

مشروعیت تقلید از عالمان دین

سیدمصطفی سجادی*

چکیده

تقلید یعنی تبعیت عملی جاهل از عالم و تقلید فقهی یعنی تبعیت از کسی که در علوم متعدد دینی و مقدمات آن تخصص داشته و برای اجتهاد، یعنی استنباط احکام دین از منابع آن، توانایی لازم را دارد. «اجتهاد» و «تقلید» از مسائل مهم دینی و مذهب شیعی است که برای عموم دین‌داران در طول زمان، راه ارتباط و مسیر اتصال پویا به منابع دینی را مهیا می‌کند تا آنان به احکام الهی دسترسی بهتری داشته باشند و دقیقاً بدین جهت، این مقوله هدف شبهات و اشکالات متعدد قرار گرفته است. تحقیق پیش رو در صدد پاسخ به برخی از آنهاست.

کلیدواژگان: اجتهاد، تقلید، احتیاط، مشروعیت، دور، ظن، خبر واحد، حجیت.

*. دکتری فقه و اصول؛ sms_554@yahoo.com

مقدمه

«رجوع جاهل به عالم» و پیروی از او، جزء اصول طبیعی زندگی است که با جعل و قرارداد در بین انسان‌ها مرسوم نشده است. بشر برای تسهیل امور زندگی خویش و رهایی از تنگنای نادانسته‌ها، اولین راه را مراجعه به همنوع دانای خود و تبعیت از او می‌داند. البته پیروی از دیگری به صورت کلی و بر حسب شرایط گوناگون ممکن است پسندیده یا ناپسند باشد و افراد با توجه به شناخت خود از موقعیت و هدفی که دارند، ابزار تقلید را به کار می‌برند که می‌تواند به نفع یا ضرر آنان باشد. از منظر دین، تقلیدی می‌تواند مفید باشد که آگاهی انسان را افزایش داده و عملکرد او را در مسیر عقلانیت بهبود بخشد و اگر عقلانیت دینی و حرکت در مسیر عمل به تکالیف الهی به تقلید وابسته باشد؛ وجوب شرعی نیز پیدا می‌کند.

از دیرباز چنین مرسوم بوده که شیعیان برای آگاهی از احکام دینی و عمل به آنها، هنگامی که به معصوم (علیه السلام) دسترسی نداشتند، به راویان حدیث و به فقها مراجعه می‌کردند و احکام دینی را از این طریق به دست می‌آوردند و چنین کاری را «تقلید» می‌نامیدند؛ اما مشروعیت و پسندیده بودن این تقلید نیز از گذشته محل گفت‌وگو بوده و امروزه این مباحث به مدد رسانه‌ها و فضای مجازی، شیوع بیشتری یافته است و آثار گوناگونی در این باره نگاشته شده است که ممکن است مسیر دستیابی آنان به سعادت را مسدود کند. در این میان، برخی افراد تقلید فقهی را به جهت «ظنی» بودن آن مردود دانسته و شبهاتی بر آن وارد کرده‌اند. این نوشتار با بررسی ادله و کتاب‌های فقهی و اصولی، جواز شرعی تقلید را اثبات کرده و به برخی از مهم‌ترین شبهات پاسخ می‌گوید.

تقلید در لغت

ماده «قلد» (قاف، لام، دال) به معنای آویختن چیزی بر چیز دیگر و محکم کردن آن است؛ همان طور که صاحب کتاب العین می‌گوید: مثل اینکه حلقه‌ای زینتی را بر حلقه‌ای دیگر بیاویزی. (فراهیدی، ج ۵، ص ۱۱۷).^[۱]



«تقلید المرأه» یعنی زینت زن با گردن بند و «تقلید السیف» یعنی به گردن آویختن شمشیر اما همه این معانی به همان معنایی که بیان شد بر می‌گردد. (ر.ک: الزبیدی، ج ۵ ص ۲۰۵؛ ابن فارس، ج ۵ ص ۱۹؛ ابن منظور، ج ۱۱ ص ۳۶۶؛ الطریحی، ج ۲ ص ۵۴۰؛ الفیومی، ص ۵۱۲؛ الجوهری، ج ۲، ص ۵۲۷).

تقلید در اصطلاح

کلمه «تقلید» در اصطلاحات گوناگونی مورد استفاده قرار می‌گیرد و معانی اصطلاحی آن در معنای رایج و در متون دینی متفاوت است؛ اما تقلید مورد نظر این نوشتار، تقلید در اصطلاح فقهی است که می‌توان آن را (با توجه به معنای لغوی) «تقلید» العامل تولیته کانه جعل (قلاده) فی عنقه» (فیومی، [بی‌تا]، ج ۲ ص ۵۱۳)، قرار دادن مسئولیت عمل بر عهده مجتهد دانست؛ یعنی مکلف بدون اطلاع از علل و دلایل حکم و درستی و نادرستی آن، عملکرد خود را مطابق حکمی قرار می‌دهد که مجتهد بیان کرده است. از این رو، تقلید را می‌توان «پیروی عملی از فتوای مجتهد، بدون دانستن علت و دلیل فتوا» تعریف کرد. (ر.ک: محمدحسین کمپانی، ۱۳۷۴ق، ج ۳، ص ۴۶۳).

بر این اساس، بر خلاف اشکال برخی افراد، «تقلید»، قلاده بر گردن خود انداختن نیست، بلکه تقلید فقهی با توجه به معنای لغوی واژه تقلید، مانند این است که کسی مسئولیت سنگین عمل خود را بر عهده مجتهد قرار دهد. (خویی، ۱۴۱۸ق، ص ۷۸ و تهرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۶۸).

دلایل مشروعیت تقلید

۱. قرآن

الف) آیه نَفَر

برخی از فقها (حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۹۸) برای جواز تقلید به آیه «نفر»، استدلال کرده‌اند:





﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (توبه: ۱۲۲)، شایسته نیست که مؤمنان همگی [برای جهاد] کوچ کنند. پس چرا از هر گروهی از آنان، عده‌ای رهسپار نمی‌شوند تا در دین آگاهی پیدا کنند و زمانی که به سوی قوم خود بازگشتند، آنان را بیم دهند؛ شاید [از کیفر الهی] بترسند [و از گناهان دوری کنند]!

آیه مذکور ابتدا مؤمنان را به دو گروه تقسیم می‌کند: عده‌ای را به «تفقه» سفارش می‌کند و برای عده دیگری نیز تأثیر گرفتن از تفقه گروه اول را امید دارد. از منظر قرآن، ارزش تفقه تا آن جاست که گروه اول را از رفتن به جهاد، معاف و به آنان توصیه می‌کند که برای این کار به مکان مناسب رهسپار شوند و زمانی که برگشتند، قوم خود را بیم دهند تا آنان از گناهان دوری کنند.

چند نکته:

۱. ممکن است وجوب «نفر» و کوچ کردن برای تفقه از آیه استفاده نشود؛ اما مطلوبیت چنین کاری نزد خداوند روشن است؛ مطلوب بودن حذر و عمل به محتوای انذار نیز مقصود ظاهر آیه است. از این رو، اگر کسی تفقه خویش را بر دیگران عرضه کرد، آن وقت پیروی از تفقه او مطلوب حضرت حق خواهد بود که نشانه حجیت داشتن قول اهل تفقه است.
۲. منظور از تفقه، با توجه به معنای لغوی و اطلاق آن، فراگیری عمیق همه معارف اسلامی است که استنباط احکام شرعی از ادله آن، یعنی اجتهاد فقهی را نیز شامل می‌گردد.
۳. بیم دادن و انذار، هم می‌تواند به صورت مستقیم انجام گرفته و هم می‌تواند به دلالت تضمینی و التزامی باشد؛ بدین معنا که مثلاً فتوای فقیه و بیان حکم شرعی وجوبی توسط او التزاماً بر عقاب تارک آن دلالت داشته و انذار نسبت به آن محسوب می‌گردد.
۴. حذر یا پذیرش انذار توسط گروه دوم، به معنای پرهیز عملی از گناهان است و قطعاً صرف هراس قلبی مورد نظر نیست.

این پرهیز عملی نیز در قالب اجرای واجبات و ترک محرّماتی است که از طرف گروه اول بیان شده و این کار، همان تقلید است.

در نتیجه، این آیه آشکارا به فقاہت در دین ترغیب می‌کند، مبنی بر این که اگر کسانی در پی چنین فقاہتی رفتند و نتایج را در اختیار دیگران قرار دادند، این افراد، نتایج تفقه گروه اول را بپذیرند و در عمل به کار گیرند تا از گناہان دوری کنند. این کار همان تقلید می‌باشد؛ یعنی «پیروی عملی از فتوای مجتهد بدون دانستن علت و دلیل فتوا».

آیه سؤال

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
(انبیاء: ۷)؛ و پیش از تو [نیز] جز مردانی را که به آنان وحی می‌کردیم، گسیل نداشتیم. اگر نمی‌دانید از پژوهندگان کتاب‌های آسمانی بپرسید.

نکات:

۱. در آیه شریفه که در دو سوره نحل و انبیا با اختلاف جزئی آمده است؛ خداوند امر می‌کند که در هنگام جهل به «اهل ذکر» مراجعه کنید. ظهور آیه در این است که در صورت عدم آگاهی، واجب است سؤال کنید تا از جهل رها شده و علم پیدا کنید. از این رو، لزوم رجوع به متخصص که مقوله‌ای است عقلانی، با این آیه مورد تأیید، بلکه الزام شرعی قرار گرفته و خداوند متعال مراجعه افراد را در صورت جهل به متخصص واجب شمرده است.

۲. شأن نزول و مصداق بیان شده برای لفظ «اهل ذکر»، دانشمندان اهل کتاب بوده و در برخی روایات به اهل بیت علیهم‌السلام تفسیر شده است. در کتاب‌های تفسیری و فقهی نیز، معانی گوناگونی برای «اهل ذکر» بیان گشته، از این جهت هم ممکن است نتوان به صراحت آن را به معنای علمای دین دانست؛ اما قطعاً موارد ذکر شده در شأن نزول و





روایات، تنها مصادیقی برای آیه هستند و آیه شریفه صرف نظر از اختلافها و با توجه به اینکه زمان و شرایط خاصی در آیه مورد نظر نبوده، این نکته را به روشنی ثابت می‌کند که رجوع جاهل به عالم، به‌عنوان قاعده‌ای فراگیر در همه جا، از جمله در رجوع به علمای دین، مطلوب خداوند است.

۳. علمی که بعد از سؤال پیدا می‌شود، به هر اندازه که باشد برای عمل، حجیت خواهد داشت؛ حال چه رجوع به فقیه به علم فقاہت منجر شود و انسان را، گرچه جزئاً به شیوه استنباط عالم کند و چه این رجوع تنها برای اطلاع از فتوای فقیه باشد، نه شیوه رسیدن به آن که در همین حد حجیت داشته و بر اساس آن، عمل به فتوا شکل می‌گیرد و تقلید از مشروعیت برخوردار می‌گردد.

سنت (حدیث)

در این موضوع چند نوع روایت وجود دارد:

• برخی روایات اهل بیت علیهم‌السلام بر ارجاع به افراد مورد اعتماد مشتمل است تا در زمان حضور معصوم علیه‌السلام و عدم دسترسی به ایشان، یا در زمان‌های بعد (زمان غیبت معصومان علیهم‌السلام) بتوانند محل مراجعه افراد و اشخاص برای آگاهی از دین خود باشند؛ مانند روایت احمد بن اسحاق، که می‌گوید: از امام هادی علیه‌السلام پرسیدم که من از چه کسی باید مطالب دینی خود را دریافت کنم و سخن چه شخصی را بپذیرم؟!

امام علیه‌السلام فرمودند: «عمری [= عثمان بن سعید] مورد اطمینان است. اگر چیزی را از طرف من به تو بدهد، یا بگوید از طرف من و سخن من خواهد بود. سخن او را بشنو و اطاعت کن که او مورد اطمینان و امین است».

همچنین بیان داشته است که از امام حسن عسکری علیه‌السلام چنین سؤالی کردم؛ ایشان فرمودند: عمری و پسر او [= محمد بن عثمان] مورد اطمینان هستند و آنچه از طرف من به تو بدهند، یا بگویند از من خواهد بود. سخن آن دو را بشنو و اطاعت کن که هر دو مورد

اطمینان و امین هستند!» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۱۰۰).

در برخی روایات مثل این دو روایت، امام علیه السلام اشخاص معینی را نام برده و برای رجوع به آنها ایجاد اطمینان می‌کنند تا عموم مردم بتوانند برای دریافت معالم دین خود به آنها مراجعه کنند. در این روایات نیز سؤال راوی در خصوص اعتبار سنجی حدیث نیست، بلکه می‌پرسد: «عن أخذ و قول من اقبل؟» و هم پاسخ امام، سخن از نقل عین حدیث نیست و فرمودند: «فما روی الیک عنی فعنی یؤدی». بنابراین این دسته از روایات به اطلاق خود و با اتکا به اینکه در زمان حصر اهل بیت علیهم السلام و سختی ارتباط راویان و دریافت حدیث از آنان صادر شده‌اند، برداشت از احادیث و تطبیق بر موضوعات را هم شامل می‌شوند؛ مانند جایی که امام، اصل و قاعده‌ای را بیان کردند و راوی مورد وثوق حضرت با تطبیق آن، یک فرع یا مصداق را نتیجه گرفته و آن را به امام علیه السلام منسوب می‌کند.

در گروه‌های دیگری از روایات (که در ادامه، برخی از آنها بیان می‌شوند) به جای فردی خاص، صفات و ویژگی‌های راویان معرفی می‌شوند تا روایات بر افراد بیشتری در طول زمان، خصوصاً در زمان غیبت معصوم علیه السلام قابلیت تطبیق داشته باشند.

در روایت دیگری (توقیع)، امام زمان (عجل الله فرجه) فرمودند:

«اما در حوادثی که اتفاق می‌افتد، به راویان احادیث ما رجوع کنید که آنان حجت من

بر شما هستند و من هم حجت خدایم» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۶۹).

در این نامه و در پاسخ به سؤالاتی که ابهام‌ها و مشکلاتی برای پرسشگر ایجاد کرده بود، به راویان احادیث ارجاع شده و نه به خود احادیث. این دو قرینه، یعنی عادی نبودن سؤال و ارجاع به راویان، این اطمینان را ایجاد می‌کند که مراد امام علیه السلام تنها نقل حدیث نبوده و به نوعی اجتهاد و استفاده از اصول احادیث در حل مشکلات، مورد نظر بوده است و منظور از «راویان احادیث» معنای لغوی آن، یعنی صرفاً ناقلان احادیث قطعاً مراد نیست؛ چرا که ناقلان حدیث از فهم و دلالت احادیث لزوماً بهره‌ای نداشته و ممکن است





از دانش لازم برای تفکیک احادیث صحیح از غیر صحیح، برخوردار نباشند. بنابراین اینان نمی‌توانند محل ارجاع امام علیه السلام به صورت مطلق باشند.

علاوه بر این، در برخی روایات دیگر که بحث ارجاع به راویان احادیث مطرح شده است؛ مانند مقبوله عمر بن حنظله، با عطف تفسیری، راویان حدیث به معنای افرادی دانسته شده که کارشناس هستند و احکام و حلال و حرام را می‌شناسند:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم که بین دو نفر از شیعیان در بدهی یا ارث، اختلافی به وجود آمده [چه کنند؟] فرمودند: جست‌وجو کنند و کسی را از میان خود بیابند که حدیث ما را روایت کرده از حلال و حرام ما آگاهی دارد و احکام ما را می‌شناسد. پس به‌عنوان قاضی و حاکم به او رضایت دهند؛ چرا که من او را بر آنان حاکم قرار داده‌ام! (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۶۷).

بنابراین معنای این دسته از روایات تنها رجوع برای دریافت پاسخ در قالب روایت نیست، بلکه به قرینه موجود در برخی از این روایات و نیز روایات دیگر و روایات القای اصول از طرف ائمه علیهم السلام و تکلیف تفریح^[۲] که همان اجتهاد است و نیز سیره عملی مسلمانانی (که خصوصاً از زمان صادقین به بعد، به ائمه علیهم السلام دسترسی نداشته‌اند)، دریافت فتوا از مجتهد را نیز شامل می‌گردد.

• برخی از روایات اهل بیت علیهم السلام مشتمل بر دستور به افراد خاص برای فتوا دادن است؛ مانند: روایت ابان بن تغلب: «در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوا بده. همانا دوست دارم که در میان شیعیانم، مانند تو دیده شوند!»^[۳] (نجاشی، ج ۱، ص ۱۰، ۱۳۶۵).

این روایت هم به‌روشنی به معنای فتوا دادن است، نه صرفاً بیان و نقل روایات. هر چند فتوا دادن در آن عصر، معمولاً به صورت نقل روایات بوده؛ به دلایلی که در قسمت قبلی بیان شد، نمی‌تواند به نقل روایت منحصر باشد و حتی اگر نقل روایت هم باشد، انتخاب یک روایت از میان روایات دیگر که گاه متضاد هستند و بیان آن در مقام سؤال، طی برخی از مقدمات و لوازم در اصطلاح عصر حاضر «اجتهاد» محسوب می‌گردد.

• روایتی که برای تقلید مردم از فقیهانی که دارای ویژگی‌های برشمرده هستند؛ صراحتاً دستور می‌دهد.



«از میان فقها، آنانی که مراقب خویش، نگهدار دین، مخالف با هوای نفس و تابع دستور شرع مقدس باشند؛ لازم است که عوام از آنان تقلید کنند [= احکام دین را از آنان دریافت نمایند] و این ویژگی‌ها در برخی از فقهای شیعه است، نه در همه آنها».^[۴]

هر چند ممکن است در سند روایات پیشین اشکالاتی مطرح باشد؛ در مجموع و با توجه به تأیید برخی از علما (میلانی، ۱۳۹۵ ق، ج ۴، ص ۲۷۷) و تعدد احادیث این موضوع با مضامین گوناگون که توسط افراد مختلف از چندین امام معصوم علیهم‌السلام نقل شده است؛ به این نوع احادیث اعتماد می‌شود.

آخوند خراسانی می‌گوید:

«اگر چه نتوانیم حجیت همه این روایات را بپذیریم؛ ادعای قطعیت صدور از اهل بیت علیهم‌السلام، حداقل درباره برخی از این روایات، با توجه به تفاوت در محتوا و تعدد سندی‌شان؛ بعید نیست. از این رو، این روایات، دلیل محکمی بر جواز تقلید خواهند بود و می‌توانند دلایل عدم جواز تبعیت از غیر علم و مذمت تقلید در آیات و روایات دیگر را تخصیص بزنند» (خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۴۷۴).

در نتیجه و با توجه به آیات شریفه قرآن و این چند گروه از روایات و تأیید مشهور علمای شیعه و ادله دیگری (که به جهت اختصار از بیان آن چشم‌پوشی کردیم) هم جواز فتوا دادن و اجتهاد برای عده‌ای به اثبات می‌رسد و هم جواز تقلید برای دیگرانی که چنین توانایی‌ای ندارند.

عقل

اثبات اصل جواز یا لزوم تقلید، پیش از آن که در شرع از آن بحث شود، مورد توجه «عقل» است. بر اساس مبانی عقل، در مسائلی که انسان از آن آگاهی لازم را ندارد، باید به متخصص رجوع کند.

علامه طباطبایی در این باره می‌گوید:

«امروزه می‌بینیم که هر علمی از علوم یا صنعتی از صنایع، مانند پزشکی که در گذشته فن واحد بوده است؛ به فروع و تخصص‌های مختلفی تبدیل شده که یک فرد نمی‌تواند به



بیش از یک فرع از آن پیدازد. این مسئله به الهام فطرت، انسان را وادار می‌کند که وارد تخصصی شده و در دیگر تخصص‌ها از افراد مورد اعتماد متخصص تبعیت کند. بنای عقلای جامعه بر رجوع به کارشناس متخصص است و این تبعیت و تقلید در جایی است که امکان علم تفصیلی به دلایل فراهم نیست و باید به علم اجمالی اکتفا کرد. پس ملاک کلی این است که انسان بر اساس فطرت خود، به غیر علم اعتماد نمی‌کند از این رو، باید به دنبال اجتهاد و یافتن دلیل تفصیلی باشد و اگر نتوانست، آن‌گاه نوبت به تقلید و تبعیت و رجوع جاهل به عالم می‌رسد. حال چون یک نفر نمی‌تواند صاحب همه علوم و تخصص‌ها باشد، ناچار انسان‌ها در تخصص‌های مختلف به هم مراجعه کرده و مقلد و تابع یکدیگر می‌شوند و اگر کسی در جامعه امروزی ادعا کند که هیچ تقلید و تبعیتی از دیگران ندارد خود را فریب داده است» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۱).

هر مکلفی به علم اجمالی می‌داند که خداوند احکام الزامی برای او قرار داده که به اجرای آنها موظف است و اگر به آنها عمل نکند، ممکن است گرفتار عذاب الهی گردد. از این رو، ابتدا باید به دنبال علم تفصیلی به این احکام باشد و اگر شرایط و توانایی این کار برای او فراهم نبود، عقلاً تنها راه عمومی فوری و ممکن برای اجرای دستور الهی، پیروی از متخصصی است که توانسته است این علوم را کسب کند.

تقلید یکی از راه‌های به دست آوردن احکام دین

به بیان تفصیلی‌تر، هر مسلمانی برای به دست آوردن احکام و دستورات دین، ناچار است یا خود تلاش کند تا بین دستورهای رسیده، حکم مستند به شارع مقدس را به دست آورد و به آنها عمل کند که چنین کاری مستلزم سعی و زحمات فراوان بوده و به دانش‌های مقدماتی نیاز دارد که باید به همه آنها احاطه داشته باشد تا بتواند به اصطلاح «اجتهاد» کند؛ یا در زمینه خاصی مانند نماز به هر کیفیتی که دستور رسیده در میان آیات و روایات و بیان علمای گذشته جست‌وجو کند به همه آنها توجه داشته و در صورت امکان طوری



عمل کند که با هیچ یک مخالفتی نداشته باشد؛ مانند اینکه در جایی که نمی‌داند نماز شکسته یا کامل است، نماز را هم به صورت شکسته و هم کامل بخواند؛ در جایی که در حرام بودن عملی تردید دارد، آن را ترک کند و اگر در واجب بودن آن، شک دارد، بدان عمل کند بدین کار در اصطلاح فقهی، «احتیاط» می‌گویند؛ و راهکار سوم، این‌که برای به‌دست آوردن حکم دینی خود به داناترین و مطلع‌ترین فرد در زمان خود مراجعه کند و از توانایی او برای عمل به دستور الهی کمک بگیرید. این فرد می‌تواند یکی از افراد گروه اول باشد که با تلاش خود و عنایت خداوند به فهم عمیق دینی یا اجتهاد دست یافته است. از این‌رو، می‌تواند محل رجوع افراد گروه سوم باشد و به چنین کاری هم که نوعی رجوع به متخصص و تبعیت از دانش اوست، «تقلید» می‌گوییم که تعریف و علل مشروعیت آن بیان شد.

راه‌های «اجتهاد»، «احتیاط» یا «تقلید»، بر اساس تقسیم عقلی بیان شده و راه دیگری جز سه راه مذکور برای به دست آوردن احکام دین وجود ندارد.

تقدم و تأخر احتیاط، اجتهاد یا تقلید

در میان راه‌های سه‌گانه مذکور، مسیر احتیاط به جهت امتثال قطعی که ایجاد می‌کند در اولویت است؛ یعنی اگر کسی بتواند و برای تعیین کیفیت احتیاط موجب امتثال، اطلاعات کافی داشته باشد و عمل به احتیاط در مسئله مورد نظر او، ممکن باشد، ناچار باید همین مسیر را بپیماید؛ چرا که تبعیت یقینی از دستور خداوند به وسیله احتیاط حاصل می‌شود و شخص در این حالت اطمینان خواهد داشت که به وظیفه شرعی خود عمل کرده است.^[۵]

دو راه دیگر، یعنی مسیر تقلید و اجتهاد به طور معمول ظن آور هستند و ایجاد یقین نمی‌کنند. مسیر تقلید که ظنی بودن آن روشن است؛ چرا که امکان اشتباه مکلف در مسیر تقلید وجود دارد، اعم از انتخاب مجتهد و تشخیص شرایط مانند اعلمیت و فهم درست مسئله و شرایط آن و کیفیت عمل به آن.



اجتهاد نیز به سبب مسیر طولانی و تعدد علوم مختلف مقدماتی و اختلاف مبانی، شیوه‌ای ظنی محسوب می‌شود، مگر در شرایط خاصی که اجتهاد از طریق نص قرآن و حدیث و در کلیات امور دینی باشد که چنین اجتهادی نتیجه یقینی داشته و عمل به مقتضای آن، به‌ویژه در موارد اجماعی، امتثال قطعی را به دنبال دارد.

البته ظنی بودن معمول طریق اجتهادی که در تعاریف قدیمی اجتهاد در کتاب‌های فقهی نیز آمده است (کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۷۵)^[۶] به معنای ظن غیر قابل اعتماد و اتکا نیست، (همان طور که در ادامه توضیح داده خواهد شد) و بدین دلیل در کتاب‌های متأخر، کلمه «ظن» در تعریف اجتهاد به کلمه «حجت» (تبریزی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۱۲۴)^[۷]، تغییر یافته تا ظن معتبر و علم و یقین را شامل گردد.

به هر حال، در میدان عمل، باید اذعان کرد که با تفریع فروع فراوانی که امروزه در فقه صورت گرفته، کمتر مسئله‌ای را می‌توان یافت که در آن، بتوان قاطعانه اظهار نظر کرد و عمل به آن موجب امتثال یقینی گردد. از این‌رو، امتثال ظنی و اعتماد به ظن معتبر تنها راه اجرای تکالیف قطعی است که بر عهده ماست؛ اما چرا و چگونه ظن معتبر خواهد بود؟

حجیت ظن

روشن است که در امر دین و استناد دستور دینی به خداوند متعال، «یقین» ملاک است و جز یقین نمی‌تواند موجب امتثال یقینی در اجرای تکالیف شود و در قرآن کریم نیز به صراحت از گمان، مذمت شده و خداوند آن را برای رساندن به حقیقت، بی‌فایده دانسته است:

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾^[۸].

همه فقها و اصولی‌های شیعی معتقدند که ذات علم، حجیت دارد و در مقابل، ذات ظن از حجیت برخوردار نیست و مباحث اصولی و استنباطی را بر این اساس استوار

ساخته‌اند که ظن به خودی خود، حجیتی ندارد.

نراقی رحمته الله علیه می‌گوید:

«در میان علمای شیعه اختلافی نیست که اصل ابتدایی، عدم حجیت مطلق ظن است و تمسک به هیچ ظنی جایز نیست، مگر برهان قطعی و دلیل علمی بر حجیت آن اقامه شود» (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۵۶).

این تأسیس اصل و اصطیاد قاعده نیست، مگر به جهت آیات و روایات فراوانی که خبر از عدم حجیت ظن داده ^[۹]، راه علم را برای فهم دین و به‌دست آوردن تکالیف دینی نشان می‌دهند.

از این‌رو، برای حجیت برخی ظن‌ها که از آن به «ظن خاص» تعبیر می‌شود، باید دلیل اقامه شود و همین کار هم در طول تاریخ اصول فقه صورت گرفته و برای برخی ظنون، مانند خبرواحد، کتاب‌ها و مقالات علمی‌گوناگونی نوشته شده و تقریباً هیچ کتاب اصولی، خصوصاً در قرن‌های اخیر را نمی‌بینیم که درباره حجیت خبر واحد بحث گسترده‌ای نداشته باشد.

در این میان، به برخی از علمای گذشته نسبت داده شده که پا را از این اصل فراتر نگذاشته و هیچ ظنی را حجت ندانسته و حجیت را به علم منحصر کرده‌اند. ^[۱۰]

برخی نویسندگان معاصر نیز چنین ادعایی را پذیرفته و تلاش کرده‌اند با استدلال برای عدم امکان حجیت بخشی به ظن، عدم حجیت مطلق آن را اثبات کنند:

«حاصل آنکه تخصیص شرعی عدم حجیت ظن، نه امکان دارد و نه واقع شده است و با این وصف، ظن به طور کلی، قطع نظر از آنکه با چه طریقی حاصل شده باشد؛ معتبر نیست» (هاشمی خراسانی، [بی‌تا]، ص ۱۴۳).

یعنی هیچ دلیل ظنی (مانند اخبار آحاد و روایات غیرمتواتر) از حجیت لازم برای کشف تکلیف شرعی برخوردار نیست و تنها علم می‌تواند وجود تکلیفی را به اثبات برساند.

این استدلال از چند قسمت تشکیل شده که برای نقد منصفانه آن به ناچار بررسی





جزء به جزء آن هستیم:

۱. «آیه شریفه ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾، اطلاق داشته و سیاق آن از تخصیص اِبا دارد و اعطای حجیت به ظن محال است».^[۱۱]

در پاسخ می‌گوییم که اولاً، آیه شریفه چنین اطلاقی ندارد و به جهت سیاق آن که مذمت اعتقادی کفار است؛ به ظنون اعتقادی و اتباع ظن در اصول دین انصراف دارد (شهید ثانی، ج ۱، ص ۱۹۵، ۱۴۱۸ق).

ثانیاً؛ در آیه شریفه از الفاظ عموم استفاده نشده و نمی‌توان شمول آیه را نسبت به همه انواع ظن ثابت کرد؛ مگر با تمسک به ظهور و ظهور آیات نیز جزء ظنونی هستند که نویسنده به عدم حجیت آنها قائل است. بنابراین شمول نهی در آیه نسبت به همه انواع ظن ثابت نشده؛ دست کم می‌توان ظنونی را تصور کرد که افاده حق کنند.

اگر هم گفته شود مفرد محلی به الف و لام^[۱۲] افاده عموم می‌کند، باید گفت: الف این سخن با اعتقاد مشهور علمای ادب عرب مخالف است؛ ب) برای جنس بودن الف و لام، یا باید خودش در این معنا وضع شده باشد، یا مدخول آن؛ که هیچ‌کدام درست نیست (خراسانی، ج ۱، ص ۲۴۴، ۱۴۰۹ق). و با وجود بحث ظن قبل از این عبارت و سیاق آیه، الف و لام می‌تواند الف و لام عهد باشد و جنس بودن آن دلیل می‌خواهد که در دسترس نیست و برای اثبات آن، به قرینه و مقدمات حکمت نیاز است که اینها هم از ظواهر بوده و سخن گذشته در این باب تکرار می‌شود.

ثالثاً، هیچ عام یا مطلق نیست که نتوان آن را با دلیل، تخصیص یا تقیید زد و اگر آیه، از تخصیص اِبا داشت و اعطای حجیت به ظن محال بود، نباید حتی بتوان با خبر متواتر آن را تخصیص زد؛ در حالی که ظنون معتبری داریم که با اخبار متواتری که مورد قبول نویسنده است، بدان حجیت داده شده است؛ چنان که برخی بزرگان، مانند سیدمرتضی و محقق حلی، مثال‌هایی برای آن ذکر می‌کنند: «عمل به شهادت دو شاهد عادل، استقبال قبله هنگام ظن به آن در صورت عدم علم و ...» (ر.ک: سید



المرتضی، ج ۲، ص ۶۷۷، ۱۴۰۳ق؛ حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۹۹؛ محمدبن حسن، شیخ طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۵۴). از این رو، محالی در کار نیست. وقتی ظنی به واسطه خبر متواتر معتبر شد، عقلاً ظن ناشی از خبر غیر متواتر نیز می‌تواند معتبر گردد.

۲. «حجیت ظن را عقل رفع کرده است و تنها توسط خودش قابل جعل است تا شرع بتواند بر اساس آن، حجیت را اعتبار کند و عقل نیز تاکنون چنین نکرده است!»^[۱۳]

در پاسخ می‌توان گفت: الف) اگر عقل، حجیت مطلق ظن را رفع کرده است، نباید ظنی یافت شود که آثار علم را داشته باشد و برخورد عقل با آن، مانند برخوردش با علم باشد؛ در حالی که چنین ظنونی که بشر در زندگی خود با آنها برخورد می‌کند، فراوان هستند؛ مانند حکم عقل به حسن تجارت، در جایی که علم یا ظن به حصول سود باشد، یا حکم عقل به لزوم دوری از مسیری که به وجود خطر مهلک علم یا ظن باشد (سید المرتضی، ج ۲، ص ۶۷۶، ۱۴۰۳ق) و بسیاری از این‌گونه مثال‌ها که عقلاً، علم و ظن در آن‌جا مساوی هستند و در نتیجه تفاوتی ندارند.

ثانیاً، چه چیز محالی در این است که خداوند به بندگان بگوید اگر پرنده‌ای در آسمان مشاهده کردید و پنداشتید که کبوتر است، من فلان کار را بر شما واجب کرده و گمان شما را نشانه واجب بودن آن عمل قرار می‌دهم؛ همان طور که خسوف را نشانه وجوب نماز آیات قرار دادم!

بین این دو نوع وجوب چه تفاوتی هست که عقل، اولی را محال دانسته و برایش حجیتی قائل نباشد و دومی را حجت بداند! چنین اوامری که غیر قابل ایجاد و غیر ممکن نیست که بگوییم عقل، حجیت مطلق ظن را محال می‌داند.

چه بُعدی دارد که خداوند به بنده بگوید: اگر به صداقت شاهد یا راوی، گمان داشتی، حکم کن! در این‌جا بنده به شناخت صداقت شاهد و راوی ملتزم نشده، بلکه به عمل در هنگام ظن، به صدق او متعبد گشته است. در این فرض، چه شاهد و راوی راست بگویند و چه راست نگویند، بنده به جهت عمل به ظن خود، امر خداوند را امتثال کرده و مستحق



پاداش نیز خواهد بود.

به همین دلیل (محال عقلی نبودن حجیت ظن) است که شرع هم در موارد بسیاری، بین علم و ظن در حجیت شرعی و کاشفیت از حکم دین، تفاوتی قائل نشده است؛ مانند وجوب توجه به سمت قبله هنگام ظن به آن، حجیت ظن در اندازه گیری نفقات واجب، ارزش جنایات، قیمت اموال تلف شده و در عمل به قول دو شاهد عادل (سیدالمرتضی، ج ۲، ص ۶۷۷ و ۷۸، ۱۴۰۳ق) و همچنین در اثبات ضرری بودن روزه و عدم وجوب آن و در عدد رکعات نماز.

ثالثاً، برخی از ظنون هستند که اگر در شرع مقدس، حجت دانسته نمی‌شد، مسائل و مشکلات پیچیده‌ای برای زندگی بشر رخ می‌داد؛ خصوصاً در مسائل اقتصادی و در خرید و فروش. به‌عنوان مثال اگر «بد»، حجت نبود و این دلیل ظن‌آور نمی‌توانست ملکیت را ثابت کند، خرید و فروش و تجارت حلال بر چه اساسی انجام می‌شد؟ و آیا می‌شد که شاهی حتی با دیدن کالایی در دست دیگری، برای مالکیت او هنگام مرافعات قضایی شهادت دهد؟

به تعبیر امام صادق (علیه السلام): «اگر ید، حجیت نداشته و نشانه مالکیت نبود، بازاری برای مسلمانان باقی نمی‌ماند» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۶۲).^[۱۴]

نیز اگر قاعده سوق به جهت روایات متعدد ثابت نمی‌شد، چگونه می‌شد با وجود علم به ناآگاهی یا عدم مبالات بسیاری از مردم درباره احکام دینی و شیوه حلال یا حرام شدن خورد و خوراکشان و اطمینان به وجود فرآورده‌های حیوان حرام گوشت در بازار، مبنای بر حلیت طعام قرار داد و به راحتی به خرید مواد غذایی از بازار اقدام کرد؟

اهل بیت (علیهم السلام) در روایاتی مانند روایت زیر به ما دستور داده‌اند که بازار مسلمانان را حجت بدانیم:

فضیل، زراره و محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) پرسیدند:

معلوم نیست که قصابان در بازار چه می‌کنند؛ آیا می‌توان از آنان گوشت خرید؟

امام فرمودند: «هرگاه در بازار مسلمانان بود، از آن بخورید و چیزی نپرسید!»
(کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۲، ص، ۱۹۰) [۱۵].

بگذریم از بیان قواعد بسیار دیگری که در همین جهت و به واسطه ادله ظنی از ناحیه اهل بیت علیهم السلام در روایات متعددی القا شده تا زندگی دینی بشر را به شکل بهتر و آسان‌تری مدیریت می‌کند.

شگفتا که نویسنده محترم، به نشر حدیث و حدیث‌گرایی تاخته و خبر واحد را از حیز انتفاع خارج کرده و با حجت ندانستن همه ظنون، ظواهر کتاب را از کار انداخته است و به این دستاویز، ما را از بسیاری از آیات قرآن برای کشف حکم شارع، محروم کرده و تنها راه رسیدن به حکم شرعی را «علم» دانسته است. جا دارد از او بپرسیم کجاست این همه «علمی» که از آن سخن می‌گویید؟! آیا بر شما پوشیده است که در زمان غیبت معصوم علیه السلام، در بسیاری از ادله شرعی (به جهت قدمت اسناد و سلسله راویان و سینه به سینه نقل شدن بسیاری از روایات) نمی‌توان به علم و یقین صددرصدی رسید؟ در علوم و فنون غیر دینی، به‌ویژه مواردی که به دانشمندان تاریخ مرتبط است، چه مقدار یقین صد در صدی وجود دارد؟ آیا شما معتقدید که تکالیف شرعی ما به چند آیه و روایت متواتر منحصر است که با این بُعد زمانی و از دل تاریخ به ما رسیده است؟ پس کجاست روایاتی که بتواند مبهمات کتاب را برای ما تفسیر کند؟ به چه جهت این همه آیات ظنی الدلالة وجود دارد؟ آیا فهم دین از قرآن کریم، به اهل بیت علیهم السلام و حاضران نزد آنان منحصر خواهد بود و تمام این آیات برای ما بی‌استفاده است؟ پس با این همه آیات و روایاتی که می‌گوید هیچ مسئله‌ای نیست، مگر اینکه درباره آن حکمی توسط خداوند متعال جعل شده است [۱۶]، چه کنیم؟

آیا با چنین شیوه‌ای در موارد بسیاری که از طریق آیات و روایات، یقین حاصل نمی‌شود؛ در عمل به دین، حرج رخ نخواهد داد؟ و آیا اساساً با این شیوه از دین اسلام، یعنی یگانه مسیر الهی کامل برای هدایت خلق [۱۷] چیزی باقی می‌ماند؟!





شگفت‌انگیزتر اینکه از طرف دیگر، برخی از علمای بزرگ^[۱۸] به انسداد کبیر و عدم دسترسی به علم و دلیل علمی قائل شده و به جهت اطمینان یا ظن به وجود تکالیف الهی، اتباع از مطلق ظنون را لازم شمرده‌اند!

به نظر می‌رسد هیچ‌کدام از دو نظریه صحیح نبوده و دیدگاه میانه همان است که مشهور بوده و بیان شد؛ یعنی حجیت در علم خلاصه نشده و با اینکه اصل، عدم حجیت ظنون است؛ شارع مقدس برخی ظنون، مانند خبر واحد را به جهت تسهیل در به‌دست آوردن حکم دین و عمل به تکالیف برای عموم مردم، حجت دانسته است.

۳. «حجت بودن برخی ظنون خاص، مانند خبر واحد، بی‌پایه است؛ چرا که حجیت از مقولات عقلی است، نه شرعی تا قابل جعل باشد».^[۱۹]

پاسخ این عبارت نیز در مطالب گذشته روشن شد که حجیت ظن نه تنها محال عقلی نیست، بلکه شرع مقدس هم می‌تواند از میان ظنون، ظن خاصی را حجیت بخشد؛ همان طور که اتفاق افتاده و مثال‌های آن گذشت. خبر واحد نیز یکی از ظنونی بوده که به اعتقاد علما و فقهای بسیاری در طول تاریخ تشیع، خداوند متعال به ادله مختلف بدان حجیت داده و آن را مسیری برای کشف حکم شرعی قرار داده است.

بنابراین آنچه مذمت شده، ظنی است که حجیت شرعی نداشته باشد، اما اگر گمانی مورد تأیید شرع مقدس قرار گیرد و دین بگوید که چنین گمانی را خداوند متعال می‌پسندد و آن را کاشف حکم شرعی قرار داده است؛ در این صورت، چنین گمانی قطعاً از شمول آیه شریفه خارج و به نوعی استثنای آن حکم کلی خواهد بود.

با توجه به مباحث گذشته، ما هم عمل به مطلق ظن را جایز ندانسته و استفاده از آن را خصوصاً در حکم مستند به خداوند، بی‌اثر می‌دانیم؛ اما اگر ظنی به علم بازگردد و اعتبار شرعی داشته باشد، مانند ظن حاصل از خبر واحد ثقّه و یا اصول ملقاه یا امارات شرعیه که با علم یا تأیید اهل بیت علیهم‌السلام معتبر شده است؛ می‌تواند مبنای صدور احکام اجتهادی در قالب فتوای فقهی برای اعلام نظر دین و شارع مقدس باشد.

از این رو، تنها ظنونی در این میان مشمول مذمت الهی خواهند بود که ناشی از امثال قیاس و استحسان باشند که شیوه فقهِ مخالفان است و نه مانند خبرواحد، اجماع و شهرت که بعضاً و با احراز شرایط، مورد تأیید بوده و حجیت شرعی دارند تا در مسیر اجتهاد و استنباط احکام از آنها استفاده شود. این اجتهاد ظنی امامیه، همان چیزی است که ائمه اطهار علیهم السلام بدان رهنمون شدند.

برای بهتر روشن شدن مسئله و پاسخ به برخی اشکالات، در ادامه و به اختصار از حجیت شرعی خبرواحد یاد می‌کنیم:

حجیت خبرواحد

همان طور که بیان شد، برخی ظنون، از اعتبار شرعی برخوردارند که آنها را «ظن خاص» دانسته‌اند و خبرواحد از جمله این ظنون است.

ادله اثبات حجیت خبرواحد نیز مانند ادله اثبات اصل جواز تقلید، پیش از آن که شرعی باشد، عقلایی است^[۲۰] و ناشی از کاربرد عقلایی آن در جامعه می‌باشد. بشر (صرف نظر از اینکه به دین معتقد باشد یا خیر) در مسیر زندگی خود به خبر فرد مطمئن، هر چند یقین‌آور نباشد، اعتنا کرده و بر اساس آن تصمیم می‌گیرد. وقتی چنین کارکرد وسیعی که تاریخ بشر را در بر گرفته است، از طرف خداوند متعال ردع و نهی نشده و جایگزینی برای آن معرفی نگشته است؛ می‌توان نتیجه گرفت که همین شیوه معمول بشری مورد تأیید شارع بوده و شیوه فهم و تفاهم دینی بین خود و بشر را بر همین راه، استوار ساخته است.

شاهد دیگر مدعای ما آن است که مسیر ارتباط مردم متشرع با رسولان الهی و دریافت اخبار آنان در جامعه صدر اسلام تاکنون و شیوه عملکرد اصحاب ائمه و راویان احادیث نیز چنین بوده است (صدر، ج ۱ ص ۱۱۰، ۱۴۳۸ق).

برخی با توجه به یقین‌آور نبودن و ظن‌آور بودن خبر واحد، آن را نمی‌پذیرند:





«روشن است که اخبار آحاد، موجب یقین نمی‌شوند، بلکه در بهترین حالت ممکن، موجب ظن می‌شوند و این چیزی است که همهٔ مسلمانان اهل نظر، بلکه همهٔ عاقلان بر آن اجماع دارند؛ در حالی که مسلماً ظن، صلاحیت آن را ندارد که مبنای عقیده و عمل مسلمانان واقع شود و اسلام تنها مبتنی بر یقین است» (هاشمی خراسانی، [بی‌تا]، ص ۲۶۳).

اما این سخن نمی‌تواند حجیت خبرواحد را رد کند؛ چرا که ما هم به یقین آور بودن خبر واحد معتقد نیستیم؛ در عین حال، برای حجیت ظن ناشی از خبر واحد، دلایلی داریم که در مباحث پیشین گذشت.

پاسخ به چند شبهه

۱. دور بودن تقلید

می‌گویند: «دلیل بیشتر مردم بر این اعتقاد، فتوای عالمانشان به آن است و این به معنای تقلید آنها بر پایه تقلید است که دوری باطل و بی‌معناست» (همان، ص ۴۸ - ۵۰).

به چند صورت می‌توان این شبهه را جواب گفت:

تقلید بر پایه تقلید نیست تا دور پیش آید، بلکه تقلید بر پایه اطمینان است؛ بدین صورت که هر شخص مسلمانی در ابتدا و بدون اینکه پیرو عالم خاصی باشد، از عموم مسلمانان یا افراد مورد اطمینان و مبلغان دینی مسئله وجوب تقلید را شنیده و یا در مطالعات دینی خود به اهمیت آن پی می‌برد. آن‌گاه با پرس‌وجوی بیشتر و دقت در ادلهٔ تقلید که مهم‌ترین آنها هم عقلی هستند، به مسائلی چون لزوم رجوع به متخصص اعلم (که البته حکمی جهان‌شمول و عقل‌پسند است) آگاهی می‌یابد و پس از تحقیق بیشتر (برای تشخیص داناترین مجتهدان و دین‌شناسان) به اعلم بودن یک فقیه پی برده و در احکام شرعی مقلد او می‌شود و به فتوای او عمل می‌کند و یا اینکه به جهت ارتکازی بودن رجوع به عالم‌ترین فرد، بدون توجه و ناخودآگاه به این افراد مراجعه و به دیدگاه آنان

در دین عمل می‌کند. در این روند که رفتار عملی اکثر مؤمنان در امور دینی است، هیچ دلالتی بر بطلان اصل تقلید یافت نشده و هیچ دوری اتفاق نمی‌افتد؛ چرا که این کار او تقلید محسوب نمی‌شود تا تقلید او بر پایه تقلید و لاجرم باطل باشد.

اگر هم شرایط تقلید و شیوه انتخاب مرجع در رساله‌های عملیه تعیین شده، ارشاد و راهنمایی برای چگونگی جست‌وجو برای کشف اعلم بین مجتهدان است و بیان شرایط مجتهد، مانند عدالت نیز موجب تحقق تقلید از ابتدا نمی‌شود؛ چرا که اولاً، مسئله شرایط مجتهد، محل اختلاف زیادی نیست و تفاوت آرای فقها در این باب کمتر از آن است که تقلید از عالمی از میان عالمان معنا پیدا کند و ثانیاً، بیان شرایط مجتهد در رساله، ارائه دیدگاه دین در این باره است و لازم نیست فرد در ابتدا از آن تقلید و آن‌گاه برای انتخاب مرجع تقلید اقدام کند، بلکه وقتی مجتهد اعلم را به ارشاد حکم عقل انتخاب کرد، در رساله او، این شرایط را می‌بیند و اگر مجتهد انتخابی، شرایط مرجع تقلید را به صورت کامل داشت، تقلید از او صحیح بوده؛ وگرنه مکلف باید دنبال مرجع دیگری باشد.

در عین حال، اگر کسی بگوید این نیز تقلید است؛ باز هم دور ایجاد نمی‌شود؛ چرا که در این صورت، دو نوع تقلید خواهیم داشت که شخص در ابتدا به تقلید از عوام دین‌دار، به اهمیت تقلید مصطلح پی می‌برد و در مرتبه بعدی به تقلید از خواص، یعنی مجتهدان اقدام می‌کند که چنین روندی نیز مستلزم دور نیست.

تقلید مصطلح، بر پایه تقلید مصطلح نیست تا دور پیش آید. این عبارت بدین معناست که تقلید، یعنی رجوع به متخصص و رجوع نیز انواع و مراتبی دارد و هر رجوع به متخصصی، تقلید مصطلح، یعنی رجوع مکلف به فقیه برای علم به احکام شرعی و عمل به آن شمرده نمی‌شود. گاهی رجوع به متخصص به این شکل است که (مثلاً) شخص سالمی برای پی بردن به بیماری احتمالی به پزشکان مراجعه می‌کند و بعد از تشخیص





نوع خاصی از بیماری مانند دیابت، دوباره به همان پزشک یا پزشک حاذق و متخصص دیگری مراجعه می‌کند که در این مرتبه، رجوع دومی شکل گرفته تا این فرد برای آگاهی بیشتر و رهایی از بیماری عملاً تلاش کند. در این صورت، دو نوع رجوع یا دو مرتبه از رجوع (به شکل اجمالی و سپس تفصیلی) خواهیم داشت.

تقلید، به معنای تبعیت عملی است که پس از آگاهی از حکم شرعی ایجاد می‌گردد و چنین حالتی تنها در مراجعه به شکل دوم، یعنی رجوع تفصیلی رخ می‌دهد، نه در مراجعه اول؛ چرا که در مراجعه اول، تنها روشن می‌شود که او برای دریافت احکام شرعی باید تبعیت عملی یا تقلید مصطلح داشته باشد. از این رو، دور اتفاق نمی‌افتد؛ چرا که تقلید مصطلح یا همان تبعیت عملی، بر پایه چنین تقلیدی نیست.

بنابراین، تفاوت ناشی از دو نوع رجوع به متخصص، مانند تفاوت بین تقلید و اجتهاد است که در حجیت هر دو آنها از استدلال استفاده می‌شود. در تقلید از استدلال «اجمالی» و «کلی»، یعنی لزوم رجوع به متخصص استفاده شده است؛ اما در اجتهاد از طریق استدلال تفصیلی، یعنی بهره‌گیری از ادله شرعی برای به دست آوردن حجت اقدام می‌گردد.

۲. لزوم اجتهاد در تقلید

«تقلید بر خلاف اصل طبیعی است و تبعاً از دلیل بی‌نیاز نیست و دلیل آن نمی‌تواند بر خودش (تقلید) مبتنی باشد. با این وصف، جز اجتهاد در تقلید چاره‌ای نیست؛ در حالی که مسلمانان نوعاً در تقلید خود مقلدند؛ چرا که برای آن، دلیلی از شرع یا عقل نمی‌شناسند، مگر توهمی که برای برخی از آنها پدید آمده، مبنی بر این که تقلید از عالمان، از باب رجوع عاقلان به متخصص است؛ در حالی که این توهم، از واقعیت به دور است؛ چرا که متخصص در نگاه عاقلان، (بسته به موضوعی که درباره آن، به آن رجوع می‌کنند)،

متفاوت است. در نگاه عاقلان، متخصص در دین کسی است که رجوع به او، آنان را به یقین می‌رساند، مانند رسول خدا، نه کسی که رجوع به او تنها مفید ظن است، مانند مجتهد» (همان).

در پاسخ قبلی بیان شد که تقلید ما از روی تقلید نیست تا دور پیش آید و از نظر عقلی نتوان آن را ثابت کرد. بنابراین به اجتهاد در تقلید نیز نیازی نیست و همین تقلیدی که صورت می‌گیرد، با دلیلی همراه است که برای عموم افراد کفایت می‌کند.

اصولاً با شنیدن اهمیت تقلید از عالمان دین درباره استناد این مسئله به شرع مقدس، اطمینان پیدا می‌شود و آن‌گاه مقلدان برای عملی کردن دستوری شرعی به نام «تقلید»، همگام با عالمان خود تلاش می‌کنند تا تقلید درستی داشته باشند. مردم از چگونگی انتخاب مرجع گرفته تا کیفیت دسترسی به فتاوی عالمان را با پرس و جو از مسائل شرعی و پرسش از عالمان و مبلغان دین فرا می‌گیرند.

علاوه بر این، اصطلاح «اجتهاد در تقلید» آن هم برای همه مکلفان، معنای روشنی ندارد و بیان نشده که چگونه همه افراد می‌توانند به شیوه مرسوم، اجتهاد کنند و چگونه می‌توان مجتهدی را تصور کرد که با وجود توانایی در به دست آوردن احکام دین از ادله تفصیلی‌اش، شرعاً بتواند و مجاز باشد که به مسیر ظنی تقلید دل سپارد و از این شیوه برای به دست آوردن احکام مورد نیاز خود در زندگی استفاده کند؛ چرا که «اجتهاد» نیروی علمی تثبیت شده در انسان است که اگر انسان بتواند در باب تقلید به درستی استنباط داشته باشد، می‌تواند در سایر موضوعات فقهی نیز به اجتهاد بپردازد.

اگر هم اجتهاد را به صورت دیگری معنا کنند که اشکال پیش‌گفته متوجه آن نشود، قواعد مشترک بحث علمی رعایت نشده و باید معنای جدید تبیین و اثبات شود تا بتوان درباره آن صحبت کرد.

ما تقلید را اصلی طبیعی و معمول در زندگی بشر می‌دانیم؛ چرا که تقلید چیزی نیست





جز رجوع به فرد آگاه‌تر که بشر از ابتدای زندگی خود با آن آشناست و بدان عمل می‌کند. هر عاقلی اگر بخواهد کاری انجام دهد که به جزئیات آن آگاهی نداشته یا فن مرتبط با آن را نمی‌داند؛ اولین راهکاری که به ذهنش می‌رسد پرس و جو برای پیدا کردن فرد متخصص یا حداقل فردی است که آگاهی بیشتری داشته باشد که بتواند او را در این زمینه یاری کند.

اگر متخصص کسی باشد که رجوع به او، انسان را به اطمینان کامل برساند که عالی است؛ اما در صورت عدم چنین فردی یا عدم دسترسی به او، عقلاً نباید معطل شد و اگر کسی آگاهی بیشتری هم داشت هر چند یقین‌آور نباشد، باز هم رجوع به او منطقی و عقلایی بوده، احتمال اشتباه را کم می‌کند و باید به او رجوع کرد؛ به‌ویژه در مواردی که مسئله ذاتاً اهمیت بالاتری دارد؛ مثل جایی که به اصطلاح پای مرگ و زندگی در میان است که در چنین مواردی، حتی اگر احتمال ضعیف باشد؛ اما چون محتمل، سنگین و پر اهمیت است، عقلاً به چنین احتمال اندک هم توجه کرده و بر اساس آن مراقبت لازم را صورت می‌دهند.

گاهی اوقات، مسائل از اهمیت بالای ذاتی برخوردار نیست؛ اما به حسب موقعیت دارای اهمیت عارضی می‌شود؛ به صورتی که از نظر زمانی پرداختن به آن فوریت پیدا می‌کند؛ مثل اینکه لوله کشی منزل دچار نشتی شده و آب سراسر منزل را پر کرده باشد که در این صورت، پیدا کردن متخصص‌ترین فرد، حتی اگر ممکن باشد در اولویت نیست؛ هر چند از اهمیت کافی برخوردار است.

نمی‌گوییم همه مسائل به صورتی است که مثال زدیم؛ اما مسائل مهمی همچون دیانت انسان با آن همه پیامد، آن قدر اهمیت دارد که انسان‌ها برای تضمین کیفیت زندگی اخروی خود به متخصص در شناخت دین رجوع کنند و اگر هم شخصی را نیابند

که ارتباط با او به آگاهی یقینی منجر شود؛ بر اساس قاعده میسور (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۲۷)؛ رجوع به متخصصی که گمان هم ایجاد کند، غنیمت خواهند دانست. در عبارت آخر نیز نویسنده محترم ادعای دیگری را مطرح می‌کند که در پاسخ بعدی آن را نقد می‌کنیم.

۳. موضوعیت داشتن یقین در کشف احکام دین

«متخصص در نگاه عاقلان، بسته به موضوعی که درباره آن، به وی رجوع می‌کنند؛ متفاوت است. در نگاه عاقلان، متخصص در دین کسی است که رجوع به او، آنان را به یقین می‌رساند؛ مانند رسول خدا، نه کسی که رجوع به او تنها مفید ظن است، مانند مجتهد»؛ «در امور دینی، بر خلاف امور عرفی و دنیوی، یقین، موضوعیت دارد و ضروری است؛ در حالی که رجوع به غیر خدا و کسی که از جانب او سخن می‌گوید (پیامبر و امام)، طبعاً موجب یقین نمی‌شود و با این وصف، عقلایی نیست. بنای عاقلان در اموری که متعلق به خداوند است، مستند به امر او است؛ اگرچه در اموری که متعلق به خود انسان است، استنادی به امر او ندارد و با این وصف، بنای آن را در امور متعلق به خودشان، مانند بنایی و طبابت، مبنای بنای آنان در امور متعلق به خداوند، مانند دیانت، نمی‌شود. روشن است که امر خداوند در امور متعلق به او یقین است، که با تقلید از مجتهد به دست نمی‌آید» (هاشمی خراسانی، [بی تا]، ص ۴۸ تا ۵۰).

اولاً: اموری که می‌خواهد به خداوند مستند شود، به جهت برخورداری از اهمیت بالاتر، برای اطمینان‌آوری بیشتر، نیازمند یقین است و نمی‌توان در چنین مواردی به پایین‌تر از یقین بسنده کرد؛ اما اگر شیوه و سبکی از استناد، حتی پایین‌تر از یقین مورد تأیید شارع مقدس قرار گیرد، استثنایی برای این قاعده شمرده خواهد شد.





در طرف مقابل، اموری که می‌خواهد به یک انسان مستند شود، با اینکه در چنین درجه‌ای از اهمیت نیست که با امور الهی مقایسه گردد؛ در میان خود دارای تفاوت درجات بوده، افراد مختلف انسان‌ها را می‌توان از این حیث، طبقه‌بندی کرد. در برخی موارد، یقین لازم است و در برخی موارد نیز به گمان و احتمال هم ترتیب اثر می‌دهند. همان‌طور که بیان شد، عقلا در جایی که یقین میسور نباشد، به «گمان نزدیک به یقین» یا حتی گاهی به «احتمال» بسنده می‌کنند. هر عاقلی با اطلاع از ریزش کوه در جاده، حرکت را متوقف خواهد کرد، حتی اگر این خبر یقینی نبوده و در حد گمان باشد و حتی اگر در حد احتمال هم باشد چون امر مهمی است انسان عاقل، احتیاط را پیشه خواهد کرد.

امر و دستور حضرت حق هم می‌تواند چندین حالت داشته باشد که به واسطه یقین یا به وسیله پایین‌تر از یقین، اما با تأیید خداوند بتواند مورد استناد عقلا قرار گیرد تا دین و فروعات دینی را از این ناحیه به دست آورند. گاهی ممکن است به صورت مستقیم به پیامبرش (که یکی از عاقلان است) وحی شود که در این صورت، حالت یقینی خواهد داشت و برای کسی که به پیامبر الهی اطمینان یافته و از راه درستی هم به کلام او پی برده، این یقین سرایت خواهد یافت که غیر مستقیم تلقی می‌شود.

در جایی نیز که امر خداوند تنها به صورت ظنی از گفتار پیام آور وحی یا ناقلان، به عاقلی رسیده باشد، به صرف ظنی بودن از آن چشم‌پوشی نمی‌شود؛ بلکه در صورت تأیید آن از طرف خداوند و به تناسب اهمیت پیام با آن برخورد خواهد شد. مثلاً در جایی که پیامی، خبر از لزوم انجام دادن کاری و دستوری از ناحیه الهی باشد، هر چند اسباب رساننده پیام موجب اطمینان کامل به استناد محکم آن به خداوند نشود؛ اگر سبب رساننده مورد تأیید حضرت حق باشید، نمی‌توان به سادگی از آن گذشت؛ چراکه کنار

گذاشتن دستور وجوبی حضرت حق، پیامدهای سنگین خواهد داشت. ثانیاً: تفاوت گذاشتن بین سیره عقلا در امور شخصی خود و امور متخذ از خداوند، مشکل بزرگتر و شکاف عمیق‌تری را موجب می‌شود که عقل را از دسترسی به بسیاری از احکام دین محروم می‌سازد. چیزی که مایه شگفتی است این که نویسندگان با چنین اعتقادی چگونه می‌توانند از ملازمه حکم عقل و شرع دم بزند (همان، ص ۱۴۲) و عقل را در این زمینه دارای قدرت تشخیص بدانند؟!

۴. عدم شباهت «رجوع به مجتهد» به «رجوع به پزشک»

«حاصل آن که رجوع عقلا به طبیب، مستلزم رجوع آنان به مجتهد در دین نیست و قیاس آن دو با هم قیاس مع الفارق است!» (همان).

«قیاس مع الفارق» در جایی است که مشبه و مشبه به، هیچ وجه شبه‌ی با هم نداشته باشند؛ یا لاقلاً شباهت معقول و مورد اعتنایی بین آنها نباشد؛ اما در این جا اگر نگوئیم رجوع به مجتهد در دین به رجوع عقلا به پزشک کاملاً شبیه است؛ شباهت‌های بسیاری با هم دارند. در هر دو مثال، عاقلی برای به دست آوردن آگاهی بیشتر در زمینه مورد نیاز خود به کسی مراجعه می‌کند که دارای بیشترین دانش بوده یا حداقل در مقایسه با خودش تواناتر باشد. حال این مراجعه چه در زمینه درمان بیماری باشد یا چاره‌جویی در باره مشکل شرعی.

۵. وجوب اجتهاد بر همه مسلمانان

«تقلید از عالمان، به هیچ روی مجزی نیست و اجتهاد بر عموم مسلمانان واجب است؛ البته در صورتی که مراد از اجتهاد، شناخت یقینی از عقاید و احکام اسلام باشد؛ چرا که اگر مراد از آن، شناخت ظنی و از آنها، ولو با اتکا به اخبار آحاد و موهوماتی، نظیر اجماع باشد، با تقلید تفاوت چندانی ندارد و به تبع آن مجزی نیست؛ چرا که علت مجزی نبودن تقلید،





مجزی نبودن اتکا به غیر یقینیات در عقاید و احکام شرعی است و این علت میان تقلید و اجتهاد متکی بر غیر یقینیات، مشترک است و با این وصف، اجتهاد متکی بر غیر یقینیات، مجزی نیست؛ هرچند از تقلید بهتر باشد؛ بل هر کاری که برای شناخت یقینی از عقاید و احکام شرعی لازم است، همان بر عموم مسلمانان واجب است» (همان).

عجیب است که نویسنده محترم، اجتهاد را بر همه مسلمانان واجب می‌داند و تقلید را به آن منوط می‌کند؛ در حالی که این کار تعلیق به محال است. چگونه ممکن است همه انسان‌ها با این گستره وسیع توانایی و استعداد بتوانند به تنهایی عهده دار این کار بسیار بزرگ شوند و خود به اجتهاد (استنباط اطمینان آور احکام دینی و دستورات خداوند متعال از میان این همه آیات و روایات) بپردازند، اینکه چنین کاری از طرف خداوند واجب شرعی شود! حتی در یک کار بسیار ساده‌تر از اجتهاد که به تخصص ویژه‌ای نیاز ندارد مانند فن رانندگی هم نمی‌توان چنین سخنی گفت و آن وقت تخصص نیازمند به تلاش سنگینی مانند اجتهاد را بر همه واجب کنیم!

عجیب‌تر از این، زمانی خواهد بود که اجتهاد را به معنای شناخت یقینی از احکام اسلامی بدانیم و چنین اجتهادی را بر همگان واجب کنیم که روشنی بطلان چنین سخنی، جای حرفی باقی نمی‌گذارد؛ چرا که شناخت یقینی از احکام، همان طور که در مباحث گذشته مطرح شد، در شرایط کنونی و با این تفریع فروع و پدیدار شدن جزئیات احکامی فراوان و سؤالات جدیدی که سابقه‌ای نداشته، کاملاً محال به نظر می‌رسد و ماییم و ادله فراوانی که حکایت از تکالیف ظنی گوناگونی دارد که باید از میان آنها که اشتغال ظنی در امور مهم ایجاد می‌کند، برائتی حداقل ظنی برای رفع عذاب حاصل کرد و رسیدن به این برائت ممکن نیست، مگر با تحصیل اجتهاد مصطلح و تقلید همگان از مجتهدان به شیوه‌ای که از گذشته مرسوم بوده است.

علاوه بر این باید گفت:

اولاً: اجتهاد هم بر خلاف بیان نویسندگان، به طور کلی روش معتبری برای رسیدن به احکام الهی شمرده شده و شیوه ظنی معمول و گمان‌آور مطمئن برای دستیابی به احکام الهی است؛ حتی اگر اجتهادی باشد که بر غیر یقینیات متکی است که در مباحث گذشته، مانند بحث از حجیت ظن، دلایل آن گذشت.

ثانیاً: بسیاری از افراد حتی با استعداد، در مواجهه با مسائل پیچیده که در هر علمی کم یا زیاد وجود دارد، به یقین نمی‌رسند و به گمان‌هایی که از قرائن به دست می‌آید، بسنده کرده و پاسخ مسائل را به دست می‌آورند تا روند علمی از رشد باز نمانده و چرخ زندگی بشر که گاه با همین روند ارتباط مستقیمی دارد، متوقف نشود. این روش در مجامع علمی کاملاً پذیرفته شده و بدان عمل می‌شود.

ثالثاً: در گذشته بیان شد که آن چه در اسلام رد می‌شود، ظن مطلق مانند قیاس و استحسان است که در فقه اهل سنت بدان فتوا می‌دهند، نه ظن منتهی به علم که در فقه شیعه با تأیید قرآن و سنت، بدان عمل می‌شود؛ چرا که ظنی است مستند به سنت و حجیت لازم را داراست.

نتیجه

درست است که قرآن، تبعیت از گمان را نهی کرده است اما این به معنای بطلان هر گونه تقلیدی نیست چرا که خداوند برخی گمان‌ها از جمله اجتهاد بر پایه ظن را در جایی که ادله قطعی وجود نداشته باشد از این حکم کلی استثنا کرده و بدان حجیت بخشیده است تا روابط انسانی راحت‌تر شکل بگیرد و دریافت دستورات دین برای همه مردم با هر نوع و سطح از آگاهی، میسر گردد.

مجتهد آن کسی است که می‌تواند از منابع اولیه دین، احکامی را مطابق با پرسش



های نوظهور و نیاز زمانه به دست آورد او همان کسی است که مردم عادی و غیر متخصص می توانند با «تقلید» یعنی برخورداری از دانش او و عمل مطابق آن به آسان ترین شکل ممکن در زمان غیبت امام معصوم (علیه السلام)، مسیر دین را بیمایند.

پی نوشت

[۱]. «إدارتك قلبا على قلب من الحلی و لو دقت حديدة ثم لوبتها على شیء فقد قلدتها». (کتاب العین، ج ۵، ص ۱۱۷).

[۲]. عن الصادق (علیه السلام): «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلقَى إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرَّغُوا» و امام رضا (علیه السلام): «عَلَيْنَا إلقاء الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَ عَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ»؛ (محمدبن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (والمستطرفات)، ج ۳، ص ۵۷۵ و منذ لکما استطرفناه من جامع البزنطی صاحب الرضا (علیه السلام) ... ص ۵۷۲).

[۳]. «إجلس فی مسجد المدينة وأفت الناس، فإنی أحب أن یری فی شیعتی مثلك» (رجال النجاشی، ج ۱۰، ص ۱۰).

[۴]. «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يَقْلُدُوهُ وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْضُ فُقَهَاءِ الشَّيْعَةِ لَا جَمِيعَهُمْ»؛ (طبرسی، احمدبن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: ۱۴۰۳ ق).

[۵]. فرض اینکه مسیر اجتهاد هم ممکن است چنین امثالی ایجاد کند و در نهایت به تخییر بین دو شیوه احتیاط و اجتهاد منجر شود؛ مردود است؛ چرا که مسیر اجتهاد بالفعل نبوده و معمولاً رسیدن به توانایی استنباط احکام با تأخیر همراه است. از این رو، در حین عمل به تکلیف کارایی ندارد. بنابراین تنها راهی که می تواند امثال قطعی ایجاد کند، همان احتیاط است.



[۶]. «هو استفراغ الوسع لتحصيل الظن بحکم شرعی».

[۷]. «هو تحصيل الحجّة التفصيلية على الحكم الشرعی الفرعی».

[۸]. «و بیشتر آنها جز از گمان [و پندارهای بی اساس] پیروی نمی کنند؛ [در حالی که] گمان هرگز انسان را از حق بی نیاز نمی سازد؛ [و به حق نمی رساند]. خداوند به آنچه انجام می دهند، آگاه است» (یونس: ۳۶).

[۹]. ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ (یونس: ۳۶)؛ ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (نجم: ۲۸)؛ برخی از بزرگان، دوازده آیه برای اثبات این مسئله بیان کرده اند (عاملی، حرّ، محمدبن حسن، هدایة الأمة إلى أحكام الأئمة؛ منتخب المسائل، ج ۸، ص ۳۷۰، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ۱۴۱۲ ق و برخی روایات باب ۱۲ از ابواب صفات قاضی کتاب وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۵۴).

[۱۰]. چنین سخنی توسط فقیه بزرگ، مرحوم نراقی (عوائد الایام، ص ۳۵۷) به این دو کتاب نسبت داده شده است (الذریعة إلى أصول الشریعة، ج ۲، ص ۶۸۲ و معارج الأصول، ص ۱۸۸).

[۱۱]. «خداوند بارها و به روشنی فرموده است: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾؛ این قاعده ای حقیقی به معنای خبر از واقع است و تبعاً قابل تخصیص اعتباری نیست؛ همچنان که سیاق آن از تحمّل تخصیص ابا دارد؛ چرا که ظن، به اقتضای وجود احتمال خلاف در ذاتش، واقعاً حجّت نیست و اعتبار حجّیت برای چیزی که واقعاً حجّت نیست، مانند اعتبار سوزندگی برای یخ، بی فایده است؛ با توجه به اینکه میان عقل و شرع منافاتی نیست و اعتبارات حکیم مبتنی بر واقع است؛ بل اعتبار چیزی که در واقع وجود ندارد، دروغ شمرده می شود؛ مانند اعتبار تاریکی برای روز و روشنی برای شب؛ در حالی که





دروغ از خداوند صادر نمی شود». (هاشمی، [بی تا]، ص ۱۴۳).

[۱۲]. مفردی که الف و لام در ابتدای آن اضافه شده است مانند العلم.

[۱۳]. «شرع صلاحیت جعل چیزی را دارد که خود آن را رفع کرده، نه صلاحیت جعل چیزی را که عقل آن را رفع کرده است؛ زیرا جعل چیزی که با سببی رفع شده، تنها با همان سبب معقول است و با سببی دیگر جایز نیست؛ چنان که در میان عاقلان، حکمی که توسط مقامی تعیین شده، تنها توسط همان مقام قابل تخصیص است و تخصیص آن توسط مقامی دیگر، قابل قبول نیست. این، در حالی است که رفع حجیت ظن به نحو مطلق، توسط عقل انجام شده؛ زیرا عدم حجیت آن، به معنای عدم کاشفیت آن از واقع است که از مقولات عقلی و حقیقی است و قابلیت اعتبار ندارد تا در دسترس شرع قرار داشته باشد و از این رو، شرع قادر به دخل و تصرف در آن نیست» (هاشمی خراسانی، [بی تا]، ص ۱۴۳).

[۱۴]. «... قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَوْ لَمْ يَجْزُ هَذَا مَا قَامَتْ لِلْمُسْلِمِينَ سُوقٌ».

[۱۵]. «عَنِ الْفُضَيْلِ وَ زُرَّازَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ: أَنَّهُمْ سَأَلُوا أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ شِرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْأَسْوَاقِ، وَلَا يَدْرِي مَا يَصْنَعُ الْقَصَّابُونَ؟ فَقَالَ عليه السلام: «كُلُّ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي سُوقِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ».

[۱۶]. آیات شریفه‌ای چون «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»؛ «لَا زُطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ و روایات فراوانی که بیان می کند، هیچ حکمی از احکام الهی نیست، مگر اینکه می توان آن را از کتاب و سنت استخراج کرد. برخی از آنها مانند عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَ بَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۹) و «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ فِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ» (همان).

[۱۷]. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾؛ (آل عمران: ۱۹).

[۱۸]. از میان گذشتگان، بیشترین دفاع از نظریه انسداد را مرحوم میرزای قمی داشته و از معاصران هم، برخی حضرت آیت الله شبیری زنجانی را از مدافعان این دیدگاه می‌شمارند.

[۱۹]. «اعتقاد برخی مسلمانان به حجّیت شرعی ظنّ خاص، به معنای ظنّ حاصل از اخبار آحاد، بی‌پایه است؛ چرا که حجّیت از مقولات شرعی نیست، بلکه به ادراکات طبیعی انسان از واقع باز می‌گردد و با این وصف، نمی‌توان با یک حکم، برای ظنّ حجّیت ساخت، همچنانکه نمی‌توان با یک حکم، حجّیت قطع را برداشت» (هاشمی خراسانی [بی‌تا]، ص ۱۴۳).

[۲۰]. البته در کتاب‌های اصول فقه، از ادله نقلی نیز برای اثبات حجّیت آن استفاده شده است که به جهت مفصل بودن آنها، خواننده محترم را برای آشنایی بیشتر به کتاب‌های اصولی و مقالات فراوان موضوع اثبات حجّیت خبرواحد ارجاع می‌دهیم.

