

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات درس خارج اصول حضرت آیت الله سید محمد رضا مدرّسی طباطبائی یزدی دامت برکاته

دوره دوم - سال سیزدهم - جلسه ۷۷ - شنبه ۹۵/۱/۱۹

ادامه نقد کلام آخوند در کفایه در مورد تعاریف قوم

ثانیاً: چرا آخوند رحمته الله علیه می فرماید که آقایان در صدد تعریف لفظی بوده اند و در صدد تعریف حقیقی نبوده اند تا ما از حیث جامعیت و مانعیت با آنها بحث کنیم؟! انصافاً سخن ناصوابی است. کسانی که این تعاریف را ارائه کرده اند خودشان در این صدد برآمده اند؛ یعنی با نقض هایی که بر سابقین بر خود کرده اند یک تعریف جدید ارائه داده اند، پس معلوم می شود که در صدد بیان تعریف حقیقی به معنای جامع و مانع بوده اند. مثلاً میرزای قمی رحمته الله علیه در قوانین درباره تعریف مثل مرحوم علامه بحث های مفصلی کرده است، یا صاحب فصول درباره حرف های قوانین دریایی از مطلب ذکر کرده است. آیا کسی صرفاً برای تعریف لفظی این کار را می کند؟! اگر آقای میرزای قمی و صاحب فصول رحمتهما الله علیهما عالم به روش اصحاب در کتب اصولی نباشند، چه کسی می تواند این گونه باشد؟ پس این کلام آخوند رحمته الله علیه تمام نیست.

آری، آقای آخوند می تواند این کلام را بگوید - که آن هم از چشم علامه و مثل علامه خارج نبوده - که تعریف به حد و مثل حد، مخصوص امور حقیقیه است؛ یعنی ماهیات متأصله مثل انسان، بقر و غنم، ولی اجتهاد از دیدگاهی که ما نگاه می کنیم یک حقیقت متأصله نیست و یک مفهوم انتزاعی است؛ مانند مفهوم انسان و بقر و غنم یا سیاهی و سفیدی نیست. بلی از حیث اینکه خودش یک فعالیت است و منجر به یک ملکه یا علم می شود تحت مقولات عشر - مثلاً تحت مقوله فعل - قرار می گیرد، ولی آن دیدگاه دیگری است به عنوان اینکه یک حرکت تکوینی است، و ما از آن دیدگاه به اجتهاد نگاه نمی کنیم؛ ما از حیث اینکه اجتهاد می خواهد احکام اعتباری را پیدا کند و راهی است برای تشخیص وظیفه، آن را در نظر می گیریم و متعلقش امور اعتباری است. امور اعتباری ربطی به فلسفه ندارد؛ زیرا فلسفه بحث از حقائق موجودات می کند، لهذا حدّ و رسم به آن معنا نمی تواند داشته باشد؛ چون حد و رسم برای حقایق است. اگر آقای آخوند رحمته الله علیه از این جهت اشکال کنند، قبول می کنیم و درست است.

ولی این جهت نیز از چشم مرحوم علامه و مثل علامه دور نبوده است. علامه رحمته الله علیه خیلی روشن فرموده

است تعریفی که می‌گویید مثلاً «استفراغ الوسع»، این استفراغ کالجس است. نصّ عبارتش^۱ در *نهاية الوصول* چنین است و نگفته جنس است، تا مثل آقای آخوند اشکال کنند که این‌ها جنس نیست. چنانکه شهید ثانی رحمته الله هم در ابتدای شرح لمعه وقتی تعریف طهارت را بیان می‌کند، می‌فرماید: استعمال *طهور مشروط بالنية*، و می‌گوید: «فلاستعمال بمنزلة الجنس»^۲ و نمی‌گوید جنس است.

علامه رحمته الله علاوه بر اینکه فقیه یکتایی است، فیلسوف هم هست، متکلم و منطقی و رجالی هم هست، او یک اعجوبه است، لذا از این جهت غافل نبوده است. بنابراین از این نظر هم نمی‌شود اشکال کرد.

اکنون که این تعاریف به منزله جنس است، چرا مرحوم آخوند می‌گوید نمی‌شود تعریف کرد؟!

مفاهیم انتزاعی مفاهیمی است که ذهن انسانی آن را خلق می‌کند و به تعبیر حاجی سبزواری رحمته الله «بتحلیل و *تعمل من العقل*»^۳ یعنی با کارکرد عقل، حاصل می‌شود. لذا چرا عقل نتواند این مفهوم را ولو بسیط است، با چند مفهوم که به منزله جنس یا به منزله فصل ممیز یا به منزله عرض خاص است، تعریف کند و مراد از آن مفهوم انتزاعی را به نحو جامع و مانع بیان کند؟!

در مورد اینکه آخوند رحمته الله می‌فرماید: لا يعلمه الا علماء الغيوب غالباً، عرض می‌کنیم:

اولاً: اگر در مباحث مناقشه نکنیم و درست باشد - هرچند آنجا هم بحث‌های مفصلی داریم - مربوط به

۱. نهاية الوصول الى علم الأصول، ج ۵، ص ۱۶۷:

الفصل الأول: في الاجتهاد. و فيه مطالب: [المطلب] الأول: في ماهيته، الاجتهاد لغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة، يقال اجتهد في حمل الثقل أي استفراغ وسعه فيه، و لا يقال: اجتهد في حمل النواة. و أما في عرف الفقهاء فهو: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير. فاستفراغ الوسع كالجس للمعنى اللغوي و الاصطلاحی و ما بعده ممیز للمعنى الأصولی عن اللغوی.

۲. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (المحشى - كلانتر)، ج ۱، ص ۲۴۶:

... و شرعا بناء على ثبوت الحقائق الشرعية استعمال *طهور مشروط بالنية* فالاستعمال بمنزلة الجنس، و الطهور مبالغة في الطاهر، و المراد منه هنا "الطاهر في نفسه المظهر لغيره" جعل بحسب الاستعمال متعديا و إن كان بحسب الوضع اللغوي لازما، كالأكول.

۳. شرح منظومه ملاهادی سبزواری، ج ۲، ص ۸۹:

غرر في زيادة الوجود على الماهية: خلافا للأشعري حيث يقول بعينيته لها ذهنا بمعنى أن المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر لأن المحققين من الحكماء قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في العين بل و لا في حاق الذهن بل تحليل و *تعمل من العقل* فإن الكون في الذهن أيضا وجود ذهني كما أن الكون في الخارج وجود خارجي. لكن العقل من شأنه أن يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار عدم. و بعبارة أخرى بعد *التعمل الشديد* في تخلية الماهية عن مطلق الوجود ليست الماهية بالحمل الأولى الذاتي وجودا و إن كانت بالحمل الشائع الصناعي وجودا. و كذا التخلية و التجريد.

حقایق است نه مفاهیم انتزاعی. نکته آن هم این است که بر مبنای حقیقت فصل، وجودات اشیاء است و چون حقیقت وجود را نمی‌شود فهمید، پس نمی‌شود تعریفش را فهمید.

و ثانیاً: همان‌طور که مرحوم صاحب شوارق گفته است^۱، واقع این است که این حرف‌ها خروج از اصطلاح است و گرنه مقسم جنس و فصل، همان تحلیل ذهنی خود ماست نه چیز دیگر. ما می‌بینیم که حقایقی در خارج است، در چیزهایی مشترک هستند و در چیزهایی مختص هستند، آن چیزهایی که مشترک هستند و ذات آنها است، جنس است - جنس قریب یا بعید - و آنچه که مختص آنهاست به حسب تحلیل عقل، که با نبودش آن ماهیت منتفی می‌شود، صورت است اگر بشرط لا حساب کنیم و فصل می‌شود اگر

۱. شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، ج ۱، ص ۱۷۱:

[المبحث الأول ان المشهور ان الاجزاء العقلية فيما هو مركب خارجي مأخوذة من الاجزاء الخارجية]

قد اشترنا فيما مر الى ان المشهور ان الاجزاء العقلية فيما هو مركب خارجي مأخوذة من الاجزاء الخارجية بمعنى ان الجنس مأخوذ من المادة و الفصل مأخوذ من الصورة و زعم صاحب المحاكمات و تبعه المحقق الشريف ان هذا المشهور باطل لان تركيب الماهية من الاجزاء الخارجية و المحمولة معا ممتنع و الا لزم ان يكون لماهية واحدة حقيقتان مختلفتان بيان ذلك انه لو جاز ذلك فلا شك انه اذا حصلت الاجزاء المحمولة في العقل حصلت فيه ماهية المركب فلو كان له اجزاء خارجية أيضا و حصلت تلك الاجزاء في العقل فيه كانت الماهية حاصلة أيضا فيه اذ لا معنى لحصول الماهية في العقل الا حصول جميع أجزائها فيه و قد مر سابقا تصريح الشيخ في الحكمة المشرقية بان التعريف بمجموع الاجزاء الخارجية تحديد تام حيث لم يبق جزء آخر فنقول ان لم يشتمل تلك الاجزاء المحمولة على الاجزاء الخارجية لم تحصل منها صورة مطابقة لماهية المركب و ان اشتملت عليها فان لم يشتمل على امر زائد مما هو اجزاء خارجية للمركب كانت الاجزاء الخارجية بعينها هي الاجزاء العقلية فلا يكون إحداها محمولة و الاخرى غير محمولة و ان اشتملت عليه كانت الماهية الملتزمة من مجموع تلك الاجزاء حقيقة اخرى غير الملتزمة عن الاجزاء الخارجية فيكون لشيء واحد ماهيتان مختلفتان لا يقال انا نختار انها لا تشتمل على امر زائد و مع ذلك الفرق بينهما حاصل فان الاجزاء المحمولة مشتقات و الخارجية مبادئ لانا نقول ما اشتمل عليه المشتق دون المبدأ من النسبة لا يصح ان يكون معتبرا في الجزئية ضرورة كون النسبة خارجية عنه فلا يحصل الفرق على انه لو كان معتبرا في الجزئية لاشتملت المحمولة على امر زائد هذا خلاصة ما تمسك به في امتناع كون الشيء ذا اجزاء عقلية و خارجية معا و انت خبير بضعف هذا التمسك فانك قد عرفت ان الجزء المحمول بما هو جزء محمول ليس بجزء حقيقة لامتناع الحمل فيما هو جزء حقيقة بل هو جزء للحد و حد الشيء ليس ماهية بل الدال على ماهية فالاجزاء المحمولة مشتملة على امر زائد بالاعتبار هو اعتبارها لا بشرط و هو داخل في الحد خارج عن الماهية و غير مشتملة على امر زائد بالذات بل هي بالذات عين الاجزاء الخارجية في المركب الخارجي فالحق ان كل مركب من الاجزاء المحمولة مركب من الاجزاء الغير المحمولة التي هي الاجزاء الحقيقية له اما في الخارج و هي المادة و الصورة الخارجيتان و اما في العقل فقط و هي المادة و الصورة العقليتان و كل مركب من الاجزاء الخارجية اعنى المادة و الصورة الخارجيتين سواء كانت مادة اولي او ثانية مركب من الاجزاء المحمولة اذ ليس المراد من الاجزاء المحمولة هناك الا تلك مأخوذة لا بشرط ففي السرير مثلا الخشب جزء مادي و الهيئة جزء صوري فاذا اخذا لا بشرط و قيل الخشب ذو هيئة مخصوصة يحصل حد السرير المؤلف من جنسه و هو الخشب الماخوذ لا بشرط و فصله و هو الهيئة المخصوصة الماخوذة كذلك و لا يشتمل على امر زائد على ما هو معتبر في تقوم حقيقة السرير سوى الاعتبار المذكور الذي هو داخل في الحد و خارج عن المحدود و لا يلزم من ذلك ان يكون الحاصل في الذهن من الحد غير مطابق لحقيقة السرير و لا ان يكون للسرير حقيقتان مختلفتان هذا.

لابشرط حساب کنیم، بقیه چیزها وارد عالم‌های دیگر شدن و خروج از اصطلاح است. این مباحث را مرحوم صاحب شوارق در شرحش بر تجرید که انصافاً شرح ممتاز و کم‌نظیری است، به خوبی بیان کرده است. همچنین صدر المتألهین در حاشیه‌اش بر شفا در این مباحث که فرق ماده و صورت و جنس و فصل چیست، مطالب بسیار مفید و غنی‌ای دارد و علی‌رغم اینکه خودش چه‌بسا گاهی خلاف این مطالب را بیان کرده است، ولی برای تفهیم مقاصد قوم خوب است.

بنابراین، اینکه جناب آخوند^{رحمته} فرمود این‌ها تعریف حقیقی نیست، اگر مقصودش این است که چون این‌ها واقعیات و حقایق تکوینی نیست تعریف حقیقی نیست، ما نیز قبول داریم و آنها هم قبول دارند و تصریح هم کرده‌اند که این‌ها جنس و فصل حقیقی نیست بلکه به منزله جنس است؛ یعنی یک مفهوم عام و یک مفهوم خاصی است که ممیز آن است. و اگر مقصودش این است که آنها در صدد تعریف حقیقی یعنی جامع و مانع نبودند، با واقعیات منطبق نیست و انصافاً در صدد تعریف حقیقی هستند. و اگر مقصودش این است که علی‌رغم اینکه تعریف حقیقی برای حقایق تکوینی است و آنها هم گرچه می‌خواستند تعریف حقیقی ارائه کنند اما چنین چیزی امکان ندارد؛ چون تعریف حقیقی را غیر از علام الغیوب نمی‌داند، می‌گوییم امکان دارد و غیر علام الغیوب هم می‌تواند و آن این است که یک مفهوم عام و یک مفهوم خاصی را بیاورند و یک مفهوم ولو حتی بسیط را تفهیم به دیگران کنند و مانعی ندارد؛ مانند اعراض که خودشان قائل هستند که بسیط است، ولی در عین حال تعریف برای آن ارائه می‌دهند.

تعریف مرحوم آخوند از اجتهاد

سپس مرحوم آخوند علی‌رغم اینکه می‌گوید قوم نمی‌خواستند تعریف حقیقی ارائه دهند، باز همان تعریف علامه را با قدری دستکاری به عنوان تعریف ارائه می‌کند.^۱ تعریف جناب علامه به حسب آنچه در کفایه هم نقل کرده، چنین بود: استفراغ الوسع فی تحصیل الظن بحکم شرعی.

۱. کفایة الأصول (ط - آل البيت)، ص ۴۶۳:

و کیف کان فالأولی تبدیل الظن بالحکم بالحجة علیه فإن المناط فيه هو تحصيلها قوة أو فعلا لا الظن حتى عند العامة القائلین بحجیته مطلقاً أو بعض الخاصة القائلین بها عند انسداد باب العلم بالأحكام فإنه مطلقاً عندهم أو عند الانسداد عنده من أفراد الحجّة و لذا لا شبهة فی کون استفراغ الوسع فی تحصیل غیره من أفرادها من العلم بالحکم أو غیره مما اعتبر من الطرق التعدیة الغير المفیده للظن و لو نوعاً اجتهاداً أيضاً. و منه قد انقدح أنه لا وجه لتأبى الأخباری عن الاجتهاد بهذا المعنى فإنه لا محیص عنه كما لا یخفی غایة الأمر له أن ینازع فی حجیة بعض ما یقول الأصولی باعتبارها و یمنع عنها و هو غیر ضائر بالاتفاق علی صحة الاجتهاد بذاک المعنى ضرورة أنه ربما یقع بین الأخباریین كما وقع بینهم و بین الأصولیین.

مرحوم آخوند پیشنهادی دارند و می‌گویند که این تعریف مشکلاتی دارد - همان اشکالاتی که بیان کردیم - و اگر می‌خواهید از آن اشکالات رها شوید، ظن به حکم شرعی را به حجت تبدیل کنید و در تعریف چنین بگویید: استفراغ الوسع فی تحصیل الحجة بالحکم الشرعی. با این کار خیلی از اشکالات منتفی می‌شود.

تعریف برگزیده از اجتهاد و بررسی آن

فرمایش آخوند رحمته الله علیه فی الجملة درست است و به یاد نمی‌آورم که این پیشنهاد، قبل از ایشان در کلمات فصول و قوانین صریح آمده باشد. اگر این تعریف را قدری دستکاری کنیم به نظر بهتر خواهد شد و نکاتش هم روشن می‌شود؛ به این صورت که بگوییم اجتهاد عبارت است از: «تحصیل الحجة التفصیلیة علی الحکم الشرعی الفرعی».

البته می‌توانیم از این هم مختصرتر بگوییم که: «تحصیل الحجة علی الحکم الفرعی» اما برای اینکه مقداری واضح‌تر باشد، می‌گوییم تحصیل الحجة التفصیلیة علی الحکم الشرعی الفرعی.

این تعریف که با استمداد از کلمات آخوند و بقیه است، اشکالاتی را که قبلاً ذکر کردیم ندارد؛ زیرا:

اولاً: شامل تحصیل قطع هم می‌شود. همان‌طور که قبلاً بیان شد، علامه رحمته الله علیه فرمود: «استفراغ الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی» که در اشکال به آن گفتیم اجتهاد اختصاص به ظن ندارد. هرچند مانعی ندارد کسی اصطلاح خاصی داشته باشد، کما اینکه به حسب نقلی که بعداً هم خواهیم گفت، قدما اصطلاح اجتهاد را منحصر در تحصیل ظن به حکم شرعی فرعی کرده بودند، ولی دلیلی ندارد که این کار را کنیم؛ زیرا اجتهادی که الآن در نظر ماست و در عرف فقهای زمان ما به کار برده می‌شود، تحصیل قطع را شامل می‌شود.

پس تعریف ما «تحصیل حجت» است، قطع هم بالاترین فرد حجت است، لذا تعریف ما شامل تحصیل قطع هم می‌شود، به خلاف تعریف عده‌ای که شامل تحصیل قطع نمی‌شود.

ثانیاً: اشکال دیگری را که بر مرحوم علامه وارد کرده بودیم این بود که جناب علامه رحمته الله علیه فرموده بودند: «استفراغ الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی» و بین ظن معتبر و غیر معتبر تفکیک نکرده بودند، در حالی که هر ظنی را که تحصیل شد نمی‌گویند اجتهاد شده است، بلکه باید ظن معتبر باشد. با این تعریف، این اشکال نیز مندفع می‌شود؛ زیرا ظن غیر معتبر حجت نیست و فقط ظن معتبر است که حجت است و حجت، هم شامل تحصیل قطع می‌شود و هم شامل ظن معتبر که حجت است.

تعریف جناب محقق رحمته الله علیه هم که «استخراج الاحکام الشرعیة» بود، آن هم از این جهت ابهام داشت که آیا

مقصود، استخراج علی سبیل القطع است، که بسیاری از اجتهادهایی را خارج می‌کند که نتیجه‌اش تحصیل ظن معتبر است؟ و اگر مقصود اعم است از قطع و ظن، شامل ظنون غیر معتبره هم می‌شود یا نه؟ اما تعریف ما از این جهت روشن است و این ابهام را می‌زداید.

ثالثاً: این تعریف شامل مدرکات عقلیه هم می‌شود. لهذا اگر کسی عند فقدان یا اجمال نص، به عقل مراجعه کرد و مثلاً قبح عقاب بلا بیان را جاری دانست یا وظیفه را احتیاط دانست، باز تحصیل حجت کرده است و این هم بلاشبهه اجتهاد است به حسب آنچه که الآن اجتهاد را ارتکازاً تلقی می‌کنیم.

به هر حال این تعریف، هم شامل تحصیل مدرکات عقلیه می‌شود و هم شامل احکام شرعیه‌ای می‌شود که با استدلالات عقلیه به دست می‌آید؛ یعنی اگر با ملازمات عقلیه به حکمی رسیدیم، مثلاً نهی از عبادت موجب فساد است، مقدمه واجب واجب است و... این‌ها هم تحصیل حجت بر حکم شرعی است. البته وقتی گفتیم تعریف شامل مدرکات قطعیه می‌شود، این‌ها را نیز در بر دارد؛ زیرا ملازمات عقلیه جزء مقطوعات است، البته از حیث ملازمه.

رابعاً: اشکالی را که بر تعریف جناب محقق رحمته‌الله وارد کرده بودند که شامل استفراغ وسع عاجز و جاهل هردو می‌شود، اینجا دیگر وارد نمی‌شود؛ زیرا گفته شد: «تحصیل حجت» و کسی که جاهل است هرچه استفراغ وسع کند، آنچه که به دست می‌آورد حجت نیست؛ چون حجت برای کسی است که اهلیت به دست آوردن چیزی را داشته باشد. کما اینکه اگر کسی عاجز باشد؛ یعنی درس خوانده اما استعداد ردّ فرع به اصل ندارد، باز هم ایشان تحصیل حجت نکرده است. پس جاهل و عاجز، از تعریف خارج می‌شوند.

خامساً: همچنین اشکال دیگری که ممکن است وارد شود، دفع می‌شود و آن اینکه اگر کسی بگوید که مقداری تلاش می‌کنم و بعد عمل می‌کنم و استفراغ وسع نمی‌کنم، این کار مشمول تعریف ما نمی‌شود؛ زیرا در تعریف بیان شد «اجتهاد، تحصیل حجت است به نحو تفصیل» و معنایش این است که در رسیدن به مطلب هیچ کوتاهی نشود و معمولاً تحصیل در اینجا و در اصطلاح، منصرف است به جایی که تلاش می‌خواهد و کوتاهی هم در تلاش نمی‌شود، ولی این دو که با هم ضمیمه شود - یعنی تحصیل حجت تفصیلیه - روشن‌تر است؛ یعنی هیچ کوتاهی نشود و هرچه که ربطی به قضیه دارد مدّ نظر تلاش‌گر باشد.

سادساً: این تعریف، اخذ مقلد از مجتهد را هم شامل نمی‌شود. اشکالی که ممکن است اینجا وارد شود این است که اخذ مقلد از مجتهد هم تحصیل حجت است؛ مقلد یا مشافهتاً از مرجع می‌گیرد یا طبق رساله‌اش عمل می‌کند یا حتی کسی خدمت امام علیه‌السلام می‌رود و مستقیم می‌پرسد نماز جمعه واجب تعیینی

است یا تخییری؟ حضرت هم می فرمایند تخییری است یا تعیینی است. معلوم است این‌ها اجتهاد نیست. اینکه کسی از امام علیه السلام پرسیده و امام علیه السلام صریح جواب می دهند یا اینکه شخص از رساله گرفته است اجتهاد نیست، با آنکه تحصیل حجت است. ولی این اشکال وارد نیست؛ زیرا در تعریف گفتیم: تحصیل الحجة التفصیلیة، در حالی که آنچه مقلد از رساله می گیرد، اجمالی است و نیز آنچه که از امام علیه السلام می گیرد تفصیل نیست؛ تحصیل و تفصیل مربوط به جایی است که به یک تکاپوی فکری احتیاج داشته باشد. وقتی این دو ضمیمه می شود، معلوم می شود که مراد یک تلاش فکری است که شامل اخذ از رساله یا اخذ از امام علیه السلام به صورت مستقیم و بدون هیچ اعمال فکری نمی شود.

سابعاً: این تعریف شامل فهم ضروریات فقه نمی شود، چه رسد به ضروریات مذهب یا ضروریات دین. اینکه نماز واجب است، روزه واجب است، شراب حرام است، این‌ها جزء واضحات است و تحصیل کردن ندارد، بلکه هرکه آشنایی با دین یا فقه داشته باشد نظیر این‌ها را می فهمد.

در هر حال به نظر می رسد که این تعریف به این سبک، یعنی «تحصیل الحجة التفصیلیة علی الحكم الشرعی الفرعی» تعریفی جامع و مانع است و رفع اشکالات می کند و اگر خواستید، چنین بگویید: الاجتهاد هو الحجة التفصیلیة علی الحكم الشرعی الفرعی نفیاً أو اثباتاً.

بررسی تعریف شیخ بهایی رحمته الله از اجتهاد

مرحوم آخوند تعریف دیگری را در کفایه ذکر می کند که آن تعریف، ظاهراً از شیخ بهایی رحمته الله است. جناب شیخ بهایی رحمته الله در زبدة الاصول در تعریف اجتهاد این چنین فرموده: الاجتهاد ملكة يقتدر بها علی استنباط الحكم الشرعی الفرعی من الأصل فعلاً أو قوة قریبة.^۱

ایشان اجتهاد را ملکه دانسته است. کسی که یک بار حلم به خرج می دهد، نمی گویند ملکه حلم دارد، یا اگر یک بار کارش عادلانه است می گویند فعلش عادلانه است، ولی چه بسا ملکه عدالت ندارد. تعریفی را که ما و اکثر پذیرفتیم که: اجتهاد، تحصیل حجت است یا استفراغ و سع بر تحصیل ظن است و یا استخراج حکم شرعی است، به اصطلاح با حال سازگاری داشت و این شتم قلم با فعل سازگاری داشت نه ملکه، اما کأن شیخ بهایی رحمته الله می گوید این‌ها اجتهاد نیست؛ اجتهاد باید ملکه باشد، آن صفت و هیئت راسخه در نفس

۱. زبدة الاصول، ص ۱۵۹.

باشد که اگر مدارکش در ذهنش است، بالفعل الآن استنباط کند و اگر نیست، قوه قریبه بالفعل باشد و به مجرد رجوع بتواند استنباط کند.

اما آیا قید ملکه لازم است؟ خیر. اگر کسی ملکه نداشت اما توانست یک مسئله را استنباط کند، اجتهاد کرده است و ملکه داشتن لازم نیست. البته نوعاً ملکه حاصل می‌شود ولی اجتهاد اسم آن عملیه خارجی‌ای است که اتفاق می‌افتد، نه اسم برای آن حالت و هیئت راسخه در نفس.

بلی، گاهی اوقات، مشتقات اجتهاد و حتی لفظ اجتهاد به آن معنا استعمال می‌شود و کثیراً وقتی می‌گویند فلانی مجتهد است، یعنی آن ملکه راسخه را دارد، و این از جاهایی است که یک لفظ، بعضی مشتقاتش منصرف به یک معناست و بعضی مشتقاتش منصرف به معنای دیگر است. وقتی می‌گوییم فلانی «مجتهد» است، نه اینکه الآن مشغول استنباط است یا به اعتبار اینکه قبلاً استنباطی کرده ولو انقضی عنه المبدأ ما به او مجتهد می‌گوییم، بلکه وقتی می‌گوییم مجتهد است یعنی له ملکه الاجتهاد. ولی خود لفظ «اجتهاد» منصرف است به آن عمل خارجی. لهذا اگر کسی می‌خواهد «مجتهد» و «اجتهاد» را به یک معنای دیگر تعریف کند، دعوایی نداریم و می‌توانیم دو اصطلاح جعل کنیم و لا مشاحه فی الاصطلاح.

مقرر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی