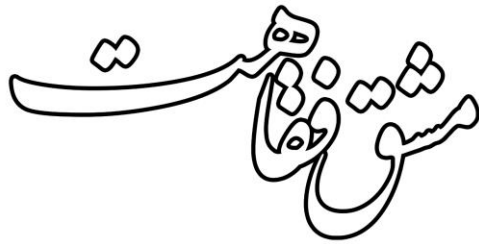


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دوفصلنامه علمی — تخصصی

سال دوم، شماره چهارم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳



صاحب امتیاز: مدرسه عالی حوزوی ائمه اطهار علیهم السلام

مدیر مسئول: محمدرضا فاضل کاشانی

سر دبیر: محمدعلی قاسمی

مدیر تحریریه: حامد اسدی



هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

علی اسلامی فر / حامد اسدی / سیدجواد حسینی گرگانی

حامد خادم الذاکرین / احمدرضا خسروی

محمدعلی قاسمی / محمدرضا فاضل کاشانی



مدیر اجرایی: حامد خادم الذاکرین

ویراستار: مهران اسلامی

مترجمان: مجتبی شیخی (انگلیسی) / میثم حسینی (عربی)

طراح جلد: حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا: صفرعلی اخلاقی



نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، دفتر دوفصلنامه مشق فقاهت

تلفن: ۰۲۵-۳۷۷۴۹۴۹۴ - دورنگار: ۰۲۵-۳۷۷۳۰۵۸۸

قیمت: ۷۰۰۰۰۰ ریال





The Requirement of Superior Piety (*Awra 'iyyat*) in the Authority of the *Marja' al-Taqlid* amid Affirmation and Negation

Mohsen Abū al-Hasanī¹

Ḥamīd-Rezā Pūrbāfarānī²

Abstract

The conditions governing the issuance of legal opinions (*fatwā*) and the assumption of the office of *marja' iyyat al-taqlid* have always constituted some of the most central discussions in the disciplines of *fiqh* and *uṣūl al-fiqh*. Among these conditions, the question of the validity of *awra 'iyyat*—that is, superiority in piety and moral scrupulousness (*wara'*) over other qualified jurists—occupies a distinctive position. The key question is whether *awra 'iyyat* constitutes a binding condition for the obligation of emulating a *marja'*. If the obligation to follow the most pious jurist (*al-awra'*) is accepted, then emulation (*taqlid*) of a non-*awra'* mujtahid in the presence of an *awra'* one would not be permissible. Given the practical relevance of this issue—particularly for legally responsible individuals (*mukallaḥfūn*) seeking to select a legitimately emulable authority—and the absence of a comprehensive independent study on the subject, the present research addresses a significant scholarly need.

Accordingly, this article is structured with the aim of examining, from both *fiqhī* and *uṣūlī* perspectives, the requirement of *awra 'iyyat* in the *marja' al-taqlid*, and seeks to demonstrate that *awra 'iyyat* is not merely a preferential attribute but a valid and necessary condition for attaining this position. To this end, employing a descriptive–analytical method and drawing upon *fiqhī*, *uṣūlī*, and *ḥadīth* sources, the study first analyzes the



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

1. Level Four (Sath 4) Research Student of the Qom Seminary, Advanced (Kharij) Program, Ahl al-Bayt (Peace Be upon Them) Jurisprudential Center. 11maboalhasani@gmail.com
2. Level Four (Sath 4) Research Student of the Qom Seminary, Advanced (Kharij) Program, Ahl al-Bayt (Peace Be upon Them) Jurisprudential Center. Purbaferani1371@gmail.com



concept of *awra 'iyyat* from both its lexical meaning and its technical usage in jurisprudence. It then examines the positions of Imāmī jurists, along with the evidences advanced by proponents and opponents of conditioning *marja 'iyyat* upon *awra 'iyyat*. Finally, the article addresses the means by which a jurist's *awra 'iyyat* may be established.

The findings of the study indicate that certain narrational proofs-such as the *Maqbūla* of 'Umar b. Ḥanzala, the *Muwaththaqa* of Dāwūd b. Ḥuṣayn, and the report of Mūsā b. Ukayl-when subjected to precise analysis of both their chains of transmission and their semantic indications, are capable of substantiating the requirement of *awra 'iyyat*. Moreover, rational considerations and the established practical conduct (*sīra*) of the religiously observant community (*al-mutasharri'a*) strongly support the precedence of the more pious jurist in the office of *marja 'iyyat*, insofar as greater piety plays a decisive role in enhancing the *mukallaf's* confidence in the correctness and soundness of legal verdicts.

Keywords: *ijtihād* and *taqlīd*, *marja ' al-taqlīd*, *awra 'iyyat* (superior piety), the more pious jurist (*faqīh awra '*), disagreement of legal opinions.





دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال دوم، شماره چهارم (بایز و زمستان ۱۴۰۳)
تاریخ ارسال، ۱۴۰۳/۰۵/۰۱
تاریخ پذیرش، ۱۴۰۳/۰۷/۰۱

اشترای اورعیت مرجع تقلید در کشاکش نفی و اثبات

محسن ابوالحسنی^۱

حمیدرضا پوربافرانی^۲

چکیده

شرایط فتوا و تصدی مقام مرجعیت تقلید همواره از کانونی‌ترین مباحث علم فقه و اصول بوده است. در کانون این شروط، بحث از اعتبار «اورعیت» - یعنی برتری در ورع نسبت به دیگر فقیهان واجد شرایط - جایگاهی ویژه دارد. پرسش این است که آیا اورعیت، شرط لزوم تقلید از مرجع است یا خیر؟ اگر وجوب تقلید از اورع پذیرفته شود، تقلید از مجتهد غیر اورع، در فرض وجود اورع، جائز نخواهد بود. با توجه به محل ابتلاء بودن این مسئله، خصوصاً برای مکلفانی که در پی انتخاب مرجع جایز تقلید خود هستند و همچنین فقدان مقاله‌ای مستقل و جامع در این باره، پژوهش حاضر ضرورت می‌یابد. از این رو، این نوشتار با هدف بررسی فقهی و اصولی اشتراط اورعیت در مرجع تقلید سامان یافته و می‌کوشد اثبات کند که اورعیت نه تنها یک ویژگی ترجیحی، بلکه شرطی معتبر برای احراز این مقام است. در این راستا، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و مراجعه به منابع فقهی، اصولی و روایی، ابتدا مفهوم «اورعیت» از منظر لغت و اصطلاح فقهی بررسی شده؛ سپس اقوال فقهی امامیه، ادله موافقان و مخالفان اشتراط اورعیت، تحلیل می‌گردد و در پایان، به راه‌های اثبات اورعیت فقیه اشاره می‌شود. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که برخی ادله روایی، نظیر مقبوله عمر بن حنظله، موثقه داود بن حصین و روایت موسی بن اکیل - در صورت تحلیل دقیق سندی و دلالتی - توان اثبات اشتراط اورعیت را دارا هستند. افزون بر این، بررسی‌های عقلایی و سیره عملی مشرعه نیز به‌طور مؤکد از برتری فقیه اورع در منصب مرجعیت حمایت می‌کند؛ چراکه فزونی ورع، نقشی تعیین‌کننده در اطمینان مکلف به صحت و صواب فتوا دارد.

واژگان کلیدی: اجتهاد و تقلید، مرجع تقلید، اورعیت، فقیه اورع، اختلاف فتوا

۱. دانش‌پژوه سطح ۴ حوزه علمیه قم، بخش خارج مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)؛ 11maboalhasani@gmail.com

۲. دانش‌پژوه سطح ۴ حوزه علمیه قم، بخش خارج مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)؛ Purbaferani1371@gmail.com

مقدمه

یکی از مسائل مهم در باب اجتهاد و تقلید که همواره مورد توجه فقیهان شیعه بوده است، بحث از صفات و ویژگی‌های معتبر در مرجع تقلید است. در این زمینه، فقیهان امامیه از اشتراط صفاتی نظیر اعلیّت، حرّیت، عدالت، بلوغ، عقل، ایمان، حلال‌زادگی، مرد بودن و مانند آن سخن گفته‌اند. از دیگر صفاتی که به‌طور خاصّ مورد بحث و گفت‌وگو قرار گرفته، اورعیت مجتهد است که مسئله سیزدهم از مسائل اجتهاد و تقلید کتاب عروة الوثقی نیز بدان اشاره نموده است.

گفتنی است اختلافی در میان فقیهان نیست که در صورت وجود فقیه اعلم ورع و فقیه اورع غیراعلم، مرجع اعلم مقدّم می‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ۲۰۱؛ شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۳؛ سیستانی، ۱۴۳۷ق، ص ۳۶۲).

بلکه محلّ نزاع و اختلاف آن است که با فرض تساوی علمی دو مجتهد و برتری یک مجتهد در تقوا، ورع و فضائل اخلاقی، در صورت علم مکلف به مخالفت فتوای دو مجتهد با یکدیگر و یا احتمال آن، آیا لازم است که مجتهد اورع را بر سایر مجتهدان مقدّم کرد یا خیر؟ در صورت پذیرش اشتراط اورعیت در مجتهد، این صفت در طول اعلیّت - و نه در عرض آن - به‌عنوان یکی از مرجّحات به‌شمار می‌آید و نتیجه آن می‌شود که با وجود مجتهد اورع، تقلید از مجتهد غیر اورع صحیح نخواهد بود.

درباره اشتراط اورعیت در مجتهد، شش دیدگاه وجود دارد:

۱. تقدّم اورع به نحو فتوا در مجتهدان مساوی

طبق این دیدگاه، تخییر مکلف در مراجعه به مجتهدان مساوی به مواردی محدود است که مجتهد باتقواتر و اورع در میان نباشد؛ اما در صورت وجود مجتهد اورع و باتقواتر، لازم است برای تقلید به وی رجوع شود. ظاهر کلام بزرگانی مانند سیّد مرتضی، شهید ثانی و سیّد محمدکاظم طباطبایی یزدی با این دیدگاه مطابقت دارد و ایشان به لزوم مراجعه به مجتهد اورع فتوا داده‌اند (سیّد مرتضی، ۱۳۷۶ش، ج ۲، ص ۸۰۱؛

شهیدثانی، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۳۸؛ یزدی، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۷ و ۸).



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳



۲. تقدّم اورع به نحو احتیاط وجوبی

برخی دیگر از علما مانند محقق خوانساری، محقق شاهرودی و محقق سبزواری معتقدند که در صورت تساوی علمی مجتهدان و وجود مرجع اورع، طبق احتیاط واجب باید به وی مراجعه شود (یزدی، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۲۴۸، حاشیه ۳).

۳. تقدّم اورع به نحو احتیاط مستحبی

بعضی از علما مانند امام خمینی^{علیه السلام} و آیت الله گلپایگانی بر این باورند که مجتهد اورع بر غیر اورع به نحو احتیاط مستحبی مقدّم می شود؛ اما مراجعه به فقیه اورع وجوب و الزام ندارد (همان).

۴. عدم شرطیّت اورعیّت

بر اساس ظاهر کلام فقیهانی مانند محقق عراقی و رفیعی قزوینی، اورعیّت، ملاک تقدّم مجتهدان نیست و حتّی به نحو احتیاط مستحبّ نیز نمی توان تقدّم مجتهد اورع را معتبر دانست (همان).

۵. تفصیل در اورعیّت

در سه دیدگاه پیشین، اورعیّت به نحو مطلق - یعنی اصل تقوای فقیه - ملاک تقدّم دانسته شده است، اما طبق دیدگاه پنجم باید در اورعیّت تفصیل قائل شد. توضیح آنکه اورعیّت دو نوع است:

۱. اورعیّت در إفتا و استنباط؛ یعنی تقوایی که در فرآیند اجتهاد اثرگذار است و موجب می شود فقیه در فتوا دادن دقّت بیشتری داشته و بدون بررسی عمیق ادلّه شرعی حکم صادر نکند. این نوع از اورعیّت موجب تقدّم فقیه خواهد بود.
۲. اورعیّت در امور شخصی، مالی یا رفتارهای فردی که ارتباطی با مقام إفتا ندارد و به دلیل عدم تاثیر در استنباط احکام، نمی تواند ملاک تقدّم مجتهد باشد (روحانی، ۱۳۷۷ش، ص ۳۸؛ سیستانی، ۱۴۳۷ق، ص ۳۶۶).

۶. مرجّح نبودن اورعیّت و لزوم اخذ به احوط القولین

به نظر برخی از فقیهان مانند محقق خوئی در صورت تساوی دو فقیه در علم و فضیلت، حتّی با وجود اورعیّت یکی از آنها، اگر فتوای دو مجتهد با یکدیگر متفاوت



باشد، نمی‌توان به‌نظر مستقل هیچ‌یک به‌تنهایی عمل کرد؛ بلکه مکلف باید قول موافق با احتیاط را برگزیند. برای نمونه، اگر فقیه اورع قائل به جواز چیزی و فقیه غیر اورع قائل به وجوب آن باشد، بر مکلف لازم است طبق فتوای وجوب عمل کند؛ زیرا موافق با احتیاط است (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۷۵-۱۷۶).

گفتنی است با توجه به اینکه اعتبار یا عدم اعتبار صفت اورعیت در مرجع تقلید، یکی از مسائل مورد ابتلای مؤمنان - خصوصاً مکلفانی که در پی انتخاب مرجع جایزالتقلید خود هستند - می‌باشد و از سوی دیگر نیز تاکنون مقاله‌ای مستقل و جامع در این باره به رشته تحریر درنیامده است، بنابراین، تبیین اقوال و ادله فقهای امامیه درباره اشتراط اورعیت در مرجع تقلید و روشن نمودن حکم این مسئله، ضروریست. در این نوشتار، ابتدا به مفهوم‌شناسی ورع و اورعیت پرداخته و سپس پس از بیان دیدگاه‌های فقهای امامیه درباره مسئله حاضر، به نقد و تحلیل ادله موافقان و مخالفان اشتراط اورعیت در مرجع تقلید، پرداخته شده است.

۱. مفهوم ورع



در کتب لغت، معانی‌ای چون شدت تحرّج و دوری از گناه (اهوازی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۹۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۴۲؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۲۹۶)، کفّ و انقباض، و عفت (قزوینی رازی، ۱۳۹۹ق، ج ۶، ص ۱۰۰) برای ورع، ذکر شده است.

سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

بر این اساس، معنای اصلی ورع همان بازدارندگی است؛ اما نوعی خاص از آن که عبارت است از خودنگهداری شدید و آشکار که در آن احتیاط فراوان مشاهده می‌شود. در حقیقت، انسان باورع، انسانیت توانمند که نه تنها می‌تواند نفس خود را از امور حرام قطعی باز دارد، بلکه قادر است آن را از امور مشتبّه و حتی مباح نیز باز دارد تا هرچه بیشتر از منطقه حرام فاصله گیرد و امکان وقوع در آن کاهش یابد. در روایات نیز، ورع به پرهیز از انجام محرّمات و اجتناب از شبهات تفسیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۰۸). باید دانست که واژه «اورع»، اسم تفضیل «ورع» است؛ به معنای کسی که بیش از دیگران نه تنها از گناهان اجتناب می‌کند، بلکه از شبهات و حتی کارهای حلالی که ممکن است زمینه‌ساز وقوع گناه باشد نیز دوری می‌گزیند.

درباره اینکه در بحث از اشتراط اورعیت در مرجع تقلید، مراد از اورع چیست؟ سه احتمال وجود دارد: نخست آنکه مراد، اورعیت عملی باشد؛ به این معنا که شخص بیش از دیگران نسبت به گناهان و شبهات دوری کند؛ دوم، اورعیت در مقام استنباط باشد؛ به این معنا که فقیه بیش از دیگران نسبت به ادله احکام شرعی فحوص و جست‌وجو داشته و در صدور فتوا شتاب نکند و سوم آنکه مراد، اورعیت در مقام فتوا باشد؛ بدین معنا که فقیه بیش از دیگران از فتوا دادن گریزان بوده و در مقام بیان مسائل شرعی، بیشتر اهل احتیاط باشد.

به نظر می‌رسد اگرچه معمولاً نسبت به قول فقیهی که دارای صفت اورعیت (به هر یک از معانی یادشده) است، برای مکلف وثوق شخصی بلکه وثوق نوعی بیشتری حاصل می‌شود، اما باید دانست که اورعیت به معنای نخست، دخالت و تأثیری در کیفیت استنباط احکام شرعی توسط فقیه ندارد؛ برخلاف دو معنای دیگر که تأثیر آنها در فرایند استنباط روشن است. از این رو اگرچه کلام فقیهانی که اورعیت را در مرجع تقلید شرط دانسته‌اند مطلق است، اما با توجه به قرینه مناسبت حکم و موضوع، ظاهراً مراد آنان از اورعیت، همان معنای دوم و سوم است و دو تعبیر «لَا نَأْتِيَهُ هُنَا أَقْرَبُ» و «لَزِيَادَةُ الثَّقَةِ» از فقها نیز شاهی بر این مدعاست (سیستانی، ۱۴۳۷ق، ص ۳۵۶). در هر حال، بحث از اشتراط اورعیت در این مقاله، همه معانی یادشده را در بر می‌گیرد.



۲. نقد و بررسی دلایل تقدّم فقیه اورع بر غیر اورع

این بخش به بررسی مستندات و دلایل نقلی و عقلی فقها درباره تقدّم فقیه اورع بر غیر اورع می‌پردازد.

۲-۱. روایات

در ادامه به روایاتی که به موضوع تقدّم فقیه اورع بر غیر اورع پرداخته‌اند، ذکر می‌شود:

۲-۱-۱. روایت عمر بن حنظله

عمر بن حنظله می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: دو نفر از اصحاب ما درباره دین یا میراثی با یکدیگر نزاع دارند و برای داوری به نزد سلطان و قاضیان زمان مراجعه

می‌کنند. آیا این کار برای آنان جایز است؟ فرمود: هرکس در امری، چه حق و چه باطل، نزد آنان به داوری رود، در واقع به‌سوی طاغوتی که از مراجعه به او نهی شده است، روی آورده است ... عرض کردم: در چنین حالتی آن دو چه باید بکنند؟ فرمود: بنگرند به کسی از میان شما که حدیث ما را روایت کرده، در حلال و حرام ما نظر افکنده، و احکام ما را شناخته باشد؛ پس باید به داوری او راضی شوند؛ زیرا من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام. پس اگر او مطابق حکم ما داوری کند و یکی از آن دو داوری او را نپذیرد، بی‌گمان حکم خدا را سبک شمرده و ما را رد کرده است، و آن‌که ما را رد کند خدا را رد کرده و چنین کسی بر مرز شرک به خدا قرار دارد. گفتم: اگر هر یک از آن دو، شخصی را از اصحاب ما برگزیند و هر دو به نظارت آنان در حق خود راضی باشند، اما آن دو در داوری با یکدیگر اختلاف کنند و منشأ اختلافشان اختلاف در حدیث شما باشد، تکلیف چیست؟ فرمود: حکم آن است که کسی صادر کرده باشد که در میان آنان عادل‌تر، فقیه‌تر، راست‌گوتر در حدیث، و پرهیزکارتر است، و به داوری دیگری اعتنا نشود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۷).^۱



۲-۱-۲. موثقه داود بن الحصین

سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

داود بن حصین از امام صادق علیه السلام پرسید: اگر دو طرف دعوی دو نفر را به عنوان حاکم برگزینند و نسبت به حکم آنان راضی باشند، اما آن دو حاکم که هر دو عادل‌اند در تعیین حکم اختلاف کنند، باید به کدام یک عمل کرد؟ امام فرمود: باید دید کدام یک در فقه استادتر است، دلایلش کافی و کامل‌تر است، با احادیث ما آشناتر است

۱ «مَحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دِينٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَإِلَى الْقَضَاءِ، أَيُّجِلُّ ذَلِكَ؟ قَالَ: مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ الْمُنْهِي عَنْهُ... قُلْتُ: فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ؟! قَالَ: يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُم مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيُرْضُوا بِهِ حَكَمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُم حَاكِمًا، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّ الرَّأْيِ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرِّ بِاللَّهِ. قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ كُلُّ رَجُلٍ اخْتَارَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا فَرَضِيًا أَنْ يَكُونَا السَّاطِرَيْنِ فِي حَقِّهِمَا وَ اخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمَا وَ كِلَاهُمَا اخْتَلَفَا فِي حَدِيثِكُم؟ قَالَ: الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعَدْلُهُمَا وَ أَفْقَهُهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَ أَوْزَعُهُمَا وَ لَا يُلْتَفِتْ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخَرُ...».

و تقوای او از دیگری بیشتر است؛ حکم او اجرا شود و حکم آن دیگری لحاظ نشود (شیخ طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۶، ص ۳۰۱).^۱

۳-۱-۲. روایت موسی بن اکیل

موسی بن عقیل نقل کرده است که از امام صادق علیه السلام درباره مردی پرسیده شد که بین او و برادرش در مورد حقی اختلافی پیش آمده بود و آنها برای حل دعوای خود دو نفر را به عنوان حاکم قرار دادند و این دو حاکم نیز در حکم خود با یکدیگر اختلاف کردند. امام صادق علیه السلام فرمود: باید به عادل ترین و فقیه ترین میان آن دو حاکم در دین خدا نگاه کرد و حکم او نافذ است علیه السلام.^۲

گفتمی است که روایت داود بن حصین به دلیل وثاقت همه راویان آن معتبر به شمار می آید، اما روایت موسی بن عقیل به دلیل آنکه ذبیان بن حکیم، غیر امامیست و تضعیف شده است، ضعیف محسوب می شود.

کیفیت استدلال: برخی از فقیهان با استناد به فقرات: «الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَأَفْقَهُهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْرَعُهُمَا» و «يُنْظَرُ إِلَى أَعْدَلِهِمَا وَأَفْقَهُهُمَا فِي دِينِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَيَمْضَى حُكْمُهُ» گفته اند که در هنگام مراجعه به کارشناس دینی، تقدیم با کسی است که اورع باشد، بنابراین با وجود مجتهد اورع، رجوع به مجتهدی که فاقد این صفت می باشد جایز نیست (انصاری، ۱۴۰۴ق، ص ۸۳؛ سیستانی، ۱۴۳۷ق، ص ۳۶۵). در مقابل، برخی دیگر از علما اشکالاتی را به این استدلال وارد کرده اند که اکنون به نقد و بررسی آنها پرداخته خواهد شد.



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۱ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي نَصْرِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: فِي رَجُلَيْنِ اتَّفَقَا عَلَى عَدْلَيْنِ جَعَلَاهُمَا بَيْنَهُمَا فِي حُكْمٍ وَقَعَ بَيْنَهُمَا فِيهِ خِلَافٌ فَزَيَّيَا بِالْعَدْلَيْنِ فَاخْتَلَفَ الْعَدْلَانِ بَيْنَهُمَا عَلَى قَوْلِ إِيَّاهُمَا يَمْضِي الْحُكْمُ قَالَ «يُنْظَرُ إِلَى أَفْقَهُهُمَا وَأَعْلَمَهُمَا بِأَحَادِيثِنَا وَأَوْرَعَهُمَا فَيُنْفَذُ حُكْمُهُ وَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى الْآخَرِ».

۲ «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ الْأَوْدِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ أَكْبِيلٍ التَّمِيمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخٍ مَنَازَعَةٌ فِي حَقِّ فَيَتَّفِقَانِ عَلَى رَجُلَيْنِ يَكُونَانِ بَيْنَهُمَا فَحَكَمَا فَاخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمَا قَالَ «وَكَيْفَ يَخْتَلِفَانِ» قُلْتُ حَكَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلَّذِي اخْتَارَهُ الْخَصْمَانِ فَقَالَ «يُنْظَرُ إِلَى أَعْدَلِهِمَا وَأَفْقَهُهُمَا فِي دِينِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَيَمْضَى حُكْمُهُ».

اشکالات

اشکال اول: روایت عمر بن حنظله از نظر سند ضعیف است؛ چراکه عمر بن حنظله توسط علمای علم رجال توثیق نشده است، بنابراین استدلال به روایت فوق برای اشتراط اورعیت در مرجع تقلید صحیح نمی‌باشد.

پاسخ: اگرچه عمر بن حنظله در کتاب‌های رجال توثیق نشده است؛ ولی قرائن و شواهدی بر وثاقت وی گواهی می‌دهد. برخی از این قرائن و شواهد از این قرار است:

۱. حدیثی است از یزید بن خلیفه که به امام صادق علیه السلام عرض می‌کند که عمر بن حنظله روایتی از شما نقل کرده است: حضرت می‌فرمایند: «او بر ما دروغ نمی‌بندد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۷۵) این حدیث بر وثاقت عمر بن حنظله دلالت می‌کند؛ اما اشکالی که وجود دارد این است که یزید بن خلیفه نیز در کتب رجال جرح و تعدیل نشده است؛ ولی از آنجا که صفوان بن یحیی از یزید بن خلیفه روایت می‌کند و صفوان هم تنها از ثقات نقل می‌کند، می‌توان به وثاقت یزید بن خلیفه حکم داد و در نتیجه از این جهت بر وثاقت عمر بن حنظله بهره برد (نوری، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۴۰؛ صدر، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۳۴).



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۲. توثیق شهید ثانی (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۳۱) که برخی آن را دلیل وثاقت عمر بن حنظله دانسته‌اند (خمینی، ص ۳۲).

۳. بزرگانی از اصحاب ائمه علیهم السلام از او نقل حدیث کرده‌اند که می‌توان به زرارہ بن اعین، ابن ابی عمیر، عبدالله بن مسکان، عبدالله بن بکیر، هشام بن سالم و اسماعیل بن جابر جعفری اشاره کرد (نوری، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۳۹؛ حکیم، ۱۴۱۵ق، ص ۱۶۹).

۴. یکی از راویان عمر بن حنظله، صفوان بن یحیی است که به نقل شیخ طوسی از جمله سه نفری است که تنها از ثقات نقل می‌کنند (حکیم، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۱۵۸؛ حائری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۵)؛ بنابراین مبنای وثاقت عمر بن حنظله حکم کرد.

۵. کثرت روایات عمر بن حنظله از ائمه علیهم السلام و فقها نیز این روایات را مورد قبول قرار داده‌اند (نوری، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۴۳؛ حکیم، ۱۴۱۵ق، ص ۱۶۹).

۶. روایاتی که دال بر عظمت مقام او نزد ائمه علیهم السلام می‌کند (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛

نوری، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۴۵؛ حکیم، ۱۴۱۵ق، ص ۱۶۹) از جمله اینکه امام صادق علیه السلام به او می‌فرماید: «ای عمر! مسائل سخت را بر شیعیان ما تحمیل نکنید و با آنها مدارا نمایید؛ چراکه مردم همگی نمی‌توانند آنچه را که شما می‌پذیرید تحمل نمایند». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۳۴) البته گفتنی است که اشکالی که در این نوع احادیث وجود دارد این است که راوی تمامی آنها خود عمر بن حنظله می‌باشد (نوری، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۴۵).

گرچه این دلایل هرکدام به تنهایی نمی‌تواند وثاقت عمر بن حنظله را اثبات کنند، اما از مجموع آنها می‌توان به ثقه بودن او اطمینان کرد؛ به همین جهت بعضی از فقها از روایات او به «صحیح» تعبیر نموده‌اند (قمی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۶؛ نجفی، ۱۲۶۶ق، ج ۳، ص ۱۹۲؛ همدانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۹۴؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۳۰۸). بنابر آنچه که ذکر شد، می‌توان نتیجه گرفت که تمامی راویان حدیث، ثقه بوده و حدیث موثق است؛ بنابراین می‌توان به آن تمسک کرد. بر فرض در بعضی از راویان حدیث تشکیک شود، ولی روایت مورد قبول فقها قرار گرفته و از آن به مقبوله تعبیر کرده‌اند (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۲؛ عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۶۷؛ کرکی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۷۷؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۵۰؛ انصاری، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۵۷). همچنین بسیاری از فقها ادعا کرده‌اند که این حدیث مورد قبول اصحاب است (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۵۴۶). اشکال دوم: مقبوله عمر بن حنظله و روایات مشابه آن هیچ ارتباطی به باب اجتهاد و تقلید و مراجعه مقلد به مجتهد ندارد، بلکه این روایت درباره مراجعه به دو قاضی، در فرض اختلاف آنها بحث می‌کند. بنابراین اگر روایت نیز معتبر قلمداد شود، دلالتی بر تقدّم فقیه اورع بر غیر اورع ندارد (حکیم، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۲۹).

پاسخ: نخست آنکه روایت مورد بحث، هرچند در مورد ترجیح حکم قاضی فاضل بر حکم قاضی مفضول وارد شده است؛ ولی گاهی اختلاف دو قاضی، از نظر اختلاف در فتوا است، بنابراین اگر در این مورد، فتوای فاضل مقدم باشد، در موارد تقلید نیز، باید یکسان باشد همان‌طور که قرینه «اِخْتَلَفَا فِي حَدِيثِكُمْ» نیز شاهی بر این مدّعاست، بنابراین اختصاص روایت فوق به باب قضا صحیح نیست و لفظ روایت، باب اجتهاد و تقلید را نیز شامل می‌شود (سبحانی، ۱۳۹۰ش، ص ۱۰۴؛ اعرافی، ۱۴۰۲ش، ج ۴، ص ۲۸۹).



دوم آنکه بنابر قرینه «عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا»، لفظ «حاکماً» مفهومی فراتر از حکم قضایی دارد که شامل افتا نیز می‌شود (اعرافی، ۱۴۰۲ش، ج ۴، ص ۲۸۸) و سوم، اگر گفته شود که مقام قضا یک مقام ویژه‌ای است که باید برای اصدار حکم قضایی، قاضی حتماً اورع و اصدق باشد و بعید است که بتوان اورعیت را از باب قضا به باب اجتهاد و تقلید سرایت داد، پاسخ داده می‌شود که نخست، منصب قضا همان مقام فتوا دادن است به این معنی که بنابر دیدگاه مشهور هر که متصدی منصب قضا می‌شود، دارای مقام افتا نیز می‌باشد؛ چرا که قاضی باید مجتهد باشد. از این رو افتا دارای معنای عام و قضا معنایش خاص است، پس اعتبار و یا عدم اعتبار چیزی در منصب قضا، تابع مقام افتا است (حکیم، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۴۴).

دوم، گفته می‌شود که مقام اجتهاد، اهمیت بیشتری نسبت به مقام قضاوت دارد؛ چرا که در مرجع تقلید بر خلاف مقام قضاوت، عموم فقها شرایطی همانند اعلیّت را شرط می‌دانند و از آنجایی که تقلید خصوصاً در اعصار متأخر، یک پیوند خاص اجتماعی محسوب می‌گردد، می‌توان گفت که تقلید و مراجعه در همه مسائل به مجتهد اهمیت بالاتری از مقام قضاوت دارد، بنابراین اگر اورعیت، مرجّحی برای قضاوت به‌شمار می‌رود، همان به طریق اولی نیز باید در مرجع تقلید وجود داشته باشد (اعرافی، ۱۴۰۲ش، ج ۴، ص ۲۹۱).

اشکال سوم: با توجه به اینکه اصل در واو، ترکیب و انضمام است، از مقبوله عمر بن حنظله بر می‌آید که ترکیب چهار صفت ذکر شده (اعدلیّت، افقهیّت، اصدقیّت در حدیث و اورعیت) با همدیگر مرجّح است، نه اینکه هر کدام مستقلاً مرجّح به‌شمار آید تا در نتیجه قول مجتهد اورع بر مجتهد فاقد این صفت، مقدم شود، بنابراین استدلال به مقبوله عمر بن حنظله برای اشتراط اورعیت در مجتهد صحیح نمی‌باشد (حائری، ۱۴۲۵ق، ص ۷۴-۷۵).

پاسخ: اگر چه اصل در واو، انضمام و ترکیب است، اما در روایت مورد بحث قرینه‌ای وجود دارد که بیانگر آن است که هر کدام از این چهار صفت به‌طور مستقل و جداگانه، مرجّح محسوب می‌گردد. بعد از آنکه امام صادق علیه السلام سؤال عمر بن حنظله را



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

در فرض اختلاف دو مجتهد پاسخ فرمودند، عمر بن حنظله بار دیگر سؤال می‌کند که اگر دو مجتهد عادل و وجود داشت که هر دو در همه جهات، مانند: عدلیت، اقلیت، اقلیت، اصدقیّت و اورعیت مساوی بودند، به طوری که هیچ کدام بر دیگری برتری نداشت، باید چکار کرد؟ «فَانَّهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا لَا يُفْضَلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ»، که سؤال عمر بن حنظله نشانگر آن است که فهم وی از جواب قبلی امام، برداشت ترکیبی نبوده است و امام علیه السلام نیز متناسب با فهم عمر بن حنظله، پاسخ داده است. بنابراین با توجه به مطالبی که ذکر گردید، استدلال به مقبوله عمر بن حنظله برای اشتراط اورعیت در مرجع تقلید، صحیح و بلا اشکال است.

اشکال چهارم: اگر بپذیریم که هر کدام از صفات ذکر شده در روایت مانند اقلیت و اورعیت، به طور مستقل از مرجحات به شمار می‌آید، پس در فرض وجود دو مجتهد که یکی اعلم غیر اورع و دیگری اورع غیر اعلم هستند، ادله حجّیت فتوا، شامل هر یک از دو فتوای متعارض فقیه اعلم و فقیه اورع می‌شود و در نتیجه باید به تساقط هر دو فتوا حکم نمود؛ چرا که هر کدام از دو فتوا شامل مرجح و مزیت بوده یکی بر دیگری برتری ندارد. از آنجایی که قائلین به مرجح بودن اورعیت، ملتزم به این کلام نمی‌شوند؛ چرا که قبول دارند در تعارض فتوای اعلم و اورع، باید قول فقیه اعلم مقدم شود، روشن می‌گردد که مقبوله عمر بن حنظله هرگز شامل دو فتوای متعارض نمی‌گردد (خویی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۷۴-۱۷۵).

پاسخ: علت تقدم قول فقیه اعلم بر فقیه اورع، عدم شمول مقبوله عمر بن حنظله نسبت به دو فتوای متعارض آنها نمی‌باشد، بلکه علت تقدم قول فقیه اعلم بر فقیه اورع این است که برای مقلد، از صفت اعلّیت و ثوق بیشتری از صفت اورعیت حاصل می‌گردد، بنابراین تساقط دو فتوای متعارض در فرض وجود اعلم و اورع، مورد پذیرش نیست (سیستانی، ۱۴۳۷ق، ص ۳۵۷).

حاصل آنکه دلالت روایات ذکر شده (مقبوله عمر بن حنظله، موثقه داود بن الحصین و روایت موسی بن اکیل) بر مدعا، یعنی لزوم تقدیم قول اورع بر غیر آن، تمام و بدون اشکال است، البته باید توجه داشت که این روایات، دلالتی بر تقدیم قول اورع به طور مطلق و در همه حالات ندارد، بلکه بنابر این روایات، لزوم رجوع به



اورع تنها اختصاص به موردی دارد که مکلف به اختلاف و تعارض آرای دو حاکم، علم دارد (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۳۰)، بنابراین اگر فقها در مسئله‌ای اختلاف فتوا نداشتند و یا مقلد در هنگام انتخاب مرجع تقلید، از ابتدا به اختلاف و تعارض فتاوی دو فقیه علم نداشته باشد، لازم نیست فقیه اورع را برگزیند. البته همان طور که خواهد آمد با توجه به ادله و شواهد دیگر، دیدگاه تقدّم فقیه اورع بر غیر آن به طور مطلق خالی از قوت نخواهد بود.

۴-۱-۲. مرسله بحارالانوار

«روى: وَ لَا تَحِلُّ الْفُتْيَا فِي الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ بَيْنَ الْخَلْقِ إِلَّا لِمَنْ كَانَ أَتْبَعَ الْخَلْقَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ وَ نَاحِيَّتِهِ وَ بَلَدِهِ بِالنَّبِيِّ ﷺ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۲۱).

به طور مرسل از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: در بین خلق، فتوا دادن به حلال و حرام جایز نیست مگر برای کسی که تابع ترین خلائق از اهل زمانه و شهرش به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله باشد.

برخی از فقیهان شیعه مانند شیخ انصاری مرسله فوق را مؤیدی برای ترجیح مجتهد اورع بر غیر اورع به طور مطلق ذکر کرده‌اند. (شیخ انصاری، ۱۴۰۴ق، ص ۸۳)، به ملازمه اینکه وقتی تصدی مقام افتا توسط فقیه غیر اورع جایز نباشد، تقلید از فقیه غیر اورع نیز بر مقلد جایز نمی‌باشد (شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۱۹۷).

درباره سند روایت ذکر شده باید گفت که انتساب این روایت به معصوم علیه السلام ثابت نیست و علامه مجلسی این کلام را به سفیان بن عیینه که از محدثان و فقهای کوفه بوده و بیش از هشتاد تن از تابعین را درک نموده، نسبت داده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۲۱). با قطع نظر از ضعف سندی روایت فوق، برخی از علما درباره دلالت آن گفته‌اند: بعید نیست که این روایت ناظر به منصب امامت بوده و تعریضی به کسانی باشد که متصدی منصب امامت شدند در حالی که اهلیت و شأنت آن را نداشتند (حائری، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۵۱).

برخی دیگر گفته‌اند که مرسله مذکور مخالف روایاتی است که بیانگر ارجاع مردم توسط ائمه معصومین علیهم السلام به اشخاص خاصی همانند «ابان بن تغلب» است که می‌دانیم آنها تابع ترین مردمان زمان خود به پیامبر صلی الله علیه و آله نبودند. افزون بر آن، برخی



از علماء گفته‌اند: پذیرش ادّعی مذکور، مستلزم بسته شدن باب افتا در عصر امامان معصوم علیهم‌السلام است چرا که ایشان تابع‌ترین اهل زمان خود به پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم هستند؛ در حالی که می‌دانیم افراد بسیاری از اصحاب اهل بیت علیهم‌السلام به امر ایشان، فتوا صادر کرده‌اند: مانند دستور امام صادق علیه‌السلام به ابان بن تغلب که فرمودند: ای ابان! برو و در مجلس بنشین و به مردم فتوا بده. (شریعتمدار جزائی، ۱۳۸۱ ش، ج ۱، ص ۱۷۴).

به نظر می‌رسد اشکالات ذکرشده صحیح نمی‌باشد؛ چرا که اولاً اختصاص داشتن روایت ذکرشده به مقام امامت، خلاف ظاهر می‌باشد و صرف بیان احتمالی که خلاف ظاهر است، مانع حمل روایت بر معنای حقیقی آن نمی‌باشد. ثانیاً اگر چه در واقع، اهل بیت علیهم‌السلام تابع‌ترین افراد به پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم هستند و هیچ‌کسی نیز در این فضیلت با آنان برابری نمی‌کند، اما بنابر آیات و روایات، شیعیان نیز در رتبه بعدی، تا حدّ امکان باید با الگو قرار دادن پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم، از سیره و سنت نورانی ایشان پیروی کنند. بنابراین باید توجه داشت که مفهوم «كَانَ أَتَّبَعَ الْخَلْقَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ وَ نَاحِيَّتِهِ وَ بَلَدِهِ بِالنَّبِيِّ» نسبت به غیر از اهل بیت علیهم‌السلام؛ یعنی اصحاب و شیعیان ایشان - امری نسبی - به‌شمار می‌آید و روایت ذکرشده بیانگر آن است که متصدی مقام فتوا باید بیشتر از دیگران از پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم تبعیت کند؛ یعنی مانند رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم که اورع از همه مردم بودند، مرجع تقلید نیز باید اورع باشد. حاصل آنکه اگر چه روایت مورد بحث به جهت ضعف سندی آن، دلیل مستقّلی بر اعتبار اورعیت در مرجع تقلید به‌شمار نمی‌آید، اما به عنوان مؤید، مضمون روایات مشابه خود را تأیید می‌کند.



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۵-۱-۲. روایت احتجاج

«قَالَ الْإِمَامُ الْعَسْكَرِيُّ علیه‌السلام: أَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانِئاً لِنَفْسِهِ، حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً لِهَوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقْلَدُوهُ» (طبرسی، ۱۳۸۶ ق، ج ۲، ص ۲۶۳).

امام حسن عسکری علیه‌السلام در حدیثی فرمودند: اما هر فقیه‌ای که خویشتن‌دار و نگاهبان دین خود باشد و با هوای نفسش بستیزد و مطیع فرمان مولایش باشد، بر عوام است که از او تقلید کنند و البته این ویژگی‌ها را تنها برخی فقهای شیعه دارا هستند، نه همه آنها.

روایت ذکرشده از جمله روایاتی است که بر اعتبار صفت اورعیت در مرجع تقلید دلالت دارد به این بیان که بنابر عبارت «مُخَالِفًا لِهَوَاهُ»، تقلید، تنها از فقهی جایز است که با هوای نفس خویش مخالفت کند و مخالفت با نفس نیز همان نهایت ورع است. از این رو علاوه بر اینکه فقیه باید عادل باشد و از گناهان بپرهیزد، باید با خواسته‌ها و امیال نفسانی خود - هرچند حلال باشد - مخالفت کند و این همان صفت اورعیت است (کاشف الغطاء، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۵۱۸). البته گفتنی است که روایت احتجاج به دلیل اینکه مرسل و ضعیف السند است، دلیل مستقلاً بر اعتبار اورعیت در مرجع تقلید به شمار نمی‌آید، اما به عنوان مؤید، مضمون روایات مشابه خود را تأیید می‌کند.

۶-۱-۲. عهدنامه مالک اشتر

«عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَنَّهُ كَتَبَ فِي الْعَهْدِ الَّذِي دَوَّنَهُ لِلْمَالِكِ حِينَ وَلَّاهُ مِصْرَ: ثُمَّ اخْتَرْتُ لِحُكْمِ بَيْنِ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱، ص ۲۶۷).

امیرالمومنین عليه السلام در فرمان استانداری مصر به مالک اشتر نوشتند: برای داوری میان مردم، بهترین و برترین فردی را که به نظرت می‌رسد از میان رعیت انتخاب کن.

برخی برای اشتراط اورعیت در مرجع تقلید، به عهدنامه مالک اشتر استدلال کرده و گفته‌اند که لفظ «افضل رعیتک» بیانگر آن است که مجتهدی که صاحب مقام افتا می‌باشد باید با فضیلت‌ترین شخص از مردم زمان خود باشد و مجتهد اورع نیز افضل از مجتهد غیر اورع است بنابراین قول به طور مطلق چه در فرض اختلاف فتوا و چه غیر آن، مقدم می‌شود. در مقابل برخی مانند محقق خویی اشکال کرده و گفته‌اند: سند عهدنامه مالک اشتر ضعیف و غیر قابل استناد است (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۳۰) برخی دیگر گفته‌اند که استناد به عهدنامه مالک اشتر برای اشتراط اورعیت صحیح نیست؛ چرا که عهدنامه مالک اشتر بیانگر صفات قاضی است و اگر بپذیریم که عهدنامه اختصاصی به باب قضاوت ندارد، از آنجایی که عهدنامه مالک اشتر مشتمل بر آداب و اخلاق مستحب می‌باشد، بنابراین استدلال به این فقره از عهدنامه برای لزوم اشتراط اورعیت در مرجع تقلید صحیح نیست (حائری، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۷۶).



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

به نظر می‌رسد که هیچ‌کدام از دو اشکال ذکرشده وارد نیست. در مورد سند روایت ذکرشده باید گفت که کلمات محقق خویی درباره اعتبار یا عدم اعتبار سند عهدنامه مالک اشتر در نگاه اول ناهمسو می‌نماید؛ چرا که ایشان در «کتاب الاجتهاد و التقليد»، سند عهدنامه را ضعیف و غیر قابل استناد برشمرده، ولی در کتاب «مبانی تکمله المنهاج» در بحث از جواز ارتزاق قاضی از بیت المال و کتاب «معجم رجال الحديث» سند عهدنامه را معتبر و قابل دفاع دانسته است (خویی، بی تا، ج ۱، ص ۵؛ بی تا، ج ۴، ص ۱۳۴)؛ اما به نظر می‌رسد از آنجایی که تاریخ نگارش کتاب «مبانی تکمله المنهاج» و «معجم رجال الحديث» مؤخر از «کتاب الاجتهاد و التقليد» است، بنابراین محقق خویی در اواخر عمر خویش از نظر اول خود عدول کرده و در نتیجه، به اعتبار سند عهدنامه مالک اشتر قائل شده است.

ثانیاً برای اعتبار عهدنامه دلایل مختلفی از سوی فقیهان شیعه بیان شده است: اول آنکه طریق شیخ طوسی به عهدنامه، معتبر است (خویی، بی تا، ج ۱، ص ۵). دوم آنکه علاوه بر مشهور بودن عهدنامه مالک اشتر، مضامین عالی و بلند آن، قوی‌ترین شاهد بر صدور این روایت از معصوم علیه السلام است به طوری که بر خواننده بصیر پوشیده نیست که هرکدام از فقرات آن برگرفته از علم و وحی الهی است (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۶۰۴؛ منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۳۰۳). بنابراین سند عهدنامه معتبر و قابل توجه است.

در مورد اشکال دوم نیز گفتنی است اگر چه عهدنامه مالک اشتر شامل برخی از اخلاق و آداب مستحب و غیر ضروری است اما با توجه به قرائن خارجی که همان روایات خاصه و ادله دیگری همچون اصل دوران امر بین تعیین و تخییر و سیره عقلاء هستند که بر اعتبار اورعیت در مرجع تقلید دلالت می‌کند، می‌توان عبارت «اختر لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ» را حمل بر وجوب و لزوم - نه استحباب - کرد.

۲-۲. اجماع

برخی از فقیهان شیعه مانند شهید ثانی و شیخ انصاری برای اشترط اورعیت در مرجع تقلید ادعای اجماع کرده‌اند (شهید ثانی، ۱۳۷۹ش، ج ۲، ص ۷۹۰؛ انصاری، ۱۴۰۴ق، ص ۸۳)، اما به نظر می‌رسد که تمسک به اجماع برای اثبات مدعا عقیم است؛ چرا که اولاً بحث از اشترط اورعیت در مرجع تقلید، از مباحث مطرح شده جدید توسط



متأخرین است و بسیاری از قدما از آن بحث نکرده‌اند. ثانیاً سید مرتضی در کتاب اصولی خویش، اعتبار شرط اورعیت در مجتهد را مسئله‌ای اختلافی قلمداد کرده است (سیدمرتضی، ۱۳۷۶ش، ج ۲، ص ۸۰۱). ثالثاً بر فرض وجود اجماع نیز چنین اجماعی معتبر نمی‌باشد؛ چرا که به احتمال قوی، این اجماع، مستند به روایاتی مانند مقبوله عمر بن حنظله و ادله دیگری می‌باشد، همان‌طور که شهید ثانی نیز به آن تصریح کرده است (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰۴) بنابراین با توجه به اشکالات ذکر شده و همچنین مدرکی و یا محتمل‌المدرک بودن آن، این اجماع دلیل مستقلاً بر اعتبار اورعیت به‌شمار نمی‌آید.

۲-۳. لزوم احتیاط در مورد دوران امر بین تعیین و تخییر

دلیل سومی که برخی دیگر از فقها برای تقدّم فقیه اورع بر سایر مجتهدان بیان نموده‌اند، اصالت تعیین در دوران امر بین تعیین و تخییر است به این بیان که: نخست برای تخییر مکلف در صورت تساوی دو مجتهد شش دلیل وجود دارد که عبارتند از: اجماع، سیره عقلایی، سیره متشرّعه، مذاق شارع، اطلاق ادله تقلید و موثقه سماعه که در بیشتر این دلائل به خاطر لُبّی بودن آنها باید به قدر متیقّن اکتفاء شود. به تعبیر دیگر، ادله تخییر اطلاق ندارند و قدر متیقّن این ادله در صورتی است که مجتهدان مساوی در علم، از نظر تقوا و ورع نیز تفاضلی نسبت به یکدیگر نداشته باشند. این قدر متیقّن، موردی را که یکی از مجتهدان اورع و باتقواتر باشد، شامل نمی‌شود.

دوم آنکه هرگاه مقلّد بداند که دو فقیه در صورت اختلاف فتوا، یکی اورع بوده و دیگری فاقد صفت اورعیت است، ولی نداند که به‌صورت تعیینی، فتوای اورع در حق او حجّت است یا در اخذ فتوای اورع و غیر اورع مخیر است، در اینجا چون احتمال می‌دهد که رجوع به اورع متعیّن است، لازم است به فقیه اورع رجوع نماید؛ زیرا به حجّت فتوای اورع، قطع دارد اما در حجّت فتوای غیر اورع شک دارد و شک در فتوای غیر اورع نیز مساوی با عدم حجّت آن است؛ مانند آنجایی که مقلّد در ظهر جمعه نمی‌داند که به‌صورت تعیینی، نماز جمعه بر وی واجب است یا اینکه بین نماز جمعه و نماز ظهر مخیر است. در این صورت نیز اصل، تعیین است و برای



سقوط تکلیف، باید نماز جمعه بخواند (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۵۵؛ حکیم، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۳۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۶۹؛ روحانی، ۱۴۳۴ق، ص ۱۰۱).
در مقابل، برخی دیگر از علماء اشکالاتی را به این استدلال بیان کرده‌اند که اکنون به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

اشکالات

اشکال اول: ادله تخییر، منحصر به ادله لبی نیستند و دو دلیل دیگری که برای تخییر بیان شده، توقیع اسحاق بن یعقوب: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُؤَاةِ حَدِيثِنَا» و موثقه سماعه: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ دِينِهِ فِي أَمْرِ كِلَاهُمَا يَرَوِيهِ أَحَدُهُمَا يَأْمُرُ بِأَخْذِهِ وَالْآخَرُ يَنْهَاهُ عَنْهُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يُرْجَى حَتَّى يَلْقَى مَنْ يُخْبِرُهُ فَهُوَ فِي سَعَةٍ حَتَّى يَلْقَاهُ» است که به اطلاقشان، فرض تساوی دو مجتهد در علم و تفاضل یکی از آنها در ورع و تقوا را شامل می‌گردد، بنابراین تقدیم قول فقیه اورع بر غیر آن واجب نخواهد بود.



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

توضیح بیشتر آنکه بنابر اطلاق توقیع شریف، مقلد می‌تواند به هر کدام از فقها که راویان واقعی احادیث اهل بیت علیهم‌السلام هستند، مراجعه کند چه آن فقیه اورع باشد و چه نباشد. همچنین بنابر اطلاق موثقه سماعه، در فرض ورود دو خبر و یا دو فتوای متفاوت متعارض، مقلد می‌تواند به هر کدام که بخواهد عمل کند، چه فتوای فقیه اورع را برگزیند و چه غیر آن را اختیار کند. از این رو با وجود ادله لفظی دال بر تخییر، دیگر نوبت به شک و اجرای اصل دوران بین تعیین و تخییر نخواهد رسید. در نتیجه، استدلال به اصل عملی دوران بین تعیین و تخییر برای اعتبار اورعیت در مرجع تقلید صحیح نمی‌باشد (حائری، ۱۴۲۵ق، ص ۳۷؛ نوری همدانی، ۱۳۷۵ش، ص ۱۲۵).

پاسخ: به نظر می‌رسد که این اشکال صحیح نمی‌باشد به این بیان که ادله حجّیت فتوا اطلاق ندارند تا به کمک آن، صفت اورعیت نفی گردد؛ چرا که این ادله تنها در مقام بیان اصل جواز تقلید هستند نه بیان صفات و شروط معتبر در مرجع تقلید (عراقی، بی تا، مسئله ۱۳) و اگرهم اطلاق ادله حجّیت فتوا را نیز بپذیریم، اطلاق آن شامل دو فتوای متعارض و مختلف نمی‌شود (حکیم، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۶۲). بر فرض شمول، اگرچه در نگاه اول ادله لفظی دال بر تخییر اطلاق دارند، اما لازمه جمع

عرفی بین این ادله و روایات خاصه که مفاد آن اعتبار صفت اورعیت در مرجع تقلید می‌باشد، این است که ادله تخیر، فرضی را شامل می‌گردد که دو فقیهی که فتوای آنان متعارض با یکدیگر است از همه جهات مانند علم و ورع با یکدیگر مساوی باشند. توضیح بیشتر آنکه با توجه به اینکه روایات خاصه، نص در لزوم تقدیم فقیه اورع بر غیر اورع است، اطلاق ادله لفظی تخیر، مقید به فرض عدم وجود فقیه اورع می‌گردد. همچنین سیره عقلا در رجوع به فقیه اورع در فرض تساوی دو مجتهد در علم و تخصص با اختلاف آنها در مراتب ورع، (چنانکه به عنوان دلیل مستقل خواهد آمد)، مقید دیگری برای اطلاق ادله لفظی دال بر تخیر خواهد بود. بنابراین تمسک به اصل دوران بین تعیین و تخیر برای اعتبار صفت اورعیت در مرجع تقلید، صحیح به نظر می‌رسد.

اشکال دوم: مسئله مورد بحث از مصادیق دوران امر بین تعیین و تخیر نمی‌باشد چرا که زمانی می‌توان آن را از مصادیق دوران امر بین حجیت تعیینی و تخیری دانست که حجیت قول یکی از مجتهدان - به صورت تعیینی - احتمال عقلایی داشته باشد، ولی احتمال غیر راجح، موجب تعیین حجیت قول یکی از مجتهدان نمی‌شود. در این احتمال صرفاً سخن از اورعیت است و طبق فرض، تمام مجتهدان مساوی، از ورع، تقوا و عدالت برخوردار هستند (اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۶۴-۶۵).

توضیح بیشتر آنکه اموری مانند امارات و قول مجتهد از باب نظر کارشناس، به دلیل کاشفیت از واقع حجیت دارند و دیدگاه هر مجتهدی که از شرایط اجتهاد برخوردار است، به سبب کاشفیت از واقع، حجیت پیدا می‌کند. باید دانست که فقط ویژگی‌هایی را می‌توان در انتخاب مجتهدان مؤثر دانست که در کاشفیت دیدگاه آنها از واقع تأثیر بگذارد. برای نمونه، ویژگی‌های ظاهری مجتهدان یا اموری مانند لباس، رنگ پوست، روحیات، اخلاق، نژاد و قومیت آنها در کاشفیت دیدگاهشان از واقع، اثری ندارد و نباید چنین ویژگی‌هایی را در انتخاب مجتهدان دخیل دانست. ناگفته نماند که امور غیر مرتبط با کاشفیت از واقع متعددند، ولی کاشف واقعی، اتقان دیدگاه‌ها و قدرت تفکر و استدلال مجتهد است. بنابراین در فرض کنونی نیز که مکلف در انتخاب بین چند مجتهد مساوی - از نظر علم - مردد است، احتمال



حجّیت تعیینی دیدگاه مجتهد اورع، عقلایی نیست؛ چرا که اورعیت در کاشفیت فتوای او از واقع تأثیری ندارد، از این رو نباید اورعیت فقیه را موجب تعیین رجوع به او دانست.

پاسخ: اورعیت بر دو قسم است: اورعیت مرتبط با مقام فتوا و اورعیت غیر مرتبط با آن. اورعیت فقیه در اموری که با صدور فتوا ارتباطی ندارد، در کاشفیت دیدگاه او از واقع اثرگذار نیست؛ ولی اورعیت مجتهد در امور مرتبط با صدور فتوا، در کاشفیت فتوای او از واقع تأثیر دارد؛ از این رو، احتمال تعیین فتوای مجتهد اورع، احتمالی عقلایی می باشد. برخی از فقها نیز به اورعیت مؤثر در صدور فتوا اشاره کرده اند که در اتقان و کاشفیت رأی از واقع اثر دارد (یزدی، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۲۴۸، حاشیه ۳) بنابر فرض، تمام صاحب نظرانی که مکلف در مراجعه به آنها شک دارد، مجتهد هستند و نسبت به سایر مجتهدان برتری علمی دارند؛ اما در بین آنها فقیهی حضور دارد که برتری او در تقوا، در فتوایش تأثیر گذاشته است. این مجتهد دقت و فحص بیشتری می کند و هنگام صدور فتوا، تمام جوانب امر را رعایت می نماید. بنابراین احتمال تأثیر تقوا در انتخاب مجتهدین، احتمالی بی پایه و اساس نیست و حقیقتاً در کاشفیت حکم اثر دارد از این رو، ضریب اطمینان مکلف به کاشفیت فتوای مجتهد از واقع بالاتر می رود. حاصل آنکه اگر اشکال محقق اصفهانی در برخی از مصادیق اورعیت پذیرفته شود، به طور مطلق نمی توان ادعای ایشان را پذیرفت (اعرافی، ۱۴۰۲ش، ج ۴، ص ۲۶۰).



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۲-۴. سیره و ارتکاز عقلائی در رجوع به فقیه اورع

برخی از قائلان به اشتراط اورعیت در مرجع تقلید در رد تمسک به بناء عقلاء برای تخییر مکلف در انتخاب فقیه اورع و غیر آن گفته اند: بناء عقلاء بر تخییر در صورت تساوی دو فقیه در علم و تخصص و برتری یکی از آنها در ورع و تقوا ثابت نیست، چرا که بناء عقلاء از آن جهت که لَبّی می باشد، باید به قدر متیقن آن اکتفاء نمود و قدر متیقن آن اختصاص به صورتی دارد که دو فقیه از هر نظر علم و ورع مساوی بوده و یکی از آنها بر دیگری برتری نداشته باشد که در اینصورت عقلاء قائل به تخییر می شوند (حکیم، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۳۲).

برخی دیگر از فقها نیز یکی از ادله لزوم انتخاب فقیه اورع را بناء عقلاء دانسته و گفته‌اند: در صورتی که دو فقیه در علم و تخصص مساوی باشند، قول هر یک از آنها تعارض و تساقط نمی‌کند، بلکه در این موارد بناء عقلاء و قدمای اصحاب امامیه، توسل به هر مرجّحی است که قابل اعتناء باشد و شکی نیست که اورعیّت در مقام استنباط و فتوا، مرجّح و مزیتی است که سبب می‌شود عقلاء، قول فقیه اورع را بر فقیه غیر اورع مقدم بدانند (سند بحرانی، ۱۳۹۴ ش، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۵۹). بنابراین همان‌طور که سیره عقلاء در رجوع به کارشناس اعلم، اطلاق نصوص دالّ بر رجوع جاهل به عالم مانند «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، «وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» و «وَأَمَّا الْخَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا» را تقیید می‌کند، سیره عقلاء در رجوع به کارشناس اورع در صورت تساوی دو فقیه در علم و تخصص نیز، نصوص ذکرشده را مقیّد می‌کنند، بنابراین دیگر این ادله اطلاق نخواهند داشت تا در صورت وجود دو فقیه اورع و غیر اورع، دلالتی بر جواز رجوع به فقیه غیر اورع کند (اعرافی، ۱۴۰۲ ش، ج ۴، ص ۲۷۵). به نظر می‌رسد با توجه به تمام بودن مطالب ذکرشده، استدلال به سیره و بنای عقلا برای اعتبار اورعیّت در مرجع تقلید صحیح و بدون اشکال است.



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۵-۲. ازدیاد وثوق از قول فقیه اورع

برخی از فقها معاصر گفته‌اند: مستفاد از کلمات قدماء آن است که مزیت اورعیّت به این جهت است که وثوق بیشتری برای مقلّد نسبت به فتوای اورع (مانند فتوای اعلم)، حاصل می‌گردد؛ چرا که فقیه اورع دقّت و کنکاش بیشتری در استنباط احکام شرعی به کار می‌گیرد. از این رو فقیهان پیشین، دو شرط اعلمیّت و اورعیّت را در کنار یکدیگر ذکر کرده‌اند (سید مرتضی، ۱۳۷۶ ش، ص ۸۰۱؛ شهید اول، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۴۳؛ سیستانی، ۱۴۳۷ ق، ص ۳۵۲).

به نظر می‌رسد استدلال ذکر شده صحیح نبوده و ادعای ازدیاد وثوق نسبت به فتوای اورع کلیّت ندارد؛ چرا که گاهی برای مقلّد، وثوق بیشتری نسبت به فتوای فقیه غیر اورع، حاصل می‌گردد؛ مانند آنجایی که فتوای فقیه غیر اورع، موافق با احتیاط باشد و یا فتوای فقیه غیر اورع مطابق با فتوای فقیه درگذشته‌ای باشد که اورع از فقهای پیشین بوده است

(شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۱۹۹). البته گفتنی است که دلیل ذکر شده (ازدیاد وثوق از فتوای اورع) در غیر از مواردی که ذکر گردید، تمام به نظر می رسد.

۶-۲. قاعده قبح ترجیح مرجوح بر راجح

دلیل دیگری که برخی از علما برای تقدّم قول فقیه اورع بر غیر آن آورده اند، تمسّک به قاعده قبح ترجیح مرجوح بر راجح است. توضیح بیشتر آنکه شکی نیست که ازدیاد ورع و عدالت در فقیه اورع، رجحان و برتری به شمار می آید و بنابراین اگر قول فقیه اورع بر غیر اورع مقدّم نشود، مستلزم ترجیح و تقدیم مرجوح (فاقد مزیت و برتری) بر راجح (دارای مزیت و برتری) است که نزد عقلا، امری قبیح و زشت به شمار می آید (شهید ثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۴۵؛ نجفی، ۱۳۶۶ق، ج ۴۰، ص ۴۳).

به نظر می رسد استدلال مذکور برای اعتبار صفت اورعیت در مرجع تقلید، صحیح نمی باشد؛ چرا که نهایتاً چیزی که به کمک این قاعده می توان بدست آورد آن است که انتخاب فقیه غیر اورع در فرض وجود اورع، زشت بوده و امری خلاف حکمت به شمار می آید، نه اینکه انتخاب فقیه اورع، واجب و لازم بوده و تقلید از غیر وی فاقد حجّیت باشد، به تعبیر دیگر نمی توان از قاعده مورد نظر، به راحتی حکم شرعی را استفاده نمود مگر اینکه با تمسّک به قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع، حکم شرعی را بدین صورت کشف نمود که: از آنجایی که ترجیح مرجوح بر راجح از نظر عقل قبیح و زشت به شمار می آید، شارع مقدّس که رئیس عقلاء می باشد نیز در صورت وجود فقیه اورع، قول فقیه غیر اورع را حجّت ندانسته است. افزون بر آن شاید بتوان گفت از آنجایی که قاعده قبح ترجیح مرجوح بر راجح، زمینه را برای شک در حجّیت فتوای غیر اورع فراهم می سازد و در نتیجه، شک در حجّیت فتوای غیر اورع نیز مساوی با قطع به عدم حجّیت آن است و قدر متیقّن نیز حجّیت فتوای فقیه اورع است، پس باید فقیه اورع را بر غیر اورع مقدّم کرد.

۷-۲. تقدّم قول اورع به دلیل اقرّبیت آن به واقع

از دیگر دلایلی که برای اشتراط اورعیت در مرجع تقلید بیان شده آن است که فتوای فقیه اورع، اقرب به واقع است و هر چیزی که اقرب به واقع است، اخذ آن واجب



است و فرض هم آن است که که فتوای فقیه صرفاً طریقی برای رسیدن به واقع است. در نتیجه، اخذ فتوای اورع واجب است (شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۱۷). به نظر می‌رسد این استدلال به دلیل مخدوش بودن صغری و کبری، صحیح نمی‌باشد. توضیح آنکه نخست فتوای اورع در همه حالات، اقرب به واقع نمی‌باشد؛ چرا که ممکن است در مقابل، فتوای فقیهی که اورع نیست اقرب به واقع باشد؛ مانند آنجایی که فتوای غیر اورع مطابق با فتوای فقیه درگذشته‌ای باشد که اورع از فقهای پیشین بوده است، یا اینکه فتوای وی مطابق با احتیاط و یا موافق دیدگاه مشهور از فقها باشد در حالی که فتوای اورع، شاذ و مخالف با مشهور باشد. بنابراین تلازمی میان اورعیت و اقریبیت به واقع نیست (شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۱۷).

دوم آنکه وجوب اخذ هر چیزی که اقرب به واقع است به طور مطلق، ثابت نمی‌باشد چرا که در فقه مواردی وجود دارد که فقیهان شیعه به وجوب اخذ چیزی که اقرب به واقع است، قائل نشده‌اند. مثلاً شیخ انصاری در باب تقویم و قیمت‌گذاری توسط کارشناس، در صورت تعارض قول دو کارشناس که یکی اعلم و دیگری عالم باشد، گفته است همان‌طور که بسیاری از فقها نیز فتوا داده‌اند، واجب است تا جایی که امکان دارد بین قول هر دو کارشناس جمع شود؛ چرا که دیدگاه هر کدام از آنها حجت بوده و عمل بر طبق آن لازم است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۴۰۵). روشن گردید که در این مورد، قول کارشناس اعلم که اقرب به واقع است، مقدم نگشته و حجیت قول کارشناس عالم نیز نفی نگردیده است. یا مثلاً محقق یزدی در صورت تعارض قول دو بینه یا دو صاحب ید با یکدیگر در اخبار از تطهیر و یا نجاست چیزی، حکم به تساقط آنها کرده است؛ گرچه اینکه یکی از بینه و یا صاحب ید، عادل بوده و دیگری فاسق باشد (یزدی، ۱۳۸۸ش، فصل فی ثبوت التطهیر، مسئله ۱). با اینکه می‌دانیم قول بینه و صاحب ید طریقیّت دارد و طریقیّت عادل نیز از طریقیّت فاسق، بیشتر و اقرب به واقع است (شیرازی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۲۰ و ۲۱).

سوم، استدلال به اقریبیت واقع برای اشتراط اورعیت در مرجع تقلید، در صورتی صحیح است که واقعاً قطع داشته باشیم که ملاک حجیت فتوای فقیه اورع، اقرب بودن آن به واقع است، و حال آنکه به علّیت تامّه آن برای حجیت فتوا قطع نداریم؛



چرا که ممکن است ملاک دیگری در حجّیت فتوای فقیه مؤثر باشد (روحانی، ۱۴۳۴ق، ص ۱۰۰).

البته گفتنی است با چشم‌پوشی از اشکالات ذکرشده، در صورت پذیرش حجّیت فتوای فقیه اورع به ملاک اقریّت به واقع، در مواردی که فتوای غیر اورع واجد این ملاک نباشد، استدلال مذکور برای تقدّم قول اورع صحیح به نظر می‌رسد.

۳. راه‌های احراز اورعیت مجتهد

گفتنی است که بنابر لزوم تقلید از فقیه اورع، مقلّد باید برای یافتن فقیه اورع، فحص و جست‌وجو نماید. راه‌های کشف اورعیت نیز، همان راه‌های احراز اعلمیت مجتهد است (بهجت، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۳۱) که عبارت‌اند از:

۱. خود مقلّد به اورعیت فقیه، علم یا اطمینان داشته باشد؛ ۲. دو عادل به اورعیت فقیه شهادت دهند، به شرطی که دو عادل دیگر به اورعیت مجتهد دیگر شهادت ندهند ۳. اورع بودن مجتهد شایع باشد به طوری که برای مقلّد، مفید علم باشد (طباطبایی یزدی، ۱۳۸۸ش، مسئله ۲۰).



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

نتیجه

پژوهش حاضر با هدف بررسی فقهی و اصولی اشتراط «اورعیت» در مرجع تقلید، پس از تحلیل مفهومی، مبنایی و تطبیقی موضوع، به این نتیجه رسید که ورع فقیه در دو ساحت قابل تأثیر در فرآیند استنباط؛ یعنی «اورعیت در مقام استنباط» و «اورعیت در مقام فتوا»، نقش وثیقی در اطمینان عقلایی به صحت فتوا و امانت‌داری فقیه نسبت به ادله شرعی دارد. این تأثیر نه تنها از حیث معرفت‌شناختی قابل دفاع است، بلکه در پرتو ادله نقلی معتبر، قابل اثبات فقهی نیز می‌باشد.

بررسی دلالی و سندی روایات مقبوله عمر بن حنظله، موثقه داود بن الحصین و روایت موسی بن اکیل نشان داد که این روایات، با قطع نظر از برخی مناقشات ثانوی، ظرفیت دلالت بر مرجحیت فقیه اورع را داراست و خصوصاً در فرض تعارض اقوال مجتهدان متساوی در علم، برتری فقیه اورع را از منظر تصدّی مقام افتا مورد تأکید قرار می‌دهد. دیگر روایات، اگرچه از حیث دلالت یا سند قابل

خداشه بودند، اما در مجموعه‌ای هم‌گرا با مفاد مقبوله تحلیل‌پذیرند. علاوه بر ادله نقلی، ضوابط اصولی و عقلایی مانند «اصل تعیین در فرض دوران بین تعیین و تخییر»، «وثاقت نوعی قول فقیه اورع»، «قبیح ترجیح مرجوح بر راجح» و «اقرّب به واقع بودن فتوای اورع» نیز از منظر عقل عملی، رجحان و حتی لزوم رجوع به فقیه اورع را تقویت می‌کنند. به‌ویژه اینکه انتخاب مرجع تقلید، یک گزینش معرفتی-ارزشی است که نمی‌توان آن را صرفاً به معیار اعلمیّت علمی فروکاست؛ بلکه لوازم اطمینان‌آور مانند ورع در مقام افتا و پرهیز از اجتهادات شتابزده نیز در آن مدخلیّت دارد.

بر این اساس، اقوالی که در مقام نفی مطلق اورعیّت از دایره مرجحات، یا تنزّل آن به سطح استحباب غیر الزامی اظهار نظر کرده‌اند، متأثر از فهم محدود نسبت به ماهیّت دوگانه‌ی اورعیّت و بی‌توجه به لوازم عقلایی آن در فرآیند اعتماد عمومی به فتاوا بوده‌اند. همچنین، اجماع ادعاشده در پاره‌ای از منابع، به جهت فقدان ارکان کشف از رأی معصوم و وجود مخالفت‌های معتبر، صلاحیّت اثبات مدعا را به‌صورت مستقل ندارد و صرفاً می‌تواند به‌عنوان مؤیدی در کنار دیگر ادله مورد ملاحظه قرار گیرد.



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

از رهگذر این تحلیل، نتیجه پژوهش چنین تقریر می‌یابد که در فرض تساوی مجتهدان در مرتبه اجتهاد و علم، ورع در مقام استنباط و فتوا - به‌عنوان صفتی که وثاقت نوعی فتوا را تقویّت و امکان اعتماد مکلف را ارتقاء می‌بخشد - نه تنها می‌تواند مرجح باشد، بلکه در موارد تعارض فتوا و تحقق شک در وظیفه عملی مکلف، بنابر قواعد اصولی و عقلایی، موجب تعیین رجوع به فقیه اورع خواهد بود. از این‌رو، اورعیّت به‌عنوان یک وصف معتبر فقهی و عقلایی، در طول اعلمیّت، نقش تعیین‌کننده‌ای در ترجیح مرجع تقلید دارد و در فرآیند انتخاب مرجع، نباید مورد غفلت قرار گیرد.

فهرست منابع

۱. اردبیلی، احمد، (۱۴۰۳ق)، مجمع الفائده و البرهان، بی جا، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۱۵ق)، بحوث فی الاصول، چاپ دوم، قم: جامعه المدرّسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. اعرافی، علیرضا، (۱۴۰۲ش)، اجتهاد و تقلید، قم: مؤسسه فرهنگی اشراق و عرفان.
۴. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۸ق)، الطّهاره، چاپ اول، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۵. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۵ق)، المکاسب، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۶. انصاری، مرتضی، (۱۴۰۴ق)، مجموعه رسائل فقهیه و اصولیه، چاپ اول، قم: مکتبه المفید.
۷. بحرانی، یوسف، (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضره، تحقیق: محمدتقی ایروانی، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. بهجت، محمدتقی، (۱۳۸۶ش)، استفتائات، چاپ اول، قم: دفتر حضرت آیت الله العظمی بهجت.
۹. حائری، سید کاظم، (۱۴۱۵ق)، القضاء فی الفقه الاسلامی، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۰. حائری، مرتضی، (۱۴۲۵ق)، شرح العروه الوثقی، چاپ اول، قم: جامعه المدرّسین فی الحوزه العلمیه بقم. مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۱. حائری، یوسف، (۱۳۸۱ق)، مدارک العروه، چاپ اول، بی جا، بی نا.
۱۲. حکیم، سید محمد سعید، (۱۴۱۴ق)، المحکم فی اصول الفقه، چاپ اول، قم: مؤسسه المنار.
۱۳. حکیم، سید محمد سعید، (۱۴۱۵)، مصباح المنهاج (الاجتهاد و التقليد)، چاپ اول، قم: مکتب السید الحکیم.
۱۴. حکیم، محسن، (۱۳۷۴ش)، مستمسک العروه الوثقی، چاپ اول، قم: دار التفسیر.
۱۵. حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۳ق)، معارج الاصول، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، للطباعة و النشر.
۱۶. خمینی، روح الله، (۱۴۱۸ق)، الاجتهاد و التقليد، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۱۷. خمینی، روح الله، (۱۴۲۱ق)، کتاب البیع، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).



۱۸. خوانساری، احمد، (۱۴۰۵ق)، جامع المدارک، تحقیق: علی اکبر غفّاری، چاپ دوم، قم: مکتبه الصدوق.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰ق)، التَّنْقِیْحُ فی شرح العروه الوثقی، مقرر: غروی تبریزی، چاپ سوم، قم: دارالهادی للمطبوعات.
۲۰. خویی، سید ابوالقاسم، (بی تا)، مبانی تکمله المنهاج، بی جا، نجف اشرف: مطبعه الآداب.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم، (بی تا)، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرّواه، بی جا، نجف اشرف: مؤسسه الامام الخوی الاسلامیه.
۲۲. روحانی، سید محمدصادق، (۱۳۷۷ش)، الاجتهاد و التقليد، بی جا، قم: چاپخانه علمیّه قم.
۲۳. روحانی، سید محمدصادق، (۱۴۳۴ق)، فقه الاجتهاد و التقليد، مقرر: حسینی روحانی، چاپ اول، قم: کلبه شروق.
۲۴. سبحانی، جعفر، (۱۳۹۰ش)، رساله اجتهاد و تقلید، محرّر: سبحانی، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۵. سند، محمد، (۱۳۹۴ش)، سند العروه الوثقی کتاب الاجتهاد و التقليد، چاپ اول، تهران: دار الکوخ.
۲۶. سید مرتضی، علی بن حسین، (۱۳۷۶ش)، الذریعه الى اصول الشیعه، بی جا، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۷. سیستانی، علی، (۱۴۳۷ق)، الاجتهاد و التقليد و الاحتیاط، مقرر: محمد علی ربانی، بی جا، بی جا، بی نا.
۲۸. شریعتمدار جزائری، نور الدین، (۱۳۸۱ش)، التّور المبین فی شرح التّحریر و منهاج الصالحین، چاپ اول، قم: مؤسسه دار الکتاب (الجزائری).
۲۹. شهید اول، محمد بن مکی عاملی، (۱۴۱۹ق)، ذکری الشیعه فی احکام الشریعه، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۳۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۰۸)، الرّعايه فی علم الدّرایه، چاپ دوم، قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی، مطبعه بهمن.
۳۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۳۷۹ش)، رسائل الشّهید الثّانی، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیّه قم. مرکز انتشارات.
۳۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۳ق)، مسالک الافهام الى تنقیح شرائع الاسلام، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۳۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۰۹ق)، منیه المرید، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۴. شیرازی، سید صادق، (۱۴۲۶ق)، بیان الفقه فی شرح العروه الوثقی، چاپ دوم، قم: دارالانصار.



سال دوم | شماره چهارم
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۳۵. صدر، سید محمدباقر، (بی تا)، شرح العروه الوثقی، بی جا، نجف اشرف: مطبعه الآداب.
۳۶. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، مصحح: کوجه باغی، چاپ دوم، قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی.
۳۷. طبرسی، ابی منصور احمد بن علی بن ابی طالب، (۱۳۸۶ق)، بی جا، الاحتجاج، نجف اشرف: دار النعمان.
۳۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۳۶۵ش)، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب العلمیه.
۳۹. عاملی، محمد بن علی، (۱۴۱۰ق)، مدارک الاحکام، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۴۰. عراقی، ضیاء الدین، (بی تا)، تعلیقه استدلالیه علی العروه الوثقی، چاپ دوم، قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم. مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۱. عراقی، ضیاء الدین، (۱۴۱۷ق)، نهایی الافکار، چاپ سوم، قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم. مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۲. فاضل موحّدی لنکرانی، محمد، (۱۴۲۶ق)، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله، چاپ چهارم، قم: مرکز فقه الاثمه الاطهار (ع).
۴۳. قمی، ابوالقاسم، غنائم الایام فی مسائل الحلال و الحرام، (۱۴۱۷ق)، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۴. کاشف الغطاء، علی بن محمد رضا، (۱۳۸۱ق)، التور الساطع فی الفقه التافع، چاپ اول، نجف اشرف: مطبعه الآداب.
۴۵. کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد، (۱۴۰۸ق)، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الاثمه الاطهار (ع)، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۴۸. منتظری، حسینعلی، (۱۴۰۹ق)، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، چاپ دوم، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۴۹. نجفی، محمدحسن، (۱۲۶۶ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چاپ هفتم، لبنان: دار احیاء التراث العربی.
۵۰. نوری همدانی، حسین، (۱۳۷۵)، مسائل من الاجتهاد و التقليد، چاپ دوم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی. مرکز النشر.
۵۱. نوری، میرزا حسین، (۱۴۱۶ق)، خاتمه مستدرک الوسائل، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۲. همدانی، آقارضا، (بی تا)، مصباح الفقیه، بی جا، تهران: مکتبه الصدر.
۵۳. یزدی، محمدکاظم، (۱۳۸۸ش)، العروه الوثقی و التعليقات علیها، چاپ اول، قم: مؤسسه السبطين (ع) العالمیه.



۵۴. اهوازی، ابن سگیت، (۱۴۱۲ق)، ترتیب اصلاح المنطق، بی‌چا، مشهد: آستان قدس رضوی ع.

۵۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۸ق)، کتاب العین، بی‌چا، بیروت: الاعلمی.

۵۶. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حمّاد، (۱۴۰۷ق)، بی‌چا، الصّحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، بیروت: دارالعلم للملایین.

۵۷. قزوینی رازی، احمد بن فارس، (۱۳۹۹ق)، معجم مقاییس اللغه، بیروت: دارالفکر.

