امام شافعی: ص ۳۹۴ تا ۳۹۸.

۴. الرسالة، امام شافعی: ص ۳۹۴ تا ۳۹۸.

۵. الرسالة، امام شافعی: ص ۳۹۴ تا ۳۹۸.

- ابن حزم می گوید: پیامبر (ص) فرمود: «هرکس عمداً به من دروغ ببندد باید جایگاهش را در آتش جهنم فراهم کند.»^۱

به همین دلیل پیامبر (ص) معیار شناخت حدیث جعلی را از دروغین بیان کرده و فرموده است: «پس هنگامی که حدیثی از من به شما رسید آن را به کتاب خدا و سنت من عرضه کنید؛ هرچه موافق کتاب خدا و سنت من بود بگیرید؛ و هرچه مخالف کتاب خدا و سنت من بود آن را نگیرید.»

حال باید این حدیثی را که می گوید «مجتهدی که به حکم درست رسیده دو اجر دارد، و مجتهد خطاکار یک اجر دارد» به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) عرضه کنیم تا ببینیم آیا با آن‌ها موافق است یا نه؟

عرضه به قرآن: ما می بینیم قرآن در آیات متعددی تصریح می کند حکم از آن خداوند سبحان است، آنجا که می فرماید: ﴿وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾^۲ (و در حکم خود هیچ کس را شریک نمی گرداند).

همچنین می فرماید: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۳ (حکم جز از آن خدا نیست؛ امر کرده است جز او را عبادت نکنید؛ این است دین استوار، ولی بیشتر مردم نمی دانند).

به علاوه خداوند وضعیت هرکسی را که به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند بیان می کند و می فرماید: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^۴ (هرکس به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، به یقین آنان کافران اند) و ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا

۱. المحلی، ابن حزم: ج ۹، ص ۱۱۱.

۲. کهف: ۲۶.

۳. یوسف: ۴۰.

۴. مائده: ۴۴.

أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ^۱ (هرکس به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، به‌یقین آنان ظالمان‌اند) و ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^۲ (هرکس به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، به‌یقین آنان فاسقان‌اند).

بنابراین حکم تنها از آن خداوند سبحان است و او هیچ‌کس را در حکم خود شریک نمی‌گرداند؛ البته، اجرا کننده‌ای برای احکام خداوند وجود دارد که همان خلیفه و جانشین اوست که امانت‌دار دین و شریعت و تعالیم خداوند است.

پس قرآن به‌صراحت بیان می‌کند حکم از آن خداوند سبحان یگانه است و هیچ شریکی در حکم او نیست. مجتهد با وجود این که اجتهاد در دین خدا و تشریعاتش به‌خودی‌خود جایز نیست. یا طبق آنچه خداوند نازل کرده است حکم می‌کند که در این صورت حکم، حکم خداوند است،^۳ یا حکم او حکم خداوند سبحان نیست که در این صورت حکم جاهلیت است و از آن نهی شده است.

پس مجتهدی که اشتباه کند و به حکم خدا نرسد فاسق و ظالم و حتی کافر است، همان‌طور که در آیات مذکور آمده است.

اما سنت: از پیامبر ﷺ روایت شده است، فرمود: «هرکس دربارهٔ ارزش ده درهم حکم کند و در حکم خدا دچار اشتباه شود، روز قیامت دست‌هایش در غل و زنجیر خواهد بود؛ و هرکس بدون علم فتوا دهد ملائکهٔ آسمان و زمین او را لعنت می‌کنند.»^۴

به همین دلیل «کراجکی» در کتاب «التعجب من أغلاط العامة» می‌گوید:

«از عجایب آن‌ها این است که می‌شنوند پیامبر ﷺ می‌فرماید "هرکس دربارهٔ کمتر از

۱. مائده: ۴۵.

۲. مائده: ۴۷.

۳. با توجه به این که «اجتهاد» در دین خداوند متعال جایز نیست.

۴. المذهب، قاضی ابن‌براج: ج ۲، ص ۵۹۱، مستدرک الوسائل: ج ۱۷، ص ۲۴۵.

ده درهم حکم کند و به خطا برود، روز قیامت دست‌هایش در غل و زنجیر خواهد بود" و با این وجود مخالف آن عمل می‌کنند و ادعا می‌کنند قاضی در صورت خطا پاداش می‌گیرد و به پیامبر نسبت می‌دهند که فرموده است: "اگر حکم‌کننده اجتهاد کند و به خطا برود یک پاداش دارد، و اگر اجتهاد کند و به درستی برسد دو پاداش دارد." آنچه آن‌ها را به جعل و ساختن این خبر واداشته، علم به وقوع خطا از سوی خودشان و از امامانشان بوده که دینشان را از آن‌ها می‌گیرند، و به همین دلیل گفته‌اند: هر مجتهدی "مصیب" است.^۱

از عترت پیامبر (ص) که عدل و هم‌سنگ قرآن هستند روایت شده است درباره این که حکم بر دو نوع است: حکم خدا، یا حکم جاهلیت. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «حکم دو نوع است: حکم خدا و حکم اهل جاهلیت. هرکس در حکم خدا خطا کند، به حکم جاهلیت حکم کرده است.»^۲

خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^۳ (آیا حکم جاهلیت را می‌خواهند؟ و چه کسی برای مردمی که یقین دارند، از خداوند بهتر حکم می‌کند؟). بنابراین هرکس در حکم خدا به خطا برود، به حکم جاهلیت رسیده است؛ و آیا کسی که به حکم جاهلیت حکم می‌کند پاداش می‌گیرد؟!

البته، اگر تأویل و توجیهی برای حدیث مذکور بیابیم که با آنچه تقدیم گردید نداشته باشد می‌توان آن را پذیرفت.

توجیه بدی‌ها و معایب به وسیله اجتهاد

آن‌ها با این حدیث، دری برای توجیه اعمال بسیاری از کسانی که حق را از صاحبانش

۱. التعجب، ابولفتح کراچکی: ص ۱۴۸ تا ۱۵۰.

۲. کافی: ج ۷، ص ۴۰۷.

۳. مائده: ۵۰.

گرفتند و لباس آن را به تن خودشان کردند گشودند، و شروع به توجیه تمام اعمال آنان با ادعای اجتهاد نمودند. به این ترتیب همه کسانی که آن‌ها را صحابه می‌نامند مجتهد بودند و اعمال آن‌ها - که جنگ‌ها و کشتارها و ریختن خون‌ها را به ثمر آورد، مثل آنچه در جنگ‌های جمل و صفین رخ داد- با اجتهاد توجیه شد. پس همه آن‌ها مجتهد بودند و حتی اعتراض به آن‌ها جایز نبود؛ و اگر درست گفتند دو پاداش، و اگر اشتباه کردند یک پاداش داشتند. به این ترتیب معاویه و طلحه و زبیر و خالد بن ولید و دیگران به‌خاطر مواضعشان - که منجر به قربانی شدن عده بسیاری شد- مأجور بودند، و هر اختلافی بین آن‌ها صرفاً «اجتهادی» بوده است که به آن‌ها اجازه می‌داد این‌گونه رفتار کنند؛ پس اجتهاد دری شد که از طریق آن اعمال طاغوت‌ها و ستمگران با ادعای این که «مصبوب» دو پاداش دارد و «مخطئ» یک پاداش- توجیه شد!

قرطبی می‌گوید:

«پس صحابه همه‌شان عادل، اولیای خداوند متعال و برگزیدگانش، و بهترین‌های خلق او بعد از انبیا و رسولانش هستند. این مذهب اهل سنت است، و امامان این امت بر آن اجماع دارند. عده‌ای اندک - که اهمیتی ندارند- معتقدند وضعیت صحابه همانند وضعیت دیگران است و باید عدالت آن‌ها بررسی شود. برخی نیز بین وضعیت آن‌ها در ابتدای امر و حالات بعدی‌شان تفاوت قائل شده و گفته‌اند: آن‌ها در آن زمان عادل بودند، سپس احوالشان تغییر کرد و در بین آن‌ها جنگ‌ها و خونریزی‌ها ظاهر شد، و در نتیجه باید بررسی شوند. این مردود است، زیرا برگزیدگان و فضایی صحابه مانند علی و طلحه و زبیر و دیگران (خدا از آنان راضی باشد) از جمله افرادی هستند که خداوند آن‌ها را تمجید و تزکیه کرده و از آن‌ها راضی شده و بهشت را به آن‌ها وعده داده است، با این فرمایش حق تعالی: ﴿مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (بخشش و پاداش بزرگ). به‌خصوص ده نفر که با خبر دادن از سوی پیامبر ﷺ، قطعاً بهشت برای آن‌ها تضمین شده است. آن‌ها اسوه و الگو هستند، با وجود علم آنان به بسیاری از فتنه‌ها و اموری که بعد از پیامبرشان برای آن‌ها رخ خواهد داد به‌واسطه اطلاعی که پیامبرشان به آنان داده بود؛ اما این امور از مرتبه و فضل آن‌ها

نمی‌کاهد، زیرا آن امور براساس اجتهاد بوده، و هر مجتهدی مصیب است.»^۱

ابن حجر می‌گوید:

«گمان دربارهٔ صحابه در آن جنگ‌ها عبارت است از این‌که آن‌ها در این جنگ‌ها تأویل‌کننده بودند و مجتهد خطاکار یک پاداش دارد؛ و اگر این در حق آحاد مردم ثابت باشد، پس به طریق اولی در حق صحابه نیز ثابت است.»^۲

«القوشجی» در «شرح التجرید» به اعتراض خواجه نصیرالدین طوسی به خلیفه ابوبکر مبنی بر این‌که: «فجاء سلمی» را سوزاند، و کلاله را نمی‌شناخت، و میراث جدّه را

۱. تفسیر قرطبی: ج ۱۶، ص ۲۹۹. پس او از قائلین به تصویب است همان‌طور که از صریح عباراتش مشخص است.
۲. الإصابه: ج ۷، ص ۶۰.

شیخ امینی در کتاب الغدير پس از نقل عبارت پیشین ابن حجر می‌گوید: «مرحبا و آفرین بر این دین! واقعاً خوشا به حال امت محمد (ص) که چقدر مجتهد پیدا شده است. تا آنجا که غوغاییان شام، فرومایگان امت، پست‌ترین بادیه‌نشینان، خشن‌ترین احزاب و فرزندان آزادشدگان خود را مجتهد و تأویل‌کننده می‌پندارند! و چه ننگ و عاری است بر آنانی که جامهٔ اجتهاد به تن کرده‌اند اما جرثومه‌های فسادند، قاتلان برگزیدگان نیکوکارند، حمله‌ور به ناموس اسلام و حرمت صاحب رسالت‌اند، سرکشانی‌اند که از فرمان کتاب و سنت بیرون رفته‌اند؛ گروه ستمگر و طغیانگر، پرورش‌یافته در شر و فساد و دشمنی با عترت پاک، و زیر پرچم آزادشده پسر آزادشده‌اند، آن ملعون پسر ملعون (به تصریح پیامبر اعظم). راست گفت رسول خدا (ص) آنجا که فرمود: "أفت دين سه چیز است: فقیه فاجر، امام ستمگر، و مجتهد نادان" و برای اسلام همین ننگ و رسوایی بس که سران این آرای گمراه‌کننده و قلم‌های زهرآگین، ساحت گناهکاران را از پلیدی فجور و نفاق پاک جلوه دهند، و نیکوکار و بدکار، باطل‌گو و حق‌گو، پاک و ناپاک را چونان دو شتر کور برابر می‌سازند؛ و امت را با این سخنان بی‌ارزش، دعاوی پوچ، و دیدگاه‌های بی‌مایه از راه رشد خود منحرف می‌کنند؛ و این‌گونه، در چشم جامعهٔ دینی، بزرگ‌ترین جنایت‌ها علیه خدا و پیامبر، و کتاب و سنت و جانشینش، و عترت و دوستدارانشان کوچک جلوه داده شود.

بزرگ‌سخنی است که از دهانشان بیرون می‌آید! آن‌ها جز دروغ نمی‌گویند. "هرکس به اندازهٔ ذره‌ای کار نیک کند آن را می‌بیند؛ و هرکس به اندازهٔ ذره‌ای کار بد کند آن را خواهد دید."

نخستین کسی که باب تأویل و اجتهاد را گشود و میدان گناهکاران را با این دو روش تطهیر کرد و جنایتکاران و قانون‌شکنان را با آن دو ملاطفت نمود، خلیفهٔ اول بود؛ و او با این عذر ساختگی، دامن خالدین ولید را از آلودگی گناهان سنگینش پاک شمرد و حد الهی را از او برداشت.» (الغدير: ج ۷، ص ۱۰۷)

نمی‌دانست» چنین پاسخ می‌دهد:

«سوزاندن فجاءة با آتش توسط او^۱ از اشتباهات او در اجتهاد بود، و بسیاری از مجتهدان اشتباهات مشابهی دارند. اما مسئله کلاله و میراث جدّه، این‌ها پدیده‌های تازه‌ای درباره مجتهدین نیستند؛ زیرا مجتهدین به دنبال مدارک احکام می‌گردند و از کسانی که به آن‌ها احاطه دارند سؤال می‌کنند...»

همچنین به اعتراض شیخ طوسی به ابوبکر -که خالد را مجازات نکرده و او را قصاص

۱. در تاریخ یعقوبی ج ۲، ص ۱۳۴ آمده است: «ایاس بن عبدالله بن فجاءة سلمی نزد ابوبکر آمد و گفت: ای جانشین رسول خدا! من اسلام آورده‌ام. ابوبکر به او سلاخی داد. ایاس از نزد او خارج شد، ولی خبر رسید او راه‌ها را ناامن کرده است. پس ابوبکر نامه‌ای به طریفة بن حازمه نوشت: "همانا دشمن خدا -ابن فجاءة- از نزد من خارج شد و به من خبر رسیده او راهزنی کرده و راه را ناامن ساخته است؛ پس به سوی او حرکت کن تا او را دستگیر کنی." طریفة حرکت کرد و گروهی از یاران او را کشت، سپس با خود او روبه‌رو شد. ایاس گفت: من مسلمانم و این‌ها که درباره من می‌گویند دروغ است! طریفة گفت: اگر راست می‌گویی، تسلیم شو تا نزد ابوبکر برویم و خودت ماجرا را به او خبر بده. ایاس تسلیم شد. وقتی او را نزد ابوبکر آورد ابوبکر دستور داد او را به بقیع ببرند و با آتش بسوزانند.»

در شرح نهج البلاغه، ابن ابی‌الحدید: ج ۷، ص ۲۲۲ آمده است: «طعنة یازدهم این است که گفته‌اند او (ابوبکر) فجاءة سلمی را با آتش سوزاند، درحالی‌که پیامبر ﷺ نهی کرده بود کسی با آتش سوزانده شود. پاسخ داده شده: فجاءة همان‌طور که تاریخ‌نگاران ذکر کرده‌اند نزد ابوبکر آمد و درخواست سلاح کرد تا بر ضد اهل رده جهاد کند. ابوبکر نیز به او سلاح داد؛ اما او پس از خروج، به راهزنی پرداخت، اموال مسلمانان و اهل رده را به غارت برد و هرکه را یافت کشت؛ همان‌گونه که خوارج هنگام خروج چنین می‌کردند. پس هنگامی که ابوبکر به او دست یافت، سوزاندن او با آتش را برای ترساندن افراد همسان او از اهل فساد روا دید؛ و از نظر ما جایز است امام، یک نص عام را با قیاس جلی (قیاس آشکار) تخصیص بزند.»

طبری می‌گوید: «ابوبکر رضی الله عنه گفت: بله، من برای هیچ چیزی از دنیا حسرت نمی‌خورم، جز سه کاری که انجام دادم و آرزو داشتم آنها را ترک کرده بودم، و سه کاری که ترک کردم و آرزو داشتم آنها را انجام داده بودم و سه چیزی که آرزو داشتم از رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌پرسیدم. اما سه کاری که دوست داشتم آن‌ها را انجام نداده بودم: دوست داشتم ای کاش خانه فاطمه را هرگز و به هیچ دلیلی نمی‌گشودم، حتی اگر آن را برای جنگ بسته بودند؛ و دوست داشتم ای کاش فجاءة سلمی را نمی‌سوزاندم، بلکه با همان‌دم او را می‌کشتم یا آزادش می‌کردم؛ و دوست داشتم روز سقیفه بنی‌ساعده، کار را بر گردن یکی از این دو مرد -عمر یا ابوعبیده- می‌انداختم و او امیر می‌شد و من وزیر.» تاریخ طبری ج ۲، ص ۶۱۹.

نکرده بود- چنین پاسخ می‌دهد:

«او همسر وی را در دارالحرب به ازدواج خود درآورد؛ زیرا این از مسائل اجتهادی مجتهدان است.»^۱

همچنین در پاسخ به نقد وارد شده توسط طوسی به عمر بن خطاب که «او به همسران پیامبر بخشید و برای آن‌ها سهمی تعیین کرد، اما فاطمه و اهل بیت را از خمسشان محروم ساخت؛ و درباره جد در صد قضیه حکم کرد، و در تقسیم و عطایا برخی را به برخی دیگر ترجیح داد که در زمان پیامبر (ص) انجام نمی‌شد» قوشجی می‌گوید:

«و چنین پاسخ داده شده که این وجوه چهارگانه از جمله مواردی نیست که موجب وارد آمدن قح و اشکال به او شود؛ زیرا این اشکالات از سنخ مخالفت مجتهد با دیگری در مسائل اجتهادی است.»^۲

به این ترتیب هر عملی که آن‌ها انجام داده‌اند با اجتهاد توجیه می‌شود؛ مضروب ساختن ابن مسعود و عمار بن یاسر توسط عثمان با این استدلال که عثمان مجتهد بود توجیه می‌شود. جنگ عایشه با علی بن ابی طالب (علیه السلام) با این استدلال که او اجتهاد کرده بود توجیه می‌شود. جنگ صفین با این استدلال که معاویه اجتهاد کرده بود توجیه می‌شود؛ و عبدالرحمن بن ملجم با کشتن علی بن ابی طالب پاداش می‌گیرد چون او مجتهد بود؛^۳ و کشته شدن ریحانه

۱. مراجعه کنید به مبحث اجتهادهای آنان که سید مرتضی عسکری در کتاب خود به نام «معالم المدرستین»، ج ۲، ص ۶۷ آورده است.

۲. به نقل از معالم المدرستین: ج ۲، ص ۶۸

۳. ابن حزم در کتاب الحلی: ج ۱۰، ص ۴۸۴ می‌گوید: «هیچ‌یک از امت اختلافی ندارند در این که عبدالرحمن بن ملجم، علی (علیه السلام) را نکشت مگر با تأویل و اجتهاد، با این باور که بر حق بوده است. در این باره عمر بن حطان شاعر صفریه می‌گوید:

ای ضربتی از سوی پرهیزکاری که / جز برای رسیدن به خشنودی صاحب عرش نبود.
من هرگاه به یادش می‌آورم، گمان می‌کنم / که نزد خدا در آفرینش، چو نان ترازویی است!

رسول خدا ﷺ و اسارت اهل بیتش توسط یزید با این استدلال که یزید مجتهد بود توجیه می‌شود؛ تا آنجا که ابوالخیر شافعی درباره یزید می‌گوید: «او امامی مجتهد بود».^۱

بنابراین همه عصیانگران و ستمگران که به امت محمد ﷺ و به‌ویژه به اهل بیتش ﷺ ظلم و جنایت روا داشتند مجتهدانی بوده‌اند که برای جنایات وحشتناکشان مأجورند! آیا عاقلی هست که این را بپذیرد؟!

سیدبن طاووس در کتاب الطرائف می‌گوید:

«از جمله شگفتی‌ها این است که آن‌ها می‌گویند هر مجتهدی مصیب است؛ و حتی پا را از این فراتر گذاشتند، چنان‌که حمیدی در "الجمع بین الصحیحین" در حدیث سوم از مسند عمرو بن عاص ذکر کرده که او از رسول خدا ﷺ شنیده است می‌فرمود: "اگر حاکمی حکمی کند و اجتهاد کند و سپس درست بگوید دو پاداش دارد، و اگر حکمی کند و اجتهاد کند و سپس اشتباه کند یک پاداش دارد." و به این ترتیب آن‌ها باب مجاز شمردن خطا و راه یافتن به نقض شریعت را گشودند».^۲

* * *

بسیار جای تأسف است که می‌بینیم «بسیاری از علما» از اهل سنت و جماعت پیروی و به‌صراحت بیان کرده‌اند «مصیب» دو اجر دارد و «مخطئ» گناهکار نیست، با وجود این‌که «شیخ امینی» تصریح می‌کند نخستین کسی که باب اجتهاد را گشود خلیفه اول بود.^۳

علامه حلی در بحث خود درباره «تصویب مجتهد» می‌گوید:

۱. «ابوالخیر قزوینی شافعی مفسر- به بغداد آمد و در نظامیه تدریس می‌کرد. او در اصول به قول اشعری گرایش داشت. در روز عاشورا [بر منبر] نشست؛ به او گفته شد: یزید بن معاویه را لعنت کن. او گفت: "او امامی مجتهد بود." مردم او را با آجر زدند و او مخفی شد و سپس به قزوین فرار کرد.» (معالم المدرستین: ج ۱۳، ص ۱۳)

۲. الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، سیدبن طاووس: ص ۱۹۲.

۳. مراجعه کنید به پاورقی شماره ۲۸.

«حق این است که مصیب فقط یکی است، و خداوند در هر واقعه حکم معینی دارد، و مجتهد برای آن حکم دلیلی ظاهری دارد نه قطعی؛ و مختی پس از اجتهاد گناهکار نیست.»^۱

بنابراین در روش‌های استنباط میان فقهای اهل سنت و شیعه مشابهت و هم‌نوایی ایجاد شده، و این همان نکته‌ای است که در مقدمه تحقیق کتاب «تقلید و اجتهاد» سید خمینی (رحمه الله) آمده است، آنجا که محقق می‌گوید:

«و ما وجود برخی هم‌نوایی‌ها در کتاب‌های بزرگان علمای شیعه را با مبانی فقهی اهل سنت انکار نمی‌کنیم، به‌ویژه در کتاب‌های متقدمین آنان مثل شیخ طوسی و علامه حلی؛ زیرا با بررسی آثار این دو فقیه بزرگ به نظر می‌رسد آنان به دنبال قانع کردن فقهای اهل سنت بوده و در نتیجه از روش‌های استنباط مشابه آن‌ها استفاده کرده‌اند، البته نه به‌عنوان پذیرفتن این مبانی، بلکه به‌عنوان تلاشی برای کاهش اختلافات میان دو گروه.»^۲

بنابراین او تصریح می‌کند در مبانی فقهی میان فقهای اهل سنت و علمای بزرگ شیعه - نظیر شیخ طوسی و علامه حلی و دیگران - هم‌نوایی‌هایی وجود دارد؛ و به همین دلیل می‌بینیم اخباریون به اصولیون به‌شدت انتقاد کرده‌اند؛ زیرا آن‌ها روش اصحاب را ترک کرده، و به مبانی اهل سنت و جماعت متمایل شده‌اند.

از همین رو محقق کتاب تقلید و اجتهاد سید خمینی (رحمه الله) پس از نقل عبارت پیشین، عبارتی از سید خمینی (رحمه الله) نقل می‌کند که در آن به توجیه اختلاف بین دو مدرسه شیعی - اخباری و اصولی می‌پردازد و می‌گوید:

«و او (ع) فراموش نمی‌کند فرصت را غنیمت بشمارد؛ و با اسلوب اخلاقی والا - از اخباریون عذرخواهی می‌کند، و نظرات آن‌ها را بر محمل خوبی حمل می‌کند و می‌گوید: و

۱. مبادئ الوصول، علامه حلی: ص ۲۴۴.

۲. اجتهاد و تقلید، سید خمینی: ص ۵، مقدمه تحقیق.

گمان من این است که انتقاد شدید برخی اخباریون ما به اصولیون در تدوین اصول و تفرّع احکام بر آن، ناشی از مشاهده برخی مباحث کتاب‌های اصول است که از نظر چگونگی استدلال و نقد و بررسی شباهت‌های بسیاری به کتاب‌های اهل سنت دارند، و به این ترتیب گمان کردند مبانی استنباط احکام شرعی آن‌ها نیز مشابه مبانی اهل سنت از قبیل قیاس و استحسان و ظنیات است.»^۱

از این رو برخی مؤلفان شیعه تصریح کرده‌اند میان اهل سنت و شیعه بر سر این که مخطئ یک اجر و مصیب دو اجر می‌گیرد، توافقی وجود داشته است.

شیخ محمدحسین حائری می‌گوید:

«و هر دو گروه اتفاق نظر دارند که مخطئ در اجتهاد خود معذور است، و حتی بسیاری از آن‌ها تصریح کرده‌اند "مصیب" دو اجر و "مخطئ" یک اجر دارد، به دلیل سختی و مشقتی که تحمل می‌کند؛ و حقیقت این است که خداوند در هر واقعه، یک حکم معین دارد که نزد اهل آن یعنی اهل عصمت علیهم‌السلام محفوظ است؛ پس اگر مجتهد آن را درک کرد مصیب است وگرنه مخطئ است، و با توجه به سعی و تلاش که انجام داده به دلیل خطایش گناهکار نخواهد بود.»^۲

حال آیا واقعاً توافقی میان دو گروه در اعتقاد به این حدیث وجود دارد؟

در عین حال «فیض کاشانی» ظهور این روایت را نمی‌پذیرد و آن را به غیر از ظاهرش حمل می‌کند و می‌گوید:

«خداوند سبحان در هر مسئله حکم معینی دارد و همان طور که اصحاب ما اتفاق دارند کسی که به آن برسد حق را یافته، و کسی که به خطا برود خطا کرده است؛ و کسی که براساس ظن و اجتهاد، بدون شنیدن از اهل بیت علیهم‌السلام و حتی با واسطه‌ها فتوا دهد، اگر

۱. اجتهاد و تقلید، سید خمینی: ص ۱۴، مقدمه تحقیق.

۲. الفصول الغرّیة فی الاصول الفقہیة، شیخ محمد حسین حائری: ص ۴۰۶.

مصیب باشد اجری ندارد و اگر خطا کند گناه خودش و هرکسی که تا روز قیامت به فتوای او عمل کند بر عهده او خواهد بود؛ و شاید پس از اطلاع از آیات و اخبار پیش گفته- نیازی به توضیح بیشتر درباره این اصل نباشد، اما به عنوان تأیید و محکم کاری، برخی از اخبار دیگر را ذکر می کنیم...»^۱

و سپس بسیاری از احادیث را در این زمینه ذکر می کند؛ و بعد از آن می گوید:

«پس حدیثی که اهل سنت روایت کرده اند: "کسی که اجتهاد کند و مصیب باشد دو اجر دارد، و کسی که اجتهاد کند و مخطئ باشد یک اجر دارد"، اگر صحیح باشد به اجتهاد در فرایند، یعنی مقدمات احکام خداوند متعال و بازگرداندن فروع به اصول برگرفته از اهل بیت (علیهم السلام) برای عمل مربوط می شود، همان طور که ما در اصل پنجم و ششم ذکر کردیم، نه به طور کلی به احکام خداوند؛ پس اگر منظور متأخرین از اصحاب ما از اجتهاد همین بوده باشد، در این صورت حکم به گناهکار نبودن مجتهد در خطایش حق است، در غیر این صورت این اخبار حجتی علیه آن ها خواهد بود.»^۲؛ یعنی اخباری که او آورده است حجتی علیه آنان خواهد بود.

همچنین «جعفر مرتضی عاملی» در پاسخ به عده ای می گوید:

«مسئله این نیست که کسی اجتهاد کرده و خطا کرده یک اجر دارد یا مصیب دو اجر دارد، به آن صورتی که پیروان مکتب خلفا برای ما روایت کرده اند و ما از آن ها گرفته ایم و بدون بررسی آن را تکرار می کنیم؛ و سپس با همین قاعده جنگ عایشه و معاویه با علی (علیه السلام) را توجیه کرده، و برای آن ها به خاطر جنگ با علی (علیه السلام) و کشتن هزاران مؤمن و مسلمان یک اجر را ثابت کرده اند؛ و حتی ادعا کرده اند عبدالرحمن بن ملجم در قتل علی اجتهاد کرده و خطا کرده است، پس برای جنایتش یک اجر دارد، و ابوالغادیه قاتل عمار بن یاسر نیز

۱. الاصول الاصلیة، فیض کاشانی: ص ۱۰۹.

۲. الاصول الاصلیة، فیض کاشانی: ص ۱۱۵.

اجتهاد کرده و خطا کرده است، پس برای کشتن عمار یک اجر دارد.»^۱

شاید گفته شود: اگر اهل سنت و جماعت همه این‌ها را با اجتهاد توجیه می‌کنند، اما خود علمای شیعه و پیروانشان نیز امروز بسیاری از احکام مورد اختلاف را با حجت و دلیل اجتهاد توجیه کرده‌اند، و در دو مبحث قبلی برخی از اختلافات فقهی مطرح شدند، بلکه این مسئله را هر منصفی امروز می‌تواند مشاهده کند؛ این‌که آن‌ها در بسیاری از فتاوای فقهی اختلاف دارند و آن را با اجتهاد توجیه می‌کنند، با وجود این‌که «مصیب» فقط یکی است همان‌طور که از علامه حلی نقل شد، و قطعاً فقط یکی از اختلاف‌کنندگان «مصیب» خواهد بود و دیگران مخطئی‌اند، و حتی چه‌بسا همه مخطئی باشند.

اگر ما منصفانه در توجیهاتی که اهل سنت و جماعت برای بسیاری از کارهایی که به اصطلاح مجتهدان انجام داده و آن‌ها را توجیه کرده‌اند تأمل کنیم، و آن را با چیزی که امروز شیعیان می‌گویند مقایسه کنیم، تفاوتی بین این دو توجیه نخواهیم یافت. اهل سنت و جماعت اعمال بسیاری را با اجتهاد توجیه می‌کنند، و امروز نیز شیعیان اختلافات خود را در آرا و نظرات با همان دستاویز توجیه می‌کنند.

پس آن‌ها اختلافات خودشان در فتاوی و سایر موضع‌گیری‌ها را با ادعای اجتهاد توجیه می‌کنند، چه در برخی جزئیات مربوط به عقاید باشد، چه در امور فرعی فقهی، چه در تفسیر قرآن، و به همین ترتیب؛ و حتی در خود تقلید - که آن را عقیده می‌دانند - همان‌طور که قبلاً بیان شد و در ادامه نیز خواهد آمد!

(۴)

اموری که تقلید را در آن‌ها واجب دانسته‌اند

آن‌ها مسائل دینی را به چهار دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. مسائل یقینی: مسائلی که مکلف به آن‌ها علم و یقین دارد.
۲. مسائل ضروری: مسائلی که ثبوتشان ضرورتاً معلوم و مشخص است.
۳. مسائل عقایدی: مسائلی که به اعتقادات مربوط می‌شود؛ و در عقاید تقلید نیست.
۴. مسائل فرعی یا فقهی: مسائلی که به اعمال انسان مربوط می‌شود، مانند فرعیات نماز و روزه و سایر عبادات.

آن‌ها تقلید را در دسته چهارم یعنی مسائل فقهی فرعی- واجب دانسته‌اند؛ و این نکته‌ای است که بسیاری از فقها به آن تصریح کرده‌اند. در اینجا برخی از تصریحات آن‌ها را تقدیم می‌کنم:

وحید بهبهانی می‌گوید:

«ضروریات دین و مذهب که تقلید و اجتهاد در آن‌ها وجود ندارد، بلکه مجتهد و مقلد در آن‌ها یکسان هستند.»^۱

او همچنین می‌گوید:

«و ضروری، در آن‌ها اجتهاد و تقلید وجود ندارد.»^۲

۱. رسائل فقهی: ص ۱۲.

۲. رسائل فقهی: ص ۲۵.

سید کاظم یزدی در مسئله ششم از کتاب «عروة الوثقی» در باب تقلید می گوید:

«در ضروریات نیازی به تقلید نیست، مانند وجوب نماز و روزه و نظایر آن‌ها؛ همچنین در یقینیات اگر یقین حاصل شود؛ و در غیر این دو - اگر مجتهد نباشد و امکان احتیاط نیز نباشد - باید تقلید کند.»^۱

شیخ جعفر کاشف الغطاء می گوید:

«ناگزیر باید احکام را گرفت، اگر از ضروریات دین و مذهب که در آن‌ها مجتهد و مقلد یکسان هستند نباشد؛ چه احکام واجب، چه حرام، چه نَدَب (مستحب) و چه مکروه.»^۲

سید خمینی می گوید:

«بدان، بر هر مکلفی که به مرتبه اجتهاد نرسیده، در غیر ضروریات از عبادات و معاملات، و حتی در مستحبات و مباحات واجب است یا مقلد باشد یا محتاط...»^۳

سید خویی می گوید:

«بر هر مکلفی که به مرتبه اجتهاد نرسیده واجب است در تمام عبادات و معاملات و سایر اعمال و ترک‌هایش، یا مقلد باشد یا محتاط، مگر این که او به حکم علم پیدا کند، چه به ضرورت و چه به غیر آن، همانند برخی از واجبات، و بسیاری از مستحبات و مباحات.»^۴

بنابراین بهبهانی تصریح می کند مجتهد و عامی در امور ضروری برابر هستند، و شیخ کاشف الغطاء نیز به همین معنا تصریح می کند. بهبهانی و یزدی و خمینی و خویی نیز تصریح می کنند که در ضروریات و یقینیات نیازی به تقلید نیست.

۱. العروة الوثقی: ج ۱، ص ۱۳.

۲. کشف الغطاء (ط. ق): ج ۱، ص ۴۱.

۳. تحریر الوسیلة: ج ۱، ص ۵.

۴. منهاج الصالحین: ج ۱، ص ۵.

سید حکیم و خوبی برای نفی تقلید در ضروریات و یقینیات استدلال آورده‌اند. اولی (سید حکیم) می‌گوید:

«زیرا روشن است وجوب شرعی عمل براساس رأی دیگری، یک حکم ظاهری است؛ همانند وجوب عمل کردن براساس سایر حجت‌ها؛ و از آنجا که روشن است جعل حکم ظاهری فقط به حالت شک اختصاص دارد، جعل حجیت رأی دیگری درحالی که انسان به واقع علم دارد ممکن نخواهد بود؛ همان‌گونه که در ضروریات و یقینیات این چنین است.»^۱

و دومی (خوبی) می‌گوید:

«اما آنچه مباح بودن یا وجوب یا حرمتش معلوم است، نیازی به تقلید ندارد؛ زیرا در معرض عقاب احتمالی نیست تا عقل را وادار به دفع آن از طریق تقلید یا راه دیگری کند، به‌دلیل اطمینان به وجود یا عدم وجود عقاب؛ بنابراین در یقینیات نیازی به تقلید نیست، چه برسد به ضروریات.»^۲

وی همچنین گفته است:

«اما احکام یقینی، از آنجا که اثبات آن‌ها متوقف بر اجتهاد و استنباط نیست، در آن‌ها نیازی به تقلید وجود ندارد؛ زیرا تقلید عبارت است از پیروی از مجتهد در رأی او، و در این خصوص رأیی وجود ندارد؛ زیرا عامی و دیگران در آن یکسان هستند...»^۳

بنابراین ضروریات مثل اصل وجوب نماز و وجوب روزه و غیره نیازی به تقلید ندارند؛ زیرا ضرورتاً معلوم و مشخص هستند؛ و یقیناتی که مکلف به آن‌ها یقین پیدا کرده است نیز به تقلید نیاز ندارد.

اما در خصوص عقاید - که به آن‌ها «اصول» می‌گویند - بسیاری تصریح کرده‌اند تقلید در

۱. مستمسک العروة: شرح ص ۱۰.

۲. خوبی، اجتهاد و تقلید: شرح ص ۷۶.

۳. صراط النجاة: ج ۲، ص ۸.

آن‌ها جایز نیست، و در اینجا برخی از اظهارات آن‌ها را تقدیم حضور می‌کنم:

۱. محقق کرکی می‌گوید:

«بر هر مکلفی - اعم از آزاد یا برده، مرد یا چه زن - واجب است اصول پنج‌گانه را که ارکان ایمان هستند یعنی توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد با دلیل بشناسد نه با تقلید؛ و کسی که چیزی از این‌ها را نشناسد در زمره مؤمنان قرار نمی‌گیرد و مستحق عذاب دائمی با کافران خواهد بود.»^۱

۲. وحید بهبهانی در فایده بیست و پنجم می‌گوید:

«تقلید از مجتهد فقط در احکام شرعی فرعی و موضوعات آن‌ها - که عبارت‌اند از عبادات توقیفی - صحیح است، نه موضوعاتی که توقیفی نیستند؛ به دلیل ادله بسیاری که به منع عمل براساس ظن و تقلید دلالت می‌کنند. حکم شرعی فرعی و موضوعات آن که وظایف شرع هستند، با دلیلی که در فواید ذکر کردیم و حتی با ادله متعدد، از این منع خارج شده‌اند، و بقیه تحت منع باقی می‌مانند؛ و ما ادله منع را نیز در فواید ذکر کردیم؛ و حتی - در فواید مسئله معذور نبودن جاهل - به عدم جواز تقلید در اصول دین تصریح کردیم، با وجود این که آیات و اخبار برای منع تقلید در این موضوعات به خصوص وارد شده‌اند؛ و همان‌طور که نقل کرده‌اند - اجماع شیعه نیز بر این واقع شده است، و اختلاف از اهل سنت است، بلکه بیشتر اهل سنت بر جواز تقلید [در این موضوعات] موافقت کرده‌اند، و تعداد کمی از متأخرین شیعه نیز با آن‌ها موافق هستند. با وجود این که از خطا در ظنیات ایمنی وجود ندارد، پس چگونه ممکن است در اصول دین چیزی براساس ظنیات بنا شود؟ با وجود این که خطا در آن‌ها موجب جاودانگی در آتش و کشته شدن و اسارت و فروخته شدن و به تملک درآمدن و مانند این‌ها در این دنیا می‌شود، و با این که کافران ظن پیدا کرده‌اند، و چه بسا شاید ظن آن‌ها قوی‌تر از ظن مسلمانان باشد، و شرط مطابقت ظن آن‌ها با واقع اشتباه واضحی است؛ زیرا اگر مقصود این باشد که باید علم به مطابقت پیدا کنند، این با

ظن بودن منافات دارد، و اگر مقصود ظن به آن باشد، ظن برای آن‌ها حاصل شده است، و اگر مقصود براساس خود امر باشد، نه این که برای آن‌ها علم یا ظن به آن حاصل شود، این تکلیفی است که قابل انجام نیست؛ و اگر مقصود این است که در تحقق ایمان باید مطابقت تحقق یابد، و اگر تحقق یابد مؤمن است وگرنه مؤمن نمی‌شود، این تصریحی به عدم جواز اکتفا به تقلید و عدم اعتبار تقلید است، و لازم است علم به مطابقت حاصل شود. به‌طور کلی عدم جواز تقلید دلیل بسیار محکمی دارد، همان‌طور که از آنچه در اینجا و در فواید ذکر شده است متوجه شدید؛ و از اینجا معلوم می‌شود اتکای به ظن در اصول دین از جهت غیر تقلید نیز جایز نیست. آنچه از برخی علما شناخته شده است، مثل تکیه بر اخبار آحاد یا ظواهر آیات، و از گروهی از صوفیان که به تخمین‌ها و خیالات و اشعار تکیه داشته‌اند، فساد آن آشکار است، و بلکه بیشتر مفاسد در اصول دین از تکیه بر ظن و تخمین و پیروی از آن‌ها ناشی می‌شود، و این برای کسی که اندکی تأمل داشته باشد روشن است.»^۱

و در فایده سی و دوم گفته است:

«عدم جواز تقلید در اصول دین: اجتهاد و تقلید تنها در امور تکلیفی راه دارد، و این‌ها اموری هستند که در آن‌ها نیاز به شناخت وجود دارد، و در عین حال راه علم به شناخت آن‌ها بسته است، و "راه" منحصر به ظن است؛ و اگر یکی از این دو شرط وجود نداشته باشد از نظر مجتهدین- اجتهاد و تقلید در آن جایز نخواهد بود. اما جاری بودن اجتهاد و تقلید در حالتی که این دو شرط وجود دارد واضح است. اگر شرط اول نباشد، جاری نبودن در آن واضح خواهد بود، زیرا نیازی به اعتبار ظن نیست، با توجه به این که اصل در آن عدم اعتبار است و از نظر شرعی مذموم و نهی شده است، همان‌طور که در فایده اول ذکر شد؛ و اگر شرط دوم وجود نداشته باشد به این معناست که راه علم بسته نباشد، مانند اصول دین و موضوعات احکام که از قبیل الفاظ و قرائن و مرجحات اجتهادی نیستند که با آن‌ها "احکام" از کتاب و سنت و آنچه متوقف بر آن‌هاست شناخته می‌شوند. اما در خصوص اصول دین، بدون شک راه علم در آن‌ها بسته نیست، همان‌طور که در کلام بیان شده و از

آن ظاهر است، و با توجه به این که در صورت انسداد (بسته شدن باب علم) چگونه ممکن است کسی که در آن خطا کرده معذور نباشد، در حالی که از خطا در امور ظنی، ایمنی وجود ندارد، و ظن به این معناست که ممکن است خلاف آن صحیح باشد؛ و این علاوه بر آن است که اگر ظنی باشد، هیچ دلیلی برای قرار دادن آن در اصول دین که سایر ظنیات فروع آن باشند وجود نخواهد داشت. به همین دلیل اجماع شیعه بر عدم جواز تقلید در اصول پنج گانه دین بوده است.^۱

۲. شهید ثانی می گوید:

«بدان، علما به وجوب شناخت خداوند متعال با دقت نظر و بررسی اتفاق نظر دارند، و این که این شناخت از طریق تقلید حاصل نمی شود...»^۲

۴. شیخ مظفر می گوید:

۱. الفوائد الحائرة، وحید بهبهانی: ص ۴۹۳ و ۴۹۴.

می گویم: آن ها به دلیل انسداد پرداخته و به طور خلاصه «دلیل انسداد» را چنین تقریر کرده اند: مکلف به طور اجمالی می داند تکالیفی شرعی بر عهده اش است و باید آن ها را انجام دهد، و در غیر این صورت به سبب مخالفت با علم اجمالی خود به آن تکالیف، گناهکار خواهد بود؛ این نکته اول.

دوم: هیچ دلیل قطعی -چه وجدانی و چه تعبدی- وجود ندارد که بتوان از طریق آن تکالیفی را که به طور اجمالی معلوم است به دست آورد.

بنابراین از آنجا که از یک سو تکالیف به طور اجمالی ثابت و معلوم اند و امثال آن ها واجب است، و از سوی دیگر دلیلی معتبر -چه وجدانی و چه تعبدی- برای دستیابی به آن ها نداریم، در نتیجه ناگزیر باید به آنچه گمان می بریم عمل کنیم، و به این ترتیب «ظن» راه ما برای عمل خواهد بود.

به بیان دیگر، ما میان دو راه قرار داریم: یا باید به تکالیفی که به آن ها گمان داریم عمل کنیم، یا ظنیات را کنار بگذاریم؛ اما ترک ظنیات، ترجیح مرجوح بر راجح است، پس راه نخست استوار می شود؛ و با این توضیح «حجیت ظن» اثبات می گردد.

بسیاری از فقها همچون نراقی، سید محمدباقر صدر، سید ابوالقاسم خویی و دیگران به نقد و بررسی این دلیل پرداخته اند.

«به‌طور خلاصه، ما در اینجا دو ادعا داریم: اول، وجوب بررسی و معرفت در اصول عقاید؛ و جایز نبودن تقلید در آن‌ها.»^۱

۵. سید خویی می‌گوید:

«پیش‌تر دانستیم "تقلید" عبارت است از تکیه به فتوای شخصی دیگر در مقام عمل؛ و دلیل وجوب آن همان‌طور که بیان کردیم- حکم مستقل عقل به وجوب دفع ضرر احتمالی است؛ یعنی ضرر احتمالی عقاب؛ و این قاعده در قضایایی که یقین و اعتقاد در آن‌ها لازم است همانند اصول دین از قبیل توحید و نبوت و معاد- قابل اعمال نیست؛ زیرا در این امور عمل مطرح نیست تا استناد یا عدم استناد به گفته دیگری مطرح شود؛ بلکه آنچه در این امور خواسته شده، یقین و اعتقاد و امثال آن است که نمی‌توان آن‌ها را از طریق تقلید به دست آورد؛ بنابراین تقلید در این‌ها معنا ندارد؛ و حتی اگر دل انسان در این امور به گفته دیگران مطمئن شود، باز هم کافی نخواهد بود، زیرا آنچه در اصول لازم است یقین و شناخت و اعتقاد است، و هیچ‌کدام از این‌ها با تکیه بر گفته دیگران حاصل نمی‌شود؛ و این، قدر یقینی است که از ادله مذمت تقلید و پیروی از سخنان و نظرات دیگران در اصول دین برمی‌آید، مانند این فرمایش حق تعالی: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (به‌درستی ما پدران خود را بر آیینی یافته‌ایم، و بی‌تردید ما به آثار آنان اقتدا می‌کنیم).»^۲

۶. سید محمد باقر صدر می‌گوید:

«حرمت تقلید در اصول دین: در عین حال که شریعت، تقلید را با معنایی که ذکر کردیم در فروع دین از حلال و حرام واجب کرده، آن را در اصول دین حرام کرده است. شریعت به مکلف اجازه نمی‌دهد در عقاید اساسی دینی تقلید کند، زیرا آنچه شرعاً مطلوب است این است که برای مکلف درباره خداوند و پیامبر و معاد و دین و امامش علم و یقین حاصل

۱. عقائد الامامیه: ص ۳۲، چاپ مؤسسه انصاریان، قم.

۲. اجتهاد و تقلید، خویی: شرح ص ۴۱۱.

شود، و از هر انسانی می‌خواهد خودش مسئولیت عقاید اساسی دینی‌اش را بر عهده بگیرد به‌جای این‌که در این‌ها تقلید کند و مسئولیتش را بر عهده دیگری قرار دهد. قرآن کریم به شکل‌های مختلف کسانی را که عقاید دینی و دیدگاه‌های اساسی خود را -چه از نظر قبول و چه رد- با انگیزه تعصب‌ورزی به روش‌های پدران به‌عنوان مثال، یا سستی و تنبلی در تحقیق و فرار از مسئولیت، براساس تقلید از دیگران بنا می‌کنند به‌شدت سرزنش می‌کند؛ و بدیهی است عقاید اساسی دین -اصول دین- از یک سو از نظر تعداد محدود و مشخص هستند، و از سوی دیگر عموماً با فطرت انسان‌ها سازگارند، به‌طوری‌که بررسی مستقیم و بدون ابهام برای آن‌ها غالباً ممکن است، و از سوی سوم از اهمیت بسزایی در زندگی انسان برخوردارند، این‌که شریعت هر انسانی را موظف کند تا خودش به تحقیق درباره این عقاید بپردازد و حقیقت آن‌ها را کشف کند امری طبیعی است و غالباً با سختی زیاد همراه نیست و روند طبیعی زندگی انسان را مختل نمی‌کند؛ و اگر گاهی سختی‌هایی این‌چنینی به‌همراه داشته باشد شایسته است انسان تلاش خود را برای رفع این سختی‌ها به کار گیرد؛ زیرا عقیده انسان مهم‌ترین دارایی اوست؛ ولی با این وجود شریعت، تفاوت‌های سطح فکری و فرهنگی مردم را نیز در نظر گرفته و هرکسی را به میزان توان فکری و فرهنگی خودش به تحقیق و پژوهش در اصول دین مکلف کرده است تا به قناعت کامل برسد و اطمینان قلبی حاصل کند و مسئولیت مستقیم آن را در برابر پروردگارش بپذیرد.^۱

۷. در «فتاوی میسره» سیستانی و «گفت‌وگوهای فقهی» محمد سعید حکیم آمده است:

«ایمان به خدا و توحید او، نبوت پیامبر ما محمد (صلی الله علیه و آله) امامت ائمه دوازده‌گانه (علیهم السلام) و معاد... این امور جزو اصول دین هستند و تقلید در آن‌ها جایز نیست؛ بلکه هر مسلمانی باید به آن‌ها اعتقاد قطعی داشته باشد، به‌طوری‌که هیچ شک‌وشبهه‌ای در آن نباشد.»^۲

۸. شیخ جواد تبریزی می‌گوید:

۱. الفتاوی الواضحة، سید محمد باقر صدر: ص ۸.

۲. الفتاوی المیسرة: ص ۳۸، حواریات فقهیة: ص ۴۷

«ضروریات دینی به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای که برای همه مسلمانان یا بیشتر آن‌ها ضروری هستند، مانند وجوب نماز و روزه ماه رمضان؛ و دسته‌ای که از ضروریات مذهب هستند، مثل جواز جمع بین نمازهای ظهرین (ظهر و عصر) و عشاءین (مغرب و عشا) بدون هیچ ضرورتی... این امور از ضروریات و مسلمات مذهب به شمار می‌روند و منکر آن‌ها با علم داشتن به ضروری بودن آن‌ها از مذهب خارج است، همان‌طور که منکر دسته اول بی هیچ شک و شبهه‌ای از اسلام خارج می‌شود. این در خصوص احکام ضروری بود، اما درباره اعتقاداتی که بر هر مکلف به طور عینی واجب است و باید به آن‌ها اعتقاد قطعی پیدا کند، برخی از آن‌ها از اصول دین هستند، مثل توحید و نبوت خاصه و معاد جسمانی، و دسته دیگر از اصول مذهب هستند، مثل اعتقاد به امامت ائمه علیهم‌السلام پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اعتقاد به عدل؛ و هر مکلف باید به این دو دسته اعتقاد داشته باشد. عدم اعتقاد و عدم شناخت دسته اول، شخص را از اسلام خارج می‌کند، و عدم اعتقاد به دسته دوم او را از مذهب خارج می‌کند؛ و اعتقاد به هر دو دسته همان‌طور که علما بیان کرده‌اند. امری تقلیدی نیست، بلکه بر هر مکلف واجب است معرفت و اعتقاد به آن‌ها را خودش به دست بیاورد، حتی اگر با دلیلی اجمالی - که خودش را با آن قانع کند - حاصل شده باشد. این که این امور اصولی هستند،^۱ مانع از پژوهش و رد شبهات درباره‌شان از سوی قشری از خبرگان و مطلعین بر شبهات نمی‌شود، و به همین دلیل علمای کلام همان‌طور که در مسئله نبوت خاصه و معاد پژوهش کرده‌اند، در مسئله امامت نیز دست به تحقیق زده‌اند؛ و همان‌طور که برخی از فرقه‌ها در مسئله معاد جسمانی و نبوت خاصه به بحث پرداخته‌اند، گروهی از مسلمانان نیز در مسئله امامت مناقشه کرده‌اند؛ اما این پژوهش‌ها و مباحثات چه از دین باشند و چه از مذهب - نزد کسانی که با ادله قطعی بر آن استدلال کرده‌اند، از زمره ضروریات خارج نمی‌شود، حتی اگر این ادله توسط برخی فرقه‌ها پذیرفته نشوند؛ زیرا استدلال علما به این امور با ادله، برای دفع شبهات مطرح شده توسط فرقه‌های دیگر است، نه این که مسائلی اجتهادی باشند به‌طوری که هیچ‌کدام از آن‌ها با نص صریح یا دلیل قاطع ثابت نشده باشد. به‌طور کلی ضروریات مذهب - مانند مسئله امامت و عدل - با ادله قاطع و واضح

۱. در منبع به همین صورت آمده است.

نزد شیعیان ثابت شده‌اند، به نحوی که علما تقلید در آن‌ها را حرام کرده و بر هر مکلف واجب دانسته‌اند علم و معرفت به آن‌ها را تحصیل کند، زیرا دسترسی به آن‌ها آسان است؛ همان‌طور که آن‌ها علم به اصول دین را واجب دانسته و تقلید در آن‌ها را جایز ندانسته‌اند؛ زیرا راه تحصیل علم به آن‌ها آسان و برای هر مکلف امکان‌پذیر است.

حاصل مطلب این است که عقاید چه از اصول دین باشند و چه از اصول مذهب امری قطعی و ضروری نزد مسلمانان یا مؤمنان است؛ و اختلاف نظر مجتهدان تنها در غیر ضروریات و مسلمات دین یا مذهب رخ می‌دهد، و در غیر آن‌ها از فروع دین، درباره دلیل آن بحث و بررسی می‌شود؛ و از آنجا که عوام نمی‌توانند در مدارک و مستندات احکام تحقیق کنند، وظیفه آن‌ها تقلید در این امور است. بنابراین اجتهاد و تقلید تنها در غیر ضروریات و مسلمات انجام می‌شود، اما ضروریات، استدلال در آن‌ها (برای پاسخ به فرقه‌هایی که به این ضروریات ایمان ندارند) آن‌ها را نزد اهلش از ضروری بودن خارج نمی‌کند؛ و همان‌طور که بیان شد مسئله امامت نزد شیعه نیز در این دسته قرار می‌گیرد؛ والله العالم.»^۱

۹. محمد ری شهری می‌گوید:

«تا اینجا برای ما ثابت شد تقلید در اصول عقاید از نظر عقل و از دیدگاه قرآن و حدیث مذموم و مردود است.»^۲

پس تمام این تصریحات این نکته را تأیید می‌کنند که در عقاید (اصول دین) تقلید وجود ندارد، بلکه انسان باید خودش درباره‌شان به تحقیق بپردازد تا به یقین برسد؛

و از آنجا که نزد شیعه ثابت شده «امامت» از اصول مذهب است، پس تقلید در آن صحیح نیست؛ اما با وجود این وضوح مشاهده می‌کنیم آن‌ها این قضیه را با عمل و فتوای خود نقض می‌کنند. ما شاهد صدور فتوای بسیاری علیه دعوت مبارک یمانی هستیم و این که فقها مردم را به پایبندی به خودشان و پذیرفتن نظرات خودشان هدایت می‌کنند، با وجود

۱. صراط النجاة، میرزا جواد تبریزی: ج ۳، ص ۴۱۵.

۲. موسوعه عقائد الاسلامیة: ج ۱، ص ۴۸.

این که دعوت یمانی بنا بر اعتقاد خودشان در مباحث امامت - که تقلید در آن حرام است - قرار می‌گیرد!

شیخ مظفر می‌گوید:

«ما اعتقاد داریم امامت، اصلی از اصول دین است که ایمان جز با اعتقاد به آن کامل نمی‌شود، و در آن تقلید از پدران و خانواده و مربیان - هر قدر بزرگ و مهم بوده باشند - جایز نیست؛ بلکه باید - همانند توحید و نبوت - درباره‌اش تفکر و تحقیق شود.»^۱

شیخ محمد ری‌شهری می‌گوید:

«و در خصوص امامت، از نظر شیعه نباید در آن تقلید کرد، بلکه بنابر این اعتقاد هر مسلمان باید خودش در امامت تحقیق کند و برای آن دلیل بیاورد و حجت اقامه کند، تا با دل و عقلش در جایگاه ایمان قرار بگیرد.»^۲

دعوت یمانی آل محمد ﷺ

پس از آن که دانستیم آن‌ها تقلید در عقاید را حرام می‌دانند، و از جمله عقایدی که مذهب شیعه بر آن بنا شده، عقیده امامت است؛ زیرا این عقیده از اصول مذهب شیعه به شمار می‌رود و تقلید در آن جایز نیست، بلکه بر هر انسانی واجب است امام خود را بشناسد؛ پس بر اساس سخنان پیشین آنان، هر انسانی باید درباره دعوت حق یمانی، شخصاً و بدون تقلید از هیچ‌کس - هر مقام و جایگاهی داشته باشد - تحقیق کند؛ زیرا این مسئله با امامت ارتباط دارد. بنابراین باید در آنچه یمانی آل محمد سید احمد الحسن علیه السلام آورده است دقت و بررسی شود، با پیروی از روش استوار و محکمی که اهل بیت علیهم السلام برای پیروان آن، نجات را تضمین کرده‌اند. انصار امام مهدی علیه السلام این موضوع را به تفصیل در کتاب‌هایشان توضیح داده‌اند، و می‌توانید به

۱. عقائد الامامیه: ص ۶۵.

۲. رهبری در اسلام: ص ۱۲۹.

آن‌ها مراجعه کنید.

به همین دلیل است که ملاحظه می‌کنیم یمانی آل محمد (علیهم السلام) بارها و بارها برای این امت - که علمای بی‌عمل را تصمیم‌گیرنده سرنوشتشان قرار داده‌اند - تأکید می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد خودشان تحقیق کنند؛ و می‌فرماید:

«ای مردم، فقیهان گمراهی و یارانشان شما را فریب ندهند؛ بخوانید... تحقیق کنید... دقت کنید... بیاموزید... و خودتان حقیقت را بشناسید. به هیچ‌کس تکیه نکنید تا سرنوشت آخرتتان را تعیین کند، که پشیمان می‌شوید، آنجا که پشیمانی برایتان سودی نخواهد داشت: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾^۱ (و گفتند پروردگارا، ما از سران و بزرگان خود پیروی کردیم و آن‌ها ما را از راه به‌در کردند).»^۲

از جمله برجسته‌ترین مظاهر انحراف آن‌ها این است که خودشان با گفته‌های خودشان مخالفت می‌کنند؛ آن‌ها از یک سو تقلید در عقاید را حرام می‌دانند، و از سوی دیگر مردم را از تحقیق درباره دعوت حق سید یمانی منع، و به دروغ و باطل و شبهات استناد می‌کنند، درحالی‌که دعوت دعوت‌کننده به حق سید احمد الحسن (علیه السلام) برخاسته از عمق و اساس عقیده است؛ چراکه این دعوت، تحت مبحث امامت قرار دارد که آن‌ها آن را از اصول مذهب می‌دانند و تقلید را در آن جایز نمی‌شمارند؛

و به‌رغم وجود فراوانی دلایل از سوی آل محمد (علیهم السلام) که حقانیت سید احمد الحسن (علیه السلام) را اثبات می‌کنند، می‌بینیم آن‌ها دعوت مبارک او را فقط با یک کلمه که «این دعوت باطل است» رد کرده‌اند، بدون این‌که به‌صورت علمی به مقابله با دلایل پردازند؛ و این‌گونه مردم را گمراه کردند و آن‌ها را در گمراهی و خوابی عمیق فرو بردند؛ و بسیار جای تأسف دارد که

۱. احزاب: ۶۷.

۲. خطبه محرم الحرام سال ۱۴۳۲ ق.

می‌بینیم همه به صورت کورکورانه و بدون آگاهی و تفکر از آن‌ها پیروی می‌کنند و هرگز خود را به زحمت نمی‌اندازند تا حتی یکی از کتاب‌های سید یمانی رحمه‌الله یا یکی از کتاب‌های انصار او را بخوانند؛ و فقط به تکرار آنچه دیگران می‌گویند بسنده کرده‌اند، و درست مثل طوطی که هرچه را می‌شنود تکرار می‌کند، آن‌ها نیز شروع به تکرار همان چیزهایی کرده‌اند که دشمنان دعوت‌های انبیاء علیهم‌السلام تکرار می‌کرده‌اند.

- ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ (پس بزرگان قوم او که کافر بودند گفتند ما تو را جز بشری مثل خودمان نمی‌بینیم).
- ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّیِ الرَّأْيِ﴾ (و ما نمی‌بینیم کسی تو را پیروی کند مگر آن‌ها که از نظر اندیشه و رأی پایین‌ترین افراد ما هستند).
- ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾^۱ (و نمی‌بینیم شما را بر ما برتری باشد، بلکه شما را دروغ‌گو می‌دانیم).

چند نکته

نکته اول

شاید در ذهن خواننده سؤالی با این مضمون ایجاد شود: چه دلیلی باعث شده آن‌ها تقلید را در فروع واجب بدانند، نه در عقاید؟ زیرا یا باید تقلید هم در عقاید و هم در فروع واجب باشد، یا واجب نباشد؛ پس دلیل این تفکیک چیست؟

در این جایگاه، سخنانی از سید محمد باقر صدر رحمه‌الله را نقل می‌کنم که تحت‌عنوان «حرمت تقلید در اصول دین» گفته است:

«در عین حال که شریعت تقلید را با معنایی را که ذکر کردیم در فروع دین از حلال و

حرام واجب کرده، آن را در اصول دین حرام کرده است. شریعت به مکلف اجازه نمی‌دهد در عقاید اساسی دینی تقلید کند، زیرا آنچه شرعاً مطلوب است این است که برای مکلف درباره خداوند و پیامبر و معاد و دین و امامش علم و یقین حاصل شود، و از هر انسانی می‌خواهد خودش مسئولیت عقاید اساسی دینی‌اش را بر عهده بگیرد به‌جای این که در این‌ها تقلید کند و مسئولیتش را به عهده دیگری قرار دهد. قرآن کریم به شکل‌های مختلف کسانی را که عقاید دینی و دیدگاه‌های اساسی خود را -چه از نظر قبول و چه رد- با انگیزه تعصب‌ورزی به روش‌های پدران به عنوان مثال، یا سستی و تبلی در تحقیق و فرار از مسئولیت، براساس تقلید از دیگران بنا می‌کنند به شدت سرزنش می‌کند؛ و بدیهی است عقاید اساسی دین -اصول دین- از یک سو از نظر تعداد محدود و مشخص هستند، و از سوی دیگر عموماً با فطرت انسان‌ها سازگار بوده به‌طوری که بررسی مستقیم و بدون ابهام برای آن‌ها غالباً ممکن است، و از سوی سوم از اهمیت بسزایی در زندگی انسان برخوردارند، و این که شریعت هر انسانی را موظف کند تا خودش به تحقیق درباره این عقاید بپردازد و حقیقت آن‌ها را کشف کند امری طبیعی است و غالباً با سختی زیاد همراه نیست و روند طبیعی زندگی انسان را مختل نمی‌کند؛ و اگر گاهی سختی‌هایی این‌چنینی به‌همراه داشته باشد شایسته است انسان تلاش خود را برای رفع این سختی‌ها به کار گیرد؛ زیرا عقیده انسان مهم‌ترین دارایی اوست؛ ولی با این وجود شریعت، تفاوت‌های سطح فکری و فرهنگی مردم را نیز در نظر گرفته و هرکسی را به میزان توان فکری و فرهنگی خودش به تحقیق و پژوهش در اصول دین مکلف کرده است تا به قناعت کامل برسد و اطمینان قلبی حاصل کند و مسئولیت مستقیم آن را در برابر پروردگارش بپذیرد.»^۱

برای روشن‌تر شدن سخنان او، به چند نکته اشاره می‌کنیم:

اول: پس از این که او بیان کرده تقلید در فروع واجب است و در عقاید جایز نیست، به علت این تفاوت پرداخته و آن را لزوم علم در عقاید برشمرده است؛ زیرا هر مکلف باید درباره خدا و خودش، پیامبرش، معاد، دین و امامش به علم و یقین برسد؛ و از آنجا که «تقلید» علم و یقین

افاده نمی‌کند پس شریعت بر هر مکلف واجب کرده است خودش به بررسی عقاید بپردازد؛ و می‌گوید:

«در عین حال که شریعت تقلید را با معنایی که ذکر کردیم در فروع دین از حلال و حرام واجب کرده، آن را در اصول دین حرام کرده است. شریعت به مکلف اجازه نمی‌دهد در عقاید اساسی دینی تقلید کند، زیرا آنچه شرعاً مطلوب است این است که برای مکلف درباره خداوند و پیامبر و معاد و دین و امامش علم و یقین حاصل شود، و از هر انسانی می‌خواهد خودش مسئولیت عقاید اساسی دینی‌اش را بر عهده بگیرد به‌جای این که در این‌ها تقلید کند و مسئولیتش را به عهده دیگری قرار دهد...»

بنابراین از آنجا که در عقاید باید علم و یقین حاصل شود پس انسان باید خودش تحقیق کند و نمی‌تواند در مسائل اساسی که نیاز به یقین دارند تقلید کند، و درست نیست مسئولیت کار خودش را بر عهده دیگری بیندازد و از شخص خاصی تقلید کند.

این همان دلیلی بوده که آن‌ها را به این تمایز قائل شدن کشانده است، و این دلیل را به این صورت می‌توان خلاصه کرد که در عقاید، علم باید حاصل شود و علم با تقلید حاصل نمی‌شود؛ زیرا همان‌طور که خواهد آمد- تقلید فقط ظن می‌رساند.

ولی در متون چنین تمایزی دیده نمی‌شود؛ پس چگونه آن‌ها علم و یقین را در عقاید شرط می‌دانند ولی در فروع نه؟! کسی که تقلید را در اصول حرام می‌داند و میان آن و فروع تفاوت قائل می‌شود به این صورت که در فروع آن را واجب می‌داند، باید برای این تمایز قائل شدن دلیلی از شریعت ارائه کند، در غیر این صورت به این تفاوت‌گذاری - که از اجتهادات ظنی حاصل شده است- توجه نمی‌شود.

دوم: او سپس به این نکته پرداخته که قرآن کسانی را که عقاید خود را براساس تقلید از پدرانشان یا تعصب‌ورزی به آنان یا به دلیل سستی و تنبلی و فرار از تحقیق و پذیرفتن مسئولیت برگرفته‌اند به شدت سرزنش کرده است، و می‌گوید:

«قرآن کریم به شکل‌های مختلف کسانی را که عقاید دینی و دیدگاه‌های اساسی خود

را -چه از نظر قبول و چه رد- با انگیزه تعصب‌ورزی به روش‌های پدران به‌عنوان مثال، یا سستی و تنبلی در تحقیق و فرار از مسئولیت، براساس تقلید از دیگران بنا می‌کند به‌شدت سرزنش می‌کند.»

سوم: پس از بیان مطالب فوق، به دلایل عدم نیاز به تقلید در عقاید پرداخته و دلایل زیر را پیش می‌کشد:

۱. عقاید اساسی در دین -که به‌عنوان اصول دین شناخته می‌شوند- محدود و پنج تا شامل «توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد» می‌شوند؛ پس این عقاید جداً محدود و مشخص هستند و می‌توان به آن‌ها احاطه یافت، برخلاف فروع فقهی که بسیار زیاد و پیچیده‌اند و به تخصص نیاز دارند. سید خویی می‌گوید:

«زیرا تقلید فقط در احکام نظری انجام می‌شود که اثبات آن‌ها نیازمند فرایند استنباط و اجتهاد است، و از آنجا که فرد غیرمتخصص (عامی) توانایی انجام این فرایند را ندارد پس وظیفه شرعی او مراجعه به کسی است که قادر به این کار باشد، یعنی مراجعه به مجتهد...»^۱

۲. عقاید اساسی با فطرت انسان منسجم هستند و می‌توان به‌راحتی آن‌ها را شناخت، برخلاف فروع فقهی که اموری تعبدی و غیرفطری هستند.

۳. عقاید اساسی با نظر واضح و شفاف به دست می‌آید و غالباً برای هر انسانی امکان‌پذیر است؛ پس شریعت مکلفین را به تلاش و شناخت عقیده حق بدون پناه بردن به تقلید از دیگری موظف کرده است؛ و اگر فرض کنیم مکلف احیاناً در این مسیر با سختی‌هایی هم روبه‌رو شود باز هم برای انسان شایسته است توان و تلاش خود را برای رفع این سختی‌ها به کار گیرد، زیرا عقیده مهم‌ترین چیز است؛ پس شایسته است انسان این سختی‌ها را برای رسیدن به شناخت عقیده‌اش پشت‌سر بگذارد،

البته شریعت اختلاف سطح مردم در فکر و فرهنگ را در نظر گرفته است؛ پس هرکس را فقط به مقدار فهم و قدرت درکش تکلیف کرده است تا به اقناع کامل برسد و مطمئن شود؛ پس ناگزیر حتماً باید مسئولیت رسیدن به یقین در آن مسائل را خودش بشخصه به عهده بگیرد.

بنابراین نتیجه این نکات سه‌گانه چنین خواهد شد: شریعت بر هر مکلف واجب کرده است خودش تحقیق کند و عقایدش را بشناسد و برای مشخص کردن اعتقاداتش به تقلید از دیگران تکیه نکند.

بنابراین همه آنچه سید محمد باقر صدر بیان می‌کند عبارت است از: در عقیده نباید تقلید کرد؛ زیرا در عقاید باید علم حاصل شود؛ و از آنجا که تعداد عقاید محدود و با فطرت انسان سازگار است و انسان می‌تواند به راحتی به آن‌ها دست یابد، پس رسیدن به اعتقادات سختی چندانی ندارد، و اگر هم سختی و صعوبتی در کار باشد باید با تلاش و کوشش بر آن غلبه یافت تا به شناخت اعتقادات برسیم؛ برخلاف مسائل فقهی که نامحدود و غیرفطری هستند و جز متخصص نمی‌تواند به آن‌ها برسد؛ و به همین دلیل بوده است که آن‌ها تقلید را در اعتقادات واجب نکرده و در فروع فقهی واجب کرده‌اند.

شیخ مظفر نیز در کتاب «عقاید الامامیه» می‌نویسد:

«ما معتقدیم خداوند متعال وقتی به ما نیروی تفکر داده، و به ما عقل بخشیده، و ما را به تفکر در خلقتش و تأمل در آثار صنّعش و تدبیر در حکمتش و دقت تدبیرش در آیاتش در آفاق و در انفسمان (درون خودمان) دعوت کرده است. حق تعالی می‌فرماید: ﴿سُرِّیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاَفَاقِ وَفِیْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهٗ الْحَقُّ﴾ (به‌زودی آیات خود را در آفاق و در نفس‌هاشان به آنان نشان می‌دهیم تا برایشان روشن شود او حق است). خداوند کسانی را که از پدرانشان تقلید می‌کنند مذمت کرده و فرموده است: ﴿قَالُوْا بَلْ نَّتَّبِعُ مَا اَلْفِیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا اَوَّلُوْا كَانَ اَبَاؤُهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ شَیْئًا﴾ (گفتند: بلکه ما از آنچه پدرانمان را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم. حتی اگر پدرانشان چیزی نمی‌دانسته‌اند؟!)). همچنین کسانی را که از

ظبیاتشان پیروی و گمانه زنی می کنند مذمت کرده و فرموده است: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ (آنان جز از گمان پیروی نمی کنند). حقیقت این است که ما معتقدیم عقل های ما وظیفه تفکر در خلقت و شناخت خالق جهان را بر ما واجب کرده، همان طور که بررسی ادعای کسی را که مدعی نبوت شده و بررسی معجزه او را بر عهده ما قرار داده است؛ و تقلید از دیگران در این زمینه ها هر قدر هم از منزلت و جایگاه بزرگی برخوردار باشند صحیح نیست؛ و آنچه در قرآن کریم درباره تشویق به اندیشیدن و پیروی از علم و معرفت آمده است، در حقیقت در راستای تثبیت همین آزادی فطری در عقل هاست که آرای عقلای عالم بر آن اتفاق دارند، و به عنوان بیدارکننده ای برای جان ها درباره توانایی تفکر و شناختی که بر آن سرشته شده اند آمده است؛ همچنین به عنوان کلید گشاینده ذهن ها و جهت دهنده آن ها به سوی آنچه ماهیت عقل ها آن را اقتضا می کند. پس با این وجود درست نیست انسان در امور اعتقادی، خودش را رها کند یا به تقلید از مریبان یا هر شخص دیگری تکیه نماید، بلکه بر او واجب است طبق فطرت عقلانی که آیات قرآن تأییدش می کنند در اصول اعتقادات خود که به آن ها اصول دین گفته می شود و مهم ترین شان توحید و نبوت و امامت و معاد هستند تحقیق و تأمل و بررسی و تفکر کند؛ و هر کس در باور به این اصول از پدران یا افرادی نظایر آنان تقلید کند، راه خطا پیموده و از صراط مستقیم منحرف شده است و هرگز معذور نخواهد بود. به طور خلاصه ما در اینجا دو ادعا داریم:

اول: واجب بودن تفکر و شناخت در اصول عقاید، و جایز نبودن تقلید از دیگران در این زمینه.

دوم: این وجوب، عقلی است پیش از آن که وجوبی شرعی باشد؛ یعنی علم آن از متون دینی سرچشمه نمی گیرد، هر چند پس از دلالت عقل می تواند به وسیله آن ها نیز تأیید شود؛ و معنای وجوب عقلی نیز جز این نیست که عقل، ضرورت شناخت و لزوم اندیشه و تفکر و تلاش در اصول اعتقادات را درک می کند.^۱

پاسخ سید مرتضی رحمته الله علیه:

در اینجا مایلم آنچه را سید مرتضی رحمته الله علیه ذکر کرده و سخنان فوق را نقض می‌کند بیان کنم؛ او می‌گوید:

«اگر گفته شود: بدیهی است عامی نمی‌تواند حق را در تمامی فروع بشناسد، و این مسئله از قبیل مکلف کردن او به کاری است که نمی‌تواند انجام دهد؛

می‌گوییم: هیچ اختلافی میان ما نیست که عامی (فرد غیرمتخصص) مکلف به شناخت حق در اصول دین است؛ و این‌ها اصولی است که از دقت، پیچیدگی، گستردگی و شبهات بیشتری برخوردارند. پس اگر عامی ناتوان باشد از این‌که در اصول دین حق را بشناسد و آن را از باطل تشخیص دهد، با وجود دشواری و فراوانی شبهاتی که پیش‌تر گفتیم، به طریق اولی باید بتواند این کار را در اموری که از عمق کمتری برخوردارند و راه‌هایشان روشن‌تر است نیز انجام دهد.

اگر گفته شود: بر عامی در اصول دین جز شناخت کلیاتی که با آن‌ها حق شناخته می‌شود واجب نیست؛ و دقت و کشف امور پیچیده بر او واجب نیست؛

می‌گوییم: و چه مانعی دارد همین را در فروع و احکام شریعت نیز بگوییم؟ و این‌که شناخت حق از باطل در این مسائل، راهی کوتاه و مختصر داشته باشد که نیازی به دقت و تعمق نداشته باشد، و عامی همان‌طور که در اصول به این مقدار بسنده می‌کند در فروع نیز همانند آن بسنده کند.

اگر گفته شود: نظر شما درباره فردی عامی که اصلاً توانایی اندیشه و تشخیص حق را از باطل ندارد چیست؟ و آیا شما تقلید از عالم را برای او واجب می‌دانید یا نه؟

پاسخ این است: کسی که قادر به تشخیص حق از باطل در فروع دین نیست، در اصول دین نیز از چنین توانی برخوردار نیست. چنین کسی هم در اصول و هم در فروع عامی است و هیچ‌گونه اندیشه و تحقیقی بر او واجب نخواهد بود؛ و همان‌طور که این‌ها بر او واجب

نیست، تقلید در فروع نیز بر او واجب نیست، همان گونه که در اصول بر او واجب نیست...»^۱

نتیجه‌ای که سید مرتضی بیان کرده است: اگر بگویید علت واجب دانستن تقلید در فروع به دلیل عدم توانایی مکلف در رسیدن به آن‌ها به دلیل کثرت مسائل و دقتشان بوده است، همین دلیل در عقاید - که بسیار عمیق‌تر و دقیق‌تر از فروع هستند - نیز جاری است، به دلیل کثرت شبهات موجود در آن‌ها. پس چرا شما تقلید در فروع را واجب دانسته و در اصول (عقاید) واجب ندانسته‌اید؟!

به علاوه اگر بگویید اعتقاد اجمالی در عقاید کافی است و دقت و کشف تمام جزئیات در عقاید واجب نیست، و حتی اگر اعتقادات پیچیده‌تر از فروع باشند باز هم اعتقاد اجمالی در آن‌ها کافی خواهد بود؛ سید مرتضی پاسخ می‌دهد:

«و چه مانعی دارد همین را در فروع و احکام شریعت نیز بگوییم؟ و این که شناخت حق از باطل در این مسائل، راهی کوتاه و مختصر داشته باشد که نیازی به دقت و تعمق نداشته باشد، و عامی همان طور که در اصول به این مقدار بسنده می‌کند - در فروع نیز همانند آن بسنده کند.»

یعنی همان طور که شناخت کلی و اجمالی در اصول کافی است، هیچ مانعی ندارد که بگوییم شناخت اجمالی در فروع نیز کافی خواهد بود.

سپس سید مرتضی به حکم عامی ناتوان از بررسی و دقت نظر و تمییز در فروع - یعنی قاصر - پرداخته، و این که آیا تقلید بر او واجب است یا خیر.

سید مرتضی می‌گوید:

«[اگر بگویید: نظر شما درباره فردی عامی که اصلاً توانایی اندیشه و تشخیص حق را از باطل ندارد چیست؟ و آیا شما تقلید از عالم را برای او واجب می‌دانید یا نه؟]

پاسخ این است: کسی که قادر به تشخیص حق از باطل در فروع دین نیست، در اصول دین نیز از چنین توانی برخوردار نیست. چنین کسی هم در اصول و هم در فروع عامی است و هیچ‌گونه اندیشه و تحقیقی بر او واجب نخواهد بود؛ و همان‌طور که این‌ها بر او واجب نیست، تقلید در فروع نیز بر او واجب نیست، همان‌گونه که در اصول بر او واجب نیست...

«.

یعنی کسی که نمی‌تواند در فروع حق را از باطل دین تمییز دهد، طبیعتاً این کار را در اصول دین نیز نمی‌تواند انجام دهد. او هم در فروع و هم در اصول عامی است، و تحقیق و بررسی دقت‌نظر در عقیده بر او واجب نخواهد بود؛ پس همان‌طور که تحقیق و بررسی در عقیده بر او واجب نیست، تقلید در فروع نیز بر او واجب نخواهد بود؛ زیرا او در هر دو زمینه (اعتقادات و فروع) عامی است.

نکته دوم

سید حکیم در کتاب «المستمسک» و سید خویی در کتاب «اجتهاد و تقلید» برای نفی تقلید در ضروریات و یقینیات استدلال آورده‌اند. سخنان این دو تقدیم می‌شود:

سید حکیم می‌گوید:

«زیرا روشن است وجوب شرعی عمل براساس رأی دیگری، یک حکم ظاهری است؛ همانند وجوب عمل کردن براساس سایر حجت‌ها؛ و از آنجا که روشن است جعل حکم ظاهری فقط به حالت شک اختصاص دارد، جعل حجت رأی دیگری درحالی که انسان به واقع علم دارد ممکن نخواهد بود؛ همان‌گونه که در ضروریات و یقینیات این چنین است.»^۱

یعنی حکم به وجوب عمل براساس رأی دیگران، حکمی ظاهری است نه حکمی واقعی؛ پس اگر مکلف به واقعیت قطع و یقین پیدا کند نیازی به حکم ظاهری ندارد؛ زیرا او شک‌کننده نیست، بلکه قاطع است. پس اگر مکلف به اصل وجوب نماز و وجوب روزه قطعیت پیدا کند

برای اثبات وجوب آن، به تقلید از طریق رأی مجتهد نیاز ندارد. وقتی مکلف به ضرورت و به یقین- اصل وجوب نماز را اثبات کرده باشد نیازی به تقلید و گرفتن رأی دیگران ندارد؛ زیرا رأی دیگران (مجتهد) تنها ظن می‌آورد و فرض بر این است که او به واقعیت، علم و قطعیت دارد، پس موضوعی برای تقلید و گرفتن رأی دیگران نخواهد بود؛ زیرا مکلف تنها در صورت شک در حکم، رأی مجتهد را می‌گیرد و فرض بر این است که او به قطعیت رسیده است، پس وجوب تقلید از او برداشته می‌شود.

سید خویی می‌گوید:

«ما در ابتدای کتاب بیان کردیم لازمه این که مکلف در همه اعمال و ترک‌های خود مقلد، محتاط یا مجتهد باشد تنها به حکم عقل است؛ زیرا عقل به طور مستقل وجوب دفع ضرر محتمل را به معنای عقاب با توجه به منجز بودن احکام واقعی (واجب و لازم‌العمل بودن) به وسیله علم اجمالی یا احتمال، لازم می‌داند؛ چرا که در اینجا شبهه، حکمی است، و پیش از بررسی و جست‌وجوست. پس اگر مکلف با حکمی که در حق او منجز شده است مخالفت کند مستحق عقاب می‌شود. از آنجا که آنچه انجام می‌دهد ممکن است در واقع حرام بوده باشد، همان‌طور که آنچه ترک می‌کند ممکن است واجب بوده باشد، پس در اعمال و ترک‌های خود احتمال عقاب دارد. به همین دلیل عقل به لزوم دفع این احتمال و به دست آوردن اطمینان از نبود عقاب - اگر عملش مخالف واقعیت باشد- حکم می‌کند؛ و اطمینان (مؤمن) - همان‌طور که پیش‌تر گفته شد- فقط با یکی از سه راه پیش‌گفته حاصل می‌شود، گرچه دو راه اول نیز به اجتهاد بازمی‌گردند. از اینجا روشن می‌شود محل تقلید و دو راه دیگر، جایی است که مکلف در آن احتمال عقاب بدهد؛ اما آنچه به طور قطعی مباح یا واجب یا حرام بودنش معلوم است، از آنجا که درباره‌اش جای احتمال عقاب وجود ندارد، پس عقل، تقلید یا غیر آن را برای دفع احتمال عقاب لازم نمی‌داند، چون عملاً به نبود یا وجود عقاب برای آن یقین دارد. بر این اساس در امور یقینی، نیازی به تقلید نیست، چه

برسد به ضروریات.^۱

او همچنین می‌گوید:

«اما احکام یقینی، از آنجا که اثبات آن‌ها نیازمند فرایند یادشده (یعنی استنباط و اجتهاد) نیست، پس در آن‌ها موضوعی برای تقلید وجود ندارد؛ زیرا تقلید، پیروی از نظر مجتهد است، درحالی‌که در این مسائل مجتهد رأی ندارد، چراکه نسبت آن برای عامی و غیرعامی یکسان است. در موضوعات صرفاً خارجی نیز این چنین است؛ زیرا جایی برای استنباط در آن‌ها نیست؛ و خدا داناست.»^۲

سید خویی دلیل عدم نیاز به تقلید در یقینیات و ضروریات را به این صورت بیان می‌کند که محل احتمال عقاب نیستند تا عقل به دفع آن حکم کند.

توضیح بیشتر: عقل بر مکلف واجب می‌کند ضرر احتمالی را دفع کند، و این دفع ضرر احتمالی از طریق یکی از سه روش (اجتهاد، احتیاط یا تقلید) انجام می‌شود. بنابراین هر مکلف باید یا مجتهد باشد یا محتاط یا مقلد، تا ضرر احتمالی را دفع کند.

اما این احتمال ضرر از کجا می‌آید؟ از آنجا که مکلف به‌طور اجمالی می‌داند تکالیفی بر عهده اوست و او ملزم به انجام تکالیفی است که خداوند بر او فرض کرده است، و از آنجا که او از جزئیات این تکالیف آگاه نیست، پس باید از ضرر و عقاب آخرت ایمن شود، و این ایمنی از طریق انجام تکالیف پس از بررسی و تحقیق درباره‌شان حاصل می‌شود؛ و از آنجا که همه مکلفان توانایی تحقیق و بررسی و شناخت جزئیات تکالیف را ندارند، یا باید در آن‌ها اجتهاد کنند تا از دفع ضرر آخرتی اطمینان حاصل کنند، یا از متخصص تقلید کنند، یا احتیاط کنند.

اما در خصوص مسائل یقینی و ضروری، به تقلید یا اجتهاد یا احتیاط نیاز نیست؛ زیرا آن‌ها معلوم و یقینی هستند، و مکلف پس از علم به آنها، احتمال ضرر نخواهد داشت تا بخواهد

۱. خویی، اجتهاد و تقلید: شرح ص ۷۶.

۲. صراط النجاة: ج ۲، ص ۸.

زیان را با تقلید یا اجتهاد یا احتیاط دفع کند.

بنابراین سید خویی می‌گوید:

«از اینجا روشن می‌شود موضوع تقلید و دو راه دیگر، جایی است که مکلف در آن احتمال عقاب بدهد؛ اما آنچه به‌طور قطعی مباح یا واجب یا حرام بودنش معلوم است، از آنجا که درباره‌اش احتمال عقاب وجود ندارد، پس عقل، تقلید یا غیر آن را برای دفع احتمال عقاب لازم نمی‌داند، چون عملاً به نبود یا وجود عقاب برای آن یقین دارد. بر این اساس در امور یقینی، نیازی به تقلید نیست، چه برسد به ضروریات.»

او همچنین می‌گوید:

«اما احکام یقینی، از آنجا که اثبات آن‌ها نیازمند فرایند یادشده (یعنی استنباط و اجتهاد) نیست، پس در آن‌ها موضوعی برای تقلید وجود ندارد.»

نقد زیر را می‌توان به سخنان او وارد کرد:

او عدم وجوب تقلید در مسائل یقینی و ضروری را به‌دلیل معلوم بودن آن‌ها بیان کرده است؛ زیرا وجوب تقلید یا اجتهاد یا احتیاط همان‌طور که توضیح داده است از حکم عقل به دفع ضرر احتمالی ناشی می‌شود؛ و با وجود یقین و علم، احتمال ضرر (عقوبت اخروی) از بین می‌رود، درحالی‌که در مسائل فرعی و احکام شرعی به‌دلیل عدم حصول علم به آن‌ها، احتمال ضرر وجود دارد و باید آن را با یکی از سه روش «تقلید یا اجتهاد یا احتیاط» دفع کند. این خلاصه‌ای است از آنچه او به‌عنوان دلیل وجوب تقلید و دو راه دیگر به تصویر می‌کشد.

اما این سخن کامل نیست؛ زیرا مکلف حتی پس از تقلید، به عدم ضرر قطعیت پیدا نمی‌کند؛ زیرا مجتهد فقط حکمی ظاهری و ظنی بیان می‌کند، نه حکم قطعی واقعی. پس احتمال مخالفت با واقعیت وجود دارد؛ و در نتیجه چگونه می‌توان به عدم ضرر اخروی قطعیت پیدا کرد؟!

بنابراین تقلید برای مکلف ایمنی از عقاب اخروی را محقق نمی‌کند؛ پس بود و نبودش

یکسان است.

نکته سوم

پیش‌تر گفته شد تقلید در امور سه‌گانه زیر واجب نیست:

۱. عقاید (اصول دین)؛

۲. ضروریات؛

۳. یقینیات.

و پیش‌تر درباره عقاید بحث کردیم؛ اما ضروریات به دو دسته تقسیم می‌شوند:

اول: ضروریات اولیه؛ که عبارت‌اند از:

«آنچه تصورشان برای تصدیقشان کافی است؛ مثل کل بزرگ‌تر از جزء است.»^۱

و این نوع ضروریات را همه می‌شناسند.

۲. ضروریات ثانویه؛ که عبارت‌اند از آنچه شناختشان به‌عنوان ضروریات، به تحقیق و بررسی نیاز دارد، مانند وجوب خمس؛ و زمانی که ضرورت آن ثابت شد، اگرچه از طریق تحقیق و بررسی، از دایره وجوب تقلید و اجتهاد خارج می‌شود.

محقق استرآبادی می‌گوید:

«ضروری دین -آن‌گونه که از مشایخ محققمان (قدس الله سرهم) شنیده‌ایم چیزی است که علمای آیین ما و علمای غیر از آیین ما می‌دانند ازجمله اموری است که پیامبرمان ﷺ آورده است، مانند نماز و زکات و روزه و حج؛ و براساس همین قیاس، "ضروری مذهب" چیزی است که علمای مذهب ما و علمای غیر مذهب ما می‌دانند صاحب مذهب

ما آن را گفته است.»^۱

اما یقینیات: عبارت‌اند از تمام مسائلی که مکلف در آن‌ها به یقین و علم می‌رسد.

ممکن است کسی بگوید چه تفاوتی میان ضروریات و یقینیات وجود دارد؟

عرض می‌کنم: در بیان تفاوت میان آن‌ها گفته شده است: ضروریات عبارت‌اند از آنچه هیچ دو نفری درباره‌شان اختلاف ندارند. پس اگر چیزی از جمله اموری باشد که هیچ دو مسلمانی درباره‌اش اختلاف نداشته باشند به آن «ضروریات دین» یا «ضروریات اسلام» گفته می‌شود، مانند وجوب نماز و روزه، و این که نماز ظهر در حَضَر چهار رکعت است و نماز صبح دو رکعت و نظایر آن؛ و اگر از جمله چیزهایی باشد که هیچ دو شیعه‌ای درباره‌اش اختلاف ندارند به آن «ضروریات مذهب» یا «ضروریات شیعه» می‌گویند، مانند وجوب قصر (شکسته شدن نماز) در سفر و نظایر آن.

تقسیم‌بندی اهل سنت و جماعت در رابطه با اصول دین که آن را به سه اصل «توحید و عدل و نبوت» تقسیم کرده‌اند از همین نوع است، درحالی که شیعه دو اصل دیگر «امامت و معاد» را نیز اضافه کرده است؛ بنابراین مجموعه اول «اصول دین» نامیده می‌شود و مجموعه دوم «اصول مذهب». این درحالی است که این تقسیم‌بندی، خالی از هرگونه دلیلی است، و تعدادی از کسانی که آن را پذیرفته‌اند به این موضوع اعتراف کرده‌اند:

در تحقیقات عقایدی سید سیستانی آمده است:

«این که اصطلاح اصول دین و تعداد آن‌ها پنج یا چهار یا سه تا باشد یا به یک اصل برگردد به این دلیل که نهایتاً به توحید بازمی‌گردد از اموری است که علما وضع کرده‌اند، و از اصطلاحات علمای تمام مذاهب اسلامی است. بنابراین معنا ندارد یک مدعی بیاید و

۱. فوائد المدینه و شواهد المکیه، محمد امین استرآبادی، سید نورالدین عاملی: ص ۲۵۲ و ۲۵۹.

درخواست آیه یا روایتی کند که این اصول پنج‌گانه در آن ذکر شده باشد.^۱

شیخ محمد ری‌شهری می‌گوید:

«ما در قرآن کریم و احادیث شریف هیچ دلیل خاص یا معیاری صریح نیافتیم که اصول دین را مشخص کند و از فروع آن متمایز گرداند؛ و تنها معیار موجود در اینجا "معیار عقلی" است.»^۲

و سخنان و عبارت‌های دیگر آنان که نشان می‌دهد در این تقسیم‌بندی اختلاف دارند، زیرا نظرات و اجتهادات در این زمینه مختلف است.

گفته شده است نسبت یقینیات به ضروریات نسبت عموم مطلق است؛ بنابراین هر «ضروری» «یقینی» است، اما هر «یقینی» «ضروری» نیست؛ پس ممکن است چیزی یقینی باشد، اما ضروری نباشد. همچنین گفته شده نسبت میان ضروریات و یقینیات، عموم و خصوص من‌وجه است؛ یعنی ممکن است چیزی ضروری باشد ولی یقینی نباشد، مانند بسیاری از امور؛ و این از کلام سید خویی برمی‌آید، آنجا که گفته است: «پس نیازی به تقلید در یقینیات نیست، چه برسد به ضروریات.»^۳

ممکن است گفته شود: یک مسئله معین، می‌تواند برای یک نفر از یقینیات باشد و برای دیگری نباشد. ممکن است یکی به چیزی یقین پیدا کند و دیگری به آن یقین نداشته باشد. پس ملاک شناخت یقینیات از چیزهای دیگر چیست؟

می‌گوییم: یقین زمانی حاصل می‌شود که دلیل به‌حدی کامل شود که موجب یقین برای نوع گردد نه فقط شخص؛ مثلاً آیه‌ای از قرآن که به‌طور قطعی به مطلبی دلالت کند، که در این صورت برای کسی که به قرآن ایمان دارد برای آنچه آیه آورده یقین حاصل می‌شود؛ یا

۱. این سخن را می‌توانید در این آدرس پیدا کنید: <http://www.aqaed.com/faq/۳۲۶۷/>

۲. رهبری در اسلام: ص ۱۲۵.

۳. اجتهاد و تقلید، خویی: شرح ص ۷۶.

روایات درباره چیزی به طور متواتر و با دلالت قطعی وارد شده باشند، که انسان درباره آنچه روایت به آن دلالت دارد یقین پیدا می کند؛ یا با حکم قطعی عقل به یقین برسد.

بنابراین یقینیات نزد عموم مردم و نوعشان موجود است و به انکار برخی از آن ها توجه نمی شود؛ زیرا انکار آن ها ناشی از آن است که شخص منکر، یا عامدانه آن ها را انکار می کند، همان گونه که حق تعالی می فرماید: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾^۱ (و آن ها را از روی ظلم و تکبر انکار کردند، در حالی که دل هایشان به آن یقین داشت؛ پس ببین فرجام فسادگران چگونه بود)؛ یا دچار وسواس یا شک فراوان است، که در این صورت به وسوسه و شک او توجه نمی شود.

(۵)

تقلید «ظن» می‌رساند

برای همه شناخته شده است که تقلید «ظن» افاده می‌کند نه علم؛ زیرا هر مجتهد ممکن است با فتوایش به واقعیت رسیده باشد، یا خطا کرده باشد. بنابراین این که تقلید ظن را می‌رساند نه علم، نکته‌ای است که هیچ‌یک از فقها با آن مخالفت نمی‌کند؛ مگر عده‌ای نادر. به همین دلیل است که آن‌ها تقلید را در عقاید (اصول) جایز نشمرده‌اند؛ زیرا در عقاید باید شرط علم برآورده شود، و تقلید علم و یقین نمی‌آورد.

وحید بهبهانی می‌گوید:

«تقلید خلاف اصل است؛ زیرا هم از خودش نهی شده است، و هم به دلیل این که ظنی و غیر علم است منع شده است.»^۱

وی همچنین می‌گوید:

«و به دلیل این که تقلید خلاف اصل است، و حرام است، مگر این که محل خروج آن ثابت شود.»^۲

شیخ انصاری می‌گوید:

«... زیرا حکم اجتهادی حکمی عذری است، نه حکمی واقعی؛ بلکه عمل به ظن از

۱. پاورقی مجمع الفائدة و البرهان: ص ۷۵۲.

۲. الفوائد الحائریة: ص ۵۰۳.

باب عمل به راهی است که غالباً به واقعیت می‌رسد.^۱

صاحب جواهر درباره احکام فقهی می‌گوید:

«احکامی ظنی اجتهدی هستند.»^۲

می‌دانیم قرآن در آیات متعدد از عمل به ظن نهی کرده است:

- ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^۳ (و آنان به آن علمی ندارند؛ جز از گمان پیروی نمی‌کنند؛ و به‌راستی گمان، هرگز از حق بی‌نیاز نمی‌کند).
- ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾^۴ (و بیشترشان جز از گمان پیروی نمی‌کنند. به‌راستی گمان، هیچ‌چیز را از حق بی‌نیاز نمی‌کند. به‌راستی خداوند به آنچه انجام می‌دهند داناست).
- ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾^۵ (آنان به آن علمی ندارند، جز پیروی از گمان).
- ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^۶ (آنان جز از گمان پیروی نمی‌کنند؛ و آنان جز گمانه‌زنی نمی‌کنند).
- ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾^۷ (آنان جز از گمان و تمایل نفس‌ها پیروی نمی‌کنند؛ و به‌راستی هدایت از سوی پروردگارشان آمده است).

۱. کتاب الصوم: ص ۸۷.

۲. مراجعه کنید به جواهر الکلام: ج ۴۰، ص ۱۶.

۳. نجم: ۲۸.

۴. یونس: ۳۶.

۵. نساء: ۱۵۷.

۶. انعام: ۱۱۶.

۷. نجم: ۲۳.

به همین دلیل محقق نراقی می‌گوید:

«هیچ اختلافی میان علمای فرقه حقه نیست که اصل ابتدایی، حجیت نداشتن ظن به‌طور مطلق است، و تا زمانی که برهان قطعی و دلیل علمی برای حجیت آن نباشد نمی‌توان به ظن تمسک جست...»^۱

پس ظن در شرع «حجت» نیست، به‌دلیل عموم آیات نهی‌کننده از عمل به ظن به‌طور کلی، و از آنجا که اجتهاد و تقلید از همان نوعِ ظنِ نهی‌شده هستند، پس عمل به آن‌ها صحیح نیست.

بنابراین بحث باید بر تخصیصِ اطلاقِ آیات نهی‌کننده از عمل به ظن متمرکز شود؛ این که آیا نصی وجود دارد که تقلید را -که عمل به ظن است- از حکم کلی نهی از عمل به ظن خارج کند؟ در این خصوص اختلافات بسیاری وجود دارد.

به همین دلیل است که محقق نراقی پس از عبارت پیش‌گفته‌اش می‌گوید:

«اختلاف در این است که آیا چیزی وجود دارد که این اصل را از میان بردارد یا نه؟ و با فرض وجود چنین چیزی، آیا برخی از [ظنیات] از شمول آن خارج می‌شود یا همه ظنیات، به‌جز آنچه دلیل آن برای منع آن وجود داشته باشد؟ یعنی حجیت آن به اصلی ثانوی تبدیل شود.

جمعی از اخباری‌ها معتقدند هیچ ظنی از این اصل خارج نشده است، و ظن به‌طور مطلق حجت نیست و فقط به ادله قطعی می‌توان عمل کرد.

جمعی از مجتهدین از قدام نیز به عدم حجیت ظن قائل بوده، و حجیت را محدود به علم می‌دانسته‌اند؛ اما بیشتر مجتهدین -و حتی تمامی مجتهدین متأخر- به وجود مخرجی از اصل ابتدایی، و عدم انحصار حجیت در علم قائل هستند؛ البته بحثی در میان آن‌ها جریان دارد در خصوص این که آیا آنچه از این اصل خارج می‌شود ظن به‌طور اجمالی است

به تعبیر دیگر برخی ظن‌ها، و به تعبیر دیگر ظن‌های خاص، یا به‌طور کلی ظن حجت است، مگر آنچه «دلیل» آن را منع کرده باشد؟ تا در نتیجه اصل ثانوی، حجیت ظن باشد. بیشتر مجتهدین شیعه و بلکه اکثریت آن‌ها و حتی اجماع فرقه حقه بر این است که «ظن» به‌طور کلی از اصل ابتدایی خارج نمی‌شود و حجت نیست، بلکه فقط «ظن‌های خاص» از این اصل خارج می‌شوند ... پس منظور ظن مجتهد است از این جهت که او مجتهد است؛ یعنی ظن او که مستند به اجتهاد اوست حجت است؛ و آن‌ها اجتهاد را این‌گونه تعریف می‌کنند: به کار گرفتن تمام توان برای به دست آوردن گمان (ظن) از دلایل شرعی ... بنابراین حجیت ظن مجتهد یعنی حجیت ظن حاصل‌شده از دلیلی که حجیتش شرعاً ثابت‌شده است؛ و این غیر از حجیت ظن به‌طور مطلق، یا اصالت حجیت ظن است؛ پس مقصود آن‌ها حجیت ظن‌های خاص است.

خلاصه آنچه گفته شد: در حجیت یا عدم حجیت ظن میان علمای شیعه اختلاف وجود دارد:

اول: آیا ظن حجت است یا نه؛ و آیا حجیت فقط محدود به علم است؟

دوم: در صورت حجیت داشتن، آیا ظن به‌طور کلی حجت است، یا فقط برخی از ظن‌ها حجت هستند؟

در خصوص اختلاف اول که بین اخباری‌ها و بیشتر مجتهدین است، حق با مجتهدین است، به معنای ایجاب جزئی در مقابل سلب کلی، همان‌طور که در جای خود توضیح دادیم.

اما در خصوص اختلاف دوم که میان بیشتر مجتهدین، و اندکی از متأخران متأخر آن‌هاست، حق این است که ظن به‌طور کلی حجت نیست و اصل، حجیت آن نیست؛ زیرا حجیت به معنای وجوب متابعت است؛ و یکی از قواعد مسلم در میان تمامی ارباب معقول و منقول و مستدل براساس حجت‌های عقلی و نقلی این است که اصل بر عدم وجوب یک چیز است، تا وقتی که وجوب آن با دلیل قاطع و برهان واضح ثابت شود؛ به‌علاوه اصل ابتدایی به اجماع همه، عدم حجیت ظن است و خروج از این اصل نیاز به دلیل دارد. بنده

برای اصالت حجیت ظن دلیلی نیافتیم، با وجود این که سال‌ها برای یافتن آن تلاش کرده و شب و روز آن را به دقت جست‌وجو کرده‌ام، و برخی از دلایلی که برخی از فضلاء ما ذکر کرده‌اند همچون سربابی در بیابان است که تشنه آن را آب می‌پندارد، ولی اگر محقق با نگاه دقیق به آن بنگرد می‌بیند هیچ فایده‌ای ندارند؛ و ما این دلایل و آنچه را به آن‌ها مربوط می‌شود در کتاب‌های اصولی خود ذکر کرده‌ایم.^۱

خلاصه آنچه در کلام نراقی آمده است: پس از آن که بیان کرده اصل، عدم حجیت ظن است و این که در این مطلب هیچ اختلافی وجود ندارد، اختلاف فقط در این است که آیا دلیلی وجود دارد که ما را از این اصل یعنی اصل عدم حجیت ظن- خارج کند یا نه. سپس، اگر فرض کنیم چنین دلیلی وجود دارد، آیا این دلیل، همه انواع ظن را - جز ظنی که به طور مشخص از آن نهی شده است و بنابراین عمل به آن ممنوع است - از تحت آن اصل خارج می‌کند، به گونه‌ای که حجیت ظن به عنوان یک اصل ثانوی ثابت شود؟ یا این که این دلیل، تنها برخی از ظنون را از شمول نهی مطلق که در آیات وارد شده است خارج می‌گرداند و آن‌ها را معتبر می‌شمارد؟

اخباری‌ها بر این باورند عمل به تمام ظن‌ها جایز نیست و هیچ‌یک از آن‌ها حجت نیستند، بلکه فقط ادله قطعی قابل قبول هستند؛ و این در حالی است که جمعی از قُدمای مجتهدین به عدم حجیت ظن قائل بوده و حجیت را منحصر در علم می‌دانسته‌اند؛ و تمامی مجتهدین متأخر به حجیت ظن قائل هستند، با این استدلال که از نهی وارد شده در آیات خارج است. پس اصل ابتدایی عدم حجیت ظن است، اما آن‌ها بنا به وجود دلیلی که آن‌ها را از این اصل خارج می‌کند به حجیت ظن قائل هستند؛ به این معنا که حجت محدود به علم نیست بلکه ظن نیز حجت است، اما اختلاف آن‌ها در این است که آیا برخی ظن‌های خاص از اطلاق نهی خارج شده‌اند، یا به طور کلی همه ظن‌ها به جز آنچه شریعت به طور خاص آن را منع کرده

باشد؟ که در این صورت حجیت ظن، اصل ثانویه خواهد بود.

تمام علمای شیعه به اجماع گفته‌اند به‌طور کلی ظن از اطلاق نهی خارج نشده است، بلکه برخی ظن‌های خاص از اطلاق نهی خارج شده‌اند؛ و از جمله این ظن‌ها که از اطلاق نهی از حرمت عمل به ظن خارج شده، اجتهادات مجتهد است که حجت هستند؛ بنابراین آن‌ها اجتهاد را این‌گونه تعریف کرده‌اند: به کار گرفتن تمام توان برای به دست آوردن گمان (ظن) از دلایل شرعی؛ و این یعنی ظن حاصل از اجتهاد، نه به‌طور کلی «ظن».

پس از آن نراقی با مجتهدینی که به حجیت برخی ظن‌ها قائل هستند همراه شده است، درحالی‌که با اخباری‌هایی که حجیت را به‌طور کلی از ظن سلب کرده‌اند مخالفت می‌کند؛ و پس از آن تصریح می‌کند اصل، عدم حجیت ظن است و می‌گوید:

«بنده برای اصالت حجیت ظن دلیلی نیافتم، با وجود این که سال‌ها برای یافتن آن تلاش کرده، و شب و روز به دقت جست‌وجو کرده‌ام، و برخی از دلایلی که برخی از فضلاء ما ذکر کرده‌اند همچون سرابی در بیابان هستند که تشنه آن را آب می‌پندارد، ولی اگر محقق با نگاه دقیق به آن بنگرد می‌بیند هیچ فایده‌ای ندارند.»

پس از این که دانستیم مجتهدین شیعه بر عدم حجیت ظن به‌طور کلی، اتفاق نظر دارند و این که ظن حاصل از اجتهاد از اطلاق نهی خارج است، طبیعی خواهد بود لازم باشد دلایلی را که ظن ناشی از اجتهاد را از اطلاق نهی وارد شده در قرآن و سنت خارج کرده‌اند بشناسیم؛ چراکه آنان می‌گویند:

— محقق خراسانی معروف به آخوند، صاحب کفایه: «تخصیص نمی‌تواند بدون مخصص باشد.»^۱

۱. این مطلب را در تعدادی از مباحث ذکر کرده است؛ به کفایة الاصول مراجعه کنید: ص ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۴۲، ۴۲۹.

- صاحب «الینایع الفقہی» می‌گوید: «مدعی تخصیص به دلیل نیاز دارد.»^۱
 - او همچنین می‌گوید: «تخصیص مبتنی بر ادله انکار نمی‌شود، بلکه آنچه انکار می‌شود تخصیص بدون دلیل است.»^۲
 - و نیز می‌گوید: «کسی که ادعای تخصیص می‌کند باید دلیل ارائه دهد.»^۳
- از این رو بحث ما درباره دلیلی خواهد بود که ظن ناشی از تقلید را از عموم نهی وارد شده در کلام خداوند و عترت پیامبر ﷺ خارج می‌کند؛ و اگر مُخصّصی (تخصیص‌دهنده‌ای) بیاییم در این صورت حجیت ظن ناشی از تقلید ثابت می‌شود، و در غیر این صورت ثابت نمی‌شود مگر این که شتر از سوراخ سوزن عبور کند.

تخصیص

عبارت است از خارج کردن برخی افراد از شمول حکم عام، پس از آن که اگر تخصیص وجود نداشت حکم عام شامل آن افراد نیز می‌شد؛ بنابراین گاهی لفظ «عام و کلی» است و عبارت است از:

«لفظی که با مفهوم خود، همه آنچه را عنوانش بر آن منطبق می‌شود در ثبوت حکم برای آن، شامل می‌گردد.»^۴

در مقابل آن «خاص» قرار می‌گیرد، که عبارت است از:

«به حکمی اطلاق می‌شود که تنها برخی از افراد موضوع خود را شامل می‌شود.»^۵

۱. الینایع الفقہیة: ج ۱۹، ص ۳۸۹.

۲. الینایع الفقہیة: ج ۲۲، ص ۲۵۷.

۳. الینایع الفقہیة: ج ۳۳، ص ۷۶.

۴. اصول الفقہ، مظفر: ج ۱، ص ۱۹۰.

۵. اصول الفقہ، مظفر: ج ۱، ص ۱۹۰.

به عنوان مثال، قرآن از عمل به ظن نهی کرده است؛ پس به هیچ ظنی نباید عمل شود، چراکه قرآن از آن نهی کرده است؛ پس برای این که بتوانیم به یک نوع خاص از ظن عمل کنیم، به دلیلی نیاز داریم که آن نوع ظن را از عموم نهی وارد شده در قرآن مستثنا کند، در غیر این صورت به دلیل اطلاق و کلی بودن نهی از عمل به ظن در آیات قرآن- نمی توانیم به هیچ ظنی عمل کنیم.

لفظی که به حرمت عمل به ظن دلالت دارد «عام» نامیده می شود و هرچیزی را که به آن «ظن» اطلاق گردد شامل می شود. پس «ظن» (گمان) موضوعی با مصادیق بسیاری است که عمل به همه آنها نهی شده است.

لفظ تخصیص دهنده (مخصص) لفظی است که برخی از مصادیق «ظن» را خارج می کند؛ و از آنجا که ظن دارای مصادیق متعددی است- عمل به خبر واحد ظن است، عمل به ظهور ظن است، و عمل به رأی مجتهد ظن است و ...- پس کسی که می خواهد به رأی مجتهد عمل کند باید عمل خود را از عموم نهی وارد شده در آیات قرآن خارج کند. دلیلی که ظن ناشی از گفته مجتهد را [از اصل کلی] خارج می کند «خاص» نامیده می شود.

آنها درباره «دلیل مخصص» شرط کرده اند باید قطعی باشد؛ و به همین دلیل سید مرتضی می گوید:

«بدان تخصیص عموم به وسیله هر دلیلی که موجب علم باشد شامل عقل، قرآن، سنت قطعی یا اجماع بدون هیچ شبهه ای- صحیح است و هیچ اختلافی از سوی محققان در این خصوص وجود ندارد؛ زیرا اگر دلیل قطعی به خلاف حکم عام دلالت کند تناقض میان ادله جایز نخواهد بود، پس باید هر دو دلیل سالم بمانند، و دو دلیل سالم نمی مانند مگر با تخصیص ظاهر عموم.»^۱

محقق نراقی می‌گوید:

«هیچ اختلافی میان علمای فرقه حقه نیست که اصل ابتدایی عبارت است از عدم حجیت ظن به‌طور مطلق؛ و تا زمانی که برهان قطعی و دلیل علمی برای حجیت ظن وجود نداشته باشد نمی‌توان به آن تمسک جست...»^۱

در «ینابیع الفقهیه» آمده است:

«مخصص (تخصیص‌دهنده) به دلیل نیاز دارد و در تخصیص نمی‌توان به خبر واحد تمسک جست؛ زیرا خبر واحد موجب علم و عمل نمی‌شود و اخبار بسیاری با آن در تعارض هستند.»^۲

و نیز گفته است:

«پس تخصیص عموم جایز نخواهد بود مگر با دلایلی که موجب علم شود و عذر را برطرف کند.»^۳

از همین رو تصریح کرده‌اند شک در حجیت دلیل، مساوی با عدم حجیت آن است؛ یعنی باید درباره «دلیل» علم و قطعیت داشته باشیم تا حجت باشد.

سید محمد باقر صدر تحت عنوان «تأسیس اصل هنگام شک در حجیت» می‌گوید:

«هرگاه "دلیل" قطعی باشد براساس حجیت قطع، حجت است، و اگر قطعی نباشد ولی دلیل قطعی برای حجیت آن اقامه شود به آن عمل می‌شود، اما اگر قطعی نباشد و در حجیت شرعی آن تردید وجود داشته و دلیلی برای حجیت آن وجود نداشته باشد، اصل درباره اش عدم حجیت است.»^۴

۱. عوائد الايام، محقق نراقی: ص ۳۵۶ تا ۳۵۹.

۲. الينابيع الفقهية: ج ۸، ص ۵۷۶.

۳. الينابيع الفقهية: ج ۱۴، ص ۲۹۸.

۴. دروس في علم الاصول: ج ۲، ص ۴۵.

او همچنین می گوید:

«زیرا صرفاً احتمال تخصیص به تنهایی برای دست برداشتن از اطلاق کافی نیست.»^۱

به همین دلیل آن ها «اصلی» دارند که در صورت شک و تردید در وجود «مخصص» به آن مراجعه می کنند که «اصالة العموم: اصالت عموم» نامیده می شود.

شیخ مظفر می گوید:

«اصالة العموم (اصالت عموم): و کاربرد آن زمانی است که لفظ عامی وارد شده باشد

و تردید داشته باشیم که از آن، عموم اراده شده است یا خصوص؛ یعنی در تخصیص آن

شک داشته باشیم؛ که در این صورت اصل، عموم است، و حجت در عموم خواهد بود...»^۲

در «الموسوعة الفقهية الميسرة» تحت عنوان «اصالت عدم تخصیص» آمده است:

«اگر عامی وارد شده باشد و در تخصیص آن شک داشته باشیم، اصل، عدم تخصیص

است و این تعبیر دیگری از "اصالت عموم" است.»^۳

پس از این که دانستیم شریعت از عمل به ظن نهی کرده، و دانستیم «تقلید» فقط ظن

می رساند، پس طبیعی خواهد بود کسی که به حجیت ظن ناشی از تقلید قائل است باید دلیلی

ارائه دهد تا عموم نهی از پیروی از ظن را تخصیص بزند؛

و این موضوعی چیزی است که در ادامه بررسی خواهیم کرد؛ آنجا که دلایل آن ها را برای

تقلید بررسی می کنیم و باطل بودن تمامی استدلال های آن ها را نشان خواهیم داد، و در

نتیجه ظن ناشی از تقلید همچنان تحت «عموم نهی از ظن» باقی خواهد ماند.

۱. همان منبع: ج ۲، ص ۴۶.

۲. اصول الفقه، مظفر: ج ۱، ص ۷۵.

۳. الموسوعة الفقهية الميسرة: ج ۳، ص ۴۸۷.

دو نکته

اول: نهی از تقلید در شریعت با دو عنوان آمده است

وحید بهبهانی می‌گوید:

«تقلید خلاف اصل است؛ بلکه حتی هم به‌خاطر خودش، و هم به‌دلیل این‌که ظنی و

غیر علم است منع شده است.»^۱

بنابراین «تقلید» خلاف اصل است مگر این‌که تخصیصی وجود داشته باشد که آن را از اطلاق نهی وارد شده از تقلید در ادله خارج کند؛ زیرا با دو عنوان از تقلید نهی شده است:

اول: به دلیل این‌که ظن است؛

و پیش‌تر گفته شد از عمل به ظن نهی شده است مادام که تخصیص‌دهنده‌ای ثابت نشده باشد که ظن ناشی از تقلید را از عموم خارج کند.

- ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾^۲ (و آنان به آن علمی ندارند؛ جز از ظن پیروی نکردند؛ و به‌یقین او را نکشتند).
- ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^۳ (آن‌ها جز از ظن پیروی نمی‌کنند؛ و جز حدس و گمان نمی‌زنند [و فقط سخنانی بی‌پایه و اساس می‌گویند]).
- ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾^۴ (شما جز از گمان پیروی نمی‌کنید؛ و جز حدس و گمان نمی‌زنید).

۱. پاورقی مجمع الفائدة و البرهان: ص ۷۵۲.

۲. نساء: ۱۵۷.

۳. انعام: ۱۱۶.

۴. یونس: ۳۶.

- ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾^۱ (و بیشترشان جز از ظن پیروی نمی کنند. به راستی ظن، هرگز از حق بی نیاز نمی کند. به راستی خداوند به آنچه انجام می دهند داناست).
- ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^۲ (آنان جز از ظن پیروی نمی کنند؛ و آنان جز حدس و گمان نمی زنند).
- ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾^۳ (به راستی این ها جز اسم هایی نیستند که شما و پدرانتان بر آن ها گذاشته اید. خداوند هیچ دلیلی برای آن ها نازل نکرده است. آنان جز از گمان و آنچه نفس ها دوست دارند پیروی نمی کنند؛ و قطعاً از سوی پروردگارشان هدایت برایشان آمده است).
- ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^۴ (و آنان به آن علمی ندارند، و جز از گمان پیروی نمی کنند؛ و به راستی گمان هیچ چیزی را از حق بی نیاز نمی کند).

دوم: به اعتبار خود تقلید؛

یعنی خود تقلید نهی شده است.

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُوا أَبَاؤَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^۵ (و هنگامی که به آن ها گفته شود بیاید به سوی آنچه خدا نازل کرده است و به سوی پیامبر، می گویند «آنچه پدران خود

۱. نجم: ۲۸.

۲. یونس: ۳۶.

۳. نجم: ۲۳.

۴. نجم: ۲۸.

۵. مائده: ۱۰۴.

را بر آن یافته‌ایم ما را کافی است!»! آیا حتی اگر پدرانشان چیزی نمی‌دانستند و هدایت نیافته بودند؟).

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^۱ (و هنگامی که به آن‌ها گفته شود «از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید» می‌گویند «نه، بلکه ما از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم». آیا حتی اگر پدرانشان چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافته بودند؟).

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾^۲ (و هنگامی که به آن‌ها گفته شود «از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید» می‌گویند «نه، بلکه ما از چیزی پیروی می‌کنیم که پدران خود را بر آن یافته‌ایم». آیا حتی اگر شیطان آن‌ها را به عذاب شعله‌ور و سوزان دعوت کند؟).

- ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾^۳ (و می‌گویند پروردگارا، ما از سران و بزرگان خود پیروی کردیم؛ پس آنان ما را از راه به در کردند).

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است، فرمود: «از تقلید بپرهیزید؛ زیرا هرکس در دین خود تقلید کند هلاک می‌شود. حق تعالی می‌فرماید: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (آنان دانشمندان و راهبان خود را به جای خدا به پروردگاری گرفتند). به خدا قسم آن‌ها نه برایشان نماز خواندند و نه روزه گرفتند، اما آن‌ها حرامی را برایشان حلال و حلالی را برایشان حرام کردند؛ پس آن‌ها در این کار از آن‌ها تقلید کردند، و به این ترتیب آن‌ها را عبادت کردند

۱. بقره: ۱۷۰.

۲. لقمان: ۲۱.

۳. احزاب: ۶۷.

۴. توبه: ۳۱.

درحالی که خود نمی دانستند.»^۱

«فاضل التونی» در کتاب «الوافیه» می گوید:

«یقیناً تقلید مذموم است، و خلاف اصل نیز هست؛ زیرا اصل، عدم وجوب پیروی از غیر معصوم است...»^۲

شیخ محمدبن یعقوب کلینی در مقدمه کتاب کافی می گوید:

«پس هرکس خداوند توفیقش را بخواهد، و بخواهد ایمانش ثابت و مستقر شود اسبابی برایش فراهم می کند تا دینش را با دانش و یقین و بصیرت از کتاب خدا و سنت پیامبرش (درودهای خدا بر او و خاندانش باد) بگیرد؛ و این دین، او را ثابت تر از کوه های استوار می گرداند؛ و کسی که خداوند خذلانش را بخواهد و دینش را عاریتی و ناپایدار بخواهد (به خدا پناه می بریم از چنین وضعیتی) اسباب استحسان و تقلید و تأویل بدون دانش و بصیرت را برایش فراهم می کند؛ پس او در اختیار مشیت خداست که اگر خدا بخواهد ایمانش را کامل می کند، و اگر بخواهد آن را از او می گیرد؛ و اطمینانی به او نیست که صبح مؤمن باشد و شامگاه کافر، یا شامگاه مؤمن باشد و صبح کافر؛ زیرا هرگاه بزرگی از بزرگان را دیده به او متمایل شده، و هرگاه چیزی را دیده که ظاهرش را پسندیده پنداشته، آن را پذیرفته است.»^۳

«فاضل التونی» می گوید:

«شهید در کتاب "الذکری" منع مطلق از تقلید به طور کلی را به قدمای اصحاب و فقه های حلب نسبت داده است. کلام کلینی در ابتدای "کافی" منع تقلید را به طور مطلق می رساند؛ زیرا تکلیف را به علم و یقین منوط دانسته، و از تقلید و استحسان نهی کرده است. "ابن زهره" در کتاب "غنیة النزوع" به عینی بودن اجتهاد و عدم جواز تقلید تصریح کرده، و فایده مراجعه

۱. تصحیح الاعتقاد، شیخ مفید: ص ۷۲، تفسیر البرهان: ج ۱۰، ص ۱۲۰.

۲. الوافیة: ص ۲۴۶.

۳. اصول الکافی: ج ۱، ص ۲۱.

عامی به علما را اطلاع بر مواضع اجماع برای عمل به آن می‌داند.^۱

سید محسن امین می‌گوید:

«و چند تن از علما و فقهای شیعه از حلب خارج شدند...، از جمله شیخ گُردی فرزند عکبری فرزند کردی فارسی، فقیه ثقه صالح، که قائل به وجوب اجتهاد عینی و عدم جواز تقلید بود. او نزد شیخ طوسی درس خوانده بود، و میان آن دو مکاتبات و پرسش و پاسخ‌هایی رد و بدل شده است.»^۲

صاحب کتاب «المقاصد العلیة» از علمای متقدم شیعه، در مقام رد کسانی که شرط تقلید از [مجتهد] میت یا زنده را مطرح کرده‌اند، چنین نقل می‌کند:

«... زیرا تا آنجا که توانستیم کتاب‌های ایشان را بررسی کردیم و فقهی از فقهای معتمد خود را نیافتیم که چنین گفته باشد، بلکه در میان اصحاب ما دو دیدگاه یافتیم: یکی دیدگاه بسیاری از قُدماء و فقهای حلب که قائل به وجوب اجتهاد عینی و عدم جواز تقلید از هیچ‌کس به‌طور مطلق بودند، و دوم دیدگاه متأخران و محققان از اصحاب ما...»^۳

به‌زودی خواهیم دید هیچ دلیلی وجود ندارد که عامی را از حرمت تقلید ثابت‌شده در آیات مبارک خارج کند.

سید خویی می‌گوید:

«به‌علاوه آیاتی هست که در نهی از تقلید و مذمت آن وارد شده‌اند؛ مثل این فرمایش خداوند عزوجل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَّلُوْا كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^۴ (و هنگامی که به آن‌ها گفته شود

۱. الوافیة: ص ۳۰۴.

۲. اعیان الشیعة: ج ۱، ص ۲۰۱.

۳. المقاصد العلیة: ص ۳، و به‌نقل از آن: مفتاح الکرامة: ج ۶، ص ۶۲۵.

۴. مائده: ۱۰۴.

«بیاید به سوی آنچه خدا نازل کرده است و به سوی پیامبر» می‌گویند «آنچه پدران خود را بر آن یافته‌ایم ما را کافی است». آیا حتی اگر پدرانشان چیزی نمی‌دانستند و هدایت نیافته بودند؟، و این فرمایش: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^۱ (و هنگامی که به آن‌ها گفته شود «از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید» می‌گویند «نه، بلکه ما از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم»). آیا حتی اگر پدرانشان چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافته بودند؟؛ و آیات دیگر...»^۲

اما با وجود وضوح نهی و شمول آن برای هرچیزی که «تقلید» نامیده می‌شود، آن‌ها سعی کرده‌اند تقلید را با روش‌ها و تأویلاتی -که خالی از هرگونه دلیل است- توجیه کنند.

سید خویی آیات نهی از تقلید را منحصر به عقاید می‌داند

برخی فقها نهی از تقلید وارد شده در آیات قرآن را فقط به تقلید در عقاید و نه مسائل فرعی -تفسیر کرده‌اند، و در نتیجه همان‌طور که پیش‌تر بیان شد- تقلید در مسائل اعتقادی را حرام دانسته‌اند.

سید خویی پس از بیان عبارت پیش گفته‌اش می‌گوید:

«ولی این آیات (آیات نهی‌کننده از تقلید) از آنچه ما در صدّدش هستیم به دور است. محل سخن تنها تقلید در احکام فرعی است؛ علاوه بر این که فرد عامی نمی‌تواند نسبت به یک مسئله علم و یقین حاصل کند. این آیات مبارک تنها در مذمت تقلید در اصول آمده است؛ چراکه آن‌ها در دین‌داری‌شان از پدرانشان پیروی می‌کردند؛ با وجود این که فطرت -حتی در غیر از اصول- به جایز نبودن تقلید از مانند چنین افرادی حکم می‌کند؛ زیرا این از مصادیق مراجعه جاهل به جاهلی مثل خودش است و در مَثَلِ کوری است که عصاکش کور دیگر می‌شود و مذمت در اینجا به این نکته بازمی‌گردد؛ به علاوه در امور اعتقادی، علم

۱. بقره: ۱۷۰.

۲. کتاب اجتهاد و تقلید: شرح ص ۹۰.

و معرفت شرط است و نمی‌توان به تقلید بسنده کرد، و در هیچ‌یک از آیات پیش‌گفته چیزی نیامده است که از تقلید در فروع از کسانی که آن را می‌شناسند برای کسانی که نمی‌توانند از آن آگاهی حاصل کنند بازدارد.»^۱

همچنین می‌گوید:

«بلکه این "عدم جواز تقلید در اصول دین" قدر متیقن از ادله‌ای است که بر مذمت تقلید و پیروی از سخنان دیگران در اصول دلالت دارد، مثل این فرمایش حق تعالی: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (به‌درستی ما پدران خود را بر آیینی یافته‌ایم، و بی‌تردید ما به آثار آنان اقتدا می‌کنیم).»^۲

بنابراین از دو عبارت فوق می‌توان استنباط کرد:

اول: این آیات به تقلید در اصول اشاره دارند؛ درحالی‌که آیات مطلق هستند و علی‌القاعده باید به اطلاق آن‌ها - که اصول و فروع را شامل می‌شود - متمسک شویم؛ بنابراین تخصیص آیات به اصول، بدون دلیل معتبر، «ترجیحی بی‌مرجح» و «تخصیصی بی‌مخصص» است.

شگفت آن‌که خود او تصریح می‌کند «فطرت» قضاوت می‌کند تقلید حتی در غیر اصول نیز جایز نیست؛ زیرا از قبیل رجوع جاهل به جاهل مثل خود، و از قبیل کوری است که عصاکش کوری دیگر است، و در نتیجه این مذمت به آن نیز بازمی‌گردد؛ ولی با این وجود او این حکم فطری را بدون هیچ تخصیص‌دهنده شرعی، به اصول محدود می‌کند؛

و به‌رغم این‌که آیات مطلق هستند همان‌طور که او در عبارت دوم خودش تصریح کرده و تقلید در اصول را قدر متیقن از نهی وارد شده در آیات قرآن دانسته که به معنای کلی بودن نهی در آیات است - ولی با این وجود می‌گوید:

«در هیچ‌یک از آیات پیش‌گفته چیزی نیامده است که از تقلید در فروع از کسانی که

۱. کتاب اجتهاد و تقلید: شرح ص ۹۰.

۲. کتاب اجتهاد و تقلید: شرح ص ۴۱۱.

آن را می‌شناسند برای کسانی که نمی‌توانند از آن آگاهی حاصل کنند باز بدارد.»

بنابراین او تقلید را به «اصول» محدود می‌کند، و از کلی بودن آیات برای نهی از تقلید در فروع چشم می‌پوشد.

پس این آیات را به یک‌باره غیر ناظر به تقلید معرفی می‌کند، و نظرگاه این آیات را فقط به اصول منحصر می‌داند؛ و این در واقع سخنی سست و بی‌اساس و فاقد هرگونه ارزش علمی است.

سید خویی این توجیه را (این که آیات، ناظر بر نهی از تقلید در فروع نیستند) به دلیل نبود تخصیص‌دهنده برای اطلاق نهی وارد شده در آیاتی که هم در فروع و هم در اصول از تقلید نهی می‌کنند پیش کشیده است؛ و از این رو او آیات را به طور کامل ناظر بر تقلید در فروع نمی‌داند تا خود را از بحث درباره تخصیص‌دهنده اطلاق رها سازد.

آنچه این نکته را تأیید می‌کند عبارت دوم اوست که در آن تقلید در اصول را قدر متیقن که آیات به‌زعم او- از آن نهی کرده‌اند قرار داده است؛ پس آن را دستاویز خود قرار داده، و اطلاق و کلیت آیات را رد کرده است؛ و اگر او می‌توانست تخصیص‌دهنده‌ای بیاورد «قدر متیقن» را دستاویز قرار نمی‌داد.

دوم: سید خویی در عبارت دوم خود عدم جواز تقلید در اصول را «قدر متیقن» قرار داده، پس به آن تمسک جسته، و تقلید در فروع را محل شک و تردید در آیات دانسته، و آن را از کلی بودن نهی خارج کرده است.

اما این -در واقع- ویران کردن چیزی است که علمای اصول -از جمله خود او- بنا کرده‌اند؛ زیرا آنان قاعده‌ای را بنا نهاده‌اند که حاصل آن تمسک جستن به «اطلاق دلیل» است. هر دلیلی یک قدر متیقن دارد، اگر بنا باشد فقط به قدر متیقن بسنده شود، قاعده‌ای که خودشان

پایه‌گذاری کرده‌اند (یعنی قرینه حکمت)^۱ از بین می‌رود. هر دلیلی یک قدر متیقن دارد، اما این به معنای بسنده کردن به فقط همان قدر متیقن نیست، در غیر این صورت هیچ‌کس نمی‌توانست به اطلاق تمسک بجوید؛ و این مطلبی است که استاد او محقق نائینی به آن تصریح کرده، آنجا که گفته است:

«اگر داشتن قدر متیقن باعث اختصاص باشد، تمسک به مطلق در هیچ بابی جایز نخواهد بود؛ چراکه هیچ مطلق نیست مگر این که در مجموع دارای قدر متیقنی باشد.»^۲

یعنی قدر متیقن موجب تخصیص نمی‌شود، در غیر این صورت هر دلیلی، قدر متیقنی دارد؛ پس در این صورت به آن تمسک بسته، و تمسک به اطلاق لغو می‌شد، و به این ترتیب هیچ دلیل مطلق در روایات باقی نمی‌ماند.

شیخ مکارم شیرازی در پاسخ خود به کسانی که گفته‌اند «وجوب حذر در صورتی است که گفته منذر علم ایجاد کند نه ظن تعبدی، به این دلیل که انذار موجب علم، قدر متیقن از آیه است» می‌گوید:

«این آیه مطلق است، و صرف وجود قدر متیقن در مقام خطاب، اطلاق را نفی نمی‌کند، همان‌طور که در محل خود بیان کردیم، در غیر این صورت بیشتر متون مطلق مختل می‌شوند؛ چراکه بسیاری از آنان در موقعیت‌ها یا موارد خاص نازل یا وارد شده‌اند.»

۱. قرینه حکمت، قرینه‌ای است که از آن با کمک چند مقدمه، هنگام ذکر لفظ، معنای عموم استفاده می‌شود. شیخ عراقی این مقدمات را چنین خلاصه کرده است: «آن که گوینده با مدلول لفظ خود، در مقام بیان مقصود خویش باشد، نه در مقام اجمال و اجمال؛ آن که قرینه‌ای بر تقیید و اراده خصوصیت تعیین نکرده باشد؛ آن که در مقام گفت‌وگو یا حتی مطلقاً (ولو از خارج)، قدر متیقنی وجود نداشته باشد... به گونه‌ای که با اجتماع این امور، اطلاق تحقق می‌یابد و از آن کشف می‌شود موضوع مطلوب گوینده به هیچ خصوصیتی مقید نیست، و به صورت مطلق و مرسل در نظر گرفته شده است؛ و با فقدان هریک از این امور، اطلاق نیز منتفی خواهد بود.» (نهایة الأفكار، تقریر بحث ضیاءالدین عراقی، ج ۱-۲، ص ۵۶۷)

۲. اجود التقريرات، تقریر بحث نائینی از سید خویی: ج ۲، ص ۱۱۱.

بنابراین تلاش سید خویی به هیچ وجه قابل قبول نیست، و در نتیجه آیات نهی کننده از تقلید به همان اطلاق و کلی بودنشان درباره تقلید هم در فروع و هم در اصول باقی می ماند.

تلاش وحید بهبهانی برای خارج کردن تقلید از عمل به ظن

وحید بهبهانی در ضمن سخنانش درباره ظن و رد عمل به آن به دلیل مخالفت با ادله قطعی می گوید:

«اگر بگوییم تقلید مجتهد نیز نوعی ظن است، می گویم: بله، اما نه مانند دیگر ظن ها، به دلیل اجماع بر اعتبار آن، و وجود ضرورت برایش، و عمل مسلمانان در دوران و سرزمین ها به آن، و آیه ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ...﴾ (پس چرا از هر گروهی عده ای...) که به اعتبار آن دلالت دارد، و نیز حدیث: "اگر عالم چنین و چنان خصوصیتی داشته باشد، عوام می توانند از او تقلید کنند" و دلایل دیگر؛ به علاوه در ذهن هرکسی نقش بسته است که در هر امر مجهولی باید به خبره و فرد ماهر در آن فن مراجعه کرد؛ پس اگر کسی بخواهد بداند یک درهم تقلبی است یا نه، به فرد ماهر در شناخت آن مراجعه می کند و تلاش خود را در رسیدن به فرد ماهر و شناخت او به کار می بندد؛ همچنین است اگر بخواهد عیب چیزی را - حتی اگر کم ارزش تر از یک درهم باشد - بداند؛ و به همین ترتیب در بیماری، به پزشک مراجعه می کند و اگر به غیر او رجوع کند به وضوح گناهکار بوده است، درحالی که فقط به فساد یا هلاکت دنیوی می انجامد. پس چگونه ممکن است به پزشکان دین مراجعه نشود؟ درحالی که خطای در این کار به فساد اخروی و هلاکت ابدی می انجامد! پس تأمل کن.»^۱

برای این که خواننده را متوجه کنیم چه مطالبی در سخنان وحید بهبهانی آمده، آنچه را ذکر کرده است در چند نکته بیان می کنم:

نکته اول: وحید بهبهانی تصریح کرده تقلید موجب ظن می شود، اما ظن ناشی از تقلید

را مانند سایر ظنیاتِ ممنوعه ندانسته، بلکه آن را ظنی غیرممنوع دانسته است؛ بنابراین «تقلید» از حرمت پیروی از ظن خارج می‌شود. حال بسیار طبیعی است که خواننده از وحید بهبهانی برای این تفکیک میان سایر ظن‌ها و ظن ناشی از تقلید که آن را حجت قرار داده است درخواست دلیل کند. از این رو او دلایلی را که پنداشته به تقلید دلالت می‌کند بیان کرده است.

نکته دوم: وحید بهبهانی چند دلیل ذکر کرده و ادعا کرده به تقلید دلالت می‌کنند تا به این وسیله تقلید را از عموم نهی از عمل به ظن خارج کند؛ این دلایل عبارت‌اند از:

۱. اجماع؛
۲. وجود ضرورت برای آن؛
۳. عمل مسلمانان در تمام سرزمین‌ها و در تمام اعصار به آن؛
۴. دلالت آیه نفر و آیات دیگر به آن؛
۵. دلالت حدیث «عوام می‌توانند از او تقلید کنند» به آن؛
۶. تقلید امری ارتکازی (نهادینه‌شده در ذهن هر انسانی) است؛ زیرا از قبیل رجوع به اهل خبره است.

این‌ها دلایلی هستند که وحید بهبهانی به‌عنوان دلیل برای اعتبار ظن ناشی از تقلید مطرح کرده است.

در جلد دوم از همین کتاب، تمام دلایلی را که وحید بهبهانی ذکر کرده مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد و مشخص خواهد شد بسیاری از آن‌ها به‌روشنی به حجتِ تقلید دلالتی ندارند، و عده بسیاری تصریح کرده‌اند که آیه نفر و حدیث «عوام می‌توانند از او تقلید کنند» به اجماع به تقلید دلالت نمی‌کنند؛ همچنین این که ضرورت آن را اقتضا می‌کند صرفاً بیهوده‌گویی است. کدام ضرورت آن را اقتضا کرده است؟ و آیا این ضرورت قبل از به وجود آمدن تقلید در زمان متأخر وجود نداشته است؟ به‌علاوه آیا ضرورت می‌تواند چیزی را که خداوند سبحان تشریع نکرده است تشریع کند؟

بنده در اینجا نمی‌خواهم مناقشات وارد شده درباره سخنان بهبهانی را بیاورم، بلکه در جلد دوم با تفصیل بیشتری به آن‌ها خواهیم پرداخت، ان شاء الله؛

اما در اینجا نقل قولی از صاحب «کفایه» را از یاد نمی‌برم -البته با چشم‌پوشی از اشکالات آن- که در آن، سخنان وحید بهبهانی را نقض می‌کند، و می‌گوید:

«به‌علاوه این نکته از شما پوشیده نماند که جواز تقلید و رجوع جاهل به عالم به‌طور کلی- امری بدیهی و سرشتی و فطری است و نیازی به دلیل ندارد، در غیر این صورت باب دستیابی به علم برای عامی غالباً به‌طور کامل بسته می‌شود؛ چراکه او از توانایی شناخت آنچه کتاب و سنت به آن دلالت دارند برخوردار نیست، و در این خصوص نیز تقلید جایز نیست، وگرنه دور یا تسلسل لازم می‌آید؛ بلکه این [فطری و بدیهی بودن] عمده دلیل برای جواز تقلید است، و بیشتر ادله دیگر آن قابل مناقشه‌اند؛ زیرا تحصیل اجماع در چنین مسئله‌ای بعید به نظر می‌رسد؛ چراکه منشأ این دیدگاه می‌تواند فطری و ارتکازی بودن آن باشد؛ آنچه از دیگران نقل شده هم در این زمینه حجت نیست -حتی اگر در موارد دیگر حجت باشد- چون با این ویژگی ضعیف می‌شود. از اینجا روشن می‌شود حتی در این ادعا که تقلید از ضروریات دین است نیز می‌توان خدشه وارد کرد؛ چراکه ممکن است از ضروریات عقل و فطریات باشد نه ضروریات دین. همچنین در ادعای سیره متدینین نیز می‌توان اشکال و تردید وارد کرد.

اما در خصوص آیات: آیه نفر و آیه سؤال به جواز تقلید دلالت ندارند؛ چون احتمال قوی وجود دارد که ارجاع در این آیات برای رسیدن به علم باشد، نه برای گرفتن حکم به‌صورت تعبدی؛ به‌علاوه مخاطبان در آیه سؤال، اهل کتاب هستند همان‌طور که ظاهر آیه نشان می‌دهد، یا چنان‌که در اخبار تفسیر شده است اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) هستند.

بله، اشکالی ندارد اگر اخبار با مطابقت یا ملازمت- به جواز تقلید دلالت کنند؛ چنان‌که برخی اخبار به وجوب پیروی از قول علما دلالت دارند، برخی به جواز تقلید عوام از علما دلالت می‌کنند، و برخی دیگر به جواز فتوا دادن دلالت دارند، چه در مفهوم، مانند روایاتی که از فتوا دادن بدون علم نهی می‌کنند، و چه در منطوق (بیان‌شده به‌صورت صریح)،

مانند روایاتی که بیان می‌کنند حضرت (علیه السلام) دوست داشت در اصحابش کسانی باشند که حلال و حرام را به مردم فتوا دهند و...»^۱

همچنین سید خمینی می‌گوید:

«معروف این است که عمده دلیل وجوب تقلید، ارتکاز عقلاست؛ زیرا رجوع هر جاهل به عالم، و هر نیازمند به صنعت و هنر به خبره در آن‌ها، از فطریات عقلی است. پس اگر بنای عقلا چنین باشد و منعی از شارع در باره‌اش وارد نشده باشد...»^۲

بنابراین آن‌ها عمده دلیل برای تقلید را سیره عقلا یا ارتکاز عقلایی می‌دانند، و این که سایر دلایل ذکر شده قابل مناقشه هستند. پس چگونه بهیبهانی همه آن‌ها را ذکر کرده و دلیل برای تقلید دانسته، به طوری که احساس می‌شود در دلالت آن‌ها بر تقلید هیچ اختلافی وجود ندارد؟! توضیحات بیشتر در آینده خواهد آمد، ان شاء الله.

دوم: منافات تقلید با توحید در تشریع

همه اتفاق نظر دارند بر این که تشریع به دست خداوند سبحان است؛ پس این اوست که قوانین را تشریع، و هماهنگ با تمامی مخلوقات وضع می‌کند؛ زیرا او خالق آن‌هاست و بهتر از هر کس دیگر می‌داند چه چیزی برای مخلوقات مفید است. پس هر قانونی که الهی نباشد، قانونی ناموفق و ناتوان از پاسخ‌گویی به نیازهای مخلوقات خواهد بود، و با فطرتی که خداوند مخلوقات را بر آن سرشته است مغایرت خواهد داشت.

از جمله شواهدی که این مطلب را تأیید می‌کند ناکامی همه قوانین وضعی است که براساس قانون و تشریع الهی استوار نبوده‌اند؛ و به همین دلیل در قرآن تأکید شده است «حکم» حتماً باید حکمی الهی باشد.

۱. کفایة الاصول: ص ۴۷۲.

۲. اجتهاد و تقلید: ص ۶۳.

حق سبحان می فرماید: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^۱ (هرکس به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، به یقین آنان کافرانند) و ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^۲ (هرکس به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، به یقین آنان ظالمانند) و ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^۳ (هرکس به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، به یقین آنان فاسقانند)، و ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۴ (حکم فقط از آن خداست. امر کرده است جز او را نپرستید. این است دین استوار، ولی بیشتر مردم نمی دانند)، و ﴿وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾^۵ (و هیچ کس را در حکم خود شریک نمی سازد).

پس آیات به روشنی حق تشریع را فقط به خداوند متعال محدود کرده اند.

به همین دلیل ابن تیمیه گفته است:

«و تردیدی نیست کسی که به وجوب حکم براساس آنچه خداوند بر رسولش نازل کرده است اعتقاد نداشته باشد قطعاً کافر است. پس کسی که حلال بداند میان مردم به آنچه خودش عدالت می پندارد و بدون پیروی از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند قطعاً کافر است؛ زیرا هیچ امتی نیست مگر این که به حکم کردن به عدالت فرمان می دهد، و ممکن است عدالت در دینشان همان باشد که بزرگانشان آن را عدالت می دانند... پس اینان، اگر بدانند جایز نیست جز براساس آنچه خدا نازل کرده است حکم کنند، و با این حال به آن پایبند نشوند و حتی حلال بدانند برخلاف آنچه خداوند نازل کرده

۱. مائده: ۴۴.

۲. مائده: ۴۵.

۳. مائده: ۴۷.

۴. یوسف: ۴۰.

۵. کهف: ۲۶.

حکم کنند از کافران اند.»^۱

شنقیطی می‌گوید:

«شُرک به خدا در حکم او و شرک به او در عبادتش، هر دو یک معنا دارند و هیچ تفاوتی میان آن‌ها نیست. پس کسی که از نظامی غیر از نظام خدا و از تشریعی غیر از تشریع خدا پیروی کند، و کسی که بت را عبادت کند و برای بتی سجده نماید، هیچ تفاوتی میانشان وجود ندارد؛ هر دو یکسان‌اند؛ و هر دو مشرک به خدا هستند.»^۲

و نیز گفته است:

«از آنجا که تشریع و همه احکام -چه شرعی و چه تکوینی قدری- از ویژگی‌های ربوبیت است، همان‌طور که آیات یادشده به آن دلالت دارند، پس هرکس از تشریعی غیر از تشریع خدا پیروی کند آن تشریع‌کننده را به عنوان پروردگار برگزیده و او را با خدا شریک قرار داده است.»^۳

در «تفسیر الأمثل» (تفسیر نمونه) آمده است:

«هیچ‌کس جز خداوند مطلقاً صلاحیت قانون‌گذاری ندارد؛ زیرا هیچ‌کس سهمی در تدبیر جهان ندارد تا بتواند قوانینی منطبق با نظام تکوین وضع کند.»^۴

شیخ سبحانی می‌گوید:

«توحید در تشریع از فروغ توحید در ربوبیت است. اگر خداوند متعال، رب و مدبر و مدیر جهان و انسان، و مالک و صاحب همه‌چیز است، پس دلیلی برای تسلط نظر کسی بر دیگری وجود ندارد؛ زیرا همه مردم -همانند دندان‌های یک شانه- در مقابل خداوند یکسان

۱. منهاج السنة النبویة: ج ۵، ص ۱۳۰.

۲. اضواء البیان: ج ۷، ص ۱۶۲.

۳. اضواء البیان: ج ۷، ص ۱۶۹.

۴. تفسیر الأمثل، ناصر مکارم شیرازی: ج ۱، ص ۳۱۲.

هستند، و هیچ کس به خودی خود بر دیگری برتری ندارد. به عبارت دیگر تشریع و قانون گذاری - که به طور طبیعی موجب محدودیت فرد و جامعه می شود - گاهی از چیزی نهی می کند و گاهی چیزی را جایز می داند، و این مستلزم ولایت قانون گذار بر فرد یا جامعه است و هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد مگر خداوند سبحان. بنابراین گریزی نیست از این که گفته شود قانون گذاری و تشریع - که نوعی تدبیر برای زندگی فرد و جامعه است - فقط به خداوند متعال اختصاص دارد و هیچ کس دیگر چنین حقی ندارد.

بر این اساس در اسلام هیچ مرجعی برای تشریع نه فردی و نه جمعی - وجود ندارد و تنها تشریع کننده، فقط خداوند یگانه است؛ اما در خصوص فقها و مجتهدین، این ها تشریع کننده نیستند بلکه متخصصانی هستند که تشریع خداوند را شناسایی می کنند و وظیفه شان کشف احکام پس از مراجعه به منابع، و قرار دادن آن ها در اختیار مردم است؛ اما مجلس های نمایندگان یا شوراهای کشورهای اسلامی که در قرن اخیر متعارف شده است، این ها وظیفه ای جز برنامه ریزی برای ارائه برنامه ها به مسئولان حکومت ها در چهارچوب قوانین الهی، به جهت اجرا ندارند؛ و بدیهی است برنامه ریزی با قانون گذاری تفاوت دارد. بنابراین فقط یک قانون گذار و تشریع کننده وجود دارد و آن خداوند سبحان است. افرادی نیز هستند که قوانین را تبیین و کشف می کنند، و این ها فقها هستند، و گروهی از خبرگان و کارشناسان که بر مصالح و مفاسد واقف اند نیز مسئول برنامه ریزی در زمینه هایی مانند کشاورزی، توسعه، اقتصاد، صنعت و غیره هستند که زندگی در این عصر بدون آن ها ممکن نیست، و آن ها نمایندگان ملت و وکلای آن ها در مجالس هستند.

به علاوه آیات متعددی در قرآن کریم وجود دارد که به وضوح به اختصاص داشتن تشریع به خداوند متعال اشاره دارند؛ و ما برخی از آن ها را تقدیم می کنیم:

حق سبحان می فرماید: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^۱
(هرکس به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، به یقین آنان کافرانند) و ﴿وَمَنْ

لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ^۱ (هرکس به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، به‌یقین آنان ظالمان اند) و ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (هرکس به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، به‌یقین آنان فاسقان اند)، و ﴿وَلِيُخْخِمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^۲ (و اهل انجیل باید به آنچه خداوند در آن نازل کرده است حکم کنند؛ و هرکس به آنچه خدا نازل کرده است حکم نکند پس آنان فاسقان اند).

این مقطع‌های سه‌گانه از آیات قرآن بیان می‌دارند حق تشریع فقط به خداوند متعال اختصاص دارد؛ زیرا هرکسی را که به غیر از آنچه خداوند نازل کرده است حکم کند، یک بار کافر، بار دیگر ظالم، و بار سوم فاسق معرفی کرده‌اند؛ آن‌ها کافرنند زیرا تشریع الهی را با انکار و لجابت رد می‌کنند؛ ظالم‌اند زیرا حق تشریع را که مختص خداوند سبحان و متعال است به غیر او می‌سپارند و فاسق‌اند زیرا با این کار از اطاعت خداوند متعال خارج می‌شوند. به‌طور خلاصه، حکم بر دو نوع است: حکم خداوند تبارک و تعالی، و حکم جاهلیت؛ و می‌فرماید: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^۳ (آیا حکم جاهلیت را خواستارند؟ و برای مردمی که یقین دارند، چه کسی بهتر از خداوند حکم می‌کند).

"حکم بر دو نوع است: حکم خداوند و حکم اهل جاهلیت؛ پس کسی که در حکم الهی دچار خطا شود به حکم اهل جاهلیت حکم کرده است."^۴

بنابراین در پرتو این بیانات، در خصوص نظام‌های قانون‌گذاری در جهان، اگر قانون‌گذاری آن‌ها مطابق تشریع خداوند باشد پس حکم خداوند خواهد بود حتی اگر به به‌واسطه مجلس‌ها انجام شده باشد؛ زیرا تشریع الهی مقدم بر آن بوده، و نیازی به تشریع

۱. مائده: ۴۵.

۲. مائده: ۴۷.

۳. مائده: ۵۰.

۴. کافی: ج ۷، ص ۴۰۷؛ و روایت از امام صادق (علیه السلام) است.

آن نبوده است؛ و اگر برخلاف آن باشد طبق نص شریف حکم جاهلیت است.

البته در اینجا سؤالاتی درباره اختصاص داشتن تشریع به خداوند مطرح می شود که پاسخ آن ها را به مباحث فقهی می سپاریم؛ اما یک نکته را خاطرنشان می کنیم؛ این که حق تشریع بر بندگان از شئون و ویژگی های ربوبیت است؛ پس کسی که زمام تشریع را به غیر خداوند بسپارد او را به پروردگاری گرفته است. حتی اگر فقط در برخی امور و نه همه امور بوده باشد. به همین دلیل است که ما می بینیم خداوند، یهودیان و مسیحیان را مذمت می کند: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾^۱ (آن ها احبار و راهبان خود را به جای خداوند و مسیح پسر مریم به پروردگاری گرفته اند)؛ و این "به پروردگاری گرفتن" نه به دلیل عبادتشان، بلکه به دلیل دادن حق تشریع به آن ها بوده است.

ثعلبی در تفسیر خود از عدی بن حاتم روایت کرده است، گفت: نزد رسول خدا آمدم درحالی که صلیبی از طلا بر گردنم بود. به من فرمود: "ای عدی، این بت را از گردنت بینداز." آن را انداختم. سپس این آیه از سوره توبه را تلاوت فرمود: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا﴾ (آن ها احبار و راهبان خود را به جای خداوند به پروردگاری گرفته اند) تا آخر آیه. گفتم: اما ما آن ها را عبادت نمی کنیم. فرمود: "مگر این طور نیست که آن ها چیزی را که خدا حلال کرده است حرام می کنند، پس شما نیز آن را حرام می دانید؛ و چیزی را که خدا حرام کرده است حلال می کنند، پس شما آن را حلال می دانید؟" گفتم: بله. فرمود: "این همان عبادت آن ها است."

از امام باقر و امام صادق (علیهم السلام) روایت شده است، فرموده اند: به خدا قسم، آن ها [برایشان] نه روزه گرفتند و نه نماز خواندند، بلکه حرام را برای آن ها حلال، و حلال را برای آن ها حرام کردند؛ پس از آن ها پیروی نمودند و آن ها را بدون این که خودشان متوجه باشند عبادت کردند.^۲

۱. توبه: ۳۱.

۲. الهیات، شیخ جعفر سبحانی: ص ۴۲۵ تا ۴۲۸.

بعد از این که دانستیم آن‌ها حکم کرده‌اند هرکسی از غیر از تشریع الهی پیروی کند درست مثل عبادت‌کنندگان بت‌ها- مشرک است، سؤالی که باید مطرح شود این است که آیا احکام شرعی که امروز در دست ماست، همان احکام خداوند متعال است؟ آیا آنچه فقها- چه از اهل سنت و چه از شیعه- به عنوان متخصصین- طبق آنچه سبحانی می‌گوید- استخراج کرده‌اند حکم خداست یا حکم جاهلیت؟ و چه کسی حق بیان تشریع خدا را به آن‌ها داده است؟ و آیا می‌توان روایت احبار و راهبان را که حلال را حرام و حرام را حلال کرده‌اند، بر آنان تطبیق داد یا خیر؟

صرفاً بازی با کلمات و گفتن این که فقهای امروز متخصص هستند نه مشرّع، نفعی ندارد. احبار و راهبانی که قرآن آن‌ها را مذمت کرده است نیز می‌توانند بگویند ما متخصص هستیم نه مشرّع. آیا این ادعا، اشکال واردشده را از آن‌ها دفع می‌کند؟

به علاوه روایت علت را بیان کرده، و دلیل این که آن‌ها «اربابان» شده‌اند را توضیح داده است؛ یعنی حرام کردن حلال، و حلال کردن حرام. آیا فقهای امروزی نیز همین کار را کرده‌اند یا نه؟ اگر این کار را کرده باشند نامیدن آن‌ها به عنوان متخصص و نه مشرّع، نفعی نخواهد داشت؛ و بنده فکر نمی‌کنم کسی به طور قطعی بگوید تمام احکام این افرادی که به آن‌ها متخصص گفته می‌شود، دقیقاً احکام خداست؛ نه خود آن‌ها چنین ادعایی دارند، و نه دیگران چنین دیدگاهی دارند.

پس چه کسی آن‌ها را مجبور کرده است به مسائلی بپردازند که در شأن و جایگاه آن‌ها نیست؟ و چه کسی به آن‌ها چنین صلاحیتی را داده است؟

مجلس شورا- از نظر سبحانی- قانون‌گذار برای اداره کشورها نیست، بلکه فقط برنامه‌ریز است؛ و ای کاش او تفاوت میان برنامه‌ریزی و قانون‌گذاری را توضیح می‌داد.

آنچه سبحانی را به این توجیه بی پایه و اساس کشانده، حصر آیات در این نکته است که «تشریع» فقط از آن خداست و این مورد اتفاق همه است؛ و اگر او می‌توانست به شکلی فنی مسئله مجلس نمایندگان و حکم فقها و فتوای آن‌ها را تبیین کند، به این توجیه پناه نمی‌برد؛

زیرا به روشنی گزافه‌گویی است و به هیچ وجه نمی‌توان آن را پذیرفت.

در ادامه ما می‌بینیم او اختلاف فتاوی میان فقها را توجیه می‌کند، درحالی که امام علی (علیه السلام) در مذمت اختلاف علما در فتوا می‌فرماید: «دعویی درباره یکی از احکام نزد یکی از آن‌ها برده می‌شود و او با رأی خود حکمی صادر می‌کند؛ سپس همان دعوا را نزد دیگری می‌برند و او درست برخلاف رأی اولی حکم می‌دهد؛ سپس همه قضات نزد رئیس خود که آنان را به قضاوت منصوب کرده جمع می‌شوند و او رأی همه را برحق می‌شمارد؛ و این درحالی است که خدایشان یکی، پیامبرشان یکی، و کتابشان یکی است. آیا خدای سبحان آن‌ها را به اختلاف امر فرموده است و آن‌ها اطاعتش کردند؟! یا آن‌ها را از اختلاف نهی کرده است و آن‌ها نافرمانی‌اش نمودند؟! یا خداوند سبحان دین ناقصی فرستاد و در تکمیل آن از آن‌ها یاری خواسته است؟! آیا آن‌ها شرکای خدایند که هرچه می‌خواهند در احکام دین انجام می‌دهند و خدا نیز باید رضایت دهد؟! یا آیا خداوند سبحان دین کاملی فرستاده، پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در ابلاغ و ادای آن کوتاهی کرده است؟! درحالی که خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^۱ (ما هیچ چیزی را در کتاب فروگذار نکرده‌ایم). تبیان هرچیزی در آن است؛ و فرموده است کتاب، اجزایش یکدیگر را تصدیق می‌کنند، و هیچ اختلافی در آن نیست. حق سبحان می‌فرماید: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^۲ (و اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند). به راستی قرآن ظاهرش زیبا و چشم‌نواز، و باطنش عمیق است؛ شگفتی‌هایش از بین نمی‌رود، و غرایبش تمام نمی‌شود؛ و تاریکی‌ها جز به سبب قرآن گشوده نمی‌شود.»^۳

از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده است، فرمود: «هرکس درباره ارزش ده درهم حکم کند و در حکم خدا دچار اشتباه شود، روز قیامت دست‌هایش در غل و زنجیر خواهد بود؛ و هرکس

۱. انعام: ۳۸.

۲. نساء: ۸۲.

۳. نهج البلاغه، خطبه‌های امام علی (علیه السلام): ج ۱، ص ۵۴ و ۵۵.

بدون علم فتوا دهد ملائکه آسمان و زمین او را لعنت می‌کنند.»^۱

سپس او حدیثی از امام صادق (علیه السلام) ذکر کرده که حکم را به دو دسته تقسیم می‌کند: حکم خدا و حکم جاهلیت؛ و کسی که در حکم خدا اشتباه کند، در حکم جاهلیت سقوط می‌کند. بنابراین می‌توان به صورت قطعی گفت حکم جاهلیت در میان احکام و فتاوا وجود دارد؛ زیرا فقها در مسائل متعدد، اختلافات بسیاری دارند و درباره یک مسئله واحد، نظرات متفاوتی ارائه می‌دهند. پس قطعاً برخی از آن‌ها اشتباه کرده و در حکم جاهلیت سقوط کرده‌اند و در نتیجه برای این که ما در حکم جاهلیت نیفتیم، باید تمام فتواها را رد کنیم تا مطمئن شویم در مخالفت با حکم خدا قرار نمی‌گیریم؛ و این همان نکته‌ای است که فقهای اصولی به آن «موافقت قطعی در مباحث علم اجمالی» می‌گویند. آن‌ها مثالی برای این موضوع می‌آورند که خلاصه‌اش چنین است: اگر کسی بداند یک ذبیحه تذکیه نشده وارد منطقه‌ای شده است، در این صورت او می‌داند یکی از ذبیحه‌هایی که وارد منطقه شده، حرام است زیرا تذکیه نشده است، اما نمی‌داند کدام یک است؛ پس آن‌ها در این خصوص حکم می‌کنند او باید از خوردن گوشت همه آن ذبیحه‌ها اجتناب کند تا مطمئن شود در حرام نیفتاده است.

همین تقریب درباره مسئله فتوا نیز مطرح می‌شود؛ زیرا ما می‌دانیم یکی از فتوایی که درباره مسئله‌ای ذکر شده است، قطعاً صحیح نیست؛ به عنوان مثال، اگر به فتواها درباره نماز جمعه در زمان غیبت مراجعه کنیم می‌بینیم فقها در این زمینه اختلاف دارند؛ برخی آن را واجب تعیینی می‌دانند، برخی آن را واجب تخییری می‌دانند، و برخی اصلاً وجوب آن را نمی‌پذیرند، و نظرات دیگری نیز ارائه شده است. پس قطعاً و یقیناً دست کم یکی از این فتواها اشتباه است، و در نتیجه باید از همه آن‌ها پرهیز کرد تا آنچه را «موافقت قطعی» نامیده می‌شود محرز کنیم، و در نتیجه تمام فتواها را رد کنیم؛ بنابراین فتوای آن‌ها هیچ ارزشی ندارد، حتی اگر «متخصص» نامیده شده باشند.

علاوه بر آنچه تقدیم شد او گفته است نقش متخصصان کشف حکم پس از مراجعه به منابع است. اما سؤال درباره روش کشف مذکور مطرح می شود؛ این که آیا از نظر شرعی مجاز است؟ به عبارت دیگر، آیا شرع به این متخصصان صلاحیت کشف به روش مشخص و شناخته شده ای در شرع داده است؟ یا این روش کشف، ابداعی و بیگانه از شرع است؟ به علاوه - اگر برای پرهیز از جدل از موضوع شرع صرف نظر کنیم و کوتاه بیاوریم - آیا این روش در میان اهل دین مورد توافق است؟

پاسخ بدون هیچ ابهامی - واضح است؛ زیرا به این روش در شرع تصریح نشده است، و مورد توافق هم نیست، و این واضح است؛ زیرا مکتب اهل سنت روش هایی برای کشف حکم شرعی دارد، و شیعه نیز روش دیگری دارد، و حتی در یک مذهب نیز اختلافاتی در روش های کشف حکم وجود دارد.

در نهایت می گویم: شیخ سبحانی تصریح کرده هیچ کس به خودی خود - بر دیگری آقای و سروری ندارد، و این عدم حجیت قول فقیه را لازم می گرداند، در حالی که آن ها تقلید را بر هر مکلفی که به مرحله اجتهاد و احتیاط نرسیده است واجب می دانند، و به این ترتیب مکلف، ملزم به قبول بی چون و چرای گفته فقیه می شود، و در نتیجه فقیه بر مکلفانی که از او تقلید می کنند سروری پیدا می کند.

اگر گفته شود «سروری فقیه بر همه مقلدانش ثابت است»، می گویم: روی سخن درباره وجود «دلیل» برای وجوب تقلید است؛ زیرا تقلید از فقها هیچ دلیل شرعی ندارد، بلکه از ابداعات عقل های ناقص بشر است، و حتی روایاتی در نهی از تقلید در دین وارد شده اند.

شیخ مفید می گوید: حق تعالی در مذمت تقلیدکنندگان از کفار و نکوهش آن ها برای تقلیدشان می فرماید: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ قَالَ أُولَٰئُو جُنُتْكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءُكُمْ﴾^۱ (ما پدران خود را بر آیینی یافتیم و ما نیز به آثار آنان

رهسپاریم ... گفت: آیا اگر من برای شما چیزی هدایت‌کننده‌تر از آنچه پدرانتان را بر آن یافتید بیاورم؟).

امام صادق علیه السلام فرموده است: «هرکس دین خود را از دهان مردان بگیرد مردان او را از دین خارج می‌کنند، و هرکس دین خود را از کتاب و سنت بگیرد کوه‌ها از بین می‌روند ولی او از بین نمی‌رود [از دین خارج نمی‌شود].»^۱

و فرموده است: «از تقلید بپرهیزید؛ زیرا هرکس در دین خود تقلید کند هلاک می‌شود. حق تعالی می‌فرماید: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (آنان دانشمندان و راهبان خود را به جای خدا به پروردگاری گرفتند). به خدا قسم آن‌ها نه برایشان نماز خواندند و نه روزه گرفتند، اما آن‌ها حرامی را برایشان حلال و حلالی را برایشان حرام کردند؛ پس آن‌ها در این کار از آن‌ها تقلید کردند، و به این ترتیب آن‌ها را عبادت کردند درحالی که خود نمی‌دانستند.»

همچنین فرموده است: «هرکس گوینده‌ای را اجابت کند او را پرستیده است؛ پس اگر گوینده از طرف خداوند متعال سخن گفته باشد خدا را پرستیده، و اگر گوینده از طرف شیطان سخن گفته باشد شیطان را پرستیده است.»^۲

شاید کسی بگوید: نهی از تقلید، به تقلید در اصول دین مربوط می‌شود نه در فروع دین؛ و فقها تقلید را در فروع واجب کرده‌اند نه در اصول.

می‌گوییم: این تخصیص آیات و روایات به فروع به دلیل شرعی نیاز دارد و همان‌طور که برای اهل علم معروف و شناخته‌شده است چنین دلیلی وجود ندارد؛ به همین دلیل است که ما می‌بینیم محقق خراسانی در کتاب کفایه - که از کتاب‌های مهم در حوزه‌های علمیه در علم اصول است - تقلید را مورد بحث و بررسی قرار داده، و این فقط به دلیل عدم وجود دلیل شرعی

۱. وسائل الشیعه: ج ۱۸، ص ۱۳۱.

۲. تصحیح اعتقادات امامیه، شیخ مفید: ص ۷۲ و ۷۳.

برای وجوب آن بوده است؛ زیرا اگر دلیل شرعی وجود داشت قطعاً آن را در بحث‌های فقهی ذکر می‌کردند. البته، آنان شواهدی از اینجا و آنجا پیش می‌کشند تا به هر نحوی که شده آن را ثابت کنند، و کسی که می‌خواهد حقیقت را بشناسد باید به آنچه خودشان در بحث‌هایشان دربارهٔ تقلید نوشته‌اند مراجعه کند.

محسوب نشدن تقلید به عنوان یک عقیده

واقعاً دردناک است که «عقیده» محصول فکر انسان باشد؛ به این صورت که انسان با فکر ناقص خود عقیده‌اش را شکل دهد، و آنچه را خودش می‌خواهد و با فکرش می‌پسندد بنیاد نهد، و هرآنچه را نفس اماره به سوء نمی‌پسندد رد کند؛ و این درحالی است که فهم انسان بر عقیده‌اش بنا می‌شود، و قلب او باید به آن گره بخورد تا بر سلوک و اعمالش تأثیر بگذارد. «عقیده» عامل سازندگی و پیشرفت و تکامل انسان است. عقیده انسان را با روحی که او را قادر می‌سازد تمام سختی‌های زندگی را پشت‌سر بگذارد و به او استحکام ببخشد تا در ایمان به عقیده‌اش از کوه قوی‌تر باشد تغذیه می‌کند.

امام باقر علیه السلام فرموده است: «مؤمن از کوه سخت‌تر است؛ از کوه می‌توان قطعه‌ای جدا کرد ولی چیزی از دین مؤمن جدا نمی‌شود.»^۱

پس موضوعی با این درجه از اهمیت را طبیعتاً خداوند سبحان رها نمی‌کند تا به ادراک عقل‌هایی سپرده شود که از جوانب موروثی متعدد -همچون خانواده، جامعه، نوع آموزش و ...- تأثیر می‌پذیرند، و این تأثیرپذیری تا آنجاست که ملاحظه می‌کنید نوع اندیشه و شیوه ادراک هر انسان به‌طور کامل با ساختار فکری او هماهنگ می‌شود؛ و امروز براساس ماهیت و چگونگی تفکر، تمدن‌ها به مادی، سکولار، بی‌دین و... تقسیم شده‌اند.

به این ترتیب بشریت گمراه شد، و انسانی که خداوند او را با جوهری که در او به ودیعه نهاده گرامی داشته است، به ماده و تفکری مشوّش و به‌دور از خالقش -که او را برای شناخت

خود آفریده مشغول شده است؛ تا آنجا که همان طور که در جاهلیت بودند به ساختن خدایان و سجده به آن روی آورده است؛ گاهی از سنگ خدایی می سازد، و گاهی از خرما، و اگر گرسنه می شدند آن را می خوردند؛ و حقیقتاً مایه تأسف است آنچه امروز از زبان مدرنیت در برخی افراد جاهل و نادان می بینیم که سخنانی بی پایه می گویند و به بهانه های گوناگون، پدیده بدعت آمیز تقلید را در دین خدا توجیه می کنند؛ از جمله این که می گویند «اجتهاد» ضرورتی است برای توسعه و پیشرفت جهان، و ما به مجتهدی نیاز داریم که احکام شرعی را استنباط کند تا تکالیف خود را در رویدادهای نوپدید و تازه شونده بشناسیم؛ درحالی که یا نمی دانند «فتوا» فقط ویژه عترت معصوم از گمراهی است، یا عامدانه در جایگاه آنان قرار می گیرند و لباس نیابت از ایشان را به تن می کنند؛ نیابتی که هیچ نشانه ای برایش وجود ندارد، نه از جهت دلیل و نه از جهت واقعیت خارجی. چه کسی نایب امام مهدی (علیه السلام) است به گونه ای که رفتار او منعکس کننده ای برای وجود آن حضرت (علیه السلام) باشد؟!

آیا این مقتضای نیابت نیست؟ این که نایب باید با اخلاق و علم و تقوای خود نمایانگر کسی باشد که از جانب او نیابت دارد؟!

ما این را بدون اغراق یا قصد بدگویی- در واقعیت خارجی مشاهده نمی کنیم، بلکه حقیقتی آشکار است که برای همه روشن شده، و هرکس بخواهد آن را بداند همین واقعیت خارجی که با چشمان خودش می بیند برایش کافی خواهد بود.

اما توجیه گرانی که به توجیه هرچیزی عادت کرده اند، همچون پیشینیان خود هستند که قتل حسین (علیه السلام) را با فتوا یا اطاعت از امام زمانش یزید یا سایر بهانه های بی ارزش توجیه کردند، و به این ترتیب جگر گوشه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را به قتل رساندند و سر او را بر نیزه بالا بردند و گفتند:

رکاب مرا از نقره یا طلا پر کنید / که من پادشاهی محبوب را کشته ام

من بهترین مردم از نظر مادر و پدر را کشتم / و بهترین آنان را از نظر نسب.^۱

چهبسا فتوای شریح دوباره بازگردد و کسانی که زیر سایه امام مهدی (علیه السلام) هستند و ادعای نیابت از او دارند، به همان روشی که جدش حسین (علیه السلام) مورد حمله قرار گرفت، آن حضرت (علیه السلام) را آماج حملات خود قرار دهند. انسان حیران می ماند و این حقیقت آشکار که علما همواره در برابر خلفای خدا ایستاده اند و در کتاب خدا و سنت های انبیا و خلفای خدا تأکید شده است او را در خود فرومی برد!

با وجود این حقیقت بسیار واضح، اما عده بسیاری به دلیل منافع دنیوی، یا غافل شده و فریب خورده توسط فقها، یا به علت های دیگر- آن را انکار می کنند. آن ها - دانسته یا ندانسته- به عبادت تقلید و مجتهد روی آورده اند، در نتیجه جهلی که محصول تلاش علمای گمراهی در جهت نادان نگه داشتن امت بوده است، تا هیچ گاه در برابر آن ها نایستند و در همه چیز به آن ها مراجعه کنند، و آن ها تصمیم گیرندگان سرنوشت امت باشند، درست مثل فرعون که گفت: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾^۲ (فرعون گفت: من به شما جز آنچه می بینم نشان نمی دهم؛ و شما را جز به راه صواب هدایت نمی کنم).

به این ترتیب آن ها تقلید را بر کسی که مجتهد یا محتاط نیست در همه امور به جز در عقاید و امور ثابت ضروری- واجب دانستند، و همان طور که در مباحث قبلی گفته شد- در غیر این دو، تقلید را واجب دانستند؛ و حتی آن ها تقلید را از جمله عقایدی برشمردند که باید آن را

۱. شیخ صدوق در کتاب امالی: ص ۲۲۷ روایت کرده است: «سنان (لعنت خدا بر او) آمد و سر حسین بن علی (علیه السلام) را نزد عبیدالله بن زیاد (لعنت خدا بر او) برد، درحالی که گفت: رکاب مرا از نقره یا طلا پر کنبد / که من پادشاهی محبوب را کشته ام
من بهترین مردم از نظر مادر و پدر را کشتم / و بهترین آنان را از نظر نسب.
عبید الله بن زیاد به او گفت: وای بر تو! اگر تو خود می دانستی او از نظر پدر و مادر بهترین مردم است. پس چرا او را کشتی؟! پس دستور داد گردنش زده شود؛ و خداوند در فرستادن روح او به جهنم تعجیل نمود.»
۲. غافر: ۲۹.

باور داشت، و برای آن حد و مرزی تعیین کردند؛ اما در همین حد متوقف نشدند، و این رویه معمول در هر بدعتی است که وضع کننده و معتقد به آن، با آن بازی می کند.

این درحالی است که تا قبل از ۱۲۰ سال پیش، نه عینی از «تقلید» وجود داشت و نه اثری، و در حال حاضر بسیاری از شیعیان مانند اخباری ها- به آن اعتقاد ندارند، و اختلاف میان آن ها و اصولیون بر هیچ کس پوشیده نیست. آیا اخباری ها با عقیده ای از عقاید مذهب مخالفت کرده اند؟! درحالی که آن ها تقلید را یکی از سه راهی دانسته اند که پیروی از آن واجب است، و مکلفین را به سه دسته «مجتهد، مقلد یا محتاط» تقسیم کرده اند. آیا تقلید فقط عقیده ای برای مقلد است؟!

به علاوه آن ها درباره عقیده شرط می کنند باید با دلیل قطعی ثابت شود؛ حال کجاست این دلیل قطعی الصدور و قطعی الدلاله تا تقلید را به عنوان عقیده ای که باید در عمل به آن تکیه کرد اثبات کند.

سید محمد محمد صادق صدر می گوید:

«علمای اسلام تصریح کرده اند عقاید با خبر واحد ثابت نمی شوند. حتی اگر صحیح و متعدد باشند، مگر این که به حد تواتر برسند.»^۱

سید خویی می گوید:

«در امور اعتقادی، علم و معرفت شرط است، و اکتفا به تقلید در آن ها جایز نیست.»^۲

سید حسن سبزواری در تقریرات خود از دروس ابوالحسن اصفهانی می گوید:

«در امور اعتقادی که در آن ها شناخت و معرفت، و باور و پذیرش قلبی واجب است، در صورت ناتوانی از رسیدن به علم، بسنده کردن به گمان جایز نیست؛ نه از جهت وجوب

۱. تاریخ ما بعد الظهور: ص ۶۳۵.

۲. کتاب اجتهاد و تقلید: ص ۹۱.

معرفت - زیرا گمان معرفت نیست- و نه از جهت وجوب باور قلبی.»^۱

شیخ جعفر سبحانی می گوید:

«و نکته دومی که توجه خواننده را به آن جلب می کنیم تفاوت آشکار میان عقیده و احکام شرعی عملی است؛ زیرا در عقیده، باور و اعتقادِ جازم مطلوب است، و روشن است پذیرفتن یک امر، متوقف بر اثبات مقدمات بدیهی یا نظری منتهی به آن است تا به دنبال آن یقین و پذیرش حاصل شود؛ اما در احکام شرعی، آنچه مطلوب است، عمل و به کارگیری آن در عرصه های زندگی است و به قطعیت صدور آن از شارع متوقف نیست. این تفاوت میان عقاید و احکام ما را به این نتیجه می رساند که در حوزه عقاید، بررسی صحت و استحکام یا ضعف و بطلان دلیل -نسبت به حوزه احکام- از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ از این رو می بینیم ائمه فقه در حوزه احکام و فروع عملی، به اخبار آحاد عمل می کنند و شرط نمی گذارند که این اخبار باید قطعیت یا یقین را برسانند، اما در حوزه عقاید -که در آن اطمینان قلب و رسوخ اندیشه در دل و جان شرط است- خبر واحد را نمی پذیرند و شرط می کنند نص حتماً باید متواتر یا آن قدر مشهور باشد که علم آور شود.»^۲

سید جعفر مرتضی عاملی می گوید:

«در مسائل اعتقادی، تقلید جایز نیست، به ویژه در امور اساسی، که در آن ها به دلیل قطعی و برهان روشن نیاز است؛ و ظن و حدس کافی نیست، بلکه باید یقین حاصل شود.»^۳

سید علی میلانی می گوید:

«در امور اعتقادی، قطعیت شرط است و باید یقین حاصل شود؛ و هر امر اعتقادی که به حد یقین نرسد اعتقاد نیست. کسی که شک دارد و به یقین نرسیده باید جست و جو و تحقیق کند، در غیر این صورت اگر در این حال بمیرد مرگ او مرگ جاهلیت بوده است...

۱. وسیلة الوصول الى حقائق الاصول: ص ۵۶۲.

۲. روشنگری هایی از عقاید شیعه امامیه: ص ۵۹۶.

۳. الصحيح من سيرة النبي الاعظم: ج ۱، ص ۲۵۸.

و ما می‌دانیم قطع و یقین تنها از طریق قرآن عظیم و سنت معتبر به دست می‌آید، به‌ویژه سنتی که مسلمانان بر آن اتفاق دارند؛ زیرا آن سنت یقینی خواهد بود.^۱

پس عقیده همان‌طور که خودشان تصریح کرده‌اند تنها با تواتری که علم‌آور است ثابت می‌شود، و با خبر واحد حتی اگر صحیح و متعدد باشد ولی به حد تواتر نرسیده باشد ثابت نمی‌شود.

آنها این را قبول دارند. شیخ محمد حسن قدیری می‌گوید:

«جواز تقلید نیز باید با دلیل قطعی غیر از خود تقلید ثابت شود.»^۲

وحید بهبهانی می‌گوید:

«عامی حتماً باید به رضایت شارع در تقلید از مجتهد اعتقاد داشته باشد.»^۳

می‌بینیم او تصریح می‌کند عامی باید به رضایت شارع در تقلید از مجتهد اعتقاد داشته باشد، که این به معنای آن است که عامی باید به وجوب رجوع به مجتهد اعتقاد داشته باشد. ما مشاهده می‌کنیم برخی تقلید را از مباحث اصول دین مانند امامت و دیگر اصولی که به آنها اعتقاد دارند می‌دانند و می‌گویند:

«رجوع به عالم در احکام شرعی از مسائل اصول دین است که مثل معاد و وجود امام با عقل یا نقل ثابت می‌شود؛ پس همان‌طور که مکلف باید به وجود امام اعتقاد داشته باشد باید پس از غیبت امام (علیه السلام) به وجوب پیروی از عالم نیز اعتقاد داشته باشد، یا به حکم عقل، یا به دلیل نقلی... و می‌توان در رد این سخن گفت: اجتهاد و تقلید و رجوع عامی به عالم ربطی به اعتقاد ندارد، بلکه مانند رجوع به اهل خبره است... اما به‌روشنی این در صورتی درست است که بگوییم وجوب شناخت مرجع دینی در زمان غیبت واجب است، اما بحث

۱. تحریقات و تصرفات در کتب اهل سنت: ص ۲۳ و ۲۴.

۲. بحث در رساله‌های ده‌گانه: ص ۳۹۱.

۳. رسائل وحید بهبهانی: ص ۱۱.

ما دربارهٔ وجوب رجوع به اوست، مانند بحث وجوب رجوع به امام (علیه السلام). پس این بحث از جمله بحث‌هایی است که به مبدأ و معاد برمی‌گردد، و از این رو در حوزهٔ علم کلام وارد می‌شود.^۱

شیخ مظفر در کتاب خود معروف به «عقاید امامیه» می‌گوید:

«عقیدهٔ ما دربارهٔ تقلید در فروع: فروع دین همان احکام شریعت است که به اعمال تعلق دارد؛ پس نظر و اجتهاد در آن واجب نیست، بلکه - به شرط آن که از ضروریات دین که به طور قطع و یقین ثابت شده است نباشد، مثل وجوب نماز و روزه و زکات - یکی از این سه امر زیر در آن واجب خواهد بود: یا در ادلهٔ احکام اجتهاد کند و نظر بدهد، البته اگر شایستگی آن را داشته باشد؛ یا اگر برایش مقدور است در اعمالش احتیاط کند؛ یا از مجتهد جامع الشرایط تقلید کند، به شرط این که او عاقل و عادل "حافظ دین، مخالف هوای نفس و مطیع امر مولایش"^۲ باشد. پس کسی که نه مجتهد است و نه محتاط، و از مجتهد جامع الشرایط تقلید نمی‌کند تمام عباداتش باطل است و پذیرفته نمی‌شود، حتی اگر تمام عمرش نماز و روزه بگیرد و عبادت کند، مگر این که عمل او موافق با رأی کسی باشد که بعداً از او تقلید می‌کند و به قصد قربت به خداوند متعال انجام داده باشد.^۳»

او همچنین در مقدمهٔ چاپ اول کتابش تصریح می‌کند:

«این "اعتقادات" را به نگارش درآوردم و هدف از آن، صرفاً نگاشتن چکیده‌ای بود از آنچه از فهم اعتقادات اسلامی مبتنی بر طریق اهل بیت (علیهم السلام) که به آن دست یافته بودم، و این چکیده‌ها را بدون آوردن دلیل و برهان به نگارش درآوردم و عمدتاً خالی از متون وارد شده از سوی امامان است، تا مبتدی و دانشجو و عالم از آن بهره‌مند شوند و آن‌ها را "عقاید شیعه" نامیدم و منظورم از شیعه، فقط شیعهٔ امامیهٔ دوازده‌امامی است. نگاشتن آن‌ها در سال ۱۳۶۳ با انگیزهٔ بیان آن‌ها به شکل دروس دوره‌ای در دانشکدهٔ انجمن نشر علوم

۱. نور ساطع در فقه نافع: ج ۱، ص ۱۰۲.

۲. بحث این روایت ان شاء الله به طور مفصل در جلد دوم کتاب خواهد آمد.

۳. عقاید امامیه: ص ۳۲.

دینی انجام شد تا از آن بهره‌مند شوند و مقدمه‌ای برای بحث‌های عالی کلامی است.^۱ حتی مظفر همهٔ صلاحیت‌های ثابت‌شده برای امام (علیه السلام) را به مجتهد داده است، آنجا که می‌گوید:

«ما اعتقاد داریم مجتهد جامع‌الشرایط در وضعیت غیبت امام (علیه السلام) نایب امام، و حاکم و رئیس مطلق است، و هرآنچه امام در فصل قضایا و حکومت میان مردم دارد او هم دارد، و کسی که او را رد کند امام را رد کرده، و کسی که امام را رد کند خداوند متعال را رد کرده است و این کار همان‌طور که در حدیث از صادق آل‌البیت (علیهم السلام) آمده در حد شرک به خداست.

پس مجتهد جامع‌الشرایط فقط مرجع فتوا نیست؛ بلکه ولایت عامه دارد و در حکم و فصل و قضاوت به او رجوع می‌شود؛ و این از ویژگی‌های مخصوص به اوست و کسی غیر از او مجاز نیست متولی این امر شود مگر با اجازهٔ او؛ همچنان که برپایی حدود و تعزیرات نیز جایز نیست مگر با امر و حکم او.

در اموالی که از حقوق و مخصوص به امام است نیز به او مراجعه می‌شود. این منزلت یا ریاست عامه را امام (علیه السلام) به مجتهد جامع‌الشرایط داده است تا نایب او در غیبتش باشد؛ لذا او "نایب امام" نامیده می‌شود.^۲

پس مجتهد جامع‌الشرایط به‌زعم شیخ مظفر- نایب امام مهدی (علیه السلام) است و همهٔ صلاحیت‌های امام مهدی را دارد؛ پس او حاکم و رئیس مطلق است، و فصل‌الخطاب و قضاوت و داوری در میان مردم از آن اوست، و رد کردن او به معنای رد کردن امام (علیه السلام) است، زیرا او نایب اوست؛ و هرکس امام را رد کند خدا را رد کرده است. همچنین مجتهد دارای ولایت عامه است، و امام مهدی (علیه السلام) همهٔ این‌ها را به مجتهد جامع‌الشرایط واگذار کرده است!

۱. مقدمهٔ چاپ اول کتاب عقاید امامیه: ص ۲۹.

۲. عقاید امامیه: ص ۳۵.

هر عاقلی می‌تواند بپرسد: این عقیده که در دوره‌های زمانی طولانی پس از غیبت امام مهدی (عج) مفقود بوده، از کی آمده است؟!

و چگونه «تقلید» یک عقیده شده با وجود این که هیچ دلیلی که علم‌آور باشد برایش وجود ندارد؟! چرا که مهم‌ترین دلیل آن «سیره عقلایی» مبتنی بر مراجعه جاهل به عالم است، و این دلیل «یقین» نمی‌رساند، با این که کشاندن این سیره به امور دینی هیچ دلیلی ندارد، بلکه همان‌طور که ان شاء الله تعالی در جلد دوم خواهد آمد دلیل برخلاف آن وجود دارد.

به‌علاوه آیا سیره عقل در رجوع جاهل به عالم در صورتی که به‌طور کامل محقق شود، برای اعتبار تقلید به عنوان یک عقیده کافی است؟!

در حالی که شیخ انصاری درباره «سیره عقل» در بحث «معاطاة» می‌گوید:

«اما درباره ثابت بودن و استمرار سیره بر توارث^۱، باید گفت این سیره نیز مانند دیگر سیره‌های مردم، ناشی از تسامح و سهل‌انگاری در امور دینی است؛ اموری که در عبادات، معاملات و شیوه‌های اداره امور آنان به اندازه‌ای فراوان است که چنان که پوشیده نیست قابل شمارش نیست.»^۲

شیخ مظفر پس از نقل این عبارت شیخ انصاری توضیح می‌دهد و می‌گوید:

«و راز عدم اعتماد به این گونه از سیره‌ها، چیزی است که ما از شیوه پیدایش عادت‌ها در میان انسان‌ها و تأثیر این عادت‌ها بر عواطف مردم می‌دانیم: برخی از افراد بانفوذ یا ماجراجو، گاهی کاری را انجام می‌دهند؛ یا در پاسخ به یک عادت غیراسلامی، یا بر اثر هوس و تمایل نفسانی خود، یا تحت تأثیر عوامل بیرونی مانند تقلید از بیگانگان، یا با انگیزه‌های روانی و احساسی، مانند علاقه به برتری یافتن بر رقیبان، یا برای نشان دادن

۱. توارث: استمرار و انتقال یک رویه یا یک عادت در میان نسل‌ها، به گونه‌ای که نسل‌های بعدی آن را از نسل‌های پیشین دریافت کرده‌اند. (مترجم)

۲. المکاسب: ج ۳، ص ۴۲.

عظمت شخصیت یا دین خود، یا انگیزه‌هایی از این دست؛ سپس شخص دیگری در این کار از او تقلید می‌کند و این عمل ادامه می‌یابد تا در میان مردم رواج پیدا می‌کند، بدون آن که کسی آنان را از آن باز دارد؛ خواه به علت غفلت، یا تسامح، یا ترس، یا غلبه انجام‌دهندگان آن عمل که به نصیحت گوش نمی‌دهند، یا بنا به علل دیگر. وقتی این عمل سالیان طولانی ادامه پیدا کند، نسل پس از نسل، آن را دریافت می‌کند و به سیره مسلمانان تبدیل می‌شود، درحالی که تاریخ آغاز آن عادت فراموش شده است؛ و چون سیره تثبیت شد، قیام علیه آن، قیام علیه عادت‌های ریشه‌داری به شمار می‌رود که معمولاً برای مردم قداست و احترام پیدا کرده‌اند، تا آنجا که مخالفت با آن را از منکرات زشت برمی‌شمارند. در این هنگام چنین به نظر می‌رسد که این یک عادت شرعی و سیره اسلامی است، و مخالف آن را مخالف قانون اسلام و خارج از شرع می‌پندارند!

به نظر می‌رسد سیره‌هایی مانند دست‌بوسی، ایستادن به احترام فردی که وارد می‌شود، برگزاری جشن نوروز، آراستن مسجدها و مقبره‌ها، و دیگر عادت‌های اجتماعی از این دست از همین قبیل باشد. هرکس با چنین سیره‌ها و مانند آن‌ها فریفته شود، به آنچه شیخ بزرگ انصاری درک کرده بود نرسیده است؛ یعنی آگاهی از راز پیدایش عادت‌ها در میان مردم در گذر زمان، و این که هر نسل در رفتار و اجتماع و معاملات و ظاهر و لباس، عادت‌هایی دارد که ممکن است به‌طور کامل با عادت‌های نسل دیگر متفاوت باشد. این در سطح یک ملت و یک سرزمین بود، چه برسد به اختلافات میان ملت‌ها و سرزمین‌های گوناگون. تغییر در عادت‌ها معمولاً به تدریج و در مدتی طولانی رخ می‌دهد، تا آنجا که کسانی که تغییر به دست آن‌ها انجام می‌گیرد ممکن است خودشان متوجه آن نشوند.

به همین دلیل ما اعتماد نداریم به این که سیره‌های موجود در روزگاران همان سیره‌های موجود در صدر اسلام باشند؛ و با وجود شک و تردید درباره این موضوع، شایسته‌تر آن است که این سیره‌ها حجت شمرده نشوند؛ زیرا صرفاً شک و تردید درباره حجت یک چیز، برای سست کردن اعتبار آن کافی است؛ چرا که حجیتی نخواهد بود مگر با علم.^۱

حال آیا با وجود این مطالب آیا می توان به سیره عقلا برای اثبات عقیده تقلید تکیه کرد؟ و چرا فقیهان پیشین به سیره عقلا استناد نکرده اند؟ و چرا فقیهان پیشین در کتاب های فقهی خود به تقلید اشاره نکرده اند، با وجود این که آن ها نیز مدت های طولانی پس از غیبت زندگی کرده اند، تا وقتی که سید کاظم یزدی از راه رسید و کتاب معروف خود «العروة الوثقی» را با بدعت و جوب تقلید آغاز کرد و آن را اولین باب فقهی قرار داد، و همه فقه های اصولی که پس از او آمدند از او در این خصوص تقلید کردند؟

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾^۱ (پس از آنان جانشینانی آمدند که نماز را تباه کردند و از شهوات پیروی نمودند، و به زودی گمراهی را خواهند دید).

امام احمد الحسن (علیه السلام) در این خصوص می فرماید:

«آیا شیخ مفید فقیه بود؟ آیا شیخ طوسی فقیه بود؟ آیا کلینی فقیه بود؟ آیا صدوق فقیه بود؟ پاسخ این است: همه فقیه بودند. آیا آن ها کتاب هایی داشته اند که در آن احکام شرعی درج شده باشد؟ آیا در زمان آن ها شیعه طبق آنچه در آن ها نقل شده بود عمل می کرد یا خیر؟ آیا همان طور که در کتاب های اصولیون، کتاب تقلید وجود دارد در کتاب های آن ها نیز بای به نام تقلید دیده می شود؟

حال چه می گوئید: آیا علمای اوایل شیعه - که مذهب را حفظ کرده اند- بر حق هستند، یا این ها که امروز وجود دارند؟ به این ترتیب آیا بزرگان علمای شیعه را که می گویند تقلید باطل، و قائل به آن گمراه است باطل می دانید؟! چنین نسبتی از آنان بسی به دور است!

علاوه بر این آیا فیض کاشانی، میرزای نوری، نعمت الله جزایری، حرّ عاملی و

دیگرانی که همه به باطل بودن تقلید اقرار داشته‌اند، همه گمراه بوده‌اند؟!»^۱

و به‌رغم این که «تقلید» نه با یک آیه و نه با یک روایت صحیح ثابت نشده است، چه برسد به این که با دلیل قطعی اثبات و یک عقیده شود، اما آن‌ها آن را «عقیده» قلمداد کرده و به آن توجه بسیاری مبذول داشته‌اند تا آنجا که امروزه بدون آگاهی و توجه بسیار درباره‌اش صحبت می‌کنند، و این همان مصیبت بزرگ و فاجعه‌ای است که امروز با آن دست به گریبان هستیم. آن‌ها به مردم چنین تلقین کرده‌اند که مکلف باید تقلید کند و هرکس تقلید نکند عملش پذیرفته نمی‌شود؛ و به این ترتیب مردم به‌سوی تقلید شتافتند، و سخن فلانی و فلانی را حکم و فصل‌الخطاب دانستند، به‌طوری که همه باید به آن مراجعه کنند.

از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است، فرمود: «وقتی قائم ما قیام کند با جهلی از سوی مردم مواجه خواهد شد که شدیدتر از جاهلان جاهلیتی است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با آن‌ها مواجه شد.» به ایشان عرض کردند: این چگونه خواهد بود؟ فرمود: «وقتی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مبعوث شد مردم سنگ و صخره و بیکره‌ها و چوب‌های تراشیده را پرستش می‌کردند؛ اما وقتی قائم قیام کند مردم می‌آیند درحالی که همه‌شان قرآن را علیه او تأویل، و با کتاب خدا علیه او استدلال می‌کنند.» سپس فرمود: «و به خدا سوگند عدالت امام در داخل خانه‌های آنان وارد می‌شود همان‌طور که گرما و سرما وارد می‌شود.»^۲

ما امروز به روشنی تمام انطباق سخن صادق عترت (علیه السلام) را شاهد هستیم؛ امروز با سلاح تأویل با قائم مقابله می‌شود همان‌طور که جدش علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) مورد حمله قرار گرفت؛ پس هرکسی، نظری و قولی و تفسیری برای روایات می‌دهد، و هیچ نادانی نمانده مگر این که های‌وهویی به راه انداخته و نظرش را گفته است.

از پستی این دنیا همین بس که علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) می‌فرماید: «روزگار مرا پایین آورد تا

۱. در محضر عبد صالح: ص ۴۰.

۲. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۶۲.

این که گفته شد علی و معاویه.^۱

و علی علیه السلام تنها به یک معاویه مبتلا بود؛ پس حال و روز کسی که امروز به هفتاد معاویه مبتلاست چگونه خواهد بود؟

امام احمد الحسن علیه السلام می فرماید:

«امیرالمؤمنین علی علیه السلام به معاویه بن هند (لعنه الله) مبتلا شد، و معاویه با مردمی به مضاف او آمد که بین ناقه و شتر فرق نمی گذاشتند؛ و من امروز مانند پدرم علی بن ابی طالب علیه السلام مبتلا شده ام، اما به هفتاد معاویه (لعنه الله) و پیروانی که میان ناقه و شتر فرق نمی گذارند؛ و خداوند برای آنچه توصیف می کنند یاریگر است.»^۲

از امیرالمؤمنین علیه السلام درباره هنگام خروج قائم علیه السلام نقل شده است، فرمود: «و از اهل فتوا در دین به خاطر آنچه نمی دانند انتقام می گیرد؛ پس وای بر آن ها و پیروانشان. آیا دین ناقص بود که آن ها کاملش کردند؟ یا در آن کژی بود که به صلاحش درآوردند؟ یا مردم بر اختلاف همت گماشتند پس آن ها اطاعتش کردند؟ یا آن ها را به صواب فرمان داد ولی نافرمانی اش کردند؟ یا آن ها در آنچه به او وحی شده بود اختیاری داشتند پس به یادش آوردند؟ یا دین در زمان او کامل نشده بود پس آن ها کامل و تمامش کردند؟ یا پیامبری پس از او آمد که از او پیروی کردند؟»^۳

و در کتاب «سفینه البحار» از امام صادق علیه السلام درباره دشمنان قائم علیه السلام آمده است: «دشمنانش، تقلیدکنندگان علمای اهل اجتهاد هستند، به خاطر داوری هایی که از او برخلاف آنچه ائمه شان گفته اند می بینند. پس با اکراه از ترس شمشیرش تحت حکم او درمی آیند. عموم مسلمانان بیش از خواصشان از او خوشحال می شوند. عارفان اهل حقایق با شهود و

۱. فرحة الغری: ص ۷.

۲. معرفی یمانی در کتاب متشابهات، سید احمد الحسن علیه السلام: ج ۴، سؤال ۱۴۴.

۳. الزام الناصب: ج ۲، ص ۲۰۰.

کشف و با شناخت الهی با او بیعت می‌کنند. او مردانی الهی دارد که دعوتش را بر پا می‌کنند و یاری‌اش می‌دهند، و اگر شمشیر در دستش نبود قطعاً فقها حکم به قتل او می‌دادند؛ اما خداوند او را با شمشیر و بزرگواری ظاهر می‌سازد؛ پس مردم به او طمع می‌کنند و از او می‌ترسند و حکم او را بدون این‌که ایمان داشته باشند می‌پذیرند، بلکه در دل با او مخالف‌اند و درباره‌اش باور دارند اگر به غیر مذهبشان حکم کند او در آن حکم گمراه است؛ زیرا آن‌ها باور دارند اهل اجتهاد در زمان او از میان رفته‌اند و دیگر در جهان مجتهدی باقی نمانده است، و خداوند بعد از امامان آن‌ها کسی را با درجه اجتهاد پدید نخواهد آورد؛ اما کسی که ادعای شناخت الهی به احکام شرعی را داشته باشد از نظر آن‌ها دیوانه‌ای با خیالات فاسد است و به او توجه نمی‌کنند.»^۱

پس از آن روایت پیش‌گفته را تأویل و تفسیر می‌کند تا آن را از فقه‌های شیعه امروز دور کند و می‌گوید:

«می‌گویم: منظور این مجتهدانی است که به استخراج احکام با استفاده از رأی و قیاس و استحسان می‌پردازند، نه فقهایی که به استنباط احکام از ادله شرعی می‌پردازند؛ و اگر خواهان توضیحات بیشتر در این خصوص و آگاهی از سخنان مجتهدان و اخباری‌ها هستید می‌توانید به کتاب "روضات الجنات" مراجعه کنید.»^۲

درحالی‌که این تأویل، دلیلی ندارد و برای نفی آن کافی است به اطلاق و کلی بودن متن که همه فقها را شامل می‌شود استناد کنیم؛ و حتی ادله برخلاف آن است. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در یکی از خطبه‌های خود می‌فرماید: «و (قائم) از اهل فتوا در دین برای آنچه نمی‌دانند انتقام می‌گیرد؛ پس وای بر آن‌ها و پیروانشان. آیا دین ناقص بود که آن‌ها آن را کامل کردند؟ یا در آن کژی بود که به صلاحش درآوردند؟ یا مردم خواهان اختلاف بودند، پس آن‌ها نیز از

۱. مستدرک سفینه البحار: ج ۲، ص ۱۴۳.

۲. مستدرک سفینه البحار: ج ۲، ص ۱۴۳.

این خواسته پیروی کردند؟ یا آن‌ها را به صواب فرمان داد ولی نافرمانی‌اش کردند؟ یا آن‌ها در آنچه به او وحی شده بود اختیاری داشتند پس به یادش آوردند؟ یا دین در زمان او کامل نشده بود پس آن‌ها کامل و تمامش کردند؟ یا پیامبری پس از او آمد که از او پیروی کردند؟ یا آن‌ها در زمان پیامبر ساکت بودند و وقتی از دنیا رفت با آنچه نزد خود داشتند خود را صاحب‌نظر جلوه دادند؟ هیهات، به خدا سوگند، هیچ امر مبهم و مجملی باقی نماند مگر آن‌که آن را آشکار و بیان کرد تا برای آنان که ایمان آوردند فتنه‌ای نباشد؛ و جز صاحبان خرد پند نمی‌گیرند. چه بسیار ولی که انکارش کردند، و چه بسیار وصی که تبااهش نمودند، و چه بسیار حقی که انکارش کردند، و چه بسیار مؤمنی که آواره‌اش ساختند، و چه بسیار حدیثی که...»^۱

پس نتیجه تمامی آنچه گفته شد «تقلید» هیچ دلیلی صحیح ندارد،^۲ چه برسد به این‌که یک عقیده محسوب شود که از جمله شرایط دلیلش، متواتر بودن است. پس اثبات این‌که تقلید یک عقیده است محال است.

۱. الزام الناصب: ج ۲، ص ۱۸۴.

۲. در جلد دوم کتاب ان شاء الله بحثی مفصل درباره دلایلی که تصور کرده‌اند به تقلید دلالت دارد خواهیم آورد.

(۷)

نگاهی گذرا به تاریخ تقلید

همه می‌دانیم اجتهاد و تقلید در زمان پیامبر ﷺ وجود نداشت، بلکه پس از وفات او در میان اهل سنت و جماعت پدید آمد. اما در خصوص شیعه، تقلید سال‌های طولانی پس از غیبت کبرای امام مهدی علیه السلام متولد شد، و در آن دوران هیچ نشانه یا اثری از آن نبود.

پس از وفات پیامبر ﷺ اجتهاد در میان اهل سنت رشد کرد و مذاهب فقهی نیز همانند فرقه‌های عقیدتی پا به عرصه گذاشتند؛ و به راستی اهل بیت علیهم السلام در برابر این جریان‌های خطرناکی که با همه روش‌ها و ابزارهای گوناگون در پی تحریف معارف دین و عقیده راستین بودند ایستادگی کردند.

آنان ابزارهایی را بدعت نهادند تا به عنوان واسطه‌ای میان آن‌ها و کشف حکم شرعی عمل کند، درحالی‌که این ابزارها با دین بیگانه بیگانه‌اند و هیچ ارتباطی با دین ندارند؛ بلکه مجموعه‌ای از قواعد و علوم بدعت‌آمیز به‌ارث‌رسیده از فلاسفۀ یونانی بودند که آن‌ها را تدوین کردند و نام‌های گوناگون بر آن نهادند و آن را علم نامیدند، مثل علم اصول فقه، علم رجال و غیره.

پس از گذشت دوره‌ای از زمان، و به سبب عوامل سیاسی، حکومت‌های حاکم با انگیزه‌های سیاسی، مذاهب را به چهار مذهب فقهی محدود کردند و عمل کردن براساس غیر از نظر یکی از این چهار مذهب را صحیح ندانستند. این مذاهب چهارگانه عبارت‌اند از:

۱. مذهب حنفی: مذهب نعمان بن ثابت کوفی، معروف به ابوحنیفه، که در سال ۱۵۰ ق درگذشت.

۲. مذهب مالکی: مذهب مالک بن انس اصبحی، که در سال ۱۷۹ق درگذشت.

۳. مذهب شافعی: مذهب محمد بن ادریس شافعی، که در سال ۲۰۴ق درگذشت.

۴. مذهب حنبلی: مذهب احمد بن حنبل شیبانی، که در سال ۲۴۱ق درگذشت.

این افراد روش‌های خاص خودشان را برای استنباط احکام شرعی داشتند و به استنباط‌کننده «مجتهد» می‌گفتند؛ و از آنجا که اجتهاد نزد اهل سنت آغاز شده بود، شیعیان از واژه «مجتهد» فراری بودند؛ چراکه به اجتهاد سنی اشاره می‌کرد.

در این خصوص به آنچه در مقدمه «حلقه نخست از حلقه‌های اصول» سید محمد باقر صدر آمده است اشاره می‌کنم. او به کلمه اجتهاد پرداخته و می‌گوید:

«سؤال این گونه مطرح شد: آیا اجتهاد در شریعت جایز است؟»

وقتی واژه «اجتهاد» در سؤال وارد شد و این واژه‌ای بود که در طول تاریخش معانی و اصطلاحات متعددی به خود گرفته بود. همان اصطلاحات پیشین بر فضای بحث سایه انداخت. نتیجه این شد که برخی به این سؤال پاسخ منفی دادند، و این به ردّ و نفی کلّ علم اصول انجامید؛ زیرا علم اصول را برای اجتهاد لازم می‌دانستند، و اگر اجتهاد لغو شود دیگر نیازی به علم اصول باقی نمی‌ماند.

برای روشن شدن موضوع باید سیر تحول معنای واژه «اجتهاد» را شرح دهیم تا برآیمان روشن شود چگونه نزاعی که بر سر جواز فرایند استنباط و جنجالی که علیه آن برپا شد، در واقع نتیجه برداشتی نادرست از اصطلاح علمی و غفلت از تحولات معنایی این واژه در طول تاریخ علم بوده است.

"اجتهاد" از نظر لغوی، از ریشه "جهد" به معنای "به کار گرفتن نهایت توان برای انجام کاری" گرفته شده است. این واژه برای نخستین بار در عرصه فقهی، برای اشاره به یکی از قواعد فقهی که یکی از مدارس فقهی اهل سنت بنیان نهاده بود به کار گرفته شد. این قاعده می‌گفت: "اگر فقیه بخواهد یک حکم شرعی استنباط کند و نصی در کتاب یا سنت برایش نیابد، به جای نص به اجتهاد رجوع می‌کند." اجتهاد در اینجا به معنای "تفکر شخصی" بود؛

یعنی فقیه هرگاه نصی (متن صریحی) نمی‌یافت، به تفکرات شخصی خودش مراجعه می‌کرد، از آن الهام می‌گرفت و براساس آنچه در ذهنش از تشریع شکل می‌گرفت، حکم را صادر می‌کرد. این معنا گاهی با واژه "رای" نیز تعبیر می‌شد.

اجتهاد با این معنا، یکی از دلایل فقیه و یکی از منابع او محسوب می‌شد؛ پس همان‌طور که فقیه ممکن بود به کتاب یا سنت استناد کند، در صورت نبود نص، به اجتهاد شخصی خودش استناد و به آن استدلال می‌کرد. این معنا از اجتهاد را مدارس بزرگ فقهی اهل سنت - به‌ویژه مکتب ابوحنیفه - ترویج کردند؛ و در همان زمان، با مخالفت شدید از سوی ائمه اهل بیت علیهم‌السلام و فقه‌های وابسته به مکتب ایشان روبه‌رو شد.

پیگیری معنای واژه "اجتهاد" نشان می‌دهد این واژه با همین معنا از عصر ائمه تا قرن هفتم به کار گرفته می‌شد. روایات نقل شده از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام اجتهاد را نکوهش کرده است، و مقصودشان همان اصل فقهی مبتنی بر اندیشه شخصی به‌عنوان یکی از منابع صدور حکم بوده است. مبارزه با این اصل فقهی در عصر ائمه علیهم‌السلام و نیز در میان راویان حامل آثار آنان وارد مرحله تألیف و تصنیف نیز شد؛ و این مبارزه، واژه "اجتهاد" را غالباً برای اشاره به همان اصل مطابق با اصطلاحی که در روایات آمده بود به کار می‌برد. عبداللّه بن عبدالرحمن زبیری کتابی با نام "الاستفادة فی الطعون علی الأوائل والرد علی أصحاب الاجتهاد والقیاس: نکات سودمند در طعن به پیشینیان، و رد بر اصحاب اجتهاد و قیاس" نوشت. هلال بن ابراهیم بن ابوالفتح مدنی نیز کتابی در همین موضوع نوشت با نام "الرد علی من رد آثار الرسول واعتمد علی نتائج العقول: پاسخ به کسی که آثار رسول خدا را رد کرد و به دستاوردهای عقل‌ها تکیه نمود". در عصر غیبت صغرا یا اندکی پس از آن، اسماعیل بن علی بن اسحاق بن ابوسهل نوبختی کتابی در پاسخ به عیسی بن ابان در موضوع اجتهاد نوشت؛ و نجاشی صاحب "الرجال" در شرح حال هریک از این افراد به این مطالب تصریح کرده است.

پس از غیبت صغرا، ما می‌بینیم شیخ صدوق در میانه قرن چهارم به این مبارزه می‌پیوندد. به‌عنوان مثال او در توضیحی برای داستان موسی و خضر نوشته است: "موسی با وجود کمال عقل و فضیلت و منزلتش نزد خداوند متعال، با استنباط و استدلال خودش

نتوانست معنای کارهای خضر را دریابد تا آن که حقیقت امر بر او مشتبه شد. پس اگر قیاس و استدلال و استخراج برای انبیا و رسولان خدا جایز نباشد، به طریق اولی برای دیگران از امت‌ها نیز جایز نخواهد بود... و اگر موسی با وجود فضیلت و برتری و جایگاهش شایسته انتخاب نبود پس چگونه امت شایسته انتخاب امام خواهد بود، و چگونه می‌توانند احکام شرعی را با عقل‌های ناقص و آرای متفاوت خود استنباط و استخراج کنند؟"

در اواخر قرن چهارم، شیخ مفید وارد میدان شد و در همان مسیر حرکت کرد و به اجتهاد حمله ور شد؛ درحالی که او این واژه را برای همان اصل فقهی پیش گفته به کار می‌برد و کتابی در این باره با عنوان "النقض علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی: نقد بر ابن جنید در اجتهاد به رأی" نوشت.

همین اصطلاح را ما نزد سید مرتضی در اوایل قرن پنجم نیز می‌بینیم؛ او در کتاب "الذریعة" اجتهاد را نکوهش کرده و می‌گوید: "اجتهاد باطل است؛ و از نظر امامیه، عمل به ظن یا رأی یا اجتهاد جایز نیست." او همچنین در کتاب فقهی "الاتصار" در مقام انتقاد از ابن جنید می‌نویسد: "ابن جنید در این مسئله به نوعی از رأی و اجتهاد تکیه کرده، و خطای او آشکار است." و در بحث مسح پاها در فصل طهارت همان کتاب می‌گوید: "ما اجتهاد را نمی‌پذیریم، و به آن قائل نیستیم."

این اصطلاح در معنای مذکور پس از آن نیز به کار گرفته می‌شد؛ چنان که شیخ طوسی - که در میانه قرن پنجم درگذشت - در کتاب "العدة" می‌نویسد: "اما قیاس و اجتهاد نزد ما دلیل نیستند، بلکه استفاده از آن‌ها در شریعت ممنوع است." در اواخر قرن ششم، ابن ادریس در کتاب "السرائر" و در مبحث تعارض دو بینة، پس از ذکر چند مرجح برای یکی از آن دو می‌گوید: "غیر از این‌ها، نزد اصحاب ما ترجیح دیگری وجود ندارد؛ و قیاس و استحسان و اجتهاد از نظر ما باطل است."

به این ترتیب این نقل‌ها با توالی تاریخی‌شان نشان می‌دهد واژه "اجتهاد" تا اوایل قرن هفتم، بیانگر همان اصل فقهی پیش گفته بوده است، و بر همین اساس این واژه در ذهنیت فقهی امامیه رنگی ناخوشایند و بار منفی به خود گرفته، و به سبب مخالفت با آن اصل و باور به باطل بودنش، در ذهنیت فقهی امامیه با انزجار و تنفر به کار می‌رفته است.

اما واژه "اجتهاد" پس از آن در اصطلاح فقهای ما دچار تحول و پیشرفت شد، و ما در حال حاضر هیچ متن شیعی که بازتاب‌دهنده این تحول باشد و تاریخش قدیمی‌تر از کتاب "المعارج" محقق حلی (متوفای ۶۷۶ ق) باشد در دست نداریم. محقق حلی در "المعارج" ذیل عنوان "حقیقت اجتهاد" نوشته است: "اجتهاد در عُرف فقها، به کار بردن نهایت توان برای استخراج احکام شرعی است؛ و از این جهت استخراج احکام از ادله شرع اجتهاد برشمرده می‌شود؛ زیرا این کار بر پایه ملاحظات نظری استوار است که غالباً از ظاهر متون به دست نمی‌آید، خواه آن دلیل قیاس باشد یا غیر آن؛ بنابراین قیاس براساس این تعریف، یکی از اقسام اجتهاد به شمار می‌رود.

اگر گفته شود بر این اساس لازم می‌آید امامیه نیز از اهل اجتهاد باشند، می‌گوییم: همین‌طور است، اما در این تعبیر نوعی ابهام وجود دارد؛ زیرا قیاس نیز جزئی از اجتهاد به شمار می‌آید. پس اگر قیاس را استثنا کنیم، ما از اهل اجتهاد برای به‌دست‌آوردن احکام از راه‌هایی نظری خواهیم بود که هیچ‌کدام از آن‌ها قیاس نیست.^۱

از این متن به‌روشنی مشخص می‌شود واژه "اجتهاد" هنوز در نگرش بنیادین، بار و تبعات معنای نخستین خود را به‌همراه داشت. از همین رو در متن اشاره می‌شود عده‌ای از به‌کاربردن این عنوان پرهیز می‌کردند، و برایشان سنگین بود که فقهای امامیه را "مجتهد" بنامند؛ اما محقق حلی پس از آن که این واژه را در عرف فقها به‌شکلی که با روش‌های استنباط در فقه امامیه هم‌خوانی داشت تکامل یا توسعه داد، دیگر در به‌کاربردن نام "اجتهاد" مشکلی نداشت؛ به این ترتیب اجتهاد که در معنای نخست خود، یکی از منابع فقیه به‌شمار می‌آمد که فقیه درستی مثل آیه یا روایت با استفاده از آن حکم صادر می‌کرد

۱. شیخ طوسی در المبسوط: ج ۸، ص ۹۱ می‌گوید: «و ما گفته‌ایم اگر قاضی به حق برسد حکم او نافذ است و کسی حق اعتراض به آن را ندارد، و اگر خطا کند بر هرکسی که حاضر باشد واجب است او را از خطایش آگاه کند؛ و در شریعت از نظر ما نه قیاس وجود دارد و نه اجتهاد، و این‌طور نیست که هر مجتهدی مصیب باشد.»
پس شیخ طوسی همان‌گونه که قیاس را نفی می‌کند، اجتهاد را نیز نفی می‌کند، درحالی‌که سید صدر فقط قیاس را استثنا کرده است. بنابراین مسئله محدود به قیاس نیست تا گفته شود اجتهاد از نظر اهل سنت همان قیاس است، بلکه موضوع به‌طور کلی به اجتهاد مربوط می‌شود که نزد متقدمان مردود بوده است.

و با آن استدلال می‌نمود، در اصطلاح جدید به معنای تلاشی تبدیل شد که فقیه برای استخراج حکم شرعی از ادله و منابع آن انجام می‌دهد. به این ترتیب اجتهاد دیگر منبعی مستقل برای استنباط شمرده نمی‌شد، بلکه عبارت بود از فرایند به‌دست‌آوردن حکم از منابع آن، که فقیه آن را انجام می‌داد. تفاوت این دو معنا اساسی و جوهری است؛ زیرا در سطح معنای نخست اجتهاد، فقیه موظف بود در صورت نبودن نص، براساس فکر شخصی و ذوق و سلیقه خاص خودش استنباط کند، و اگر از او پرسیده می‌شد "دلیل و منبع حکم تو چیست؟" به اجتهاد و اندیشه شخصی خودش استدلال می‌کرد و می‌گفت: "دلیل، اجتهاد و فکر خودم بوده است."

اما اصطلاح جدید، به فقیه اجازه نمی‌دهد هر حکمی را با "اجتهاد" توجیه کند؛ زیرا اجتهاد به معنای دوم، منبع حکم نیست، بلکه فرایند استنباط احکام از منابع آن است. بنابراین اگر فقیه بگوید "این اجتهاد من است"، معنایش این می‌شود که این همان چیزی است که من از منابع و ادله به دست آورده‌ام. در این صورت ما حق داریم از او بخواهیم آن منابع و دلایلی را که حکم را از آن‌ها استنباط کرده است به ما ارائه دهد.

این معنای جدید اجتهاد نیز دستخوش تغییر و تحولاتی شده است. محقق حلی آن را در محدوده فرایندهای استنباطی که به ظواهر متون تکیه ندارند قرار داد؛ بنابراین هر فرایند استنباطی که بر ظواهر متون استوار نباشد "اجتهاد" نامیده می‌شود، و آنچه بر ظواهر متون تکیه داشته باشد از این تعریف خارج است. شاید انگیزه این محدودسازی آن بوده که استنباط حکم از ظاهر متن، به تلاش یا زحمت علمی قابل توجهی نیاز نداشته باشد تا "اجتهاد" نام گیرد. سپس دامنه اجتهاد گسترش یافت و فرایند استنباط حکم از ظاهر متن را نیز شامل شد؛ زیرا اصولیون پس از آن به‌درستی دریافتند استنباط حکم از ظاهر متن نیز در بطن خود به تلاش علمی زیادی در جهت شناخت و تعیین ظهور و اثبات حجیت ظهور عرفی نیاز دارد.

توسعه اجتهاد به‌عنوان یک اصطلاح در همین حد متوقف نشد، بلکه در تحولی جدید تمامی گونه‌های فرایند استنباط را دربر گرفت؛ پس هر فرایندی که فقیه برای تعیین موضع عملی در برابر شریعت انجام می‌دهد، خواه از طریق اقامه دلیل برای حکم شرعی باشد و

خواه با تعیین مستقیم موضع عملی، در اجتهاد وارد شد؛ و به این ترتیب اجتهاد مترادف با فرایند استنباط گردید، و در نتیجه علم اصول به عنوان علمی که عناصر مشترک در فرایند استنباط را بررسی می‌کند به علمی ضروری برای اجتهاد تبدیل شد.

با توجه به این توضیحات ما می‌توانیم موضع گروهی از علمای نیک‌اندیشان را که با واژه «اجتهاد» به دلیل میراث بار معنایی برگرفته از اصطلاح نخستین آن که اهل بیت (علیهم‌السلام) در برابر آن به شدت موضع گرفته بودند مخالفت کرده‌اند توضیح دهیم؛ و این اجتهادی بود که با معنای دوم آن تفاوت داشت. حال که میان دو معنای اجتهاد تمایز قائل شدیم می‌توانیم این مسئله را به همان سادگی اولیه‌اش بازگردانیم و به روشنی جواز اجتهاد به معنای مترادف با «فرایند استنباط» را دریابیم؛ و بر این اساس ضرورت حفظ «علم اصول» برای بررسی عناصر مشترک در فرایند استنباط نیز روشن می‌شود.^۱

با توجه به مطالب تقدیم شده می‌توانیم به طور خلاصه بگوییم: واژه اجتهاد در آغوش اهل سنت و جماعت متولد شد و رشد کرد. به همین دلیل علمای متقدم شیعه از به کارگیری لفظ «مجتهد» برای خودشان امتناع می‌کردند و از آن گریزان بودند؛ زیرا این واژه به فقه‌های اهل عامه اطلاق می‌شد؛ اما سید محمد باقر صدر تلاش کرده است این اختلاف را رفع، و میان علمای متقدم و متأخر - که لباس اهل سنت و جماعت را به تن خود کرده‌اند - موافقت ایجاد کند، با این ادعا که اجتهاد نزد اهل سنت به خودی خود دلیلی برای حکم شرعی است، در حالی که اجتهاد از نظر شیعه واسطه‌ای بین حکم شرعی و دلیل آن است.

اما آنچه سید صدر (رحمته‌الله) بیان کرده است مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا هیچ دلیلی برای اجتهاد در شرع وجود ندارد، و شرع صلاحیت اجتهاد به معنای امروزی‌اش را به فقیه نداده است. حتی اگر کوتاه آمده با او موافقت کنیم و بگوییم اجتهاد شیعی با اجتهاد سنی تفاوت

دارد، اما خود اجتهاد شیعی نیز به دلیل نیاز دارد، که در این مقام موجود نیست.

فیض کاشانی می گوید:

«اما آنچه از اجتهاد برخی از متأخرین اصحاب ما و تدوین اصول و پرداختن به مطالب زائد مشاهده می کنی، این ها به دلیل شبهه ای بوده که از مخالفان به آن ها منتقل شده است، همان گونه که علت آن را در کتاب های خود بیان کرده ایم. همچنین احتمال دارد دلیل پیدایش این مسئله به سبب مصلحتی بوده که آن ها آن را تشخیص داده اند و نیز به جهت همراهی با مخالفان بوده که آن را رعایت کرده اند تا آن ها گمان نکنند ظرافت های دانش نزد ما وجود ندارد؛ و سپس این شبهه در متأخرین آن ها رخنه کرده و در میان افراد بعد از آنان گسترش یافته است.»^۱

بنده دوباره به تاریخ تقلید بازمی گردم؛ تقلید در زمان های متأخر نزد شیعه آغاز شد؛ زیرا شیعیان احکام را از ائمه هدی (علیهم السلام) و از طریق ناقلان کلمات آنان (علیهم السلام) بدون هیچ گونه دستکاری در کلماتشان دریافت می کردند. به همین دلیل آخوند خراسانی در حالی که اوضاع شیعیان در زمان معصومین (علیهم السلام) را تبیین می کند می گوید:

«شیعه در زمان معصومین (علیهم السلام) احکام را بدون واسطه یا با واسطه از کسانی که از آنها (علیهم السلام) نقل می کردند دریافت می کردند، بدون دخالت رأی ناقل در آن؛ و بدیهی است این تقلید نیست.»^۲

و به همین دلیل در برخی روایات به آن ها «فقهها» اطلاق شده است. سید خویی می گوید:

«آن ها در آنچه از ائمه (علیهم السلام) نقل می کنند فقهها بوده اند.»^۳

و این تعبیر به آن معنا نیست که آن ها فقهایی همانند فقه های امروز بوده اند که حکم شرعی

۱. الحق المبین: ص ۴.

۲. کفایة الاصول: ص ۴۷۹.

۳. مصباح الاصول: ج ۱، ص ۲۱۷.

را از طریق علم اصول و علم رجال و درایه و دیگر علوم که اجتهاد از نظرشان مبتنی بر آن‌هاست استنباط می‌کردند.

فتوا دادن نیز با نقل عین متن روایت بوده است، همان‌طور که ما در کتاب «الوسائل» مشاهده می‌کنیم. شیخ سبحانی می‌گوید:

«فتوا دادن هنگامی که پرسشی مطرح می‌شد به صورت شفاهی و با نقل خودِ روایت انجام می‌شد، و این غیر از وضعیت کنونی ماست. این سیره تا زمان صدوقین^۱ ادامه داشت تا این که روند کار تحول یافت و نگارش فتوا با نقل متن روایات بدون ذکر سند روایات- رواج یافت، بی‌آن که از حدود مضامین وارد شده در روایات فراتر برود... تا این که نوبت به دورهٔ تکامل و استدلال، و سپس تفریع و استنتاج رسید، و از زمان شیخ طوسی تا عصر حاضر، دامنهٔ فقه و اجتهاد گسترش یافت.»^۲

شیخ علی خازم می‌گوید:

«و فقه (فتوا دادن) تا زمان سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ق) و شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ق) بر همین منوال (یعنی بدون تجاوز از حدود روایت) ادامه یافت؛ تا آنجا که شیعه به تفریع در مسائل فقهی نیازمند شدند؛ زیرا دوره‌ای که میان انتهای غیبت صغرا (۳۲۹ق) تا زندگی این دو معلم ادامه داشت شاهد تکامل در دو عرصه بود:

۱. افزایش فروعی که هیچ متنی از معصوم دربارهٔ‌شان وجود نداشت.

۲. ظهور آرای فقهی متعدد مبتنی بر اختلاف در فهم متون.

و فقه‌های شیعه پایه‌ریزی برای دو علم (فقه و اصول فقه) را ادامه دادند تا آن که جنبش «إخباری» توسط «مولا محمد امین استرآبادی» (متوفی ۱۰۲۳ق) ایجاد شد و به این ترتیب

۱. صدوقین: محمد بن علی بن بابویه قمی مشهور به شیخ صدوق، و علی بن حسین بن بابویه قمی پدر شیخ صدوق. (مترجم)

۲. تهذیب الاصول: ج ۳، ص ۲۰۴.

شیعه دو دسته شدند: اصولی‌ها که به اصول فقه تکیه کردند (و اصول عبارت‌اند از عناصر مشترک در فرایند استنباط^۱)، و اخباری‌ها که به چیز دیگری غیر از روایت تکیه نکردند، و فهم قرآن از نظر آن‌ها موکول به اهل خودش یعنی معصومین است. آن‌ها همچنین «اجماع» را از اصول اهل سنت می‌دانستند، و درباره عقل نیز دیدگاه خاص خودشان را داشتند.

این رنج‌ها و سختی‌ها از ابتدای قرن یازدهم همچنان ادامه داشت تا این که در نهایت به دست احیاگر بزرگ محمد باقر بهبهانی (متوفی ۱۲۰۶ق) رو به کاهش نهاد...^۲

بنابراین «تقلید» موضوعی نوپدید بوده و در گذشته وجود نداشته است، به طوری که علمای متقدم در کتاب‌های فقهی خود به مسئله وجوب تقلید نپرداخته‌اند.

شاید برخی بگویند سید مرتضی و دیگران در کتاب «ذریعة الأصول» فصلی با عنوان «خصوصیات مفتی و مستفتی»^۳ ذکر کرده‌اند، و این نشان‌دهنده وجود تقلید در زمان سید مرتضی است.

می‌گوییم:

اول، می‌دانیم سید مرتضی به خبر ظنی عمل نمی‌کرد؛ پس چگونه به فتوای ظنی عمل کند؟ پس عمل نکردن او به فتوای ظنی به طریق اولی ثابت می‌شود؛ زیرا «راوی» متن خبر را نقل می‌کند درحالی که «مفتی» فتوا را از طریق فرایند اجتهاد و اعمال رأی و نظر استنباط می‌کند؛ بنابراین منظور او تقلید به معنای عمل عامی به فتوای مجتهد و عمل عامی به فتوای او - که علم نمی‌آورد و عملی کورکورانه است - نیست.

از اینجا می‌بینیم آن‌ها «افتا: فتوا دادن» را به «علم» مقید می‌کنند، چنان که شیخ طوسی

۱. عملية الانبساط.

۲. مدخلی برای علم فقه نزد مسلمانان شیعه: ص ۳۳.

۳. نگاه کنید به الذریعة: ج ۲، ص ۷۹۶.

می‌گوید:

«برای هیچ‌کس جایز نیست دربارهٔ هیچ‌یک از احکام فتوا دهد مگر بعد از آن‌که به آن علم داشته باشد؛ زیرا مفتی دربارهٔ وضعیت مسئله‌ای که از او سؤال شده است خبر می‌دهد. پس هرگاه به آن علم نداشته باشد نمی‌تواند اطمینان حاصل کند آنچه می‌گوید با واقعیت مطابق است؛ و این جایز نیست. بنابراین باید به آن علم داشته باشد.»^۱

و حال آن‌که استنباط‌کنندگان امروز در واقع از روی ظن فتوا می‌دهند نه از روی علم، و مقلدِ گفتهٔ مجتهد نیز جز ظن و گمان نصیص نمی‌شود.

دوم: سفیر چهارم در سال ۳۲۹ق درگذشت، و تقلید مدت زیادی پس از او پا به عرصه گذاشت، تا این‌که مدرسهٔ اصولی پدید آمد و بحث تقلید را به‌عنوان آخرین مباحث ملحق به علم اصول در نظر گرفتند. ما این را در کتاب‌های اصولی علامه حلی - که در سال ۷۲۶ق درگذشت - در کتاب او «مبادئ الوصول إلى علم الأصول: مبانی رسیدن به علم اصول» مشاهده می‌کنیم. همچنین در «کفایة الاصول» شیخ کاظم خراسانی - که در سال ۱۳۲۸ق درگذشت - نیز مشاهده می‌کنیم بحث تقلید را به انتهای «کفایه» ملحق کرده است.

بنابراین میان ولادت تقلید و وفات سفیر چهارم فاصله زمانی طولانی وجود دارد.

بله، در برخی کتاب‌ها فصلی دربارهٔ «مفتی و مستفتی» وجود دارد، اما آن نیز مدتی پس از پایان یافتن سفارت با وفات سفیر چهارم آمده است؛ زیرا قبل از سال ۴۳۶ق وجود نداشت، درحالی‌که غیبت کبرا با وفات سفیر چهارم در سال ۳۲۹ق آغاز شد و میان آن‌ها بیش از ۱۰۰ سال فاصله است!

به‌هر حال تقلید در زمان بسیار متأخر متولد شد، و در زمان بسیار متأخری نیز در کتاب‌های فقهی مدوّن، و به‌عنوان اولین باب فقهی در رساله‌های عملی قرار داده شد.

نخستین کتاب فقهی که محور مباحث فقهی بود کتاب «شرائع الإسلام» از محقق حلی است که به هیچ وجه به تقلید نپرداخته است. پس از آن کتاب «العروة الوثقی» از سید کاظم یزدی - که در سال ۱۳۳۷ ق درگذشت - آمد و او کتاب خود را با «کتاب اجتهاد و تقلید» آغاز کرد و نخستین مسئله آن این بود: «بر هر مکلف واجب است در عبادات و معاملاتش یا مجتهد باشد، یا مقلد، یا محتاط.»

ما پیش از یزدی در کتاب های فقها کتابی به نام اجتهاد و تقلید پیدا نمی کنیم، همان طور که وجوب تقلید را به آن صورتی که یزدی واجب کرده است مشاهده نمی کنیم.

به همین دلیل شیخ علی خازم درباره کتاب اجتهاد و تقلید می گوید:

«این کتاب در عصرهای اخیر به فقه ملحق شده است، در حالی که قبلاً در اصول فقه به آن پرداخته می شد.»^۱

دکتر عبدالهادی فضلی می گوید:

«موضوع تقلید به عنوان بحث اصولی آغاز شد و در عهده متأخر - اندکی پیش از زمان حاضر ما - به بحثی فقهی تبدیل شد؛ و بنده گمان می کنم این تحول توسط سید یزدی در رساله علمیه اش با عنوان "العروة الوثقی" صورت گرفته است.»^۲

از تمامی آنچه گفته شد نتیجه می گیریم:

۱. سرمنشأ تقلید و اجتهاد به دست اهل سنت و جماعت پدید آمده است؛ زیرا آن ها از ائمه (علیهم السلام) دور بودند، و معارف و احکام الهی را از آنان (علیهم السلام) دریافت نمی کردند.
۲. تقلید به معنای شناخته شده امروزی اش در ابتدای غیبت کبرا وجود نداشت و پس از زمانی طولانی پدید آمد.

۱. مدخلی برای علم فقه نزد مسلمانان شیعه: ص ۵۳.

۲. تحقیقی فقهی درباره پدیده اجتهاد و تقلید.

۳. بحث تقلید بحثی فقهی نبود، و نخستین کسی که آن را در مباحث فقهی گنجانید

سید کاظم یزدی در کتاب «العروة الوثقی» بود، و قبل از او کسی به وجوب تقلید فتوا نداده بود، و افرادی که بعد از او آمدند این راه و روش را دنبال کردند.

سپاس خدایی را که اول است و آخر؛ و سلام و صلوات تام و تمام خدا بر محمد و آل محمد، امامان و مهدیون باد.

این جلد در ابتدای ماه مبارک رمضان سال ۱۴۳۳ ق به پایان رسید؛ و جلد دوم - ان شاء الله - در ادامه خواهد آمد.