

اعلم تبیین مفهوم، تعیین مصداق^۱

دکتر فریبا حاجی علی
عضو هیأت علمی دانشگاه الزهراء

چکیده

از تعبیر فقهاء در بیان مفهوم علمیت دریافت می‌شود که اعلم، مجتهدی است دارای ویژگی‌هایی که او را در استنباط احکام از همگان توانمندتر می‌نماید. ویژگی‌هایی مثل آشنایی بیشتر با قواعد و مدارک احکام و شناخت بهتر نظایر و اشباه، خوش فهم تر بودن در شناخت روایات و تطبیق احکام بر مصادیق و موضوع شناسی احکام و هر آن چه که لازمه اظهار نظر دقیق‌تر درباره مسائل بوده و موجب قلت خطای او در استنباط احکام شرعی می‌گردد و در این میان باید شیوه اجتهادی او منطبق بر روشهای جدید استنباط حکم و مبتنی بر درک اوضاع زمان و مکان باشد. اگر چنین مصداقی یافت شود، تقلید از او بر همگان لازم است. اما سخن در تحقق چنین مصداقی است که با توجه به گستره شریعت و تحول فزاینده مسائل احکام شرعی، احاطه همه جانبه را برای یک فرد مجتهد مقدور نمی‌سازد.

با بررسی ادله تعیین تقلید از اعلم و ادله مخالفان در می‌یابیم که هیچ یک موجب قطع و یقین نبوده و بزرگان فقها در این مسأله، طریق احتیاط را در پیش گرفته و فتوای صریحی نداده‌اند. بنابراین حتی بنا بر فرض احتیاط عقلی در مسأله تقلید از اعلم، مصداق واقعی آن را تنها می‌توان در مجموعه‌ای از مجتهدان متخصص مفروض دانست که من حیث المجموع به اجتهاد و افتاء پرداخته و شیوه جمعی و گروهی را در استنباط‌های خود در پیش بگیرند و نظر واحدی را به عنوان فتوای مجمع فقها عرضه کنند. این همان فتوای مجتهد اعلمی است که در قالب جماعتی از فقها شکل گرفته که بالاتراز او قابل تصور نیست و لزوم تبعیت از او بدیهی است.

واژگان کلیدی

اجتهاد، تقلید، علمیت، مرجعیت جمعی

۱- کار ارزیابی مقاله در تاریخ ۸۴/۲/۵ آغاز و در تاریخ ۸۴/۲/۸ به اتمام رسید.

مسأله مرجعیت از دیر زمان در میان شیعیان جایگاه خاصی داشته است. اهل تقلید همواره در پی یافتن فقیه جامع شرایط شایسته مورد نظر خویش بوده و اهل نظر نیز با طرح مباحث دقیق فقهی، به تحقیق و استدلال در این مقوله پرداخته‌اند. در این میان مسأله علمیت و اشتراط آن در امر تقلید، محل اختلاف و معرکه آرا بین فقها بوده و مفاهیم متعددی در مورد علمیت با ملاک‌های مختلف عرضه شده است؛ به گونه‌ای که مصداق واقعی اعلم در هر دوره به نحو خاصی ترسیم گردیده است. گاهی ملاک علمیت اجودیت استنباط، قوت نظر یا استادتر بودن در استخراج حکم الله از ادله شرعیه بیان شده و گاهی خوش فهم‌تر و خبره‌تر بودن در مدارک احکام و کیفیت تطبیق آن بر مصداق عنوان شده است. از سوی قائلان به اعتبار علمیت و نیز از سوی منکران آن، دلایل متعددی ابراز شده که تقریباً همگی با اشکالاتی مواجه بوده‌اند و از طرف مقابل مورد خدشه واقع گردیده‌اند، تا جایی که برخی از بزرگان فقها از اعلام نظر قطعی در این باره باز مانده و در نهایت به جای صدور فتوی، قائل به احتیاط شده‌اند. از طرف دیگر طرق احراز علمیت و تعیین مصداق اعلم نیز با ابهام‌هایی مواجه گردیده است، بویژه در شرایط کنونی و دوران معاصر فقاهت که از غوامض روزگار ما می‌باشد. اهمیت و ضرورت پرداختن مسأله اجتهاد جایگاه علمیت در آن انگیزه رقم خوردن این سطور و تحقیق پیش رو نیز می‌باشد.

اجتهاد و تقلید در دوره معاصر

اجتهاد، نیرویی است که فقه را با رویدادها و سیر تکاملی زندگی بشر همگام نموده و در شناخت مصداق موجود و عینیت بخشیدن به احکام شریعت، به عنوان عنصر اصلی ایفای نقش می‌نماید. در عین حال که اصل تشریح را همواره ثابت نگه می‌دارد، عملی شدن دستورهای آن را در شرایط مختلف تحقق بخشیده و رمز جاودانه بودن دین خاتم می‌گردد. اجتهاد به مثابه موجود زنده‌ای است که به تدریج در طی مراحل و دوره‌های

مختلف، رو به رشد و تکامل بوده و اوضاع هر دوره تأثیر بسزایی در تطور اجتهاد داشته است.

فقاہت معاصر با برپایی حکومت اسلامی در برابر انبوهی از مسائل مختلف در ابعاد گوناگون قرار گرفته که باید پاسخگو باشد. آنچه در قرون متمادی ادعا شده که فقه توانایی اداره جامعه را دارد، امروز در بوته آزمایش قرار گرفته و هنگامه عمل فرا رسیده است. در نظام اسلامی مجتهدی تمثال واقعی اجتهاد را به نمایش می‌گذارد که بتواند در ابعاد مختلف سیاسی اجتماعی عبادی فرهنگی اقتصادی و ... از دیدگاه حاکم اسلامی به مسائل بنگرد و به صدور حکم بپردازد. جایگزین کردن فقه حکومتی به جای فقه فردی و رویکردی اجتماعی بخشیدن به اجتهادها، ضرورت فقاہت عصر ماست که بدون آن می‌توان اصل اجتهاد را از کارآمدی برخوردار دانست.

کسی که استدلال‌های فقهی خود را با چنین دیدگاهی پی‌ریزی نکند و مسائل حکومتی را درک نکند، نمی‌تواند اجتهاد را با موازین صحیح و مسلم آن بکارگیرد. لذا کارآیی لازم را در این زمینه از دست می‌دهد. اجتهاد فردی تنها بخشی از کلیت اجتهاد است و تنها می‌توان بر صاحب چنین اجتهادی، عنوان مجتهد متجزی را اطلاق نمود نه مجتهد به معنای عام کلمه و یک مجتهد مطلق، تا چه رسد به مجتهد اعلم.

آشنایی با نیازهای زمان و آگاهی از مشکلات جامعه اسلامی بلکه سایر جوامع بشری و شناخت دقیق موضوعات ولو با کمک متخصصان هر رشته، از ضرورت‌های لاینفک اجتهاد در عصر ماست. تحول اجتهاد همگام با تحول زمان و مکان، یک قاعده مسلم مفروض است و فتح باب اجتهاد، تنها به همین شیوه میسر است.

بدیهی است که با کارآمد کردن اجتهاد، بستر مناسبی برای پیروی مکلفان از مجتهدان فراهم شده و تنها کسانی که به مسأله تقلید، جنبه تبعیدی می‌بخشند و به لحاظ مراتب ایمان و تقیدات مذهبی، لزوم آن را باور دارند، خود را مقلد نمی‌دانند، بلکه همه افراد مردم برای رفع مشکلات خود به متخصصان کارآمد مراجعه می‌کنند، نه تنها مسلمین بلکه غیر

مسلمانان نیز با دریافت صحت دستورهای شریعت آسمانی ما، به آن روی آورده، طالب منافع عقلایی آن گردند و این چیزی جز حقیقت تقلید و تبعیت نیست.

شاید بتوان ادعا کرد آنچه امروز زمینه‌ساز هجوم تبلیغاتی دشمنان اسلام با شعار استقلال رأی و آزاد اندیشی تشویق مسلمانان به عدم پیروی از بزرگان دینی و تقلید از آنها است، همانا نقاط ضعفی است که در سیره اجتهادی برخی مجتهدان مشاهده می‌شود که نمودی از عجز رهبران دینی در اداره جامعه و حکومت است.

تقلید و لزوم آن وقتی معنا و مفهوم پیدا می‌کند که فلسفه و حکمت آن تحقق یابد، اگر حکمت و جوب تقلید را راهیابی به طریق صلاح و هدایت بدانیم، این مهم در صورتی محقق می‌شود که اجتهاد نقش واقعی خود را بازیافته، بتواند راهگشای اصلی در مسائل مبتلابه باشد و اعتماد و اطمینان خاطر به صحت ادعای خود را فراهم سازد. تنها در این صورت شبهه عدم جوب تقلید از بین رفته، اذهان عمومی نسبت بدان روشن و مثبت خواهد شد. لذا تقلید بر پایه تحقیق و از باب رجوع «جاهل و عامی به عالم» هم یک اصل برهانی است و هم دلیل قرآنی بر آن اقامه گردیده است. مبنای این تقلید رجوع آگاهانه به متخصص و اهل تشخیص است.

آرای فقهای امامیه در مورد مسأله اعلمیت

معنون شدن مسأله با عنوان خاص «اشتراط اعلمیت» یا «وجوب تقلید از اعلم» در تمامی ادوار فقه وجود نداشت، اما اصل قضیه و ارجاع به اعلم و افقه، کم و بیش بعد از عصر تشریح مطرح بود و در این مورد می‌توان به برخی منقولات وارد شده از سیره معصومان علیهم السلام اشاره کرد (حر عاملی، ۱۹۱۶م، ج ۱، ص ۱۰۱) لکن عقیده اکثر فقها بر این است که مسأله به شکل خاص آن در زمان صحابه و تابعان و تابعان تابعان در سطح گسترده بین مسلمین مطرح نبود. بر همین اساس برخی از فقها بعد از شهید ثانی، اعلمیت را معتبر ندانسته‌اند (میرزای قمی، ۱۳۹۱هـ، ج ۲، ص ۲۴۶). اما از آغاز غیبت کبری، مسأله اعلمیت در بین فقها مطرح بود و اختلاف نظر در آن نیز وجود داشت، همان گونه که کلام سید مرتضی علم الهدی، بیانگر این مطلب است. گرچه در کلام سایر قدمای این شکل، مسأله

اعلمیت مطرح نشده است. سید در «الذریعه» می‌فرماید «شکی در این نیست که اگر صفات مذکور از نظر شخص مقلد، تنها اختصاص به یک مجتهد و عالم در آن سرزمین داشته باشد، لازم می‌آید که فقط از او استفتا کرده و تقلید نماید. اگر این صفات اختصاص به جماعتی از علما داشته باشد، مخیر بین انتخاب هر یک از آنها خواهد بود. اما اگر از نظر مقلد، برخی از علما نسبت به سایرین، اعلم یا با تقوی‌تر باشند، بین فقها اختلاف است. بعضی معتقدند که تقلید از اعلم تخیری است و برخی دیگر تقلید از اعلم و کسی که بالاتر از دیگران در علم و دین است واجب می‌دانند. البته این قول اخیر بهتر است. چرا که اطمینان به واقع در این صورت بیشتر و نزدیکتر است و همه اصول مسلم شاهد صدق این مدعا باشد» (علم‌الهدی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۰۱).

آرای فقهای اهل سنت در مورد مسأله اعلمیت

از عبارات فقهای اهل تسنن و فتاوی‌ای ایشان بر می‌آید که اکثریت قریب به اتفاق آنان بر خلاف امامیه حتی با فرض وجود اعلم، اعلمیت را در تقلید معتبر نمی‌دانند. بهترین شاهد این مدعا، گفتار ابو حامد محمد غزالی در «المستصفی» می‌باشد. «هنگامی که در سرزمینی غیر از یک مفتی، وجود نداشته باشد بر عامی مقلد واجب است که به او رجوع کند. و اگر مفتیان جماعتی هستند، عامی می‌تواند از هر که بخواهد بپرسد و مراجعه نماید و بر او لازم نیست که به فرد اعلم مراجعه کند. هم چنان که در زمان صحابه این گونه عمل می‌شد، چرا که عوام مردم هم از فاضل سؤال می‌کردند و هم از مفضول غیر اعلم و مردم از سؤال کردن از افراد دیگری غیر از ابوبکر و عمر و سایر خلفاء منع نمی‌شوند. اما گروهی اعتقاد دارند که واجب است به فرد افضل و اعلم مراجعه شود و اگر همه با هم مساوی هستند، فرد عامی مخیر است که بین آنها به یکی مراجعه کند، در حالی که چنین اعتقادی مخالف اجماع صحابه است، چرا که در فتوی‌ی دادن، مفضول منع نشده است. بلکه

۱- «لا شبهه فی ان هذه الصفات اذا كانت لیست عند المستفتی الأ لعالم واحد فی البلد لزمه استفتاءه تعیناً و اذا كانت لجامعة هم متساوون كان مخیراً و ان كان بعضهم عنده اعلم من بعض او اورع او ادین، فقد اختلفوا فمنهم من جعله مخیراً و منهم من اوجب ان یستفتی المقدم فی العلم و الدین و هو اولی لان الثقة هی هنا اقرب و اوكد و الاصول کلها بذلک شاهد».

تنها چیزی که واجب است، مراجعه عامی به کسی است که او را به علم و عدالت می‌شناسد و همه فقهای عامه چنین ملاکی را در تقلید بیان کرده‌اند.^۱

تبیین مفهوم علمیت در اندیشه فقیهان شیعی

درباره معنای علمیت تعابیری از سوی فقها بیان شده است، گرچه در میان سخنان قدمای اصحاب سخنی از تعریف علمیت و حقیقت آن به میان نیامده، اما در آثار متأخران که بیشتر به جزئیات و دقایق امور پرداخته‌اند، اشارتی رفته و یا به تفصیل بدان پرداخته‌اند. از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- شیخ اعظم انصاری در «مطراح الانظار»، تنبیهی را به تفسیر علمیت اختصاص داده است.

۲- شیخ انصاری تصریح می‌کند که معنای لغوی لفظ اعلم منظور نظر نیست، زیرا معنای لغوی عبارت است از تفوق و برتری ادراک شخصی بر شخص دیگر. علم به معنای ادراک است و اعلم که اسم تفصیل است حکایت از برتری ادراک دارد. وی سه معنای دیگر در اصطلاح برای اعلم ذکر می‌کند: کسی که از ملکه فقاقت قوی‌تر برخوردار است، کسی که خبرویت او از دیگران بیشتر است، کسی که معلومات او بیشتر از دیگران است. سپس معنای اول را برمی‌گزیند و چه بسا برای کسانی که ملکه استنباط آنها ضعیف است، کثرت معلومات عامل انحراف از واقعیت و کج فکری نیز باشد.^۲

۲- «اذا لم یکن فی البلده الامت واحد وجب علی العامی مراجعته و ان كانوا جماعه فله ان یسأل من شاء و لا یلزمه مراجعه الاعلم كما فعل فی زمان الصحابه ان سأل العوام الفاضل و المفضل و لم یحجر علی الخلق فی سؤال غیر ابی بکر و عمر و غیر الخلفاء و قال قوم تجب مراجعه الافضل، فان استوتوا تخیر بینهم و هذا یخالف اجماع الصحابه ان لم یحجر الفاضل علی المفضل الفتوی، بل لا تجب الامراجعه من عرفه بالعلم و العدالة و قد عرف کلهم بذلک.» (غزالی، ۱۹۸۰م، ج ۲، ص ۲۹۰).

۱- «الظاهر من لفظ الاعلم علی حسب الاشتقاق فی اللغة هو اختلاف الفاضل و المفضل فی مراتب الادراک المختلفه شدة و ضعفاً و لکنه لیس بمراد قطعاً بل المراد منه اما من هو اقوی ملکه او اکثر خبره من غیره و اما من هو اکثر معلوماً من غیره و الظاهر هو الاول و ان قیل انفکاکه عن الثانی فی الغالب و الوجه فی ذلک ان کثرة المعلومات مع ضعف الملکه الحاصلة منها الاستنباط ربما یكون موجباً لمزید البعد عن الواقع كما نشاهد فی اغلب ابنا زماننا من الطلیه (انصاری، ۱۴۰۱هـ، ص ۲۷۷).

۳- در رساله عملیه «صراط النجاة»، شیخ اعظم به تعریف اعلم پرداخته، می‌گوید «مراد از اعلم یعنی استادتر در بیرون آوردن و استخراج حکم الله و فهمیدن آن از ادله شرعی» (انصاری، ۱۳۱۹ هـ، ص ۲)، همین معنا را مرحوم میرزا حسن شیرازی در «مجمع المسائل» آورده است (شیرازی، ۱۳۹۶ هـ، ص ۵).

→ ۴- در «العروة الوثقی»، مرحوم سید کاظم طباطبایی مسأله‌ای را به تفسیر اعلمیت اختصاص داده، می‌فرماید ملاک اعلمیت، اجودیت استنباط معرفی شده که از سه عنصر ترکیب یافته است، آشنایی بیشتر به قواعد و مدارک مسائل و اطلاعات بیشتر به نظایر و اشباه مسأله و فهم بالاتر از اخبار و روایات. این تفسیر و تعبیر مورد قبول اکثر محشین «عروة» قرار گرفته است. قوام اعلمیت و اجودیت اجتهاد بستگی به سه عنصر مذکور و قوت آن دارد.^۱

۵- در رساله «اجتهاد و تقلید»، محقق اصفهانی به بیان دیگری از اعلمیت می‌پردازد. ملاک اعلمیت قوت نظر در تحصیل حکم شرعی از مدارک عقلی و نقلی بیان شده است، اما از دو جهت یکی از نظر مبادی و مقدمات تحصیل حکم و دیگری چگونگی تطبیق حکم بر مصادیقش.^۲ یعنی در واقع دو عنصر اساسی، ارکان اعلمیت را تشکیل می‌دهد که یکی آشنایی کامل با مدارک و اصول و قواعد کلی فقهی است و دیگری بهره‌گیری صحیح از آن کلیات در تطبیق بر صغریات و مصادیق جزئی.

بدیهی است که اگر اجتهاد را عبارت از قدرت رد فروع به اصول بدانیم، ناگزیر از پذیرش این دو مرحله، به عنوان مراحل استنباط فقهی هستیم و هر نوع خلل و نقصانی در هر یک موجب ضعف اجتهاد و تزلزل اعلمیت می‌باشد.

۶- در «نهایه الافکار»، محقق ضیاء عراقی تعبیر دیگری دارد: حسن استنباط از نظر آقا ضیاء عراقی معیار اعلمیت قلمداد شده که بر چهار پایه و اساس استوار است. مجتهد در

۱- «المراد من الاعلم من یكون اعرف بالقواعد و المدارک للمسئلة و اکثر اطلاعاً لنظائرها و للاخبار و اجود فهماً للاخبار و الحاصل أن یكون اجود استنباطاً» (همو، ۱۳۱۵ هـ، ج ۱، ص ۷)

۲- «من كان اقوى نظراً في تحصیل الحكم من مداركه الشرعية و العقلية من حيث مبادی تحصیله و كيفية تطبیقه علی مصاديقه» (همو، ۱۳۱۷ هـ، ص ۵۴).

روشن نمودن قواعد مسأله و مدارک آن نسبت به دیگران از قوت نظر بیشتری برخوردار باشد و در چگونگی تطبیق آن بر مصادیق، خبره‌تر و در استنباط مسائل فرعی از مضامین آن به اقسام دلالتها از اخبار خوش فهم‌تر و نسبت به مدارک مسأله و نظائر آن از دیگران آگاه‌تر باشد^۱.

۷- در بین مجتهدان و فقهای معاصر، علاوه بر ملاک‌های یاد شده، خصیصه‌های دیگری نیز ضمیمه شده است. مقام معظم رهبری (زید غره) در این باره می‌فرماید «ملاک اعلمیت این است که آن مرجع نسبت به سایر مراجع، قدرت بیشتری بر شناخت حکم الهی داشته و بهتر بتواند احکام شرعی را از ادله آن استنباط نماید و همچنین نسبت به اوضاع زمان خود به مقداری که در تشخیص موضوعات احکام و ابراز نظر فقهی مؤثر است، آگاه‌تر باشد» (حسینی‌الخامنه‌ای، ۱۹۹۹م، ج ۱، م ۱۵، ص ۱).

شناخت اوضاع زمانه و احاطه مجتهد بر شرایط حاکم بر جامعه، همپای ملکه اجتهاد و قوه استنباط، دخالت تام در تحقق مفهوم اعلمیت داشته، جزء لاینفک آن است. بدرستی که تفریع فروع فقهی و رد جزئیات به کلیات، جز با این ویژگی امکان پذیر نیست، چرا که حکم دائر مدار موضوع است و تا زمانی که موضوع احکام شرعی به درستی تبیین نگردد، ترتب حکم بر آنها بی حاصل و غیر ممکن است و این مسأله عامل بسیاری از انحراف‌ها و کج اندیشه‌ها در مسیر اجتهاد بوده است.

مراجعی به معنای واقعی کلمه سزاوار عنوان اعلم می‌باشند که بتوانند در شناخت انواع مختلف موضوعات احکام از سایرین برتر و ماهرتر باشند و با مراجعه به اهل فن هر رشته به موضوع شناسی احکام همگام با تغییرات آنها در طول زمان، بپردازند و در این عرصه از دیگران دقیق‌تر و خوش فهم‌تر باشند. اشتباهی که در دریافت معنای واقعی برخی عبارات رخ داده، مسیر اجتهاد را به بیراهه کشانده است. اینکه گفته‌اند کار مجتهد تنها بیان حکم

۱- در «نهاية الافکار»، محقق آقا ضیاء عراقی تعبیر دیگری دارد: «المراد من الاعلم من كان احسن استنباطاً من غيره لكونه اقوى نظراً في تنقيح قواعد المسئلة و مدارکها و اکثر خبره في كيفية تطبيقها على موارد و اجود فهماً للاخبار في استنباط المسائل الفرعية من مضامينها مطابقة و التزاماً و اشاراً و تلويحاً و اکثر اطلاعاً بمدارک المسئلة و نظائرها» (انصاری، ۱۴۰۵هـ، ص ۲۵۴).

است و شناخت موضوع، وظیفه مکلف می‌باشد، به درستی فهمیده نشده است. چرا که به وضوح می‌بینیم در بسیاری از موارد شارع مقدس خود به تبیین موضوع حکم اقدام نموده، حدود آن را ترسیم می‌نماید. علاوه بر موضوعات شرعی، حتی گاهی در موضوعات طبیعی نیز دخل و تصرف نموده و تعبداً، محدوده‌ای را جهت ترتب حکم شرعی بر آن ترسیم می‌نماید. بنابراین، مسلم است که شناخت موضوعات احکام نیز از وظایف مجتهدان است و ایشان نباید از زیر بار این مسؤولیت شانه خاله کنند. البته شناخت مصادیق جزئی خارجی که در خارج قابل تطبیق بر موضوع حکم باشد، وظیفه مکلفان است و در تک تک موارد مبتلا به باید به شناخت شخصی خود متکی باشند.

طلایه‌دار چنین شیوه نوینی را در اجتهاد باید امام راحل (ره) دانست که با طرح نظریه «نقش زمان و مکان در اجتهاد» و عرضه روشی جدید در استنباط احکام، افق تازه‌ای را پیش روی همگان گشود.

نقد و بررسی تعاریف اعلمیت

اشاره به برخی تعبیرها و تعاریف‌های دیگری که با اشکال روبرو است، خالی از فایده نمی‌باشد. از آن جمله:

۱- «مجتهدی اعلم است که در تطبیق قواعد کلی بر مصادیق خارجی و در بازگشت دادن فروع تازه به اصول پایه کمتر دچار اشتباه شود و غیر اعلم مجتهدی است که در این جهت، بیشتر اشتباه داشته باشد. لذا اعلم به این معنا، بین دو یا چند مجتهد مطلق تحقق می‌یابد و واقعیت دارد» (جناتی، ۱۳۶۹، ش ۵، ص ۱۰۲). همان گونه که ملاحظه می‌شود در این تعریف، تنها به یک جنبه و یک بعد از مفهوم اعلمیت اشاره شده و آن تبحر و مهارت مجتهد در تطبیق کبریات و قواعد کلی بر مصادیق جزئی و صعوریات مسائل فقهی است. بعد اول که از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، یعنی تنقیح و تحکیم اصول و قواعد برگرفته از آیات و روایات و عقل و استظهار مدالیل آیات و اخبار را شامل نمی‌شود و از این جهت ناتمام است. بدیهی است که اتخاذ مبانی صحیح و قوت و احاطه بر منابع و مدارک از ارکان اساسی قوام اجتهاد و تحقق اعلمیت است. مضاف بر اینکه تشخیص

اشتباهات مجتهد و اثبات قَلت اشتباهات اعلم، قابل تأمل و بررسی است. اینکه چگونه می‌توان به درستی فتاوی و میزان صحت و سقم آن پی برد، خود جای سؤال است و اصولاً چه کسی می‌تواند به رد نظریات یک اعلم پردازد و با ایرادهایی که وارد می‌کند، سعی در

اثبات عدم صحت فتوای او داشته باشد؟ آیا کسی اعلم‌تر از اعلم یا همسان او؟

۲- «اعلم، کسی است که آرا و فتاوی او اقرب به واقع و بیشتر مطابق با واقع باشد» (محقق اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۵۴). البته تعبیر مذکور، مفهومی است که در ضمن انتقاد بر تعریف مشهور ذکر شده است. در حالی که بر این نقد نیز می‌توان نقد دیگری را وارد دانست و چنین اشکال کرد که: اولاً- چه بسا ممکن است که فتاوی غیر اعلم اوفق به احتیاط و واقع باشد؛ ثانیاً- ممکن است آرای غیر اعلم در عصری مطابق با فتاوی اعلم در عصر دیگر باشد. اگر مناط اعلمیت، تطابق فتاوی اعلم با واقع و حکم الله واقعی باشد، با توجه به اینکه واقع هرگز تغییر نمی‌کند و حکم الله در لوح محفوظ مضبوط است، اگر چنین امری در عصری در مورد یک مجتهد پذیرفته شود، هرگونه تغییر فتوایی در اعصار بعدی که از سوی سایر مجتهدان اعلام می‌شود، دلیل بر غیر اعلم بودن آنهاست و اینکه ایشان به حکم الله واقعی نرسیده‌اند یا اینکه اعلمیت افراد سابق قابل مناقشه و مخدوش می‌شود. در هر صورت تطابق نظریات و مبانی فتاوی یک غیر اعلم با اعلم، چه در یک زمان و چه با اختلاف زمانی قابل توجیه نخواهد بود. علاوه بر آنکه ممکن است موضوعی در شرایط خاص، حکمی خاص بر آن ترتب شود و همان موضوع در شرایط دیگر حکمی دیگر پیدا کند.

نقدی بر نقد تعاریف علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از سوی برخی فقها انتقادهایی بر تعابیر مذکور از اعلمیت، وارد شده است، از آن

جمله:

اشکال ثبوتی- اگر اطلاق اعلم به لحاظ مقام ثبوت باشد، عنوان اعلم بین دو مجتهد (مطلق) جایگاهی ندارد و صحیح نیست. زیرا بر مجتهدی که فتوایش مطابق با واقع باشد،

عالم اطلاق می‌شود نه اعلم و بر مجتهدی که فتوای او برخلاف واقع باشد، اطلاق جاهل می‌شود نه عالم یا غیر اعلم (جناتی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۱).

در جواب می‌توان گفت، اولاً- ملاک اعلمیت، اقربیت الی الواقع به هنگام افتاء نیست؛ ثانیاً- احتمال اینکه اطلاق اعلم در تعریف‌های سابق به لحاظ مقام ثبوت باشد، بلاوجه بوده، قطعاً مراد نیست. چرا که بنا به تصریح فقها، اعلم مجتهدی است که در استخراج حکم از دیگران قوی‌تر است. اما استخراج احکام الهی از ادله و قواعد کلی بی‌شک به مرحله اثبات مربوط می‌شود، نه استخراج حکم از متن واقع و حکایت از حکم الله واقعی. و چنین چیزی در مرحله اتخاذ مبنا و مرحله تطبیق بر مصادیق، امری است ممکن و بلکه در خارج نیز واقع شده و هیچ استحاله‌ای ندارد و هرگز نمی‌توان ادعا کرد که صرف مخالفت فتوای فقیهی با فقیه دیگر، دلیل است بر اینکه یکی از آن دو عالم و مجتهد و دیگری اصلاً مجتهد نیست؛ ثالثاً- تشخیص حکم واقعی در مقام ثبوت چگونه بطور قطع و یقین برای مجتهدی میسر است؟ در بسیاری از موارد مجتهدان یا قائل به احتیاط می‌شوند و یا توقف می‌کنند و صریحاً فتوی نمی‌دهند و خود نیز واقف هستند که به حکم واقعی عندالله دسترسی ندارند و این ویژگی عصر غیبت و عدم دسترسی مستقیم به معصوم است.

اشکال اثباتی- اگر اطلاق این عنوان به لحاظ مقام اثبات باشد، نیز اطلاق عنوان اعلم بر یکی از مجتهدان صحیح به نظر نمی‌رسد. چرا که آنان احکام را بر اساس اصول و قواعد کلی که در اختیار دارند، استنباط می‌نمایند و همین احکام برای آنان و مقلدان ایشان در مرحله اثبات، اعتبار و حجیت دارد. لذا در انجام و اجرای آنها مکلف هستند، چه آن فتواها یا برخی از آنها با واقع مطابقت داشته باشد و چه نداشته باشد. ادله اعتبار و حجیت در همه آنها یکسان است و شامل نظر و رأی همه آنها می‌شود، پس در مقام اثبات نمی‌توان میان آنها تبعیض قائل شد (جناتی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۱).

جواب این اشکال نیز واضح است، زیرا محل بحث و نزاع در اشتراط اعلمیت، مسائل اختلافی و تعارض بین اعلم و غیر اعلم است. بدیهی است که مستند و دلیلی که فقیه عالم از آن رأی خود را استخراج می‌کند، از دیدگاه مجتهد اعلم، جهل مرکب است و به هیچ وجه قابل اعتماد و استناد نمی‌باشد و تنها در حق خود همان فقیه عالم، حجیت است و

حجیت آرای او برای جاهلان و اهل تقلید، اول کلام است و بلکه غیر ممکن است. چرا که آرای مجتهد اعلم هم چون فتوای اعلم بر جاهلان به یک نحو حجت باشد، لازمه‌اش تعبد به متناقضین است. و اگر یکی از این دو بطور نامعین حجت باشد، مستلزم اشکال دیگری است و آن اینکه یکی نامعین وجود خارجی ندارد و حجیت یکی معین هم، ترجیح بلامرجح است. و اگر یکی از دو رأی، مشروط به اخذ حجت شود، تقیید بلامقید است که اطلاعات ادله حجیت فتوا از آن ابا دارد. بنابراین ادله حجیت تقلید نسبت به اعلم و غیر اعلم (حدافل در مسائل اختلافی)، مطلق نبوده و هر دو را با هم به حجیت نمی‌رساند. ناگفته نماند که عین همین استدلال را می‌توان در صورتی که دو مجتهد در اعلمیت مساوی یکدیگر باشند و با هم اختلاف داشته باشند نیز مطرح کرد. لذا این توجیه نیز به نظر خالی از اشکال نمی‌رسد.

جمع بندی مطالب یاد شده

در بحث اعلمیت سخن از نفس اجتهاد و قوه استنباط به میان نمی‌آید بلکه محل نزاع ارائه ملاک‌هایی است که قوی‌ترین و خبره‌ترین مجتهد از میان سایرین، شناسایی شود. اگر در تفسیر اعلمیت به همین مقدار بسنده شود و تنها به کلیت بحث اشاره گردد، حق مطلب ادا نشده و مفهوم واقعی اعلم بیان نشده است. بلکه اصل کلام در این است که چه عواملی موجب افزایش قوه اجتهاد و قدرت استنباط می‌شود. با تأمل بیشتر در این مقوله می‌توان به معیارهای تازه‌تری دست یافت که در روزگار ما نقش بسزایی در تقویت اجتهاد دارد و با عنایت به این خصوصیات می‌توانیم به درستی مصداق اعلم را مورد شناسایی قرار دهیم. از جمله این خصوصیات می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۱- مجتهدی اعلم نامیده می‌شود که شناخت عمیق و دقیقی از مبانی شریعت و زوایای مختلف آن داشته باشد و به تعبیر دیگر حقیقت شریعت را بتمامه دریافته، روح کلی حاکم بر قوانین را درک کند و به مجموعه قواعد و اصول احکام، جهان‌بینی منسجم و مقتضی پیدا کرده، جامع‌نگر باشد. آرا و نظریات او به بعد خاصی محدود نشود و در ابعاد جهانی قضایا، دید وسیعی پیدا کرده باشد. اینکه مجتهد تنها به مسائل فردی و عبادی پرداخته و

در دایره تنگ اجتهاد فردی محبوس باشد و از اجتهاد حکومتی و جهان شمول غافل بماند، هرگز شایسته موصوف شدن به صفت عظیم اعلم نخواهد بود.

۲- اعلم باید هم زمان با تغییر شرایط زمان و مکان، تحول اجتهاد بر اساس اصول مسلم را به عنوان یک اصل بپذیرد و تأثیر این دو عنصر را در تحولات فقهی نادیده نگیرد. فقه اسلامی در صورتی می‌تواند دستورالعمل زندگی فردی و اجتماعی بشر از گهواره تا گور باشد که هم‌گام با حوادث جدید و سیر تکاملی جوامع بشری به پیش رفته، هیچ‌گاه از زمانه عقب نماند. بی‌پاسخ ماندن بسیاری از رخدادها و مسائل مستحدث حاکمی از بی‌اطلاعی برخی مجتهدان از واقعیت‌های زمانه خود است و عاجز بودن در تنقیح ملاک‌های احکام و شناخت موضوع‌های جدید نه تنها اعلمیت بلکه اصل اجتهاد را زیر سؤال می‌برد.

۳- شناخت موضوع‌های فقهی، یکی دیگر از ویژگی‌های اعلم است. اینکه معتقد باشیم که وظیفه مجتهد تنها بیان حکم است و وظیفه مکلف شناخت موضوع، به درستی تبیین نشده و شاید در بسیاری موارد فرق میان موضوع و مصداق در نظر گرفته نشده است. تا زمانی که موضوع‌های فقهی کاملاً منقح نگردیده، نمی‌توان احکام آنها را بیان نمود. در نتیجه فقه اسلامی متهم به عدم توانایی در پاسخگویی به مسائل نوین می‌شود. حکم مترتب بر موضوع است، بدیهی است که با ابهام موضوع، حکم نیز در هاله‌ای از ابهام و کلی‌گویی باقی می‌ماند و یا احیاناً دستخوش فتاوی‌ معارض در موضوع واحد از سوی مجتهدان می‌شود. ارجاع مکلفان در شناخت موضوع‌های فقهی به ملاک‌های عرفی یا هر منبع دیگر، در واقع شانه خالی کردن از بار مسئولیتی است که مجتهدان می‌توانند از عهده آن برآیند یا در موارد خاص از نظر متخصصان هر رشته مدد گیرند.

۴- خصوصیات فردی مجتهد اعلم نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اعلم باید آگاهی کامل از اوضاع اجتماعی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی... جامعه خود و سایر جوامع داشته باشد، عرف و عادات مردم را به خوبی بشناسد و درباره مسائل بین‌المللی مربوط به جامعه اسلامی و شرایط حاکم بر جهان و مصالح عالی اسلام و امت اسلامی اطلاع دقیق و بینش وسیعی داشته باشد. به عبارت دیگر، فردی باشد که بر جامعه جهانی اشراف داشته و

از دید بالایی برخوردار باشد. کوتاه اندیش و سطحی‌نگر نبوده و از پیش داوری‌ها و تعصب‌های کور به دور باشد. در برابر آرای بزرگان سلف، شیوه تقلید را اتخاذ ننموده و جرأت اظهار نظر متین و منطقی بر اساس ادله قطعی و معتبر را دارا باشد. یعنی باب اجتهاد را مفتوح دانسته و همه توان خود را در پویایی بیشتر فقه بکار گیرد. همواره در جهت کسب اطلاعات بیشتر در زمینه علوم متداول روز در حد توان بکوشد تا بتواند نیازهای جامعه را در ابعاد مختلف آن درک نماید. از فضایل اخلاقی ویژه‌ای برخوردار باشد و صفات حسنه در او به صورت ملکه در آمده باشد. همه سونگر بوده و یک مسأله را از زوایای مختلف آن بسنجد و علی‌الخصوص به پیامدهای فتوای خویش توجه نماید. از افراط و تفریط بپرهیزد و

خلاصه اینکه با در نظر داشتن چنین خصوصیتی می‌توان به میزان قدرت استنباط یک مجتهد پی برد و مصداق واقعی اعلم را شناخت و الا صرف اکتفا به ملاک‌های کلی در مقام عمل، مؤثر واقع نخواهد شد.

تقابل آرای اعلم با غیر اعلم

آراء و فتاوی اعلم و غیر اعلم درباره وقایع مورد ابتلاء اهل تقلید از سه حال خارج نیست، ۱- مقلد احراز کرده است که فتوای اعلم و غیر اعلم مخالف است؛ ۲- احراز نموده که هر دو موافق یکدیگرند؛ ۳- شک دارد که فتوای آنها موافق یکدیگر است یا مخالف. در فرض اول، تقلید اعلم به تفصیلی که در مباحث پیشین ملاحظه شد، به نظر مشهور، واجب و متعین است. در فرض دوم، به اتفاق محققانی که مسأله را مطرح کرده‌اند، تقلید غیر اعلم جایز است. تنها مخالف این نظر مرحوم صاحب عروة است: «**الاحوط عدم تقلید المنضول فی المسأله التي توافق فتواه فتوی الافضل**» (طباطبائی زیدی، ۱۴۱۵ هـ، ج ۱، م ۱۸، ص ۸). اما در فرض سوم، اکثر فقها تقلید غیر اعلم را جایز شمرده‌اند. گرچه شیخ انصاری و محقق کمپانی (اصفهانی، ۱۳۸۷ هـ، ص ۵۹)، تقلید مفضول غیر اعلم را در این صورت منع کرده و جواز تقلید را مشروط به فحص و احراز موافقت فتوای او با اعلم دانسته‌اند. اما قائلان به جواز، ادله‌ای را ذکر کرده‌اند:

دلیل اول - سیره عقلا: در مورد امور تخصصی، سیره عقلا بر این بوده که در صورت شک در مخالفت رأی خبرگان، به هر یک که می‌خواستند رجوع کرده و بر طبق نظر او عمل می‌کردند، لذا برای درمان بسیاری از امراض بطور گسترده به طبیب غیر اعلم نیز مراجعه می‌کنند، با اینکه موافقت نظر او را با حاذق‌ترین پزشک احراز نکرده و خود را ملزم بدان هم نمی‌دانستند. مگر اینکه ادعا شود کثرت مراجعه عقلا به طبیب غیر اعلم بر اثر مسامحه یا موانعی بوده است. پس احتمال مخالفت در مقام عمل، اثری ندارد.

دلیل دوم - اطلاق اخبار: روایاتی که دلالت بر حجیت تقلید می‌کند، در مواردی که اختلاف نظر اعلم و غیر اعلم محرز نیست، مطلق است و هیچ یک از اشکال‌های سابق‌الذکر در حجیت هر دو نظر اعلم و غیر اعلم، در این جا مجالی ندارد.

دو دلیل مزبور مورد استدلال و قبول امام خمینی (ره) واقع شده است «اما در صورت احتمال اختلاف اعلم و غیر اعلم، بعید نیست که قائل به جواز اخذ و تقلید از غیر اعلم شویم، چرا که می‌توان چنین چیزی را از روایات استفاده کرد، بلکه ادعای استقرار سیره امامیه بر چنین طریقی بعید نیست» (موسوی‌الخمنی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۷).

عدم جواز تقلید از اعلم

همان گونه که اصل مسأله تقلید، تقلیدی نیست و گرنه مستلزم دور یا تسلسل است، همچنین مسأله وجوب تقلید اعلم نیز تقلیدی نبوده و عامی نمی‌تواند اولین تقلید خود را از این مسأله آغاز کند و باید با مراجعه به عقل خود، حکم این مسأله را به دست آورد. چرا که اگر عامی تنها با مراجعه به فقیه اعلمی که فتوا به وجوب تقلید از اعلم می‌دهد، بخواهد تقلید از او را تصحیح کند، این خود نوعی مصادره باطل است و مراجعه به فقیه مفضول، مستلزم دور است. زیرا جواز تقلید از مفضول به حسب فرض، متوقف است بر حجیت این فتوا و حجیت این فتوا نیز متوقف است بر جواز تقلید مفضول. بر این اساس

۱- «و اما مع احتماله (اختلاف الاعلم و غیره) فلا یبعد القول بجواز الاخذ من غیره ایضاً لامکان استفاده ذلك من الاخبار، بل لا یبعد دعوی السیره علیه».

در مبحث وجوب تقلید از اعلم، بسیاری از محققان هم چون شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۰۱ هـ. ص ۲۷۲) و محقق خراسانی (خراسانی، ۱۴۱۵ هـ. ج ۲، ص ۵۴۲)، در دو بخش بحث را مطرح کرده‌اند، یکی ملاحظه مقتضای اصل عقلی از نظر مقلد و دیگری بررسی ادله از دیدگاه یک فقیه.

۳- تقلید اعلم از نظر اهل تقلید (انصاری، ۱۴۰۱ هـ. ص ۲۷۲): تقریب استدلال مقلدان در این مسأله بدین بیان است که اولاً- همه مکلفان می‌دانند که همواره یک سلسله تکالیف و وظایف الهی بر عهده ایشان گذاشته شده و مسؤول می‌باشند؛ ثانیاً- باید به صورتی از عهده این تکالیف معلوم بالاجمال برآیند و ذمه خویش را بری سازند، یا از طریق اجتهاد که علی‌الغرض فاقد آن هستند، یا از راه احتیاط که برای آنان میسر نیست، یا از طریق تقلید از فقهای جامع الشرایط که ممکن هم می‌باشد؛ ثالثاً- در خصوص وقایعی که اعلم و غیر اعلم با یکدیگر اختلاف دارند، جاهل با اعتماد بر عقل خود در ابتدا دو احتمال بیشتر نمی‌دهد:

- ۱- در عمل کردن بر طبق فتوای اعلم یا غیر اعلم مخیر است.
- ۲- عمل بر طبق فتوای اعلم، متعین است. عمل کردن بر طبق فتاوی اعلم، قطعاً مبره ذمه است، ولی در صورت عمل بر طبق فتوای غیر اعلم، مشکوک است؛ لذا عقل او می‌گوید که برای ابراء ذمه، باید راهی را برگزید که قطعاً مجزی و مسقط تکلیف باشد و آن راه منحصر است در تقلید از اعلم. مگر اینکه جاهل و مقلد از توانایی عقلی کافی در درک این معنا برخوردار نباشد که در این صورت به گفته شیخ انصاری **لا یعقل تکلیفه بخلاف علمه**؛ «عاقلاً نه نیست که کسی را بر خلاف قطع و یقینش، ملکف به انجام کاری بدانیم» (همو).

بررسی ادله تقلید از اعلم

هر یک از قائلان و منکران اشتراط اعلمیت برای اثبات مدعای خویش، ادله‌ای را فراهم آورده‌اند که به اجمال به بررسی آن می‌پردازیم:

الف - دلایل تعیین تقلید از اعلم

دلیل اول - اجماع، محقق کرکی در این باره به دلیل اجماع استدلال کرده است (کرکی، بی تا، ص ۲۸). تعبیر دیگری از قبیل عدم خلاف و قول مشهور و معروف بین اصحاب، مسلمات شیعه که ذکر آن گذشت، نیز در میان کلام فقهای امامیه به چشم می خورد. اشکال های دلیل: اولاً - در اصل تحقق اجماع تردید وجود دارد. چگونه می توان ادعای اجماع کرد در حالی که مسأله ای اختلافی بوده و کلام سید در «الذریعه» (علم الهدی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۰۱)، تصریح به اختلاف دارد و شیخ طوسی در «عدة الاصول» (طوسی ۱۳۱۲، ج ۲، ص ۱۱۴)، نیز در حالی که در مقام بیان اهم شرایط مفتی می باشد، اعلمیت را ذکر نکرده است. غفلت شیخ از ذکر مهمترین شرط مفتی موجه به نظر نمی رسد؛ ثانیاً، بر فرض پذیرش، محتمل است که اجماع مدرکی باشد.

دلیل دوم - سیره و بنای عقلا؛ مهمترین دلیل برای تعیین تقلید از اعلم می باشد (حکیم، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷). به این بیان که بنای عملی عقلائی عالم بر این است که در همه فنون و علوم و صنایع، هر گاه در مسأله ای نظر متخصصان مربوط مختلف باشد، تنها به اعلم آنان رجوع کرده و نظر او را معیار عمل خویش قرار می دهند. مثلاً مریض در صورت مشاهده اختلاف نظر اطبا درباره بیماری خود، نظر حاذق ترین آنها را ترجیح می دهد، گرچه یقین به اصابه نظر او با واقع نداشته باشد. اگر به سلامتی و نجات او منتهی شود، مورد مدح عقلا واقع می شود و اگر به نابودی او منجر شود، مورد ذم ایشان قرار نمی گیرد. این نکته کاشف از این حقیقت است که رأی اعلم اطبا، حجت می باشد. اما اگر این گونه عمل نمی کرد، مسلماً مورد ملامت عقلا قرار می گرفت.

البته آرای غیر اعلم در مسائل اختلافی تنها در یک صورت ممکن است مورد رجوع قرار گیرد و آن هنگامی است که آرای او موافق احتیاط باشد. در این حال نیز، اعتماد عقلا از این جهت است که موافق با احتیاط است نه به اعتبار اینکه فی نفسه حجت می باشد. این سیره در همه ازمه و امکانه رایج بوده، هیچ ردعی هم از جانب شارع مقدس در این زمینه دیده نشده است.

اشکال‌های دلیل - برخی از محققان در رد این دلیل گفته‌اند «عقلا در مورد تقلید از مجتهد اعلم یا غیر اعلم ابتدا بر طبق اطمینان خود از هر طریقی که برای آنان حاصل شود، عمل می‌کنند و گرنه بر طبق احتیاط عمل می‌کنند و در غیر این صورت قوی‌ترین احتمال‌های موجود را اخذ و الا به تخییر عمل می‌کنند» (جناتی، بی‌تا، ش ۵، ص ۱۰۵). مثلاً درباره تقویم کالا و ارزش‌گذاری آن همواره این گونه عمل می‌شود، و فقط نظر کارشناس خبره را حتی در صورتی که بدانند دقت لازم را به خرج می‌دهد، ملاک قرار قرار نمی‌دهند و از چند خبره دیگر نیز سؤال می‌کنند.

در جواب اشکال می‌توان چنین گفت در این گونه موارد اگر کسی بر طبق گفته خبره عمل کند، مورد مذمت عقلا قرار نمی‌گیرد و او را به غبن نسبت نمی‌دهند و البته در صورت اطمینان به فتوای اعلم و غیر اعلم، ناگفته پیداست که مقلد بر وفق اطمینان خود عمل می‌کند، ولی این خود فرضی است خارج از محل کلام، و مرکز اصلی نزاع در این جا عدم اطمینان و شک در اخذ به فتاوی و عدم اطمینان به سخن هر دو است. اما در صورت عدم حصول اطمینان، گرچه عقلا بر طبق احتیاط عمل می‌کنند، ولی آیا همواره خود را به احتیاط کردن ملزم می‌دانند؟ قضاوت عقلا در موارد احتجاج‌ها شاهد متقنی است بر خلاف آن؛ همیشه و در همه موارد این گونه نیست که احتیاط میسر باشد؛ مثل موردی که یکی به وجوب و دیگری به حرمت فتوا دهد، جمع بین هر دو ممکن نیست. اما اینکه در نهایت اقوی احتمال‌ها را اخذ می‌کنند یا به تخییر عمل می‌کنند، احتیاج به اثبات و دلیل دارد، گرچه برای هر دو بتوان مبنایی عقلایی را فرض کرد (البته جوابها قابل مناقشه است).

اشکال دیگری که مطرح شده این است که «در بنای عقلا دو شرط باید رعایت شود، یکی احراز بناء و دیگری عدم ردع شارع و این دو شرط در مقام غیر ثابت است» (جناتی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۵). در جواب می‌توان گفت سیره مستمر عقلا در این مورد امری انکار ناپذیر است و همواره در مقام مخاصمه و در داوری‌ها، احتجاج به سخن اعلم و خبره، سیره عقلایی محرز است و هیچ منعی در تحقق این سیره وجود ندارد. تنها چیزی که ممکن است توهم شود و قابلیت ردع از سیره مزبور را دارد، اطلاق‌هایی است که به صورت مطلق، رأی فقیه را برای جاهل حجت قرار داده است. اما، اولاً- اطلاق‌های مذکور

صورت تعارض را در بر نمی‌گیرد؛ ثانیاً- بر فرض دلالت بر محل کلام، قابلیت ردع از سیره عقلایی را ندارد. چرا که اگر امامان معصوم علیهم السلام در صدد ردع این سیره مستمر باشند، لازم است با ذکر چند نص که صراحت بر رد سیره داشته باشد، این مهم را به انجام برسانند (البته بر این دو جواب نیز می‌توان اشکال‌هایی را وارد دانست و مناقشه کرد، اما به همین مقدار بسنده می‌کنیم).

دلیل سوم- اقریب فتوای اعلم به واقع؛ همان گونه که مرحوم آخوند در «کفایه» ذکر می‌کند^۱ (خراسانی، ۱۴۱۵ هـ، ج ۲، ص ۵۴۳). چرا که اعلم به دلیل تسلط و احاطه‌ای که بر منابع و مدارک احکام دارد، کمتر دچار لغزش شده و فتوای او به واقع نزدیکتر است. و در رد دلیل مذکور مطالبی را نیز می‌فرماید. اما دلیل سوم نیز از نظر صغری و کبری استدلال قابل قبول نیست. از نظر صغری، چه بسا فتوای غیر اعلم از فتوای اعلم اقرب به واقع باشد، زیرا موافق با فتوای مجتهدی است که از دنیا رفته و از مجتهد اعلم حی کنونی، اعلم بوده است. اما کبری قیاس که ملاک، حجیت سخنان شخص است تعبداً، اگر چه به نحو طریقت آن را حجیت بدانیم، معلوم نیست اقرب الی الواقع باشد و شاید ملاک حجیت قول مجتهد چه در اعلم و چه در غیر اعلم یکسان باشد و اصلاً برای واقعی‌تر بودن حکم هیچ دخالتی در حجیت قول آنها وجود نداشته باشد. البته اگر تمام ملاک حجیت، فقط همان اقریب الی الواقع بود که حجیت عقلی محسوب می‌شود، اقرب الی الواقع بودن حکم ملاک حجیت قرار می‌گرفت و هر که حکم واقعی را بیان می‌نمود، تعیین تقلید پیدا می‌کرد (چه اعلم چه، چه غیر اعلم)^۲ (مموی).

دلیل چهارم و پنجم و ششم (انصاری، ۱۳۱۹ هـ، ص ۲۷۵) - اقوی بودن نظر اعلم و ظن قوی‌تر و وثوق بیشتر به فتوای اعلم؛ که با تعبیرهای متفاوتی در کلام فقها آمده است. البته

پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱- «ان قول الافضل اقرب من غیره جزماً فیجب الاخذ به عند المعارضه عقلاً».
۲- و اما الثالث فممنوع، صغری و کبری، اما الصغری، فلاجل ان فتوی غیر الافضل ربما یكون اقرب من فتواه لموافقته لفتوی من هو افضل منه ممن مات... و اما الکبری، فلان ملاک حجیة قول الغیر تعبداً و لوعلی نحو الطریقۃ لم یعلم انه القرب من الواقع، فلعله یكون ما هو فی الافضل و غیره سیان و لم یکن لزیاده القرب فی احدهما دخل اصلاً. نعم لو کان تمام الملائک هو القرب، کما اذا کان حجة بنظر العقل، لتعین الاقرب قطعاً، فافهم.

این دلیل نیز با تقریب مذکور در دلیل سوم قابل خدشه است. به این بیان که اولاً- در صغری اشکال وجود دارد. زیرا دلیلی نداریم که نظر اعلم نسبت به دیگران قوی‌تر است یا وثوق و اطمینان بیشتری به گفته او حاصل می‌شود یا ظن قوی‌تری پیدا می‌کنیم. زیرا چه بسا رأی مجتهد غیر اعلم موافق با احتیاط و نظر مرجع تقلیدی باشد که در گذشته، در حالی که از مراجع حیّ کنونی اعلم بوده است یا اینکه مطابق رأی مشهور باشد؛ ثانیاً- از نظر کبری ملاک حجیت فتوا این نیست که قوی‌تر باشد یا ظن قوی‌تری بدان پیدا کنیم یا اینکه وثوق بیشتری به آن داشته باشیم؛ بلکه ملاک حجیت همان فقاهت است که این عنوان بر هر دو مجتهد اعلم و غیر اعلم اطلاق می‌شود، حتی در صورتی که با یکدیگر تعارض داشته باشند. مضاف بر اینکه اعتبار ظن در این جا بر مبنای حجیت مطلق ظنون به دلیل انسداد است که مخدوش می‌باشد.

دلیل هفتم (هندی، ۱۳۹۹ هـ، ص ۱۳۵) - قبح ترجیح مرجوح بر راجح؛ اگر با وجود اعلم، از غیر اعلم تقلید شود، لزوم برتری مرجوح بر راجح پیش خواهد آمد که این امر از نظر عقلاً قبیح و مردود محسوب می‌شود. اشکالی که بر این وجه وارد شده این است که «ملاک حجیت فتوا، فقیه بودن است و این عنوان بر هر دو مجتهد اعلم و غیر اعلم صدق می‌کند. لذا اگر ملاک، چیزی جز فقاهت بود، در این صورت لزوم تقلید از اعلم متعین می‌شد و ما نمی‌توانستیم غیر اعلم را که فاقد شرط لازم و در نتیجه مرجوح است بر اعلم که راجح و برتر است، ترجیح دهیم که در آن صورت مورد سرزنش عقلاً قرار می‌گرفتیم».

دلیل هشتم - صاحب امتیاز بودن اعلم؛ همان گونه که در امامت نماز جماعت، صاحب امتیاز حق تقدم دارد، در تقلید نیز این اولویت باید راجع به اعلم رعایت شود (عراقی، ۱۴۰۵ هـ، ص ۲۵۱). این دلیل هم قابل مناقشه است (جناتی، بی‌تا، ش ۵، ص ۱۰۵)، زیرا اختصاص به امام جماعت دارد و نمی‌توان هر دارنده امتیازی را بر دیگری مقدم شمرد و تعدی از مورد مخصوص نیاز به دلیل معتبر یا تنقیح مناط قطعی دارد، که هیچ کدام در این جا وجود ندارد.

دلیل نهم - یقین به فراغ ذمه در تقلید از اعلم (موسوی الخمینی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۴)؛ در صورتی که با تقلید از غیر اعلم فراغ یقینی حاصل نمی‌شود و چون اشتغال یقینی مستدعی

فراغ یقینی است، پس متعین تقلید از اعلم است. به عبارت دیگر، با قصور ادله اجتهادی در مسأله ناگزیر از رجوع به اصول عملیه هستیم و مقتضای اصل در این جا اشتغال است و در صورتی یقین به فراغ ذمه حاصل می‌شود که مکلف در صحت اعمال خود شک نداشته باشد و تنها با عمل کردن بر طبق فتوای اعلم، چنین یقینی برای او حاصل شود. بدیهی است تمسک به اصول عملیه در صورتی جایز است که حقیقتاً قصور ادله اجتهادی ثابت شده باشد و این مسأله محل کلام است و هنوز قصور ثابت نیست، لذا دلیل تمام نمی‌باشد. دلیل دهم و یازدهم - اصل عدم جواز تقلید از غیر اعلم و عدم جواز عدول از تقلید اعلم؛ مقتضای این اصول نیز این است که با وجود اعلم، جایز نیست که مکلف از غیر اعلم تقلید کند (موسوی الخمینی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۴). چرا که عدول از اماره قوی به اماره ضعیف جایز نیست و چون فتوای اعلم دارای اماره‌ای قوی‌تر از فتوای غیر اعلم است، پس باید از اعلم تقلید کرد. در جواب گفته شده است، اولاً- تمسک به اصول در صورت قصور ادله اجتهادی است که ثابت نشده؛ ثانیاً- قوی‌تر بودن امارت فتوای اعلم از غیر اعلم اول محل بحث و کلام است و اینکه قوت اماره موجب تعیین تقلید شود، نیاز به دلایل جداگانه‌ای دارد تا حجیت اماره قوی‌تر در برابر اماره ضعیف‌تر ثابت شود (ممو).

دلیل دوازدهم - عموماتی که عمل بدون علم را منع می‌کند؛ این عمومات شامل قول اعلم و غیر اعلم می‌شود، ولی قول اعلم به دلیل خاص از تحت عمومات خارج می‌شود، لذا تقلید از او صحیح خواهد بود. اما قول غیر اعلم هم چنان مشمول نهی وارد در عمومات می‌شود و تقلید از او جایز نخواهد بود. در جواب گفته شده است (نصاری، ۱۴۰۱ هـ ص ۲۷۳)، آنچه که از تحت عمومات بنا به دلایل خاص خارج شده، قول فقیه و رأی عالم و عارف به احکام است نه قول اعلم؛ و این عناوین بر هر دو مجتهد اعلم و عالم صادق است.

دلیل سیزدهم- حکم عقل (ممو)؛ حجت جاهلان در صورت تعارض بین اعلم و غیر اعلم، دایر است بین حجت تعیینی (آرای اعلم) و حجت تخیری (رأی اعلم و غیر اعلم) و از آن جهت که آرای اعلم در هر صورت در راستای فراغت ذمه از احکام الهی به یقین مجزی و میره ذمه است، معلوم الاجزاء و الحجیه می‌باشد، ولی آرای غیر اعلم مشکوک

الحجیة است؛ لذا قهراً عقل حکم می‌کند به انتخاب طریق قطعی و یقینی نه مشکوک. چنان که عامی در اولین تقلید خود نیز به مقتضای حکم عقل موظف است که به اعلم رجوع کند. به بیان دیگر، در دوران امر بین حجت تعیینی و حجت تخییری، عقل حکم می‌کند که آنکه احتمال تعیین دارد، برگزیده شود (جناتی، بی‌تا، ش ۵۱، ص ۱۰۸). بر این دلیل اشکال وارد شده است (خراسانی، ۱۴۱۵ هـ ج ۲، ص ۵۴۱-۵۴۲)، که مقتضای حکم عقل و اصل عقلی در صورتی قابل اعتماد است که دلیل اجتهادی در میان نباشد، در حالی که اطلاق آیات و اخبار بر این مطلب دلالت دارد.

دلیل چهاردهم - اخبار منقول از معصومان؛ در مورد رجوع به اعلم و ارجاع به افقه روایاتی از طریق معصومان به دست ما رسیده است. مرحوم آخوند در این باره می‌فرماید «روایاتی که دلالت بر ترجیح اعلم بر غیر اعلم دارد، در مواردی که بین آنها تعارض و اختلاف وجود دارد، چنانچه در مقبوله و غیر آن هست و یا در روایاتی که بر وجوب انتخاب اعلم برای حکم کردن بین مردم وجود دارد. مثل روایتی از امیرمؤمنان که فرمود برای حکم کردن بین مردم، بهترین و افضل آنها را برگزین^۱ و در جواب نیز چنین پاسخ می‌دهد. اما در مقام حکم کردن بین مردم در صورت تعارض آنها، انتخاب و ترجیح اعلم و افضل به منظور رفع خصومت و نزاع بین مردم است که جز در چنین صورتی، مرتفع نمی‌گردد، و چنین دلیلی مستلزم ترجیح اعلم و افضل در مقام فتوی دادن نمی‌باشد و تلازمی میان دو مقام قضاوت و افتا نیست^۲ (خراسانی، ۱۴۱۵ هـ ج ۲، ص ۵۴۳). در مقام حکومت و صدور حکم به منظور بر طرف کردن خصومت، گریزی از ترجیح یکی بر دیگری نیست؛ اما چنین چیزی مستلزم ترجیح یکی بر دیگری در مقام افتا نمی‌باشد. به عبارت دیگر، اگر شأن ورود هر یک از روایات مذکور را که مورد دقت قرار دهیم،

۱- «ثانیها، الاخبار الدالة على ترجیحه مع المعارضة كما في المقبولة وغيرها او على اختياره للحكم بين الناس، كما دل عليه المنقول عن اميرالمؤمنين (ع): اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك» (خراسانی، ۱۴۱۵ هـ، ج ۲، ص ۵۴۳).

۲- «و اما الثانی، فلأن الترجیح مع المعارضة فی مقام الحكومة لاجل رفع الخصومة التي لاتكاد ترتفع الا به، لایستلزم الترجیح فی مقام الفتوی، كما لا یخفی».

ملاحظه می‌کنیم که با مقام افتا یکسان نیست و مقایسه این مقام با سایر مقامات، دلیل موجهی ندارد. برای مثال امام جواد (علیه السلام) که به عمومیش فرمود ای عمو، این نزد خداوند بسیار بزرگ است که فردای قیامت در حضور پروردگار بایستی و او به تو بگوید که چرا بندگان مرا راهنمایی کرده‌ای؛ برای آنها فتوا داده‌ای درباره آنچه که نمی‌دانستی؛ در حالی که در میان امت کسی بود که از تو داناتر بود^۱ (مجلسی، ۱۹۱۷م، ج ۵، ص ۱۰۰). علاوه بر مرسل بودن روایت و اشکالی که به لحاظ سند دارد، استدلال بر آن برای اثبات مقصود ناتمام است؛ زیرا سخن در تقابل عالم و جاهل (بما لم تعلم) است نه عالم و اعلم. در برخی روایات، مقصود از لفظ اعلم، آگاه‌تر و داناتر بودن در امر زعامت و ولایت و پیشوایی مسلمین است. مثلاً از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است کسی که مردم را به خویش بخواند، در حالی که بین آنها کسی داناتر از وی وجود دارد که، او فردی بدعت‌گذار و گمراه است^۲ (همو، ج ۷۵، ص ۲۵۴). یا از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وارد شده است کسی که مردم را به خویش بخواند، در حالی که بین مردم فرد داناتری وجود دارد، روز قیامت خداوند به او نظر نمی‌کند^۳ (همو، ج ۲، ص ۱۱۰)، یا کسی که خود را بر گروهی از مسلمین مقدم می‌دارد و پیشوای آنها می‌شود، در حالی که می‌بیند کسی در بین آنها وجود دارد که افضل و برتر از اوست، به درستی که به خدا و رسول و مسلمین خیانت کرده است^۴ (مینی، ۱۳۹۵هـ، ج ۱، ص ۲۹۱). حضرت علی (علیه السلام) فرمودند سزاوارترین مردم در امر حاکمیت و پیشوایی مسلمین، قوی‌ترین و داناترین ایشان به او امر الهی می‌باشد^۵ (صبحی صالح، ح ۱۷۳). همگی دلالت بر این معنا دارد، که ملازمه‌ای بین امر ولایت و زعامت و قضا با مقام افتا وجود ندارد و اعتبار اعلمیت در آنها مستلزم اشتراط آن در مقام افتا نمی‌باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱- «یا عمّ انه لعظیم عندالله ان تقف غداً بین یدیه فیقول لک لم تقف عبادی بما لم تعلم و فی الائمة من هو اعلم منك».

۲- «من دعی الناس الی نفسه و فیهم من هو اعلم منه فهو متبذع ضال».

۳- «فمن دعی الناس الی نفسه و فیهم من هو اعلم منه لم یبظر الله الیه یوم القیامه».

۴- «من تقدّم علی قوم من المسلمین و هو یری ان فیهم من هو افضل منه فقد خان الله و رسوله و المسلمین».

۵- «ان احق الناس بهذا الامر اقواهم علیه و اعلمهم بامرالله فیه».

ب - دلایل عدم تعین تقلید از اعلم

در مقابل قائلان به اشتراط اعلمیت، منکران نیز به استدلال پرداخته، ادله‌ای را ذکر کرده‌اند:

دلیل اول - دلیل انسداد؛ میرزا قمی در کتاب قوانین برای اثبات عدم وجوب به دلیل انسداد تمسک کرده، است (قمی، ۱۳۹۱ هـ.ج، ص ۲۴۶)؛ به این بیان که نتیجه مقدمات انسداد درباره جاهل این است که هر گونه طریق ظنی برای او حجت است و همان طور که فتوای اعلم برای عامی جاهل، ظن‌آور است، فتوای غیر اعلم نیز برای او چنین است و مطلق ظن نیز بنابر قول به انسداد حجت است.

اشکال‌های دلیل - همان طور که شیخ انصاری به اشاره و آخوند خراسانی به صراحت فرموده‌اند، دلیل مذکور در صورتی تمام است که دلیل حجیت تقلید، تنها دلیل انسداد باشد و دلیل قطعی دیگری در میان نباشد، در حالی که دلیل قطعی عقلی به نام سیره عقلا و دلیل قطعی نقلی که همان اخبار ارجاع است، وجود دارد. لذا باب علم در مسأله تقلید منفتح است؛ ثانیاً - یکی از مقدمات انسداد این است که باب علم و علمی بر جاهل منسد باشد و یقین به حجیت هیچ یک نداشته باشد. در صورتی که مکلفان در مورد فتوای اعلم، یقین به حجیت دارند و درباره فتوای غیر اعلم در مسائل اختلافی دچار شک و تردید می‌باشند.

دلیل دوم - سیره متشرعان و اصحاب؛ سیره اهل شرع همواره بر این بوده که به راوی و عالم مراجعه می‌کردند بدون جستجو از اعلم. با آنکه ایشان بی‌تردید درجات علمی مختلفی داشتند و متشرعان می‌دانستند که ایشان دارای مراتب متفاوت هستند، مع ذلک بدون شناسایی و فحص از اعلم به علما رجوع می‌کردند و هرگز از اعلمیت او سؤال نمی‌کردند و این سیره تا زمان ائمه علیهم السلام استمرار داشت و هیچ گونه ردعی هم از ایشان وارد نشده است؛ لذا نتیجه می‌گیریم که تقلید از اعلم متعین نبوده و عامی در تقلید مخیر است.

اشکال‌های دلیل - اولاً - چنان که شیخ انصاری و آخوند خراسانی و محقق کمپانی و محقق عراقی و امام خمینی و آیه الله خوئی فرموده‌اند (انصاری، ۱۴۰۱ هـ.ج، ص ۲۵۷؛ خراسانی، ۱۴۱۵ هـ.ج، ص ۴۳۹، موسوی‌الخمنینی، ۱۳۶۱، ص ۱۷۶؛ عراقی، ۱۴۰۵ هـ.ج، ص ۲۴۸؛ خوئی، ۱۴۱۱ هـ.ج، ص ۱۴۱)،

آنچه از سیره متشرعان می‌توان پذیرفت، این است که در مواردی که علم به اختلاف فتوای اعلم و غیر اعلم ندارند، به غیر اعلم رجوع می‌کنند؛ اما درباره مسائلی که علم به اختلاف دارند، هرگز قیام سیره محرز نیست و دلیل و شاهدی وجود ندارد و عدم احراز، برای اثبات عدم حجیت کافی است؛ ثانیاً- در مبحث تعیین تقلید از اعلم، سیره عقلایی وجود دارد و سیره متشرعان نمی‌تواند دلیل مستقلاً در برابر آن باشد. چرا که ممکن است عمل متشرعان برخاسته از حیث عقلایی آنها باشد نه از حیث تشریح ایشان. لذا باید حدود سیره عقلایی در این مسأله به دقت بررسی شود و درباره مسائل اختلافی سیره عقلایی چنین است که سیره عمل عقلا بر طبق سخن غیر اعلم با وجود اعلم در مواردی که اختلاف آنها بصورت تفصیلی بلکه اجمالی معلوم است، محرز و قطعی نیست^۱ (موسوی/خامنی، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۱۷۰). دلیل سوم - لزوم عسر و حرج در تقلید از اعلم؛ این دلیلی است که صاحب فصول بدان تمسک جسته است؛ به این بیان که اگر تقلید مفضول جایز نباشد و تنها رجوع به عالم متعین باشد، از سه جهت بر آنان عسر و حرج لازم می‌آید که در شریعت سهل اسلام نفی شده است: از جهت شناخت مفهوم اعلم و شناخت مصداق اعلم و فراگیری فتاوی و آرای اعلم.

اشکال‌های دلیل - چنان که آیه الله خوئی به تفصیل و پیش از او شیخ انصاری و آخوند خراسانی به اختصار فرموده‌اند (خراسانی، ۱۴۱۵ هـ، ص ۴۳۹؛ خوئی، ۱۴۱۱ هـ، ج ۱، ص ۱۴۰؛ انصاری، ۱۴۰۱ هـ، ص ۲۷۵)، هیچ یک از این امور موجب عسر و حرج نمی‌شود. اما از نظر شناخت مفهوم اعلمیت، ملاک اعلمیت در استنباط، اقوی بودن در دو مرحله است یکی آشنایی با قواعد کلی و تنقیح و تحکیم مبانی و دیگری مرحله تطبیق کلیات بر مصادیق جزئی. همان گونه همین ملاک در سایر علوم نیز در نظر گرفته می‌شود. در شناسایی مصداق نیز حرجی نیست. به گفته شیخ انصاری^۲ (انصاری، ۱۴۰۱ هـ، ص ۲۷۵). همان راه‌های عقلایی مثل بینه و شیع مفید علم که می‌توان بوسیله آنها اصل اجتهاد شخص را احراز کرد، اعلمیت او را نیز می‌توان به دست آورد. اما مسأله فراگیری و دسترسی به آرای اعلم نیز مستلزم حرج

۱- «لم یحرز عمل العقلاء بقول المفضول مع وجود الفاضل فیما اذا علم مخالفتها تفصیلاً بل اجمالاً».

۲- «تشخیص الاعلم لیس باخفی من تشخیص نفس الاجتهاد».

نمی‌باشد، چرا که آرای ایشان در رساله‌های عملیه و کتب فقهی مدون است و بخصوص در زمان ما امکان اطلاع، بسیار سهل و میسر است.

مضاف بر اینکه، از مفاد ادله نفی عسرو حرج بر می‌آید، که مراد، نفی عسرو حرج شخصی است نه نوعی. با توجه به این نکته نمی‌توان بطور مطلق، تعیین تقلید از اعلم را برای همه مقلدان به استناد حرجی بودن آن نفی کرد. بلکه بر فرض حرجی بودن آن فی‌الجمله، باید به مقداری که حرجی است، بسنده کرد و در خصوص آن تقلید مفضول را تجویز نمود. یعنی تنها از شخصی که حرجی باشد، وجوب برداشته می‌شود و برای دیگران وجوب تقلید از اعلم هم چنان باقی خواهد ماند.

دلیل چهارم - تقریر امامان معصوم علیهم السلام؛ چرا که ایشان از عملکرد مسلمین که بدون فحص از اعلمیت به هر عالمی رجوع می‌کردند، منع نکرده‌اند؛ با اینکه این عمل در منظر امام واقع می‌شد. لذا این امر نشان‌گر آن است که امامان شیعه علیهم‌السلام، این رویه را خلاف نمی‌دانستند والا باید منع و استنکار می‌کردند، همان گونه که در عمل به قیاس و تشبیه و اجتهاد به رأی چنین کردند و در برابر آن ایستادند (صفهانی، ۱۳۱۷هـ، ص ۶۷).

اشکال‌های دلیل - سکوت ائمه علیهم السلام درباره مسائل اختلافی، کشف از عدم اعتبار اعلمیت نمی‌کند. زیرا لزوم تقلید اعلم به صورت گسترده و فراوان هم چون قصد جزئیت یا شرطیت یا قصد الوجه مورد ابتلای همه یا نوع مکلفان نبوده تا در صورت اعتبار آن لازم باشد که اخبار حکایت‌گر از آن صادر شود و از عدم صدور، عدم اعتبار کشف شود. عدم ابتلای نوع مردم به این مسأله به دلیل این بوده است که بیشتر و در اغلب موارد، به اتفاق نظر فقها یقین داشته و یا لاقلاً شک در اختلاف داشتند، زیرا به دلیل قلت وسایط در دسترسی به حکم الله از زبان معصوم، اختلاف فقها بسیار اندک بود. از طرف دیگر به مقتضای اصل عقلی، وظیفه اهل تقلید با احراز عدم جواز تقلید از غیر اعلم، رجوع به اعلم در مسائل اختلافی می‌باشد، چرا که آرای او معلوم الحجیه است، لذا ممکن است معصومان با اعتماد بر این اصل عقلایی، سکوت کرده باشند (ممو).

دلیل پنجم - اطلاق آیات و اخبار در حجیت تقلید (خراسانی، ۱۴۱۵هـ، ج ۲، ص ۴۳۹)؛ از یک سو اصحاب و فقها از نظر قوت استنباط و اجتهاد هرگز مساوی نیستند و همواره به دو

دسته عالم و اعلم تقسیم می‌شوند و از سوی دیگر، فتاوی‌ای ایشان در مورد مسائلی که به آنها رجوع می‌شد، همیشه موافق نبوده است، اما در عین حال هیچ یک از آیات و اخبار، حجیت فتوای فقیه را در حق عامی مقید به اعلمیت نکرده‌اند، بلکه قائل به اطلاق شده‌اند و به صورت مطلق، رأی فقیه را حجت قرار داده‌اند. لذا اطلاق کاشف از عدم اعتبار اعلمیت است.

اشکال‌های دلیل- اولاً- همان گونه که شیخ انصاری و محقق خراسانی و محقق عراقی فرموده‌اند (خراسانی، ۱۴۱۵ هـ، ج ۲، ص ۴۳۹؛ انصاری، ۱۴۰۱ هـ، ص ۲۷۵؛ عراقی، ۱۴۰۵ هـ، ص ۲۴۸)، آیات و روایات مذکور تنها در صدد بیان اصل جواز تقلید و حجیت رأی فقیه است و هیچ گونه نظری به بیان حکم صورت تعارض آرای فقها ندارد، در حالی که یکی از مقدمات اطلاق این است که احراز شود متکلم از جهت حکم مورد نظر در مقام بیان است که در این جا احراز نشده، بلکه تنها در مقام بیان اصل تشریح است؛ ثانیاً- اطلاق مذکور هرگز صورت تعارض را در بر نمی‌گیرد، زیرا مستلزم تعبد به متناقضین است. زیرا ترجیح یکی معین، ترجیح بلامرجح است و فرد نامعین هم واقعیت خارجی ندارد که حجت قرار داده شود و جعل حجت تخییری به این صورت که هر یک از آن دو را به شرط عدم اخذ دیگری حجت قرار دهد، مؤنه زایدی را می‌طلبد که اطلاق‌های ادله آن را نفی می‌کند. البته در صورت تساوی دو مجتهد در علم، وجود تعارض از طریق تخییر در دوران بین‌المحدورین بر طرف می‌شود.

اینکه گفته شده است «مورد اطلاق آیات و اخبار دال بر جواز رجوع به اصحاب، نقل احکام است به صورت روایت و نه فتوای برخاسته از استنباط شخصی و تعبیر افتا، گرچه در برخی اخبار وارد شده، اما هرگز مشکل را حل نمی‌کند. زیرا افتا در عصر صدور هم چون قضا به صورت نقل روایت بوده است» (صفهانی، ۱۳۸۷ هـ، ص ۵۷)، تا نتیجه گرفته شود که اطلاق‌های مزبور هیچ گونه نظری به حجیت بخشیدن به آرای بر گرفته از اجتهاد فقیه ندارد تا ادعا شود در خصوص اعلم و غیر اعلم اطلاق دارد، مخدوش است. زیرا گرچه افتا و نقل احکام در عصر ائمه علیهم السلام به صورت نقل روایت بوده، اما هیچ گونه شهادی بر اینکه شکل افتا منحصر به نقل روایت باشد، در میان نیست و لفظ فتوا و افتا نیز

طبق معنای لغوی، «الجواب عما يشكل من الاحكام» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۳ هـ، ص ۳۱۶) پاسخ‌گویی به سؤالاتی است که بر شخص مسائل مشکل شده، چه به صورت نقل روایت یا بیان فتوای مستنبط، مضاف بر اینکه طبق دلالت برخی اخبار، قطعاً بیان احکام و فتوی به صورت اجتهاد مصطلح وجود داشته و رایج بوده است، همانند خبر هشام «عن ابي عبدالله عليه السلام قال: انما علينا ان نلقى اليكم الاصول وعلیکم ان تقرعوا» (حرعاملی، ۱۹۸۶ م، ج ۱۸، ص ۱۰۵) یا «عن الرضا عليه السلام قال: علينا التاه الاصول وعلیکم التفریع» (همو).

دلیل ششم - اخبار ارجاع به اصحاب؛ اخباری که از معصومان علیهم السلام منقول است که پیروان خود را به اصحاب ارجاع می‌دادند بدون آنکه ذکری از اعلم در آنها آمده باشد و جواز ارجاع‌ها مشروط به اعلمیت نمی‌باشد، حتی اشارتی هم در این باره وجود ندارد. و در واقع به همان تقریب بیانی که در دلیل سابق گذشت، این جا نیز می‌توان عدم اعتبار اعلمیت را نتیجه گرفت. روایاتی مانند توقیع شریف به خط مولانا صاحب الزمان علیه السلام در حوادث واقعه، که جواز رجوع به روات احادیث بطور مطلق صادر شده است و سایر احادیث مشابه در این باب (حرعاملی، ۱۹۸۶ م، ج ۱۸، ص ۱۰۵). البته همگی این اخبار مورد نقد و تحلیل فقها قرار گرفته و نظرات مخالفان و موافقان دلالت آنها بر مطلوب در کتب فقهی مبسوط، مذکور است. در این جا به همین مقدار بسنده می‌کنیم. اما حاصل کلام مخالفان همان است که بیان شد و آن اینکه، اخبار مذکور، محل نزاع یعنی صورت تعارض اعلم و غیر اعلم را در بر نمی‌گیرد. لذا از اطلاق موجود نمی‌توان برای حجیت رأی غیر اعلم استفاده کرد.

ارزیابی کلی ادله قائلان و منکران تعیین تقلید از اعلم

همان گونه که ملاحظه گردید تقریباً همه ادله با اشکال‌هایی مواجه و قابل خدشه هستند. در مواردی هم که اشکالی وارد نشده، دلیل متقن و محکمی که به تنهایی قابل اعتماد باشد، یافت نمی‌شود. حتی در ادله قائلان به تعیین تقلید یعنی «سیره عقلا» نیز می‌توان اشکال‌هایی را وارد دانست. بنابراین هیچ یک از طرفین دعوا جوابی قانع کننده

ندارند و تنها می‌توان در تقابل تعداد ادله و میزان ضعف و قوت هر یک، به ابراز نظر پرداخت.

اطلاق ادله اجتهادی و سیره صحابه و متشرعان برای تعمیم جواز تقلید از مجتهد اعلم و غیر اعلم کافی است و زمینه‌ای برای اجرای اصول باقی نمی‌گذارد. اصولی مثل «اصاله التعین» در دوران امر بین احتمال تعین یا تخییر در تقلید از اعلم و اصل بقای اشتغال ذمه و سایر اصول فقاهتی. از طرفی بنای عقلا و حکم عقل را در ترجیح اعلم می‌توان معارض سایر ادله اجتهادی دانست، اما این دلایل نیز به گونه‌ای نیست که موجب قطع به اشتراط اعلمیت در تقلید گردد و اطمینان خاطر لازم در این مورد حاصل شود. از این روست که مشاهده می‌کنیم برخی بزرگان فقها و مراجع با وجود اهمیت بحث به آن اشاره‌ای نداشتند. یا در حد بیان یک احتیاط، مسأله را مطرح کرده‌اند و هرگز نظر قاطع و فتوای صریحی در این باره ابراز ننموده‌اند. امام خمینی (ره) نظر خود را در مورد وجوب تقلید از اعلم این گونه بیان می‌کنند «**یجب تقلید الاعلم مع الامکان علی الاحوط و یجب الفحص عنه**» (موسوی الخمینی، ۱۳۵۱، ص ۶). احتیاط و جوی در صورت امکان از فحص و تقلید از اعلم، بیان‌گر این نکته است که ایشان نیز در مسأله هم چنان تردید داشته و آن را خالی از اشکال نمی‌دانند اما طریق احتیاط را پیشه کرده و مقلدان خود را در این مسأله مخیر دانسته‌اند.

امام راحل (ره) همچنین در رساله اجتهاد و تقلید خود نیز به تفصیل به بررسی ادله پرداخته و بر تمامی آنها اشکالاتی را وارد کرده‌اند و هرگز قطع به لزوم تقلید از اعلم پیدا نکرده‌اند (همو، ص ۵۱-۶۹). بنابراین اشتراط اعلمیت در تقلید قابل اثبات نخواهد بود مگر در مقام عمل و به منظور رعایت احتیاط کامل.

تعیین مصداق اعلم

بررسی ادوار مختلف فقه، بیان‌گر این واقعیت است که عمدتاً شناخت اعلم از طریق فقهای طراز اول و برجسته انجام می‌شد. بلکه تاریخ نشان‌گر این است که مجتهد اعلم و مرجع هر زمان، فالاعلم خود و اعلم از دیگران را که بی‌گمان بهتر از دیگران می‌شناخت، معرفی کرده مردم را به او ارجاع می‌داد. از جمله چنین شخصیت‌هایی می‌توان اشاره کرد به

وحید بهبهانی و کاشف الغطاء، میرزا ابوالقاسم قمی و صاحب جواهر، شیخ انصاری، صاحب عروه، سید ابوالحسن اصفهانی و بروجردی و...، اما آنچه که به عنوان وظیفه مکلفان در شناخت اعلم در کتب فقهی مضبوط است، سه طریق می‌باشد، یقین شخصی، بینه، شیاع مفید علم.

۱- یقین شخصی (فاضل، ۱۳۹۹ هـ، ص ۱۸) - به این معنا که فرد مکلف خود اهل علم و تشخیص بوده، به مبانی فقهی و اصول اجتهادی آشنایی داشته باشد و مسلماً قطع و یقین، حجت شرعی و مجزی می‌باشد. اما عمدتاً در مورد اغلب مقلدان چنین طریقی میسر نیست و این شیوه مخصوص علماست، لذا چنین روشی در سطح عموم بسیار محدود بوده و این کارآیی لازم را دارا نمی‌باشد.

۲- بینه - به معنای گواهی و شهادت دو خبره عادل بر اعلمیت فردی خاص به شرط عدم مخالفت دو خبره عادل دیگر که در اصطلاح، بینه شرعی اطلاق شده و مفید علم و اطمینان است. اما سخن بر سر میزان اطمینان بخشی این طریقه در تشخیص اعلم و مفهوم خبره و عدالت است، هر یک از این مطالب شایسته بحث دقیق و عمیقی فراتر از حد این مجال اندک است. اما در حد طرح شبهه و محل نزاع می‌توان بدان پرداخت.

آیا می‌توان از طریق بینه شرعی در این جا به علم و اطمینان دست پیدا کرد؟ در این صورت چرا شرط شده است که بینه دیگری بر خلاف وجود نداشته باشد؟ آیا در همه موارد تشخیص موضوع و مصداق از طریق بینه، همین رویه حکم‌فرما است؟ عدالت مقصود در مورد خبره چیست؟ آیا اینکه در جستجو و اظهار نظر خود باید جانب عدالت را رعایت کند آیا همان عدالت معروف یعنی ترک کبایر و عدم اصرار بر صغایر مراد است؟

مقصود از خبره در تشخیص اعلم چیست؟ (جناتی، ۱۳۷۲، ص ۶۳)، تشخیص مجتهد اعلم، تنها در صلاحیت کسانی است که اولاً- پایه و مایه علمی آنان برتر از دیگران بوده، به مجتهد اعلم نزدیکتر باشند. چرا که باید در حدی از معلومات باشند که بتوانند ابعاد علمی مجتهدان طراز اول را ارزیابی کرده، استادتر را بشناسند و از میزان عمق اطلاعات و تسلط مجتهد بر اصول و منابع، آگاهی یابند؛ ثانیاً- مسائل گوناگون فقه را در ابواب مختلف از

حیث تفریع و تطبیق بر مصادیق، با یکایک مجتهدان، مورد بحث و مذاکره بگذارند و نظرات ایشان را در مسائل گوناگون جويا شده، مقایسه‌ای بین ایشان به عمل آورند؛ ثالثاً به گونه‌ای دقیق در صدد ارزیابی نظریات فقهی آنها به صورت مقارن و تطبیقی برآمده و نظر ارجح را تشخیص دهند و لازمه این کار، معاشرت و تلمذ در محضر این فقها است، حداقل برای مدت کوتاهی که از مبانی فقهی ایشان اطلاع یابند و بر تألیف‌ها و مکتوب‌های ایشان اشراف پیدا کنند و طریقه استنباط و احتجاج آنها را بشناسند و الا صرف اهل علم بودن و آشنایی نسبی با مسائل فقهی داشتن و از دور با مطالعه برخی کتب مراجع به نظریات ایشان آگاهی پیدا کردن، بیان‌گر خبره بودن شخص و صلاحیت برای تشخیص اعلم نمی‌باشد.

۳- شیاع مفید علم (فاضل، ۱۳۹۹ هـ، ص ۱۹) - به این معنا که گروهی اهل دانش و فضل که توانایی تشخیص اعلم را تا حدودی دارند (اما به معنای واقعی کلمه نمی‌توان بر ایشان نام خبره نهاد)، و در عین حال از گفته ایشان اطمینان حاصل می‌شود، اعلم بودن کسی را تصدیق کنند. اطمینان و یقینی که از گفته ایشان برای مقلدان پیدا می‌شود به منزله حجت شرعی و مبره ذمه می‌باشد. ولی سخن و محل کلام در این جا در مورد مفهوم شیاع و میزان شیوع و شهرت فقیه است و اینکه چه چیزهایی باعث شهرت فقیه به عنوان اعلم می‌شود؟ آیا جماعت قابل ملاحظه‌ای می‌توانند مفهوم شیاع را تحقق بخشند یا مقصود، اکثریت قریب به اتفاق اهل علم است و آیا اینها همه سؤال‌هایی هستند که نیازمند پاسخ‌هایی دقیق است. در هر حال آنچه که در مسیر شناخت اعلم وجود داشته است، که یا اعلم توسط اعلم ما قبل خود صریحاً یا تلویحاً معرفی می‌شده، یا آن قدر بین او و دیگران فاصله وجود داشته که نزد همگان کاملاً معروف و مشخص بوده، و یا به لحاظ برخی مسائل جانبی مثل مسأله زعامت مسلمین و رهبری شیعیان و پاره‌ای مسائل سیاسی و اجتماعی از هم طرازان خود برجسته‌تر و معروف‌تر بوده است. شاید بتوان ادعا کرد که کمتر اتفاق افتاده که از طرق مذکور، مجتهدی به عنوان اعلم، مرجع تقلید یگانه زمان خود شناخته شود.

ارائه طرق جدید احراز اعلیت و نتیجه گیری

همان گونه که بیان گردید طریق اول بسیار محدود بوده، کارآیی مطلوب را دارا نیست. در طریق دوم نیز با ابهام‌هایی مواجه هستیم، اما می‌توان با تأمل بیشتر در این طریق و طریق سوم و ترکیب آن دو با یکدیگر به میزان کارآیی هر دو افزود و از نواقص آنها کاست. به این بیان که می‌توان از وجود افراد خیره‌ای بهره گرفت که قطعاً بیش از دو نفر هستند؛ شاید در حد گروهی که در طریق سوم بدان اشاره شد و از آنها در شناخت اعلیم با ملاک‌های ارائه شده استفاده کرد. این گروه، متخصصانی خواهند بود که با توجه به مهارت خویش در هر بخش به شناسایی اعلیم مبادرت ورزیده، همه مجتهدان معاصر از جهات مختلف مورد بررسی قرار می‌دهند و در این تفحص خود از همان ویژگی‌های مذکور برخوردار هستند. در نهایت نظر خود را من حیث المجموع ارائه کرده و مجتهدی را به عنوان اعلیم معرفی می‌کنند که نسبت به دیگران، حائز رتبه بالاتر باشد.

این جماعت خبرگان تشخیص اعلیم، باید از هر گونه تعصب، کج‌فکری و ساده‌انگاری بدور باشند و با رعایت موازین شرعی و با عدالت به اظهار نظر بپردازند. گردآوری این افراد خبره تنها با مساعدت همه مجامع علمی شیعی و حوزه‌های فقهات در اقصی نقاط کشورهای اسلامی میسر است و همفکری همه اندیشمندان مسلمان را در جای جای بلاد اسلامی می‌طلبد.

اگر حوزه‌های علمیه از چنین وحدت رویه‌ای برخوردار باشند و حساسیت مرجعیت و زعامت مسلمین را به درستی مد نظر قرار دهند، این مهم امکان‌پذیر بوده، طریق جدیدی اعمال خواهد شد. کمیته‌ای که مسئولیت شناخت خبرگان و تشکیل مجمع ایشان را به عهده می‌گیرد، باید در سیر کار نیز نظارت مستقیم داشته، متشکل از نمایندگان همه حوزه‌های علمیه و مدارس علمی باشد؛ همان جا که خاستگاه واقعی مراجع بزرگ شیعه است.

خلاصه کلام اینکه، اجتهاد در طول تاریخ با فراز و نشیب‌هایی همراه بوده اما همواره ضامن دوام و پویایی شریعت و استواری قوانین آن گردیده است. در این میان ویژگی اعلیت در مرجعیت شیعه، با توجه به مسئولیت خطیر مراجع در برهه‌های مختلف،

موجب تضمین سلامت و صلابت اجتهاد بوده، مسیر تفکر فقهی شیعی را از خطا و انحراف مصون نگه داشته است.

دغدغه خاطر کسانی که اعلمیت را به عنوان شرط اساسی در مرجعیت لحاظ می‌کنند، صرفاً همین نکته است. یعنی دسترسی به عاملی که جلوی انحراف در احکام مستنبط را بگیرد و از بیراهه رفتن مسیر فقه آل محمد (علیهم‌السلام) منع نماید. آنچه که در طول تاریخ تشیع به عنوان یک تدبیر توسط فقهای عظام در این باره اندیشیده شده، تنها یک عامل بوده و آن تبعیت از اعلم و افقه روزگار است. بدیهی است که اگر بتوان در جامعه‌ای به چنین مصداقی دست یافت، هرگز نمی‌توان ضرورت آن را انکار نمود و قائل به جواز رجوع و تقلید از غیر اعلم شد. اما همه سخن در این است که در روزگار ما با این همه گستردگی مسائل جهان اسلام و پیچیدگی روابط جامعه بشری و مشکلاتی که علی‌الخصوص جوامع شیعی با آن دست به‌گریبان هستند، در زمانی که حکومت‌های اسلامی به انحای مختلف در نقاط مختلف سرزمین‌های اسلامی در حال شکل‌گرفتن هستند، آیا می‌توان به چنین مصداق جامعی از اعلم دست یافت که جامع همه علوم مورد نیاز بوده و بتواند به تنهایی همه گره‌های کور اعتقادی و حکمی جوامع اسلامی را بگشاید؟ در صورت فقدان چنین مصداقی در عصر حاضر، آیا ضروری نیست که به فکر راه حل دیگری باشیم تا به عنوان یک الگو و شیوه در همه جوامع اسلامی قابل اجرا بوده، دسترسی به هدف را تسهیل نماید؟ اگر هدف از اشتراط اعلمیت در اجتهاد، مصونیت اجتهاد از خطاست، می‌توان از طرق دیگر نیز به این مهم دست یافت تا ثمره اعلمیت تجسم و نمود عینی پیدا کند.

در روزگار ما، اعلم به معنای واقعی کلمه زمانی تحقق پیدا می‌کند که سرآمدان و بزرگان فقه گرد هم آمده و مجموعه‌ای مرکب از متخصصان واقعی فقاہت را تشکیل دهند و من حیث المجموع به اجتهاد و افتا پردازند. حاصل این اجتهاد گروهی که ترکیبی از نخبگان و نوابغ جهان تشیع می‌باشد با توجه به مهارت‌های ویژه‌ای که هر یک در زمینه خاصی دارند، در واقع چیزی جز نظریات یک اعلم علی‌الاطلاق نیست، همان که ضامن صحت اجتهاد و عامل مصونیت آن است.

تغییر رویکرد اجتهاد از شیوه فردی آن به شیوه جمعی، گروهی و تخصصی، ضرورت غیر قابل اجتناب دوران ماست. تحقق چنین مجمعی از فقهای بزرگ دوران، امری محال نیست. مهم این است که این بزرگان، ضرورت تشکیل چنین مجمعی را باور داشته باشند. در این صورت هر مجتهدی که در زمینه خاصی نسبت به دیگران بیشتر تحقیق و مطالعه کرده، دیدگاه‌های خود را در اختیار دیگران قرار داده و در جهت رفع نواقص آن با استفاده از آرای دیگران اقدام می‌کند و بعد از تبادل آرا، نظر واحدی به عنوان فتوای مجمع فقها در قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، ملاک اعلمیت به مراتب بیشتر و قوی‌تر رعایت می‌شود. به جرأت می‌توان گفت که چنین فتوایی همان فتوای اعلمی است که دیگر بالاتر از او فقیهی وجود ندارد و لزوم تبعیت از او، امری مسلم تلقی می‌گردد.

منابع و مأخذ

- ✓ اصفهانی، محمد حسین، رساله اجتهاد و تقلید، قم، دارالکتب العلمیه، ۱۳۸۷هـ
- ✓ امینی، عبدالحسین، العدیر، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۹۵هـ
- ✓ انصاری، مرتضی، صراط النجاة، تهران، مکتبه المصطفوی، ۱۳۱۹هـ
- ✓ همو، مطارح الانظار، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۱هـ
- ✓ بهائی، محمد، زیده الاصول، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۳۱۸هـ
- ✓ جناتی، محمد ابراهیم، اداور اجتهاد، تهران، انتشارات مؤسسه کیهان، ۱۳۷۲
- ✓ همو، نظریه تعیین تقلید از اعلم، کیهان اندیشه، شماره ۵۱،
- ✓ حائری، عبدالکریم، درر الفوائد، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۴۵هـ
- ✓ حسینی الخامنه‌ای، سید علی، اجوبه الاستفتاءات، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۹۹۹م
- ✓ حکیم، سید محسن، منهاج الصالحین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۳۷۲هـ
- ✓ همو، مستمسک العروة الوثقی، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۹۱هـ
- ✓ الحلی، محمد حسین، تهذیب الاصول، قم، بی‌نا، چاپ سنگی، بی‌تا
- ✓ خراسانی، کفایة الاصول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵هـ

- ✓ خوئی، سید ابوالقاسم، *التنقيح فی شرح العروة الوثقى*، قم، مؤسسه آل البيت،
١٤١١ هـ
- ✓ راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *مفردات راغب*، قم، مکتبه بصیرتی،
١٤٠٣ هـ
- ✓ شیرازی، محمد حسن، *مجمع المسائل*، قم، مؤسسه آل البيت، ١٣٩٦ هـ
- ✓ صدر، سید محمد باقر، *الفتاوی الواضحة*، بیروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٧ م
- ✓ صدوق، علی ابن الحسین، *الاختصاص*، قم، انتشارات توحید، ١٣٧٦ هـ
- ✓ طوسی، محمد بن حسن، *عدة الاصول*، بمبئی، بی نا، چاپ سنگی، ١٣١٢ هـ
- ✓ عاملی، محمد بن مکی، *ذکری الشیعة*، قم، مکتبه بصیرتی، ١٤٠٨ هـ
- ✓ همو، *القیه*، بیروت، دارالكتاب البناني، ١٩٧٥ م
- ✓ عاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٩٨٦ م
- ✓ عراقی، ضیاء، *نهاية الافکار*، قم، انتشارات اسلامی، ١٤٠٥ هـ
- ✓ علم الهدی، سید مرتضی، *الذریعة الی اصول الشریعة*، تهران، انتشارات دانشگاه
تهران، ١٣٦٣ هـ
- ✓ غزالی، محمد، *المستصفی*، بیروت، دارالكتاب العربی، ١٩٨٠ م
- ✓ فاضل، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة*، قم، ١٣٩٩ هـ
- ✓ قمی، محمد حسین، *القوانين المحكمة*، تهران، چاپ سنگی، ١٣٩٨ هـ
- ✓ کاشف الغطاء، جعفر، *کشف العطاء، عن حقیقات مبهمات الشریعة*، اصفهان،
انتشارات مهدوی، ١٤٠٢ هـ
- ✓ کرکی، علی بن الحسین، *حاشیه بر القیه*، مشهد، انتشارات آستان قدس، بی تا
- ✓ مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفا، ١٩٨٧ م
- ✓ موسوی خمینی، سید روح اله، *تحریر الوسيلة*، قم، دارالکتب العلمیة، اسماعیلیان،
١٣٥٨
- ✓ همو، *تهذیب الاصول*، انتشارات اسلامی، قم، ١٣٦١ هـ

- ✓ همو، رساله اجتهاد و تقلید، قم، چاپخانه مهر، ۱۳۶۲ هـ
- ✓ هندی، فاضل، کشف اللثام، تهران، بی‌نا، چاپ سنگی، ۱۲۷۴ هـ
- ✓ یزدی، سید محمد کاظم، العروه الوثقی، قم، المكتبة العلمية الاسلامية، ۱۴۱۵ هـ



پروپوزیشن کاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی