

ما می‌گوییم:

۱. اشکال‌های شیخ انصاری بر اطلاقات را می‌توان چنین برشمرد:

(الف) روایات و آیات در مقام تشریح اصل تقلید هستند و لذا اصلاً در مقام بیان نسبت به شرایط مفتی نیستند.
(ب) اگر هم این ادله، مطلق باشند، صرفاً نسبت به شرایط آن روزگار و احتمالات موجود در آن زمان، اطلاق دارند (یعنی قول مجتهدی را حجت می‌کنند که:
اولاً: متعارفاً از قول او اطمینان حاصل می‌شود
ثانیاً: قول او از روایات متواتره اخذ شده است
ثالثاً: دسترسی به ائمه (ع) داشته است.
و لذا آن مطلقات شامل مجتهدین روزگار ما نمی‌شود.

(ج) اگر هم مطلق باشند و شامل مجتهدین روزگار ما شوند، تنها در صورتی قول مجتهد را حجت می‌کنند که معارض با قول مجتهد دیگر نباشد (چرا که ادله حجیت یعنی مطلقات شامل متعارض‌ها نمی‌شوند)

۲. اشکال (الف) را مرحوم آخوند هم مورد توجه قرار داده است و می‌نویسد:

«أنها إنما تكون بصدد بيان أصل جواز الأخذ بقول العالم لا في كل حال من غير تعرض أصلاً

لصورة معارضة بقول الفاضل كما هو شأن سائر الطرق و الأمارات على ما لا يخفى.»^۱

[ادله‌ای که امارات مثل خبر واحد را حجت می‌کند، صرفاً می‌گوید فی الجملة امارات حجت هستند و نه اینکه دارای اطلاق احوالی باشد و اماره را در هر حال حجت قرار دهد]

۳. اشکال (الف) قابل رد است. چرا که گفتیم می‌توان در میان ادله به اطلاقاتی دست یافت. و البته استظهار اطلاق قابل استدلال نیست.

۴. اما درباره اشکال (ب) می‌توان گفت:

مطلب مرحوم شیخ که می‌فرماید اختلاف در آن روزگار کم بوده است، قابل نقد است چرا که:
اولاً: مطابق نقل تاریخی اختلاف بین فتاوی اصحاب بسیار بوده است (حتی در مسائل اعتقادی) کما اینکه امام عسکری (ع) درباره ابن فضال‌ها می‌فرماید به فتاوی آنها مراجعه نکنید (پس معلوم می‌شود که فتاوی آنها با فتاوی دیگر فقها فرق داشته است) (توجه شود که در توضیح روایت مذکور از حضرت امام خواندیم که این روایت را شامل فتاوی ابن فضال‌ها هم می‌دانند) و حتی در مقبوله عمر بن حنظله، راوی فرض می‌کند که اختلاف بین روات و فقها در مسائل موجود است که همین معلوم می‌کند که مسئله مورد توجه بوده است. اصف الی ذلک آنکه گفته‌ایم که نظرات فقها در آن دوره ظن‌آور بوده است.

۱. کفایة الاصول، ص ۴۷۵





و حداقل آنکه فی الجمله می توان به اختلاف فتوای فقها در آن روزگار، در مسائل ظن مطمئن شد و در چنین صورتی تجویز عمل به فتوای فقیه به نحو مطلق، برای این بخش کافی است.

۵. مرحوم اصفهانی هم اشکال دیگری را مطرح کرده اند و البته خود از آن پاسخ دهند.

(د) ادله مذکور بیان حکم اقتضایی است و اصلاً در مقام بیان حکم فعلی نیست. البته ادله دارای اطلاق است ولی «اطلاق حکم اقتضایی» را بیان می کند.

توضیح آنکه: اگر گفته باشیم روایات در مقام بیان حکم فعلی است و اطلاق ندارد «فتوی در صورت تعارض» حتی اقتضای حجیت را ندارد ولی اگر بگوییم اطلاق اقتضایی است ولی فعلی نیست، فتوی در صورت تعارض، اقتضای حجیت را دارد ولی به فعلیت نرسیده است.

مرحوم اصفهانی سپس پاسخ می دهد که ظهور روایات در حجیت فعلیه است:

«أن الإطلاق لصورة التفاوت في الفضل والاختلاف في الرأي مسلّم إلّا أن الإطلاقات متكفلة للحجبة الذاتية الطبيعية لا الفعلية حتى يستحيل شمولها للمعارضين، إلّا أن يقال كما أن الإطلاقات لها ظهور في شمول المعارضين كذلك في الحجية التعيينية وكذا في الحجية الفعلية، والإنشاء بداعي بيان الملاك خلاف الظاهر»^۱

۶. حضرت امام هم اشکال دیگری را مطرح کرده اند.

(ه) این مطلقات، برخی مخصوص به بحث خصومت و یا اعتقادات هستند و برخی ناظر به چیزی هستند که مرتکز در ذهن سائل بوده است (و لذا مطلق نیستند، بلکه همان مرتکز را حجت می کنند. و شاید آنچه مرتکز بوده است، رجوع به اعلم بوده باشد)

۷. در پاسخ به اشکال (ه) گفتیم که در میان روایات، ادله موجود است که از این احتمالات خالی است و اگر هم چنین احتمالاتی مطرح باشد، با اصل عدم می توان آنها را نفی کرد.

۸. اما در پاسخ به اشکال (ج)، گفتیم که اطلاقات در ما نحن فيه لحاظ است و اگر این اطلاقات را شامل متعارضین ندانیم، باید روایات مطلقه را طرد کنیم.

توضیح این مطلب چنین است که:

وقتی در آن روزگار اختلاف بین فقها بسیار زیاد بوده است (هم اختلاف در فتوی و هم اختلاف در فضیلت و علم)، اگر بگوییم ائمه (ع) تنها در صورتی قول مفتی را حجت می دانند که اختلاف در میان فقها موجود نباشد، در این صورت باید بگوییم موارد حجیت نادر است و لذا باید بگوییم روایت یا اطلاق ندارد و یا تخصیص اکثر خورده است (و حال آنکه فرض گرفته ایم که روایت مطلق است)

۱. بحوث فی الاصول، ص ۵۷



۹. مرحوم محقق اصفهانی، در توضیح این مطلب می نویسد:

«أن شمولها لصورة التفاوت في الفضيلة والاختلاف في الفتوى مما لا ينبغي إنكاره، لكثرة الاختلاف في الفتوى و وضوح التفاوت بين العلماء و شمولها لصورة التعارض إنما يستلزم محذورا إذا كانت حجية كل منهما تعيينية فعلية لا تخيرية و لو بحكم العقل، و مفاد الأدلة و إن كانت حجية كل فتوى تعيينا لا تخيرا، إلا أن المعارضة و عدم إمكان الامتثال يمنع عن فعلية حجيتها التعيينية لا التخيرية، أما على الموضوعية و السببية فواضح، حيث إن مقتضى الثبوت و الإثبات تام، فيحكم العقل بالتخير في مقام الامتثال كما في الواجبين المتزاحمين، و أما على الطريقيّة فالتعارض يمنع عن منجزية كليهما للواقع و معذريتهما عنه تعيينا، لفرض مخالفة أحدهما للواقع، و لذا قلنا بالتساقط على القول بالطريقيّة في الأمارات، لكنه لا ريب في عدم سقوطهما بمقتضى الأخبار العلاجية في الأخبار و بالإجماع أو غيره في المقام، فلا بدّ من تصوّر التخير حتى على الطريقيّة، و تقريبه: أن معنى منجزية كليهما تخيرا استحقاق العقاب على مخالفة الواقع في صورة ترك موافقتهما، و معنى معذريتهما تخيرا حصول البراءة عن الواقع بموافقة أحدهما، و لا يلزم جعل ما قطع بمخالفته للواقع منجزا ... و إذا أمكن هذا المعنى بدليل منفصل فلا مانع من استفادته بنفس دليل الحجية، فإن الممنوع إبقاء الحجية على الفعلية التعيينية، و أما رفع اليد عن التعيينية مع إبقاء الفعلية على حالها فلا مانع منه، فمع ظهور دليل الحجية في الإطلاق يؤخذ به كما هو واضح.»^۱

توضیح:

۱. چون در آن روزگار، فقها با هم اختلاف فتوی داشته اند و این تفاوت واضح بوده است، لاجرم باید بپذیریم که روایات، که حجیت فتوای فقیه را ثابت می کند، شامل صورتی که فتوای فقیه با فتوای دیگران اختلاف داشته است، هم می شود.
۲. [إن قلت: پس چگونه می توان گفت که یک دلیل، شامل متعارضین شود و هر دو متعارض را حجت کند؟]
۳. [قلت: دلیل اگر بخواهد به صورت تعیینی شامل متعارضین شود، محذور عقلی پیش می آید (یعنی اگر بخواهد هر دو معارض را در کنار هم حجت کند) ولی اگر به صورت تخیری، متعارضین را حجت کند، محذوری پیش نمی آید.
۴. [ان قلت: مفاد ادله حجیت هر کدام از فتوی ها به صورت تعیینی است]
۵. [قلت: همین که نمی توانیم حجیت تعیینیه را در مورد این اطلاقات ثابت بدانیم، موجب می شود که حجیت تعیینی را به صورت بالفعل رد کنیم و به حجیت تخیری قائل شویم. [گویی همین وضعیت که هم می خواهیم

۱. همان، ص ۵۶



اطلاقات را طرد نکنیم و هم محذور عقلی موجود است، قرینه‌ای می‌شود برای اینکه به حجیت تخییری قائل شویم]

۶. اما حجیت تخییری بی‌مشکل است چرا که:
۷. اگر بگوییم فتوای فقیه سببیت و موضوعیت دارد، در این صورت هر فتوی، مقتضی حجیت را دارد (مثل دو واجب که با هم مزاحم هستند)
۸. و اگر بگوییم فتوای فقیه طریقت دارد (یعنی اگر به واقع اصابت کند دارای مصلحت است): در این صورت تعارض دو فتوی، باعث می‌شود که هر دو با هم منجز نشوند، چرا که یقین داریم یکی از آنها خلاف واقع است (و لذا در امارات متعارضه قائل به تساقط می‌شویم) ولی:
۹. اخبار علاجیه در مورد دو خبر که متعارض هستند، تساقط را منتفی دانسته است و اجماع و غیر اجماع هم در مورد دو فتوای معارض می‌گوید که تساقط نمی‌کنند.
۱۰. پس لاجرم به تخییر قائل می‌شویم.
۱۱. اما معنای اینکه «دو فتوی به صورت تخییری حجت می‌شوند» آن است که: اگر مکلف هر دو را ترک کند، عقاب می‌شود و اگر یکی را انجام دهد، معذور می‌باشد.
۱۲. [ان قلت: وقتی ما یقین داریم که یکی از این دو خلاف واقع است، چگونه معذور و منجز است]
۱۳. [قلت: هر دو آنها که مخالف واقع نیستند، و حجیت برای یکی از آنهاست و نه برای مجموع آنها.
۱۴. و چون این معنی (حجیت تخییری) ممکن عقلی است، همین را از دلیل حجیت استفاده می‌کنیم.

جمع‌بندی:

۱. با توجه به آنچه گفتیم، اطلاقات روایات به قوت خود باقی است و شامل فتوی مجتهد غیر اعلم هم می‌شود.
۲. البته اگر در میان ادله‌ای که برای وجوب تقلید اعلم اقامه شده است، دلیل اقوی یافت شود، امکان تصرف در اطلاقات وجود دارد (نه به نحو تقیید بلکه به اینکه یا روایات را حمل بر اطلاق اقتضایی - که مرحوم اصفهانی مطرح کرد - کنیم و یا اطلاق روایات را نفی کنیم)