

بیان مفید درباره بدعت تقلید

جلد دوم

(نقد و بررسی دلایلی که برای وجوب تقلید مطرح کرده اند)

به قلم

عبدالعالی منصوری

مترجم:

گروه مترجمان انتشارات انصار امام مهدی (علیه السلام)

بیان مفید درباره بدعت تقلید، جلد ۲	نام کتاب
البيان المفيد في بدعة التقليد، الجزء الثاني	نام کتاب اصلی
عبدالعالی منصوری	نویسنده
گروه مترجمان انتشارات انصار امام مهدی (علیه السلام)	مترجم
اول	نوبت انتشار
۱۴۰۵	تاریخ انتشار
۱۴۳۵ ق/ ۲۰۱۴ م	تاریخ انتشار کتاب اصلی
۱۹۴	کد کتاب
اول	ویرایش ترجمه

جهت کسب اطلاعات بیشتر در خصوص دعوت مبارک سید احمد الحسن (علیه السلام)

به تارنماهای زیر مراجعه کنید:

www.almahdyoon.co

www.almahdyoon.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

تقدیم.....	۷
مقدمه.....	۹
(۱) آیات قرآنی.....	۱۷
۱. آیهٔ نفر.....	۱۷
تقریب استدلال.....	۱۷
اول: برخی مناقشات فقه‌های اصولی دربارهٔ آیهٔ نفر.....	۱۹
۱. عدم دلالت آیه بر وجوب تعبدی عمل به گفتهٔ انذارکننده.....	۲۰
۲. عدم اختصاص آیه به فروع.....	۲۵
۳. بیان مقصود از وجوب حذر.....	۲۸
۴. وجوب پرهیز، ناشی از انذار است نه صرفاً خبر دادن.....	۳۰
۵. یقین به این که انذار مربوط به چیزی است که در آن تفقه کرده‌اند.....	۳۰
۶. آیه در صدد بیان چگونگی کوچ کردن است.....	۳۱
۷. انذار پس از تحقق تفقه است.....	۳۲
دوم: تفسیر اهل بیت (علیهم‌السلام) برای آیه نفر.....	۳۵
۲. آیهٔ سؤال.....	۴۹
اول: برخی مناقشات فقه‌های اصولی دربارهٔ این آیه.....	۵۱
دوم: تفسیر آیه توسط اهل بیت (علیهم‌السلام).....	۵۵
(۲) دلایل روایی.....	۶۳
۱. اما هر کدام از فقها.....	۶۵
اول: ارزش سندی این روایت از نظر کسانی که به تقلید معتقدند.....	۶۸
تلاش‌هایی برای جبران سند.....	۷۲
۱. ضعف سند با عمل اصحاب جبران می‌شود.....	۷۴
۲. ظهور آثار صدق.....	۷۸
۳. انضمام آن به دیگر روایات دلالت‌کننده به تقلید.....	۷۹
دوم: بررسی دلالت‌های روایت.....	۸۱
تقریب استدلال.....	۸۱
بررسی استدلال.....	۸۱

۸۲.....	فقیه.....
۱۱۱.....	۲. اما در حوادث واقعه.....
۱۱۱.....	تقریب استدلال آن‌ها.....
۱۱۱.....	اول: سند روایت.....
۱۱۳.....	دوم: دلالت روایت.....
۱۱۳.....	اول: مقصود از واژه «حوادث».....
۱۱۸.....	دوم: مقصود از «راویان حدیث».....
۱۲۷.....	۳. ائمه علیهم‌السلام مردم را به افرادی معین از اصحابشان ارجاع می‌دادند.....
۱۳۰.....	بررسی روایات.....
۱۳۷.....	(۳) دلیل عقلی و عقلایی.....
۱۴۴.....	سیره عقلایی.....
۱۴۶.....	اول: تعریف سیره عقلایی.....
۱۵۲.....	دوم: چگونگی دلالت سیره عقلایی.....
۱۵۲.....	سوم: رجوع جاهل به عالم.....
۱۵۹.....	(۴) اجماع.....
۱۶۴.....	۱. اجماع چیست؟.....
۱۶۷.....	۲. آیا برای وجوب تقلید اجماعی وجود دارد؟.....
۱۷۵.....	(۵) شبهات و پاسخ‌ها.....
۱۷۵.....	شبهه اول.....
۱۷۸.....	شبهه دوم.....
۱۷۸.....	شبهه سوم.....
۱۷۸.....	پاسخ:.....
۱۸۱.....	پایان.....

تقديم

به صاحب عهد و میثاق،

به سنگ اصل بنا،

به سنگ زاویه،

به سنگی که از محمد - حبیب خدا - جدا شده است،

به کسی که خداوند سبحان برای نابودی حاکمیت مردم و طاغوتیان آماده کرده است،

به مولایم و سرورم قائم، احمد الحسن عليه السلام.

مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على محمد و آل محمد الأئمة و المهديين و سلم تسليماً

بعد از این که جلد اول کتاب «بیان مفید درباره بدعت تقلید» - که عبارت بود از تحقیقاتی انتقادی درباره عقیده بدعت آمیز تقلید - منتشر شد و در آن جلد، تحقیقات بسیاری را مطرح کردیم و از خداوند متعال می خواهیم برای خواننده مفید باشد و او را با برخی حقایق مرتبط با این عقیده مورد ادعا - یعنی عقیده وجوب تقلید - آشنا کند، وعده دادیم جلد دوم این کتاب نیز ارائه شود و در آن به استدلال هایی که این جماعت برای عقیده تقلید آورده اند و بررسی آن ها بپردازیم. ما در این جلد، به مهم ترین این دلایل پرداخته و آن ها را به صورت علمی مورد بحث و بررسی قرار داده و ثابت کرده ایم آنچه بیان کرده اند - حتی براساس مبانی خودشان - به این عقیده «تقلید» ادعایی دلالتی ندارد؛ چراکه تقلید نه با آیه ای از قرآن و نه با روایتی قطعی الصدور و قطعی الدلالة اثبات نشده، و این نکته از سوی بزرگان علم اصول نیز تأیید شده است.

در واقع، «عقیده تقلید» اوهام و جهالت هایی است که تلاش شده به عنوان یک «عقیده» مشروعیت یابد تا از رهیافت آن به اموال و ایجاد مؤسسات عظیم دست پیدا کنند؛ و به راستی

- همان طور که سید احمد الحسن (علیه السلام) آن ها را توصیف کرده - مرغ فروش بیش نیستند.^۱
ایشان (علیه السلام) می فرماید:

«... به خودتان رحم کنید تا خدا به شما رحمت آورد! این کسانی که وجوب تقلید را بر شما فرض گرفته اند، سوداگران مرغ و مستغلات اند که از شهوات پیروی می کنند. این ها خواهان آخرت نیستند و هیچ ارتباطی با آخرت ندارند. شما این را می دانید و خودتان آنان را در عراق مشاهده کرده اید؛ و خودتان دیده اید آن ها پسرانشان را در خارج برای جمع آوری خمس و اموال و کفاره مدت باقی مانده از متعه نزد شما به کشورهای غربی می فرستند، [آن هم] به بهانه تبلیغ! ای کاش از آن ها می پرسیدید: چرا از میان طُلاب حوزه نجف، فقط پسران خودتان را به کشورهای غربی گسیل می دارید؟ چرا دفترهای آن ها را پسرانشان مدیریت می کنند و هرطور بخواهند - بدون هیچ بازرسی یا مقررات یا حسابرسی - در اموال دخل و تصرف می کنند؟!»

به خودتان رحم کنید تا خدا به شما رحمت آورد! عقل و خردتان را برای تمیز و شناخت حقیقت به کار بندید. طالبان دنیا را از نحوه رفتار و سلوک و عملکردشان بشناسید.^۲

گمان نمی کنم آنچه بیان شد به برهان و دلیلی نیاز داشته باشد؛ چراکه دلیل آن، واقعیتی است که مردم آن را تجربه می کنند، اما مردم به توجیهات پایان ناپذیر خو گرفته اند.

آن ها در عین حالی که این اعمالی را که هیچ ارتباطی با دین خدا ندارد با احتمالات توجیه می کنند، می بینیم تمامی دلایل قطعی را که دعوت کننده حق احمد الحسن (علیه السلام) آورده است انکار می کنند، و دلیل قطعی را با احتمالاتی - که هیچ چیزی را از حق بی نیاز نمی کنند - رد

۱. «تُجَار الدَّجَاج» به صورت تحت اللفظی یعنی «مرغ فروش ها»، اما در زبان محاوره و طنز عربی (به ویژه در برخی لهجه های خلیجی و مصری) این عبارت به شکل اصطلاح کنایه ای هم استفاده می شود، و برای اشاره به افرادی استفاده می شود که در کارهای کوچک، بی اهمیت یا سطح پایین مشغول اند، ولی خود را مهم جلوه می دهند، یا کسانی که در مسائل بزرگ تجربه ندارند و فقط در «معاملات کوچک» وارد می شوند. (مترجم)

می کنند!!

و طبیعتاً این نشان دهنده گمراهی و انحراف از منهج معرفتی قرآنی مبتنی بر دلیل است. چه بسیار شنیده ایم که مکرراً تکرار می کنند و می گویند: «ما پیرو دلیل هستیم، هر جا دلیل برود ما هم به آن سو می رویم»، با وجود این که معیارها را واژگونه کرده اند و احتمال را دلیل، و متشابه را محکم می دانند....، بلکه آن ها به حق یقین دارند، ولی آن را به دلیل مخالفت با منافع زودگذرشان انکار می کنند!

پس چرا این گفته ها را تکرار و علناً خلاف آن عمل می کنید؟!

سید احمد الحسن یمانی رحمته الله بارها از شما برای عقیده تان (تقلید از غیر معصوم) دلیل خواسته و شما را به صورت علمی به چالش کشیده است، ولی شما هیچ چیز ارائه نکرده اید! سید احمد الحسن رحمته الله می فرماید:

«... آن ها از ارائه دلیل شرعی یا عقلی برای عقیده خود مبنی بر وجوب تقلید - که دین مرجع گرای خود را بر پایه آن بنا می کنند - عاجزند؛ زیرا هیچ آیه قرآنی محکم الدلاله و هیچ روایت قطعی الصدور و قطعی الدلاله و نیز هیچ دلیل عقلی تامی برای این عقیده در دست ندارند. قاعده وجوب رجوع به عالم - که از آن دم می زنند - بر آنان منطبق نیست؛ زیرا آن ها - در بهترین حالت - ارائه دهنده ظن و گمان هستند و در نتیجه جزو اهل گمان محسوب می شوند؛ اما واقعیت این است که این عده بعضاً فقط اوهام و خیالات خود را ارائه می دهند، مثل احکام نماز در مناطق نزدیک به قطب. حتی برخی از این افراد - که خود را مرجع نام می نهند - قادر به درک آنچه به آن ها گفته می شود نیز نیستند؛ درحالی که ما از آن ها اقامه دلیل برای عقیده خود مبنی بر وجوب تقلید از غیر معصوم را خواستاریم، می بینیم که آنان دلیل خود را در باب رجوع به متخصص ارائه می کنند!

این سخن - در بهترین حالت - صدور جواز است، نه وجوب؛ و حتی در همین جواز هم بحث و جدل وجود دارد. این که آن ها چنین سخنی را به عنوان دلیل عقلی ارائه می کنند، به این معناست که یا نمی دانند ما به ایشان چه می گوئیم یا خود اذعان دارند عقیده شان باطل

و بدعت است و دلیلی برایش ندارند، و پس از آن که ما بطلان آن را نمایان ساختیم، از عقیده واجب بودنش دست کشیده و آن را به جواز یا استحباب تنزل داده‌اند. حال اگر قضیه این چنین است، پس باید چشم‌پوشی از عقیده باطلشان را علنی کنند و بگویند از وجوب به جواز کوچ کرده‌اند تا ما نیز بحث و مناقشه خود را با ایشان به همین وادی سوق دهیم و در باب عقیده جدیدشان با آن‌ها بحث و مناظره کنیم.

تو را به خدا سوگند، چطور ممکن است فرد عاقلی که برای آخرت خود بیمناک است، این حقیقتی را که احمد الحسن به او عرضه نموده واگذارد و به اوهام و نادانی‌هایی چنگ بزند که از سوی کسانی که خود را مرجع می‌نامند ارائه شده است؟ به خدا سوگند، من به حال این افرادی که خود را مرجع نام نهاده‌اند دلسوزی می‌کنم، و نیز برای ضعف و ناتوانی آن‌ها در دفاع از عقایدشان که به فضل و توفیقی که خدا به ما ارزانی فرموده، از هم گسیخته و متلاشی شده است؛ و آن‌ها را دعوت می‌کنم به خود بازگردند. همه ما به سوی مرگ روانیم و به‌زودی هم ما و هم آن‌ها مورد محاسبه و بازخواست قرار خواهیم گرفت. بنده گمان نمی‌کنم منصب‌ها و پیشوایی دینی به همه این محنت‌ها و مشقت‌ها بیرزد و این که به‌خاطر آن آخرت خود را بفروشند و دانسته راه گمراهی را برگزینند و مردم را به ضلالت بکشانند و به خشم و عذاب الهی گرفتار شوند. آن‌ها باید درباره مردم بیچاره‌ای که با سخنان واهی به‌دور از حقیقت و بدون دلیل - مانند عقیده دروغینشان برای وجوب تقلید از غیرمعصوم - به گمراهی می‌کشانند و از حق دور می‌سازند، تقوای الهی پیشه کنند.»^۱

و بعد از اندکی سکوت، دوباره دعوت خود را تکرار کرده و فرموده است:

«گفته پیشین خودم را تکرار می‌کنم:

آن‌هایی که خود را فقها و مراجع می‌نامند از ارائه دلیل شرعی یا عقلی برای عقیده‌شان مبنی بر وجوب تقلید - که دین مرجع‌گرای خود را بر پایه آن بنا می‌کنند - عاجزند؛ زیرا هیچ آیه قرآنی محکم‌الدلاله و هیچ روایت قطعی‌الصدر و قطعی‌الدلاله و نیز هیچ دلیل عقلی تامی برای این عقیده در دست ندارند. قاعده وجوب رجوع به عالم، که از آن دم می‌زنند، بر

ایشان منطبق نیست؛ زیرا آن‌ها - در بهترین حالت - عرضه‌کننده ظن و گمان هستند، و جزو گمان‌پیشگان محسوب می‌شوند. حقیقت آن است که این عده بعضاً فقط اوهام و خیالات خود را عرضه می‌دارند؛ مثل احکام نماز در مناطق نزدیک به قطب؛ و حتی برخی از این افراد که خود را مرجع می‌نامند - مثل صادق شیرازی و کمال حیدری - حتی قادر به درک آنچه به آن‌ها گفته می‌شود نیز نیستند؛ چراکه وقتی ما از آن‌ها برای عقیده‌شان مبنی بر وجوب تقلید از غیرمعصوم دلیل می‌خواهیم، می‌بینیم که آنان دلیل خود را در باب رجوع به متخصص ارائه می‌کنند!

این سخن در بهترین حالت خود به معنای صدور جواز است، نه وجوب؛ و حتی همین جواز هم جای اما و اگر دارد. این که آن‌ها چنین سخنی را به‌عنوان دلیل عقلی ارائه می‌کنند، به این معناست که یا نمی‌دانند ما به ایشان چه می‌گوییم یا خود اذعان دارند عقیده‌شان باطل و بدعت است و برایش دلیلی ندارند، و پس از آن که ما بطلان آن را نمایان ساختیم، از عقیده واجب‌بودنش دست کشیدند و آن را به جواز یا استحباب تنزل داده‌اند. اگر قضیه چنین است، پس باید چشم‌پوشی از عقیده باطلشان را علنی کنند و بگویند از وجوب به جواز کوچ کرده‌اند تا ما نیز بحث و مناقشه خود را با ایشان به همین وادی سوق دهیم و در باب عقیده جدیدشان با آن‌ها بحث و مناظره کنیم.

منتظر پاسخ این کسانی که خود را مراجع می‌نامند و دفاعشان از عقیده وجوب تقلید از غیرمعصوم هستیم؛ یا برای مردم علنی کنند این عقیده، عقیده‌ای ناصحیح است و آن‌ها در بنا نهادنش، زه‌به‌خطا پیموده‌اند.^۱

پس آیا بعد از این توضیحات، برای یک فرد منصف صحیح خواهد بود تقلید را به‌عنوان «عقیده» دسته‌بندی کند؟! آیا می‌توان آن را جزئی از دین به شمار آورد؟! اما متأسفانه شاهد هستیم که روش‌های منحرف همچنان با اصرار برای اثبات تقلید به هر نحو ممکن ادامه دارد، درحالی که این روش‌ها ضعیف‌تر از خانه عنکبوت‌اند!!

۱. صفحه شخصی سید احمد الحسن (علیه السلام) در فیس‌بک:

آن‌ها پس از این‌که نتوانستند دلیلی ارائه دهند، به استفاده از روش اشکال‌تراشی - که در مخالفان مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام) شناخته شده است - روی آوردند؛ پس بعضی‌شان می‌گویند: ما در زمان غیبت چه کنیم و چگونه احکام شرعی جدید را بدانیم؟ و همه این‌ها برای اثبات عقیده‌ای است که اخیراً به وجود آمده است. سید احمد الحسن یمانی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید:

«آیا شیخ مفید فقیه بود؟ آیا شیخ طوسی فقیه بود؟ آیا کلینی فقیه بود؟ آیا صدوق فقیه بود؟ پاسخ این است: همه فقیه بودند. آیا آن‌ها کتاب‌هایی داشته‌اند که در آن احکام شرعی درج شده باشد؟ آیا در زمان آن‌ها شیعه طبق آنچه در آن کتاب‌ها نقل شده بود عمل می‌کرد یا خیر؟ آیا همان‌طور که در کتاب‌های اصولیون، کتاب تقلید وجود دارد، در کتاب‌های آن‌ها نیز بابی به نام تقلید دیده می‌شود؟»

حال چه می‌گویید: آیا علمای نخستین شیعه - که مذهب را حفظ کرده‌اند - بر حق هستند یا این‌ها که امروز وجود دارند؟ و به این ترتیب، آیا شما بزرگان علمای شیعه را - که می‌گویند تقلید باطل و قائل به آن گمراه است - باطل می‌دانید؟! چنین نسبتی از آنان بسی به دور است!

به‌علاوه آیا فیض کاشانی، میرزای نوری، نعمت‌الله جزایری، حرّ عاملی و دیگرانی که به باطل بودن تقلید معتقد هستند، همه گمراه بوده‌اند؟!^۱

به‌راستی این فاجعه‌ای است که دامن‌گیر دین خداوند سبحان شده است؛ زیرا دین به‌وسیلهٔ هوادووس‌ها و دیدگاه‌های ناقص بشری دگرگون شده، و هرکس خود را مرجع و مفتی قلمداد کرده، به‌طوری که گویا او دین را می‌فهمد و دیگران حق فهم شریعت را ندارند؛ و به این ترتیب پدیده‌ای به نام «متخصص در دین» پدید آمده است، با وجود این‌که او جز پندارهایی که مردم را به فرقه‌ها و گروه‌های گوناگون تقسیم کرده است ارائه نمی‌دهد؛ آن‌هم زیر پوشش «عقیدهٔ تقلید از مرجع» با این توجیه که او متخصص است؟!

و با وجود اختلافات و تناقض‌های آرای آن‌ها در بسیاری از مسائل فقهی، می‌بینیم که آن‌ها علت وجوب تقلید در فروع - و نه در عقاید - را این‌گونه بیان می‌کنند که تقلید بار را از دوش مردم سبک می‌کند؛ زیرا بیشتر مردم نمی‌توانند به حکم شرعی برسند؛ با وجود این که خودشان نیز به حکم شرعی نرسیده‌اند، بلکه ظن‌هایی را بیان کرده‌اند که هیچ حقیقتی را برآورده نمی‌کند و مردم به دنبال اختلاف مراجعی که از آن‌ها تقلید می‌کنند پراکنده شده‌اند؛ پس در همان مشقت سخت و شدیدی گرفتار شدند که داعیان تقلید ادعا می‌کنند می‌خواهند آن را از دوش مردم عوام بردارند!!

حقیقتاً این محنت و مصیبت بزرگی است که دین خداوند سبحان را گرفتار کرده و منجر به ارسال رسولی شده تا دین را تصحیح و اصلاح کند و معالم دین را زنده گرداند و کلمه را بر تقوا جمع کند، و بدعت‌ها و انحرافات را که از دخالت‌های دست‌های بیگانه ناشی شده است از بین ببرد؛ و به تحقیق که کلمات مبارک او ﷺ پیشی گرفته است.

به حق می‌گوییم: آنچه سید احمد الحسن ﷺ - در عبارت‌های پیشین - ذکر کرده، از خواندن مطالبی که در این کتاب آمده است بی‌نیاز می‌کند؛ چراکه ایشان آن را برایشان به‌خوبی محکم کرده است؛ و به همین دلیل است که ما شاهد سکوت آن‌ها از پاسخ‌گویی هستیم، همان‌گونه که پیشینیان سکوت کردند:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^۱ (و اگر در آنچه بر بنده خود نازل کرده‌ایم شک دارید، پس سوره‌ای همانند آن بیاورید و شاهدان خود را غیر از خدا فراخوانید، اگر راست‌گو هستید * اگر چنین نکردید، و هرگز نمی‌توانید، پس بترسید از آتشی که سوخت آن مردم و سنگ‌ها هستند و برای کافران آماده شده است).

پس سلام بر یمانی احمد الحسن، آن قائم به حق.

* * *

خواننده گرامی در این کتاب پاسخی شفاف خواهد یافت که بطلان تقلید بدعت آمیز را نشان می‌دهد. این کتاب شامل مباحث زیر خواهد بود:

۱. استدلال با آیات مبارک؛

۲. استدلال با روایات؛

۳. دلیل عقلی و سیره عقلایی؛

۴. اجماع؛

۵. شبهات و پاسخ‌ها.

از خداوند متعال خواهانم در بیان حق و رد باطل [مرا] یاری کند، و همچنین از او می‌خواهم این تلاش را به نیکی بپذیرد، به امید لطف و کرم او، که شنوای اجابت‌کننده است. و سپاس خدایی را که اول است و آخر؛ و صلوات خدا بر بندگان برگزیده و پاکش، محمد و آل طاهرش، و بر تمامی انبیا و رسولانش.

عبدالعالی منصوری

۱ / صفر الحرام / ۱۴۳۵

[۱۳ آذر ۱۳۹۲ شمسی]

(۱)

آیات قرآنی

۱. آیه نفر^۱

خداوند سبحان می فرماید:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^۲ (و سزاوار نیست مؤمنان همه بیرون روند؛ پس چرا از هر گروهی از ایشان دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی یابند و قوم خود را هنگام بازگشت به‌سوی آنان هشدار دهند، باشد که آنان پرهیز کنند).

آن‌ها در کتاب‌های اصول در بحث حجیت خبر ثقه به این آیه مبارک پرداخته‌اند و درباره‌اش نقد و بررسی‌هایی دارند که سعی می‌کنیم به آن‌ها نپردازیم تا ذهن خواننده را مشوش نکرده باشیم.

تقریب استدلال

عبارت‌های آن‌ها در تقریب استدلال به این آیه مبارک برای وجوب تقلید متفاوت است. تقریب استدلال سید خویی از آیه را نقل می‌کنم؛ زیرا او معتقد است این آیه به حجیت سخن

۱. بنده بیان این آیه را به این دلیل تفصیل دادم که پیروان تقلید آن را بسیار تکرار می‌کنند، بی‌آن‌که آگاهی و اطلاعی از حقیقت امر داشته باشند؛ و همچنین آیه دوم.

۲. سوره توبه، آیه ۱۲۲.

فقیه دلالت دارد. او می گوید:

«زیرا این آیه وجوب کوچ کردن را به ما نشان می دهد، همان گونه که "لولای تحضیضیه" (لولایی که برای تشویق و ترغیب به کار می رود) چنین اقتضا می کند؛ و ما را از وجوب تفقه و انذار نیز آگاه می کند؛ زیرا این دو، غایت و هدف نهایی برای امر به کوچ کردن هستند؛ و نیز ما را به این نکته هدایت می کند که مطلوب بودن تفقه و انذار به خاطر خود آن دو نیست، بلکه از این جهت است که به واسطه آن دو احتمال پرهیز و حذر کردن وجود دارد. پس غایت از این دو واجب، پرهیز هنگام انذار است؛ و از آنجا که آیه مطلق است، از آن دانسته می شود که پرهیز پس از انذار به طور کلی واجب است، خواه از انذار انذاردهندگان علم حاصل شده باشد یا حاصل نشده باشد.»^۱

پس این آیه به چند نکته دلالت می کند:

- ✓ اول: وجوب کوچ کردن، براساس دلالتی که از «لولا» به دست می آید که تشویق را می رساند و این تشویق برای طلب و درخواست است؛ و تشویق برای طلب یعنی عدم رضایت برای ترک آن؛ و معنای آن وجوب است.
- ✓ دوم: مطلوبیت تفقه (لِیَتَفَقَّهُوْا).
- ✓ سوم: وجوب انذار (وَلِیُنْذِرُوْا).
- ✓ چهارم: وجوب پرهیز (لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُوْنَ).

پس از آن می گوید:

«و این آیه مبارک به وجوب آن (پرهیز و حذر کردن) دلالت کرده، و با توجه به این که پرهیز در آیه به حاصل شدن علم از انذار انذارکنندگان مقید نشده تا پرهیز با علمی که مبتنی بر انذار است واجب شود، پس هیچ راهی جز التزام به وجوب پرهیز بعد از انذار به طور کلی وجود ندارد، چه علمی از انذار انذارکنندگان برای پرهیزکننده حاصل شود و چه نشود.»

یعنی: باید با انذار انذارکننده پرهیز کرد، خواه انذار او علم برساند یا ظن برساند؛ و در نتیجه، این آیه به حجیت گفته فقیه در حق عامی دلالت دارد، حتی اگر ظن نتیجه بدهد.

وی سپس می‌گوید:

«و به‌طور کلی، این آیه مبارک دلالت‌هایی دارد؛ ازجمله: دلالت آن بر وجوب تقلید در احکام به دلیل دلالت آن بر وجوب پرهیز به انذار فقیه، که فقط با عمل به انذار و فتوای او محقق می‌شود؛ و ازجمله: دلالت آن بر وجوب افتاء (فتوا دادن)، به دلیل دلالت آن بر وجوب انذار... و ازجمله: دلالت آن بر حجیت انذار فقیه و فتوای او؛ زیرا اگر انذار او شرعاً حجت نبود، مقتضایی برای وجوب پرهیز به انذار وجود نداشت... زیرا وجوب پرهیز هنگام انذار فقیه مستلزم حجیت انذار است.»^۱

خلاصه آنچه سید خوبی به آن معتقد است: این آیه وجوب سفر کردن را برای افرادی از هر طایفه برای طلب علم واجب می‌کند تا به‌سوی قوم خود برگردند و آن‌ها را انذار دهند، تا آن‌ها پرهیز کنند؛ و وجوب پرهیز مستلزم حجیت گفته انذاردهنده است، و فرقی نمی‌کند گفته او علم نتیجه بدهد یا ظن؛ درست مثل وضعیتی که در فتوای فقیه وجود دارد؛ و نمی‌شود انذار واجب باشد ولی پرهیز واجب نباشد، چراکه این امر منجر به بیهودگی وجوب انذار خواهد شد.

ما در قالب دو سرفصل به بررسی این آیه خواهیم پرداخت:

✓ اول: بیان برخی مناقشات فقه‌های اصولی درباره این آیه.

✓ دوم: بیان منظور از این آیه در کلمات آل محمد علیهم‌السلام.

اول: برخی مناقشات فقه‌های اصولی درباره آیه نفر

بسیاری از فقها درباره دلالت این آیه بحث کرده و با مناقشه‌های متعدد دلالت آن را بر

مطلوب رد کرده‌اند، و ما برخی از آن‌ها را بیان خواهیم کرد تا برای خواننده گرامی سخن آن‌ها درباره این آیه و نفی دلالت آن بر وجوب قبول گفته فقیه روشن شود.

۱. عدم دلالت آیه بر وجوب تعبیدی عمل به گفته انذارکننده

برخی از آن‌ها تصریح کرده‌اند ظاهر آیه، عدم وجوب عمل به گفته انذارکننده تا زمانی است که علم حاصل نشود. به همین دلیل سید مرتضی می‌گوید:

«... و انذارکننده عبارت است از ترساننده و هشداردهنده که به تأمل و اندیشیدن دعوت می‌کند، و تقلید و پذیرفتن از او بدون حجت واجب نیست، و به همین دلیل حق تعالی فرموده است: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، و معنای آن این است که باید بترسند و حذر کنند؛ و اگر منظور آنچه بود که آن‌ها ادعا کرده‌اند، حق تعالی باید می‌فرمود: "لعلهم يعملون أو يقبلون" (تا شاید آن‌ها بدانند یا قبول کنند).»^۱

شیخ انصاری نیز در مقام پاسخ به کسی که با این آیه به حجیت خبر واحد استدلال کرده است، می‌گوید:

«اما انصاف: عدم جواز استدلال به آن است از چند وجه؛ اول: از این کلام چیزی جز مطلوبیت پرهیز بعد از انذار از آنچه تفقه کرده‌اند به دست نمی‌آید، اما اطلاق وجوب پرهیز در آن وجود ندارد، بلکه ممکن است وجوب آن به حصول علم متوقف باشد. بنابراین معنای آن این است که شاید علم برای آن‌ها حاصل شود و بترسند. پس این آیه برای بیان مطلوبیت انذار از آنچه تفقه کرده‌اند، و مطلوبیت عمل از سوی بیم‌داده‌شدگان به آنچه بیم‌داده شده‌اند بیان شده است، و این اعتبار علم را در عمل نفی نمی‌کند؛ و به همین دلیل این معنا در جایی که طلب علم در آن شرط است صحیح خواهد بود. پس در این آیه تخصیصی برای ادله‌ای که از عمل به غیر علم نهی می‌کنند وجود ندارد؛ و از این رو امام - چنان که از اخبار پیش گفته شنیدی - بر وجوب کوچ کردن برای شناخت امام (علیه السلام) و بیم‌دادن کوچ‌کنندگان

به بازماندگان استشهاد کرده است، با وجود این که امامت جز با علم ثابت نمی شود.

دوم: تفقه واجب، جز شناخت امور واقعی دین نیست؛ پس انذار واجب عبارت است از انذار به این اموری که درباره شان تفقه شده است؛ پس پرهیز جز پس از انذار به آنها واجب نمی شود. بنابراین اگر بیم داده شده نداند، آیا انذار در امور واقعی دینی واقع شده یا در غیر آن، چه به اشتباه و چه از روی عمد از سوی بیم دهنده، در آن صورت پرهیز واجب نخواهد بود. پس وجوب پرهیز منحصر می شود به زمانی که بیم داده شده، صدق بیم دهنده را در انذار به احکام واقعی بدانند... پس مقصود از این سخن، جز وجوب عمل به امور واقعی نیست، نه وجوب تصدیق او در آنچه حکایت می کند، حتی اگر معلوم نباشد مطابق واقع بوده است یا نه... و نه ایجاد حکمی ظاهری برای آنان با پذیرفتن هر آنچه خبر می دهند، حتی اگر از مطابقت آن با واقعیت آگاه نبوده باشد.»^۱

محقق عراقی می گوید:

«اما آیه "نفر" به دلیل اقتضا نکردن به وجوب حذر و هشدار به طور کلی، حتی با وجود این که برای کسانی که انذار شده اند علمی حاصل نشده باشد، زیرا از این نظر [این آیه] کارکردی ندارد. اطلاق این آیه فقط مطرح کردن ایجاب انذار برای کوچ کنندگان به جهت تفقه در احکام است، نه - به طور کلی - برای بیان وجوب حذر و پذیرش. این حذر و هشدار مورد نظر می تواند در ادامه انذار وابسته به حصول علم به جهت انباشت خبرهایی باشد که این افراد به قصد آشکار شدن حقیقتی که موجب حصول علم می گردد می آورند. پس معنای این آیه (و خدا داناست) این است که بر کوچ کنندگان - وقتی به سوی دیگری که مانده اند باز می گردند - انذار دادن به آنچه تفقه کرده اند لازم است؛ چه بسا برای آنان یقین حاصل شود و بترسند.»^۲

سید خمینی می گوید:

«بلکه ظاهر آیه نشان می دهد غایت و هدف نهایی از کوچ کردن دو چیز است: یکی

۱. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۸۲.

۲. نهایة الافکار، ج ۴، ق ۳، ص ۲۴۳.

تفقه در دین و فهم احکام دینی؛ و دوم: بیم دادن قوم و موعظه آن‌ها. بنابراین منظور این است که بر فقیه واجب است قوم را بیم دهد و ترس از عذاب خدا را در دل‌های آن‌ها ایجاد کند؛ و هنگامی که ترسیدند عقلشان حکم می‌کند باید ایمان و باور را به دست آورند؛ پس گریزی برای آنان نخواهد بود جز کسب علم به احکام خدا به عنوان مقدمه‌ای برای عمل؛ اما وجوب عمل با صرفاً گفتار بیم‌دهنده، این آیه به آن دلالت نمی‌کند.»^۱

از اینجا همچنین می‌فهمیم «انذار» یک چیز است و «افتاء» چیزی دیگر؛ زیرا انذار عام‌تر از افتاء است؛ چراکه با موعظه و ارشاد و نصیحت و بیان حکم شرعی یا عقیده حق تحقق می‌یابد؛ پس انذار به معنای «تبلیغ» (رساندن) است نه «افتاء» (فتوا دادن).

سید محمدباقر صدر می‌گوید:

«این که آیه کریم به کلی بودن وجوب پرهیز در حالتی که شنونده از صدق بیم‌دهنده آگاه نیست دلالت ندارد؛ به دو دلیل است: نخست این که آیه اساساً برای بیان وجوب پرهیز نیامده تا بتوانیم به اطلاق آن تمسک جوییم و وجوب آن را در هر حال اثبات کنیم، بلکه برای بیان وجوب انذار آمده است؛ بنابراین از اطلاق آن ثابت می‌شود وجوب انذار در هر حال برقرار است. چه‌بسا شارع، پرهیز را فقط برای کسی که برایش علم حاصل شده است واجب کند، ولی انذار را در هر حال واجب بداند، و این به جهت احتیاط او در مقام تشریع است، به دلیل این که نمی‌تواند ضابطه‌ای برای تمایز قائل شدن میان حالاتی که انذار موجب علم می‌شود یا در آن سهیم است و حالات دیگر ارائه دهد.

دلیل دیگر آن است که گفته می‌شود در آیه قرینه‌ای برای نبود اطلاق وجود دارد؛ زیرا ظاهر آن، تعلق داشتن انذار به آنچه است که بیم‌دهنده در مهاجرتش در آن تفقه کرده است، و این که پرهیز مطلوب، پس از چنین اندازی انتظار می‌رود؛ پس در حالتی که شنونده در آن شک داشته باشد، نمی‌توان به اطلاق آیه برای اثبات مطلوب بودن پرهیز تمسک

جست.^۱

شاید گفته شود: اگر «پرهیز» واجب نباشد، در این صورت وجوب «انذار» لغو و بیهوده خواهد بود؛ زیرا چگونه ممکن است انذار واجب باشد و پذیرش واجب نباشد، با توجه به این که «انذار» به عنوان غایتی برای تفقه است و تفقه غایتی برای سفر قرار داده شده است. پس انذار غایت غایت خواهد شد، و پرهیز باید واجب باشد، و با وجوب آن و عدم پذیرفتن آن، وجوب انذار لغو خواهد بود.^۲

می‌گوییم: سید محمدباقر صدر به این اشکال چنین پاسخ داده است:

«و انذار حتی با نبود حجیت تعدی، لغو و بیهوده نیست؛ زیرا انذار در بسیاری از موارد به علم شنونده می‌انجامد و منجز می‌شود (باعث وجوب می‌گردد)؛ و از آنجا که بیم‌دهنده همواره احتمال می‌دهد انذار او به حاصل شدن علم بینجامد، یا انذار او در به دست آمدن علم - حتی برای غیر شنونده مستقیم - نقش داشته باشد، پس معقول است که او به طور مطلق به انذار مأمور شود.»^۳

او همچنین به این اشکال به صورت زیر نیز پاسخ داده است:

«غایت واجب، همیشه واجب نیست، هرچند حتماً محبوب بوده باشد، اما ضروری نیست مولا به وجوب آن اقدام کند، بلکه ممکن است در جهت نزدیک کردن مکلف به سوی غایت و بستن بابی از باب‌های عدم آن بسنده کند، و این در صورتی است که مانع و محذوری - مانند مشقت و غیره - برای تکلیف به آن و بستن همه درهای عدم آن وجود داشته باشد.»^۴

۱. دروس في علم الاصول، ج ۲، ص ۱۴۰.

۲. مراجعه کنید به فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۸۷؛ و منابع دیگر.

۳. دروس في علم الاصول، ج ۲، ص ۱۴۰.

۴. دروس في علم الاصول، ج ۲، ص ۱۴۰.

شیخ طوسی می‌گوید:

«و در این آیه دلالتی وجود ندارد؛ زیرا آنچه ظاهر آیه اقتضا می‌کند وجوب انذار به طایفه است، و در وجوب انذار به آن‌ها، وجوب پذیرش از سوی آن‌ها وجود ندارد؛ زیرا غیرممکن نیست که مصلحت به وجوب انذار به آن‌ها تعلق بگیرد، و به وجوب پذیرفتن از طرف آن‌ها تعلق نگیرد.»^۱

به این ترتیب، می‌توان از آنچه شیخ نائینی در بحث حجیت خبر واحد در پاسخ به اشکال پیش‌گفته درباره عدم وجود اطلاق در این آیه، که شامل عمل به سخن انذارکننده به‌طور تعبدی باشد ذکر کرده است، دفاع کرد.

او گفته است:

«و در پاسخ به آن: نخست این که خبر واحد - به‌خودی‌خود - محال است افاده علم کند، و حصول علم گاهی هنگام خبر دادن، ناگزیر به سبب قرائن خارجی دور از خود خبر انجام می‌شود. پس حمل این آیه بر صورت حصول علم، به معنای الغای حجیت گفتار بیم‌دهنده به‌طور کلی و مشروط کردن حکم وجوب پرهیز به حصول علم به احکام شرعی است؛ و این با مترتب شدن وجوب پرهیز بر انذار منافات دارد، همان‌طور که ظاهر آیه نشان می‌دهد.

دوم: اگر بپذیریم مقید کردن به فرض حصول علم، جز اختصاص حکم به برخی افراد را به‌طور مطلق واجب نمی‌کند، و آن خبر مفید علم است، با این حال دلیلی بر این تقیید وجود ندارد، زیرا این فرض از افراد نادر برای خبر است؛ و اگر آنچه "قدر متیقن" است موجب اختصاص می‌شد، هرگز نمی‌شد در هیچ بابی به مطلق تمسک جست؛ زیرا هیچ مطلق نیست مگر آن که - به‌طور کلی - قدر متیقنی دارد.»^۲

به‌علاوه، ظاهر آیه، وجوب انذار را برای هر فرد از کوچ‌کنندگان به‌سوی قومش نشان

۱. عدة الاصول، ج ۱، ص ۱۰۹.

۲. اجود التقريرات، ج ۲، ص ۱۱۱.

می‌دهد؛ پس بر او واجب است همهٔ قوم خودش را بیم دهد؛ و از آنجا که کوچ‌کنندگان یک مجموعه‌اند، پس چه‌بسا انداز آنان موجب علم شود، نه پذیرفتن تعبدی، حتی اگر علم ایجاد نکند.

همچنین، شاید ازجمله چیزهایی که بر لزوم علم از سخن اندازکننده حلو به‌صورت اجمالی- دلالت می‌کند تا پرهیز حاصل شود، احراز این نکته باشد که اندازکننده واقعاً متفقه (اهل تفقه) باشد و آنچه می‌گوید حق است نه باطل؛ و این توصیف شایستهٔ هرکسی که درسی خوانده است و سخن‌سرایی می‌کند نیست.

۲. عدم اختصاص آیه به فروع

این آیه تفقه در دین را واجب کرده، و این از نظر لغوی به معنای فهم و بصیرت است؛ بنابراین فقیه کسی است که در امور دین بصیرت داشته باشد.

عنوان «تفقه» تفقه در اصول (عقاید) و فروع را شامل می‌شود؛ بنابراین دلیلی برای اختصاص آیه به فروع وجود ندارد، مگر با مخصّصی قطعی که بتوانیم به‌وسیلهٔ آن از اطلاق آیه - که هم اصول و هم فروع را شامل می‌شود - دست برداریم؛ در غیر این صورت آیه مطلق، و شامل تفقه در اصول و فروع است؛ و البته - همان‌طور که خواهد آمد - روایات واردشده در تفسیر آن نیز به این تعمیم دلالت می‌کنند.

فقاہت به معنایی که امروز نزد مراجع تقلید وجود دارد، در دوران‌های گذشته وجود نداشته است؛ زیرا تفقه در آن زمان‌ها با نقل هرآنچه راوی به‌صورت مستقیم یا با واسطه از امام علیه السلام شنیده انجام می‌شده و راوی نقشی در استنباط حکم شرعی به روش متعارف امروزی فقها نداشته است. به این ترتیب، برخی از اصحاب ائمه فقیه بوده‌اند، اما به شیوهٔ فقهای امروزی استنباط نمی‌کردند؛ زیرا فقه متعارف امروز عبارت است از فقهی مبتنی بر دلیل عقلی و دیگر ابزارهایی که مجتهد در استنباط استفاده می‌کند، و این در گذشته اصلاً وجود نداشته است. ازاین‌رو، باید «تفقه» را به همان تفقه‌ای که در آن زمان‌ها بوده است حمل کنیم؛ تفقه‌ای که در

بعضی جهات با تفقه به معنای امروزی اش متفاوت بوده، و به این ترتیب، آیه به حجیت تعبیدی سخن فقهای امروزی هیچ ارتباطی ندارد.

ازجمله شواهدی که به این نکته دلالت دارد روایات متعددی است که لفظ فقیه را به کسی که روایات را حفظ می کند اطلاق کرده است:

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

«هرکس چهل حدیث از احادیث ما را حفظ کند خداوند او را در روز قیامت عالمی فقیه برمی انگیزد.»^۱

از انس نقل شده که می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «هرکسی از امت من چهل حدیث را در امور دینش برای خدا و آخرت حفظ کند، خداوند او را در روز قیامت عالمی فقیه برمی انگیزد.»^۲

در «سفینة البحار» نمازی آمده است:

«برخی از شارحین گفته اند: مقصود از فقه به معنای فهم نیست، زیرا با این جایگاه مناسبتی ندارد؛ و نه علم به احکام شرعی از ادله تفصیلی شان، زیرا این معنایی مستحدث و نوپدید است؛ بلکه مقصود بصیرت در امور دین است. فقیه در احادیث بیشتر به این معنا آمده است؛ پس فقیه همان صاحب بصیرت است و امام (علیه السلام) با این فرمایش خود به این معنا اشاره کرده است: "بنده" تمام فقه را درک نمی کند مگر آن که در راه خدا از مردم بیزاری جوید، و تا آنگاه که برای قرآن و وجه گوناگون ببیند، سپس به سوی نفس خویش رو کند و آن را بیش از همه دشمن بدارد.»^۳

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۹.

۲. الخصال، ص ۵۴۲.

۳. سفینة البحار، ج ۸، ص ۲۸۷.

صاحب معالم می‌گوید:

«اگر گفته شود: ذکر تفقه در آیه دلالت دارد به این‌که مقصود از انذار، فتواست و پذیرفتن آن از یک نفر در آن محل توافق است، می‌گوییم: این امر موقوف بر آن است که ثابت شود معنای معروف میان فقیهان و اصولیون برای تفقه، در زمان رسول خدا ﷺ به شکل معتبر وجود داشته باشد تا خطاب بر آن حمل شود؛ و شما کجا می‌توانید این را اثبات کنید؟ معنای لغوی، به‌طور کلی فهم و دریافت است، پس باید به همان حمل شود، به‌جهت اصالت بقای آن تا زمانی که نقل از آن دانسته شود، و ثابت نشده چنین معنایی در آن عصر تحقق یافته باشد.»^۱

شاید شخصی بگوید: احادیث پیش‌گفته تنها یک مصداق از فقه را ذکر کرده‌اند و تفقه را فقط به راویان محدود نکرده‌اند؛ به دلیل این‌که معنای فقه از نظر لغوی به‌طور کلی «فهمیدن» است، پس هرکسی که فهمیده باشد فقیه نامیده می‌شود، خواه روایات را نقل کند یا در آن‌ها تدبر کرده و فهمیده باشد.^۲

می‌گوییم: روی سخن درباره حجت فهم حاصل از بررسی و اجتهاد است، و این‌که آیا شرع مبارک برای آن حجیتی قرار داده است یا نه؟ و این همان اساسی است که باید دانسته

۱. معالم‌الدین، ص ۱۹۱.

۲. روایاتی که لفظ «فُقه» را بر مجتهدین اطلاق کرده‌اند بسیارند و کافی است به این روایاتی که به این نکته تصریح کرده‌اند مراجعه کنیم؛ ازجمله:

الف. از رسول خدا ﷺ در حدیث معراج روایت شده است که فرمود: «... گفتیم: ای خدای من، این امر (یعنی قیام قائم علیه) چه زمانی خواهد بود؟ خداوند عزوجل به من وحی کرد: این زمانی خواهد بود که علم برداشته شود و جهل آشکار گردد، و قاریان قرآن زیاد شوند و عمل کم شود، و قتل و غارت زیاد شود، و فقهای هدایت‌کننده کم شوند و فقهای گمراه خیانت‌کار زیاد شوند.» (بحار الأنوار، ج ۵۲).

ب. همچنین از ایشان ﷺ روایت شده است: «زمانی بر مردم خواهد آمد که از قرآن جز رسمش و از اسلام جز اسمش باقی نمی‌ماند. به آن نامیده می‌شوند، ولی دورترین مردم از آن هستند. مسجدهایشان آباد، ولی از هدایت خراب است. فقهای آن زمان شرورترین فقها زیر آسمان هستند؛ فتنه از آن‌ها بیرون می‌آید و به آن‌ها بازمی‌گردد.» (کافی، ج ۸، ص ۴۷۹).

شود.

با قاطعیت کامل می‌گویم هیچ دلیل شرعی که به جواز - چه برسد به حجیت - فهم حاصل از اجتهاد در حق عامی دلالت کند وجود ندارد.

۳. بیان مقصود از وجوب حذر

استدلال‌کنندگان به این آیه برای حجیت گفته و فتوای فقیه و عمل به آن، حذر را به معنای حذر عملی به تصویر کشیده‌اند که به معنای پذیرفتن سخن مجتهد و عمل به آن به‌صورت تبعیدی است؛ و این خلاف ظاهر معنای حذر است؛ زیرا حذر به معنای احتراز و احتیاط در دفع مکروه و دقت و تأمل است.

محقق نائینی می‌گوید:

«ظاهر حذر که در آیه به‌عنوان علت انذار فرض شده، پرهیز خارجی است؛ همان‌طور که از موارد کاربرد آن به دست می‌آید، نه ترس نفسانی که ظرفی جز درون نفس ندارد. بله، ترس نفسانی موجب پرهیز خارجی می‌شود، اما خودِ ترس - در صورتی که متعلق به امر باشد - به‌خودی‌خود مطلوب و غایت نیست.»^۱

و شاگرد او سید خویی به پیروی از او می‌گوید:

«حذر (پرهیز) - همان‌طور که از مشتقات و کاربردهایش دانسته می‌شود - عنوانی برای عمل است، و صرفاً عبارتی برای بیان ترس درونی نیست؛ و معنای آن مراقبت از افتادن در ترس‌ها و هلاکت‌هایی است که ناپسند شمرده می‌شود.»^۲

و این - در حقیقت - تغییر دادن برخی مفاهیم و تفسیر آن‌ها برخلاف ظاهر و معنای فهمیده‌شده از آن‌ها بدون هیچ دلیلی است. از این رو، سید خمینی می‌گوید:

۱. اجود التقریرات، تقریر بحث نائینی، سید خویی، ج ۲، ص ۱۱۱.

۲. اجتهاد و تقلید، شرح ص ۸۵.

«اما این که پرهیز به معنای پرهیز عملی باشد، یعنی پذیرفتن سخن دیگری و عمل به آن، این برخلاف ظاهر آن است، بلکه پرهیز یا به معنای ترس است یا به معنای احتراز، که همان دوری گزیدن و ترک کردن از روی ترس است؛ و ظاهر آن این است که مقصود، ترسی است که از بیم‌دهی بیم‌دهندگان پدید می‌آید، و این امری غیراختیاری است، به‌طوری که نمی‌تواند به‌عنوان آن "امر" تعلق گیرد. بله، می‌توان آن را با مقدمات اختیاری - مثل محبت و بغض و مانند این‌ها - به دست آورد.»

بنابراین: تفسیر «حذر» به معنای عمل به گفته‌ی انذارکننده، خلاف ظاهر آیه است و هیچ نصی برای تفسیر آن به این معنا وارد نشده است؛ این نکته اول.

نکته دوم: حتی با فرض وجوب حذر بر شخص انذارشده، وجوب حذر به معنای واجب بودن عمل به سخن مخبر یا فقیه نیست؛ و این همان نکته‌ای است که سید مرتضی و شیخ انصاری بر آن تأکید کرده‌اند، همان‌طور که در عبارت‌های آنان در مناقشه اول تقدیم گردید؛ بلکه وجوب حذر به معنای وجوب جست‌وجو و تحقیق و بررسی برای کشف حقیقت است، نه پذیرفتن گفته‌ی مخبر و انذارکننده بدون هیچ دلیل و برهانی؛ و حتی پذیرفتن سخن غیرمعصوم بدون هیچ دلیل و برهانی - در حقیقت - خلاف حذری است که آیه به آن فرمان داده است. برای همین است که مشاهده می‌کنیم پیامبر ﷺ به عمار بن یاسر هشدار می‌دهد و می‌فرماید:

«ای عمار، بعد از من در امت من مشکلات و سختی‌هایی پیش خواهد آمد تا آنجا که شمشیر بین آن‌ها جدایی خواهد انداخت، و تا این که برخی از آن‌ها برخی دیگر را خواهند کشت و از یکدیگر بیزاری خواهند جست؛ پس وقتی این چنین دیدی، به این کسی که در سمت راست من است - یعنی علی بن ابی طالب (علیه السلام) - رجوع کن. اگر مردم به راهی رفتند و علی به راهی دیگر، راه علی را بگیر و از مردم دوری کن. ای عمار، علی تو را از هدایت دور نمی‌کند و تو را به گمراهی نمی‌کشاند.»^۱

پس «حذر» فقط به معنای جست‌وجو و تحقیق برای یافتن حقیقت است تا انسان از

۱. المناقب، خوارزمی، ص ۱۹۳؛ کشف الغمّة، ج ۱ ص ۲۶۴؛ چهل حدیث، ابن بابویه، ص ۶۰.

هلاکت و عقوبت در امان بماند، نه این که بدون هیچ دلیلی از غیر معصوم پیروی و سخنان او را اجرا کند؛ این خلاف حذر است. به همین دلیل است که برخی، تقلید را رد می کنند و راه احتیاط را در پیش می گیرند تا از ضرر ایمن بمانند؛ و این یعنی «تقلید» در معرض ضرر است و احتمال زیان در آن وجود دارد؛ پس کسی که تقلید می کند در معرض آسیب قرار می گیرد، و این خلاف حذری است که آیه آن را واجب کرده است.

بنابراین وجوب حذر اقتضا می کند سخن دیگران را بدون دلیل نپذیرد و به آن عمل نکند.

۴. وجوب پرهیز، ناشی از انذار است نه صرفاً خبر دادن

پس اگر انذارکننده انذار دهد، باید پرهیز کرد؛ و طبیعی است «انذار» خطری از پیش را در خود نهفته دارد، و این یعنی آنچه تکلیف را منجز (الزامی) می کند و آن را بر عهده مکلف می گذارد خود «انذار» نیست، بلکه منجزی پیشین (عامل الزام آوری از قبل) است که وجود داشته است. بنابراین «انذار» تکلیف را بر عهده مکلف نمی گذارد و آن را الزام آور نمی کند.

سید محمدباقر صدر به صراحت گفته است:

«و می توان با نکتهٔ سومی نیز مناقشه کرد؛ به این صورت که وجوب حذر، بر عنوان انذار مترتب است نه صرفاً خبر دادن، و انذار وجود خطری از پیش را در خود نهفته دارد؛ و این یعنی "انذار" خود منجز نیست و موجب احتمال خطر به سبب قرار دادن حجیت از سوی شارع برای آن نمی شود، بلکه پیش از آن، احکام در مرتبه ای قبلی به وسیله علم اجمالی، یا شک پیش از جست و جو منجز شده اند.»^۱

۵. یقین به این که انذار مربوط به چیزی است که در آن تفقه کرده اند

ظاهر آیه مبارک نشان می دهد «حذر واجب» فقط مربوط به چیزی می شود که انذارکننده

در آن تفقه کرده است؛ بنابراین باید علم داشت اندازکننده در آنچه انذار می‌دهد تفقه کرده است، و در صورت شک، حذر واجب نخواهد بود؛ و از آنجا که مجتهد طبق حکم ظاهری انذار می‌دهد، نه حکم واقعی، پس از نظر عقل حذر از انذار او واجب نیست.

این نکته‌ای است که سید حکیم در شرح خود بر کفایه بیان کرده است:

«ظاهر آیه نشان می‌دهد حذر واجب چیزی، پس از انذار به امور دینی که در آن تفقه کرده‌اند حاصل می‌شود. بنابراین برای حکم به وجوب حذر باید احراز شود که انذار مربوط به امور دینی تفقه شده است، و با وجود شک در آن، در وجوب حذر نیز شک وارد می‌شود. پس اگر صداقت مخبر معلوم نباشد، نمی‌توان دانست که او به اموری واقعی انذار می‌دهد، و در نتیجه از نظر عقل حذر واجب نخواهد بود؛ زیرا در موضوع آن شک وجود دارد.»^۱

۶. آیه درصدد بیان چگونگی کوچ کردن است

آیه ناظر به چگونگی کوچ کردن است و در مقام درخواست کوچ کردن عده‌ای از هر گروه برای یادگیری است، اما درباره پذیرش تعبدی سخن تعلیم‌دهنده پس از انذار، این آیه ناظر به آن نیست؛ و این نکته‌ای است که سید خمینی بیان کرده است:

«تمام این‌ها با وجود آن است که آیه اطلاقی ندارد. آیه ضرورتاً درصدد بیان چگونگی کوچ کردن است؛ این که اگر سفر به‌طور عمومی برای مردم ممکن نباشد، پس چرا گروهی از آن‌ها کوچ نمی‌کنند؟ زیرا این برای آن‌ها ممکن است! و به‌طور کلی، مردم نباید به بهانه اشتغال به امور دنیا، باب تفقه و یادگیری را ببندند، زیرا امور دین - مانند سایر امورشان - می‌تواند به‌وسیله گروهی انجام شود؛ بنابراین تفقه و انذار حتماً لازم است. اما وجوب پذیرفتن شنونده به‌محض شنیدن، این آیه دلالتی به آن ندارد.»^۲

۱. حقائق الاصول، ج ۲، ص ۱۲۷.

۲. الاجتهاد والتقليد، سید خمینی، ص ۱۹۳؛ الرسائل، ج ۲، ص ۱۳۶.

و در عین حال، برخی دیگر معتقدند این آیه در مقام بیان وظیفه مجتهد است نه مقلد.^۱

۷. انذار پس از تحقق تفقه است

واضح است این آیه، انذار را پس از حصول تفقه در دین واجب کرده است؛ بنابراین کسی که در فقهائش شک وجود دارد سخنش پذیرفته نمی‌شود؛ زیرا به متفقه بودن او علم نداریم. بر این اساس، می‌توان از این افراد پرسید: معیار تفقه از نظر شما چیست؟ چگونه فقاقت محقق می‌شود؟ و معیارهای فقیه چیست؟ و پس از شناخت این معیارها، ببینیم آیا واقعاً در کسانی که امروز به فتواهی مشغول هستند، این معیارها موجود و محقق شده است یا خیر؟!!

* * *

با توجه به مطالب گفته‌شده، این به باور بنده - با وجود این اختلافات پیش گفته - طبیعی است انسان نتواند با این استدلال اطمینان حاصل کند، به دلیل اشکالات بسیاری که به آن وارد است. به همین دلیل، عده بسیاری به صراحت گفته‌اند آیه نفر دلالتی بر حجیت سخن فقیه ندارد. در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. سید مرتضی:

«... شخصی که انذار می‌دهد ترساننده و هشداردهنده‌ای است که با نظر و تأمل هشدار می‌دهد، و تقلید از او و پذیرفتن از او واجب نیست مگر آن که حجتی وجود داشته باشد؛ از این رو خداوند متعال می‌فرماید: (تا شاید پرهیز کنند) و معنی آن این است که هشدار را بپذیرند؛ و اگر منظور همان چیزی بود که آن‌ها ادعا می‌کردند، خداوند متعال می‌فرمود: تا شاید عمل کنند یا بپذیرند...»^۲

۱. تفسیر الامثل، ج ۶، ص ۲۷۱.

۲. الذریعه، سید مرتضی، ج ۲، ص ۵۳۴.

۲. شیخ انصاری:

«... از این کلام جز مطلوب بودن حذر دانسته نمی‌شود... بلکه وجوب آن می‌تواند متوقف بر حصول علم باشد؛ پس معنی چنین می‌شود: شاید برایشان علم حاصل شود و آن‌ها حذر کنند... تفقه واجب، جز معرفت امور واقعی دین نیست... پس وجوب حذر فقط منحصر به چیزهایی است که اندازشده بداند انذارکننده به‌درستی دربارهٔ احکام واقعی انذار داده است... پس این آیه نظیر اوامری است که با نقل از روایات وارد شده‌اند؛ پس منظور از این کلام، جز وجوب عمل به امور واقعی نیست، نه وجوب تصدیق او [انذاردهنده] در خصوص هرچیزی که حکایت می‌کند، حتی اگر مطابقت آن را با واقعیت نداند... و نه انشای حکم ظاهری برای آن‌ها با پذیرفتن هرآنچه خبر می‌دهند، حتی اگر مطابقت آن را با واقعیت نداند.»^۱

۳. آخوند خراسانی:

«... و اما آیات، به دلیل عدم دلالت آیه نفر و سؤال به جواز آن، به دلیل احتمال بالای این که ارجاع برای تحصیل علم است، نه پذیرفتن به‌صورت تعبدی...»^۲

۴. محقق عراقی:

«اما آیات، عمدهٔ آن‌ها آیه نفر و سؤال هستند؛ و این‌ها نیز در افادهٔ حجیت فتوای عالم در حق عامی ناتوان‌اند.»^۳

۵. سید حکیم:

«انصاف این است که این آیه شریف به حجیت خبر یا حجیت اجتهاد دلالتی ندارد، بلکه به‌طور کامل به‌دور از این‌هاست؛ بلکه فقط دلالت دارد بر وجوب تفقه در دین و یادگیری معالم آن در اصول و فروع، به‌جهت تعلیم جاهلان و تفهیم آن‌ها با اقامهٔ حجت

۱. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۸۲.

۲. الکفایة، ص ۴۷۳.

۳. نه‌ایة الافکار، ج ۴، ص ۲، ص ۲۴۲.

بر آن‌ها و اقتناع آن‌ها به طریقی که یاد گرفته و تفقه کرده‌اند؛ بدون این که هیچ دلالتی بر حجیت اجتهاد یا خبر داشته باشد، نه از نظر مطابقت و نه به صورت التزامی؛ و به نظر بنده، این نکته با کمترین تأمل روشن است.»^۱

۶. سید خمینی:

«انصاف این است: آیه از حجیت سخن مفتی به دور است، همان طور که از حجیت سخن مخبر نیز به دور است؛ بلکه مفاد آن - و علم نزد خداست - این است که بر گروهی از هر فرقه واجب است در دین تفقه کنند و به سوی قوم خود بازگردند و آن‌ها را با مواظ و انذارات و بیاناتی که موجب حصول ترس در دل‌هایشان می‌شود انذار دهند، تا شاید بترسند و در دل‌هایشان قهراً ترس حاصل شود. وقتی ترس در دل‌هایشان حاصل شد، محور آسیاب دیانت به گردش درمی‌آید و مردم قهراً به امر آن قیام می‌کنند، به دلیل این که عقلشان آن‌ها را به سوی انجام وظایف سوق می‌دهد. این وضعیت آیه بدون توجه به روایات وارد شده در تفسیر آن است؛ و با توجه به روایات نیز این آیه به مطلوب دلالت نمی‌کند.»^۲

۷. سید حسین بروجردی:

«به هر حال، سخن درباره دلالت آیه بر حجیت خبر واحد به خودی خود است حتی اگر موجب علم نباشد؛ و تحقیق آن است که این آیه دلالتی به این موضوع ندارد؛ زیرا آیه اگرچه بر وجوب تفقه و وجوب عمل طبق آنچه خبر داده شده است دلالت می‌کند، اما این دلالت، وجوب آن را به طور مطلق - حتی اگر موجب علم نشود - اقتضا نمی‌کند؛ چرا که اطلاق تنها زمانی فایده دارد که گوینده در مقام بیان باشد و روشن است این آیه در مقام بیان وجوب کوچ کردن و تفقه است، نه بیان وجوب پرهیز، هر چند وجوب پرهیز از آیه دانسته می‌شود به اعتبار این که پرهیز - با کمک «لولا»ی تحضیضیه - غایت کوچ واجب قرار گرفته، اما ممکن است وجوب پرهیز و پذیرفتن خبر خبردهنده مشروط به این باشد که آن خبر موجب

۱. حقائق الاصول، ج ۲، شرح ص ۱۲۹.

۲. اجتهاد و تقلید، سید خمینی، ص ۹۳.

علم گردد.»^۱

۸. شیخ منتظری:

«اما محور نظر در این آیه، بیان وجوب تفقه در علوم دینی و سپس نشر آن به جهت آن است که غیر کوچ کنندگان بیاموزند، و آیه در مقام قرار دادن حجتی تعبدی برای گفتار فقیه به طور مطلق نیست تا بتوان به اطلاق آن، حتی در فرض عدم حصول علم نیز تمسک جست.»^۲

دوم: تفسیر اهل بیت علیهم السلام برای آیه نفر

تردیدی نیست که اهل بیت علیهم السلام عدل و ترجمان قرآن هستند؛ زیرا آنان به قرآن و تفسیر و تأویل آن دانا هستند؛ پس هیچ کس به آن‌ها نمی‌رسد، زیرا خداوند علم کتاب را به آن‌ها اختصاص داده است؛ پس کلام آنان فصل الخطاب و سخن نهایی است.

خداوند عزوجل می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^۳ (او کسی است که کتاب را بر تو نازل کرد. بخشی از آن، آیات محکم‌اند که اساس کتاب هستند و بخشی دیگر متشابهات‌اند. اما کسانی که در دل‌هایشان انحراف است از متشابهات آن پیروی می‌کنند تا فتنه ایجاد کنند و تأویل آن را بجویند؛ درحالی که تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند؛ همان‌ها که می‌گویند: «ما به آن ایمان آوردیم، همه از جانب پروردگار ماست» و جز خردمندان متذکر نمی‌شوند).

۱. شرح کفایة الاصول، ج ۲، ص ۱۱۶.

۲. نظام الحكم في الاسلام، ص ۲۴۶.

۳. سوره آل عمران، آیه ۷.

پس آن‌ها راسخان (ریشه‌داران) در علم هستند، و تأویل کتاب را جز آنان نمی‌دانند. از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است:

«ما راسخان در علم هستیم و ما تأویل آن را می‌دانیم.»^۱

از امام باقر (علیه السلام) در بیان فرمایش خداوند سبحان: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^۲ (و اگر آن را به پیامبر و اولی الامر خود ارجاع دهند، قطعاً کسانی از آن‌ها که آن را استنباط می‌کنند، آن را می‌دانستند)، فرمود: «آن‌ها امامان معصوم (علیهم السلام) هستند.»^۳

از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است، (راوی) گفت: شنیدم می‌فرمود: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي ضُورٍ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾^۴ (بلکه آن آیات روشنی است در سینه‌های کسانی که علم داده شده‌اند)؛ فرمود: «آن‌ها به‌طور خاص امامان (علیهم السلام) هستند.»^۵

آن‌ها همان دروازه خداوند هستند که از آن وارد می‌شوند. حق تعالی می‌فرماید:

﴿وَأُوتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^۶ (و به خانه‌ها از درهایشان شوید).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «منظور از خانه‌ها، خانه‌های علم است که انبیا در آن ساکن شده‌اند، و درهای آن‌ها، اوصیایشان هستند.»^۷

پس از بررسی آرا و نظراتی که در سرفصل قبلی ارائه شد، حقیقت به‌وضوح تمام روشن شده است؛ زیرا فقها و اصولیون خود را در مسائلی دخیل کرده‌اند که نباید به آن وارد می‌شدند

۱. وسائل الشیعه (آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۱۹۸.

۲. سورة نساء، آیه ۸۳.

۳. وسائل الشیعه (آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۰۰.

۴. سورة عنکبوت، آیه ۴۹.

۵. وسائل الشیعه (آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۱۸۰.

۶. سورة بقره، آیه ۱۸۹.

۷. وسائل الشیعه (آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۱۹۴.

و آن‌ها در چنین جایگاهی قرار نداشتند. بنابراین محصولی که پدید آوردند، اختلاف نظرات مبتنی بر سلیقه‌ها و عوامل ذاتی و طبایع نفسانی هر شخص بوده است. برخی می‌گویند «آیه نفر» به حجیت تقلید عامی از مجتهد تصریح دارد، و برخی دیگر این را نفی می‌کنند و... ما نمی‌دانیم چرا آن‌ها تفسیر آل محمد علیهم‌السلام را به کناری نهاده‌اند. آیا آل محمد علیهم‌السلام در تبلیغ دین خدا کوتاهی کرده‌اند؟ یا ناتوان از بیان بودند؟ یا دلایل دیگری بوده است... پاسخ این سؤالات را به خواننده گرامی واگذار می‌کنیم.

بیاید بینیم تفسیر آل محمد علیهم‌السلام برای این آیه چیست و تا آنجا که خداوند سبحان به ما توانایی بدهد اندکی درباره آن‌ها تأمل می‌کنیم و توضیحاتی ارائه می‌دهیم؛ و هیچ نیرو و توانی نیست جز به واسطه او.

برخی از روایاتی که درباره استشهاد امامان علیهم‌السلام به این آیه نقل شده است:

۱. از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد بن عیسی، از محمد بن خالد، از نضر بن سوید، از یحیی حلبی، از برید بن معاویه، از محمد بن مسلم نقل شده است که می‌گفت: به اباعبدالله امام صادق علیه‌السلام عرض کردم: خداوند حالتان را اصلاح کند. خبر بیماری شما به ما رسید و ما را دچار ترس و پریشانی کرد. چه خوب است به ما خبر دهید یا ما را آگاه کنید که چه کسی [پس از شما امام است]؟ ایشان علیه‌السلام فرمود: «علی علیه‌السلام عالم بود و علم به ارث برده می‌شود. عالمی نمی‌میرد مگر این که پس از او کسی می‌ماند که همانند علم او را می‌داند، یا آنچه خدا بخواهد.» عرض کردم: آیا اگر عالم از دنیا برود، برای مردم مجاز است بعدی را شناسند؟ ایشان فرمود: «اما اهل این شهر (یعنی مدینه) خیر؛ اما دیگر شهرها به اندازه مسافتشان. خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (و سزاوار نیست مؤمنان همگی به سفر روند. پس چرا از هر گروهی دسته‌ای به سفر نروند تا دانش دین خویش را بیاموزند و چون بازگشتند، مردم خود را هشدار دهند، باشد که حذر کنند).» گفتم: چه می‌شود اگر کسی در این راه بمیرد؟ فرمود: «او مانند کسی است که از خانه‌اش به سوی خدا و رسولش مهاجرت کرده و سپس مرگ در راه او را دریابد؛ پس اجر او

بر عهده خداوند است.» گفتم: وقتی به مقصد رسیدند، چگونه صاحبشان را می شناسند؟ ایشان فرمود: «به او سکینه، وقار و هیبت داده می شود.»^۱

محمدبن مسلم (خدا رحمتش کند) از امام صادق (علیه السلام) می پرسد: خبر بیماری شما به ما رسید؛ و سپس محمدبن مسلم نگرانی و ترس خود را از رحلت امام (علیه السلام) از این دنیا بیان می کند و از ایشان می خواهد بگوید بعد از او به چه کسی رجوع کنند. امام (علیه السلام) در پاسخ می فرماید همیشه عالمی هست که سرپرست دین است و مردم در هر زمان باید به او رجوع کنند و از او در امور دینشان بیاموزند. از آنجا که شناخت این عالم (حجت) در هر زمان در نهایت اهمیت قرار دارد، زیرا - همان طور که در روایات آمده است - مرگ بدون شناخت امام (علیه السلام) مرگ جاهلی است، بنابراین محمدبن مسلم می پرسد: «آیا اگر عالم از دنیا برود، مردم مجاز هستند بعدی را شناسند؟» امام (علیه السلام) پاسخ می دهد اهل شهری که امام در آنجا فوت کرده (مدینه) امامی را که بعد از او می آید می شناسند، اما کسانی که در شهرهای دیگر دور از جایی هستند که امام (علیه السلام) فوت کرده است، به اندازه مدت سفرشان برای شناخت امام بعدی که باید به او اعتقاد پیدا و به او رجوع کنند، مهلت دارند. سپس آیه مبارک را در مقام استدلال برای وجوب کوچ کردن و حرکت برای کسانی که از شهری که امام (علیه السلام) در آن وفات کرده بود دور بوده اند آورده است، تا وصی او و امام پس از او را بشناسند و پس از شناخت به سوی قوم خود بازگردند تا جانشین امام پیشینشان را برایشان بیان کنند؛ زیرا زمین از حجتی که به واسطه او فرائض برپا شود و او قیّم و سرپرست دین خداوند سبحان و مجری شریعت مبارکش باشد خالی نمی ماند. و از آنجا که آیه درباره وجوب کوچ کردن کسانی وارد شده است که از شهری که امام (علیه السلام) در آن وفات یافته بود دور بودند، و وجوب کوچ بر آنان برای شناخت امامشان آمده بود، محمدبن مسلم از امام (علیه السلام) درباره دو نکته سؤال کرده است:

نخست: درباره بیان حکم آنان اگر در راه و پیش از شناخت امامشان بمیرند؛ که امام (علیه السلام) در پاسخ فرمود: کسی که در کوچ خود برای طلب شناخت امامش بمیرد همانند کسی است

۱. کافی، شیخ کلینی، ج ۱، ص ۳۷۹ و ۳۸۰؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۹۱؛ بحار الأنوار، ج ۲۷، ص ۲۹۵.

که از خانه‌اش به‌عنوان مهاجری به‌سوی خدا و رسولش خارج شده، و سپس مرگ به او رسیده باشد؛ پس پاداش او بر عهده خداست.

دوم: اگر جماعتی که برای شناخت امام علیه السلام کوچ کرده‌اند بیایند، با چه چیزی او را خواهند شناخت؟

امام علیه السلام پاسخ داد: «به او سکینه و وقار و هیبت داده می‌شود»؛ یعنی او با سکینه و آرامش و وقار و هیبت شناخته می‌شود؛ و آن‌ها با این ویژگی‌ها به شناخت صاحب و امامشان هدایت می‌شوند.

پس وجوب «نفر» (کوچ کردن) در این آیه برای شناخت امام علیه السلام است؛ زیرا محور آسیاب اعمال بندگان گرد شناخت او دور می‌زند. با این توضیح می‌فهمیم امام علیه السلام این آیه را به‌عنوان دلیلی برای وجوب کوچ کردن برای شناخت امام قرار داده است. امامت از امور اعتقادی است که در آن تحقق علم شرط است نه پذیرش تبعیدی ناشی از تقلید. به همین دلیل شیخ انصاری پس از بیان استدلال آنان با آیه نفر می‌گوید:

«اما انصاف: عدم جواز استدلال به آن است از چند وجه؛ اول: از این کلام چیزی جز مطلوبیت پرهیز بعد از انذار از آنچه تفقه کرده‌اند به دست نمی‌آید، اما اطلاق وجوب پرهیز در آن وجود ندارد، بلکه ممکن است وجوب آن به حصول علم متوقف باشد. بنابراین معنای آن این است که شاید علم برای آن‌ها حاصل شود و بترسند. پس این آیه برای بیان مطلوبیت انذار از آنچه تفقه کرده‌اند، و مطلوبیت عمل از سوی بیم‌داده‌شدگان به آنچه بیم داده شده‌اند بیان شده است، و این اعتبار علم در عمل را نفی نمی‌کند؛ و به همین دلیل این معنا در جایی که طلب علم در آن شرط است صحیح خواهد بود. پس در این آیه تخصیصی برای ادله‌ای که از عمل به غیر علم نهی می‌کنند وجود ندارد. و از این رو امام - چنان‌که از اخبار پیش‌گفته شنیدی - بر وجوب کوچ کردن برای شناخت امام علیه السلام و بیم‌دادن کوچ‌کنندگان به بازماندگان استشهاد کرده است، با توجه به این‌که امامت جز با علم ثابت

نمی شود.»^۱

همچنین، امام (علیه السلام) با وجود کلمه «لَيَتَفَقَّهُوا» که در آیه ذکر شده، آن را درباره روایتگری به کار برده که برای شناخت امامش کوچ می کند و بازمی گردد تا قوم خود را بیم دهد و امام حق را به آنان معرفی کند، بدون توجه به عنوان فقاقت؛ درحالی که برخی ادعا کرده اند این کلمه به حجیت فقها در نتایج ناشی از استنباطشان دلالت دارد، و حتی برخی آن را به فقیه استنباط کننده اختصاص داده و دلالت آن را به حجیت سخن راوی نفی کرده اند.

سید خوبی می گوید:

«پس از آنجا که آیه مبارک به سبب آن که عنوان فقاقت را در موضوع وجوب پرهیز آورده است، از دو جهت هیچ دلالتی بر حجیت خبر و روایت ندارد.»

پس او این آیه را به فقیه استنباط کننده اختصاص داده و دلالت آن را بر حجیت خبر و روایت نفی کرده و برای آن با دو دلیل استدلال آورده است:

«نخست آن که: در حجیت روایت، شرط نیست ناقل به معنای آن آگاه باشد، چه برسد به این که فقیه باشد، به دلیل این که برای حجیت نقل الفاظ شنیده شده از معصوم (علیه السلام) فقط وثاقت کافی است، بدون آن که این امر - به هیچ وجهی - متوقف بر فهم معنا باشد.

دوم آن که: در حجیت روایات راوی، شرط نیست عنوان فقیه بر او صدق کند؛ زیرا اگر راوی یک یا دو یا چند روایت نقل کند، عنوان فقیه بر او صدق نمی کند، حتی اگر به معنای آن ها آگاه باشد، چرا که دانستن یک یا دو حکم برای صدق عنوان فقیه کافی نیست، با وجود این که روایاتش شرعاً حجیت دارد.

مگر این که گفته شود اگرچه آیه مبارک در صورتی که عنوان فقیه بر ناقل صدق کرده باشد به حجیت خبر دلالت داشته است، اما در صورت فقیه نبودن راوی نیز - به دلیل نبود سخن نهایی - باز هم به حجیت آن دلالت دارد؛ ولی این استدلال دیگری و غیر مستند به

آیه است. چگونه چنین باشد درحالی که دانستی آیه، تفقه در دین را در موضوع خود آورده است. پس با آنچه بیان کردیم، روشن شد دلالت آیه مبارک بر حجیت فتوای مجتهد و جواز تقلید، به واقع نزدیک تر و آشکارتر از دلالت آن بر حجیت خبر است.»^۱

شاید بسیاری از این سخنان تعجب کنند؛ زیرا با وجود روایات بسیاری که آل محمد علیهم السلام بیان کرده اند و بیان می دارند که وجوب کوچ کردن برای شناخت امام علیه السلام است، پس چگونه سید خوبی در مقابل متون صریحی که آیه را تفسیر کرده اند، اجتهاد کرده است؟

آیا امام علیه السلام به عنوان «فقاہت» که سید خوبی به آن توجه کرده و از آن استنباط کرده، آیه مربوط به فقیه استنباط کننده است و حجیت فتوای او را ثابت می کند توجه نکرده است؟! چنین نسبتی از ساحت مقدس امام علیه السلام بسی به دور است.

حتی اگر با او همراه شویم، دست کم باید به «قدر متیقن» در آیه تمسک بجویم، و آن را به همان موضوعی که امام صادق علیه السلام برای محمد بن مسلم ذکر کرده است محدود کنیم، یعنی کوچ کردن واجب برای شناخت امام علیه السلام؛ همان گونه که خود او با (تمسک به قدر متیقن) در رد اطلاق آیات نهی کننده از تقلید در اصول و فروع استدلال کرده و مدعی شده قدر متیقن از آن ها تقلید در اصول است، اما فروع جزو قدر متیقن نیست تا آیات نهی کننده به تقلید ناظر به آن ها باشند، و سپس به گرفتن «قدر متیقن» ملتزم شده و اطلاق آیات را - که هم تقلید در اصول و هم تقلید در فروع را شامل می شود - بدون هیچ قیدی به غیر از همان چیزی که او «قدر متیقن» نام نهاده رد کرده و گفته است:

«زیرا آنچه در اصول معتبر است، یقین و شناخت و اعتقاد است و هیچ یک از این ها با

۱. الاجتهاد والتقلید، سید خوبی، ص ۸۶.

شیخ مکارم شیرازی می گوید: «این آیه (نفر) ناظر بر باب اجتهاد و تقلید است نه باب روایت؛ زیرا تفقهی که در آن آمده به معنای اجتهاد و استنباط با نظر و بصیرت است، در غیر این صورت، ممکن است حامل روایت و فقه به کسی منتقل شود که از او فقیه تر است؛ همان طور که انذار نیز از وظایف و شئون مجتهد است نه راوی؛ یعنی کسی قادر به انذار است که به حکم الهی بصیر و عالم و یقین آور به آن باشد، توانایی تمییز واجب از مستحب را داشته باشد، و ناظر به حلال و حرام باشد.» (تفسیر الأمثل، ج ۶، ص ۲۷۱).

گره زدن دل به آنچه دیگری می گوید تحقق پیدا نمی کند؛ بلکه این قدر متیقنی است که از آنچه به نکوهش تقلید و پیروی از گفتار دیگران در اصول دلالت دارد فهمیده می شود؛ مانند این فرمایش خداوند عزوجل: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (ما پدران خود را بر آیینی یافتیم و ما به آثار آنان اقتداکنندگانیم).^۱

درحالی که استادش محقق نائینی می گوید:

«و اگر قدر متیقن بودن موجب اختصاص می شد، هرگز جایز نبود در هیچ بابی به مطلق تمسک بسته شود؛ زیرا هیچ مطلق نیست مگر آن که - به طور کلی - قدر متیقنی دارد.»^۲

یعنی: قدر متیقن موجب تخصیص نمی شود، در غیر این صورت برای هر دلیلی قدر متیقنی وجود دارد و باید به آن تمسک بسته و تمسک به اطلاق نادیده گرفته شود، و به این ترتیب هیچ دلیل مطلق در روایات باقی نمی ماند.

پس چگونه تمسک جستن به قدر متیقن در موضوع آیات نهی کننده از تقلید و تخصیص نهی آمده در آن ها به عقاید صحیح است، اما تمسک جستن به قدر متیقن در آیه نفر - که امام صادق (علیه السلام) کوچ واجب را برای شناخت امام از آل محمد (علیهم السلام) تفسیر کرده است - صحیح نیست؟!

آیا روایات آل محمد (علیهم السلام) با این معیارهای ناهمگون که فقها براساس تمایلات شخصی و عوامل ذاتی در وجود هر فقیه با آن ها بازی می کنند، تعامل می کنند؛ پس اگر تمایلات فقیه به تمسک جستن به قدر متیقن متمایل باشد، به آن تمسک و اطلاق را بدون دلیل مقیدکننده نفی می کند، و اگر به اطلاق تمایل داشته باشد، تمسک به قدر متیقن را ترک می کند و برای اثبات شمول و تعمیم به اطلاق تمسک می جوید!!

۱. اجتهاد و تقلید، خویی، شرح ص ۴۱۱.

۲. اجود التقريرات، تقریر بحث نائینی، سید خویی، ج ۲، ص ۱۱.

۲. علی بن ابراهیم، از محمد بن عیسی، از یونس بن عبدالرحمن نقل کرده است که گفت: حماد به ما گفت: از عبدالاعلی گفت: از اباعبدالله علیه السلام درباره سخن عامه پرسیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: «هرکس بمیرد و امامی نداشته باشد به مرگ جاهلیت مرده است.» فرمود: «به خدا سوگند، حق است.» گفتیم: اگر امامی فوت کند و مردی در خراسان باشد و نداند وصی او کیست، آیا این برای او کافی خواهد بود؟ فرمود: «برایش کافی نیست؛ زیرا هنگامی که امام از دنیا برود، حجتِ وصی او بر کسانی که با او در همان شهر هستند ثابت می شود، و حق کوچ کردن بر کسانی که نزد او حاضر نیستند - زمانی که خبر به آنان برسد - واجب می گردد. خداوند عزوجل می فرماید: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (پس چرا از هر گروهی از آنان دسته ای کوچ نمی کنند تا در دین آگاهی یابند، و چون به سوی قوم خود بازگشتند، آنان را بیم دهند، باشد که پرهیز کنند).» گفتیم: پس اگر قومی کوچ کردند و برخی از آنان پیش از آن که برسند و آگاه شوند مردند، چه؟ فرمود: «خداوند عزوجل می فرماید: ﴿وَمَن بَخِرْجُ مِّن بَيْتِهِ مَهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾» (و هرکس از خانه اش بیرون برود، درحالی که به سوی خدا و پیامبرش مهاجر است، سپس مرگ به او رسد، بی تردید پاداش او بر عهده خداست).»^۲

این روایت از نظر دلالت مانند روایت قبلی است؛ زیرا کوچ کردن برای شناخت امام از آل محمد صلی الله علیه و آله بوده است. روایات بعدی نیز همین گونه اند؛ پس توضیحاتی که برای روایات پیشین ارائه شد، ما را از ارائه توضیح برای آن ها بی نیاز می سازد.

۳. از عبدالاعلی روایت شده است که می گفت: به ابوعبدالله علیه السلام عرض کردم: اگر خبر وفات امام به ما برسد؟ فرمود: «بر شماست کوچ کنید.» گفتیم: همگی؟ فرمود: «خداوند می فرماید: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا﴾ (پس چرا از هر گروهی از آنان دسته ای کوچ نمی کنند تا آگاهی یابند).» گفتیم: اگر کوچ کردیم و برخی از ما در راه مردند،

۱. سوره نساء، آیه ۱۰۰.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۷۸.

چه؟ فرمود: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ» تا آنجا که می فرماید: «فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (هرکس از خانه اش به سوی خدا و رسولش مهاجرت کند... بی تردید پاداش او بر عهده خداست.) «گفتم: اگر به مدینه رسیدیم و دیدیم در خانه صاحب این امر بسته و پرده اش فرو افتاده باشد، چه؟ فرمود: «این امر جز با نشانه های روشن تحقق نمی یابد؛ و او کسی است که وقتی به مدینه وارد شدی، اگر بپرسی فلانی به چه کسی وصیت کرده است، بگویند به فلان شخص.»^۱

۴. از محمد بن یحیی، از محمد بن حسین، از صفوان، از یعقوب بن شعیب روایت شده است که می گفت: به ابو عبدالله (علیه السلام) گفتم: اگر برای امام حادثه ای پیش آید، مردم چه کنند؟ فرمود: «كجاست این فرمایش خداوند عزوجل: «فَلَوْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (چرا از هر گروهی از آنان دسته ای کوچ نمی کنند تا در دین آگاهی یابند و قوم خود را وقتی به سوی آنان بازمی گردند بیم دهند، باشد که آنان حذر کنند).» فرمود: «آنها تا زمانی که در طلب هستند معذورند، و این هایی که منتظر آنها هستند نیز معذورند، تا وقتی یارانشان به نزدشان بازگردند.»^۲

۵. همچنین، از یعقوب بن شعیب در روایت دیگری آمده است: درباره مردمی که امامشان فوت کرده است چه می فرمایید؟ فرمود: «آیا کتاب خدا را نمی خوانی؟ «فَلَوْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ» تا آنجا که می فرماید: «يَحْذَرُونَ» (چرا از هر گروهی از آنان دسته ای کوچ نمی کنند تا در دین فقیه شوند و قوم خود را وقتی به سوی شان بازمی گردند بیم دهند، باشد که آنان حذر کنند).» گفتم: فدایت شوم، وضعیت منتظران تا بازگشت کسانی که آگاه می شوند چگونه است؟ فرمود: «خدا تو را رحمت کند؛ آیا نمی دانی میان محمد و عیسی (علیهما السلام) دوپست و پنجاه سال فاصله بود، و قومی به دین عیسی مردند، درحالی که منتظر دین محمد (صلی الله علیه و آله) بودند؛ پس خداوند اجر آنان را دو برابر داد.»^۳

۱. تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۷۸؛ تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۲، ص ۱۱۷ و ۱۱۸، تا «معذور هستند».

۳. تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۲، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۶. از علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق، از ابوالحسین محمد بن جعفر اسدی، از صالح بن ابوحامد، از احمد بن هلال، از ابن ابوعمیر، از عبدالمؤمن انصاری روایت شده است که می‌گفت: به ابوعبدالله علیه السلام گفتیم: برخی روایت می‌کنند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: «اختلاف امت من رحمت است.» امام فرمود: «راست می‌گویند.» گفتیم: اگر اختلاف آن‌ها رحمت است، پس اجتماع آن‌ها عذاب است! امام فرمود: «نه به این معنی که تو تصور کرده‌ای و نیز آن‌ها تصور کرده‌اند، بلکه منظور سخن خداوند عزوجل این است: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^۱ (و مؤمنان را شاید که همه بیرون روند. پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان دسته‌ای بیرون نمی‌روند تا در دین فهم پیدا کنند و قوم خود را هنگامی که به‌سوی آنان بازگشتند بیم دهند، شاید آن‌ها پرهیز کنند). پس خداوند به آن‌ها امر فرمود به‌سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله بروند و نزد او رفت‌وآمد کنند^۲ تا یاد بگیرند، و سپس به‌سوی قوم خود بازگردند و به آن‌ها آموزش دهند. منظور، فقط رفت‌وآمد آن‌ها از سرزمین‌هاست، نه اختلاف [و تفرقه] در دین خدا؛ چراکه دین فقط یکی است، دین فقط یکی است.»^۳

این روایت به نکاتی دلالت دارد:

اول: وجوب کوچ کردن به‌سوی پیامبر صلی الله علیه و آله به این دلیل بوده که او حجت زمان خودش بوده است و این کوچ کردن برای همه واجب نشد، بلکه آن را برای حجت و خلیفه خداوند سبحان واجب کرده است. بنابراین کوچ کردن در زمان غیبت برای فقها واجب نشده است؛ زیرا امام علیه السلام غایب است و آن‌ها باید به‌سوی چه کسی کوچ کنند؟!

دوم: علت کوچ کردن به‌سوی پیامبر صلی الله علیه و آله را بیان کرده است؛ این که یادگیری از ایشان صلی الله علیه و آله و آموزش مردم پس از بازگشت به‌سوی آن‌هاست. آن‌ها آنچه را از پیامبر صلی الله علیه و آله یاد گرفته بودند به‌صورت مستقیم نقل می‌کردند، نه از طریق استنباط مبتنی بر قواعد عقلی ارسطویی و

۱. سوره توبه، آیه ۱۲۲.

۲. اختلافوا: رفت‌وآمد کنند.

۳. وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۲۷، ص ۱۴۱؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۸۵؛ معانی الاخبار، ص ۱۵۷.

افلاطونی؛ این کجا و حجیت فتواهای مبتنی بر فهم استنباطی که در امت اختلاف به وجود آورده است، کجا؟! درحالی که هیچ اختلافی در دین نیست؛ چرا که دین یگانه است و از سوی یگانه آمده است.

پس آن‌ها امر را همان‌گونه که از پیامبر (ص) یاد گرفته بودند - بدون هیچ‌گونه تغییر و دست‌کاری با استظهارهای مختلف که به تعداد اختلاف سلیقه‌ها متنوع است و هیچ نظم و نظامی ندارد - نقل می‌کردند.

سوم: این روایت فهم نادرست و بی‌پایه‌ای را که با استناد به حدیث پیامبر (ص) می‌گوید اختلاف فتواها رحمت است تصحیح می‌کند؛ زیرا مقصود پیامبر (ص) اختلاف نظرها براساس هوا و هوس‌ها نبود، بلکه منظور ایشان (ص) رفت‌وآمد به‌سوی خلیفه خدا و کوچ کردن به‌سوی او در هر زمان بوده است.

به هر حال، این روایت به وجوب کوچ کردن به‌سوی غیر از حجت دلالت ندارد. همچنین، نشان می‌دهد کسانی که کوچ کرده‌اند آنچه را به‌صورت شفاهی و شنیداری از پیامبر (ص) آموخته‌اند نقل می‌کنند، نه از طریق فهم حدسی استنباطی ظنی. بنابراین این روایت از حجیت گفته فقیه - که براساس استنباط در زمان غیبت بنا شده است - به دور است.

و بسیار عجیب است که محمدتقی حکیم گفته است:

«آنچه به نظر من می‌رسد این است که شیوه رایج در روزگار ما - یعنی مهاجرت به مراکز تفقه مانند نجف اشرف و قم و قاهره - توسط برخی افرادی که دور از این مراکز ساکن‌اند، و سپس بازگشت آن‌ها به سرزمین‌های خودشان برای آموزش احکام دین به برادرانشان، همان روشی است که در عصر پیامبر (ص) به آن مداومت داشتند و این آیه به آن دعوت کرده است.»^۱

۷. از فضل بن شاذان، از امام رضا (علیه السلام) - در حدیثی طولانی - روایت شده است که

فرمود: «همانا مردم به حج امر شده‌اند، به علت رفتن به میهمانی نزد خداوند عزوجل و طلب فرزونی، و بیرون آمدن از هر آنچه بنده مرتکب شده است، درحالی که از گذشته توبه کرده است و برای آینده آگاهی نو می‌سازد؛ به همراه آنچه در آن است از هزینه کردن اموال، و به سختی انداختن بدن‌ها، و دور شدن از خانواده و فرزندان، و بازداشتن نفس از لذت‌ها درحالی که در گرما و سرما روانه است و بر این حالت پیوسته پایدار می‌ماند، همراه با خضوع و فروتنی و ذلت‌پذیری؛ با منافعی که برای همه مردم در آن است، برای هرکسی که در شرق و غرب زمین است، و هرکه در خشکی و دریاست، از آنان که حج به جا می‌آورند و آنان که حج به جا نمی‌آورند، از بازرگان و آورندگان کالا و فروشندگان و خریداران، از کاسب و مسکین و باربر و فقیر، و برآوردن نیازهای مردم نواحی در جاهایی که امکان اجتماع برایشان فراهم است؛ به همراه آنچه در آن است از تفقه و نقل اخبار ائمه علیهم‌السلام به هر سرزمین و ناحیه، همان‌طور که خداوند عزوجل فرموده است: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (پس چرا از هر گروهی از آنان دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی یابند و چون به‌سوی قوم خود بازگشتند، آنان را بیم دهند، باشد که آنان پرهیز کنند)، و ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾^۱ (تا منافع خود را شاهد باشند).»^۲

این روایت درصدد بیان فواید حج و علت فرمان دادن به آن است؛ ازجمله این که «حج» رفتن به میهمانی خداوند سبحان، و جهاد نفس و دوری از دنیا و مشاغل آن است. سپس بیان می‌فرماید یکی از فواید آن تفقه در دین و نقل اخبار از ائمه علیهم‌السلام است. سپس بعد از بیان تفقه و نقل آنچه از ائمه هدایت علیهم‌السلام یاد گرفته و شنیده شده است توسط روایان، امام علیه‌السلام آیه نفر را به‌عنوان شاهی برای وجوب کوچ به‌سوی ائمه هدایت علیهم‌السلام ذکر می‌نماید.

شیخ انصاری پس از نقل روایاتی که کوچ را برای شناخت امام علیه‌السلام توضیح می‌دهند، می‌گوید:

۱. سوره حج، آیه ۲۸.

۲. الوصائل (چاپ آل‌البیت)، ج ۱، ص ۱۳؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۷۹؛ عیون اخبار الرضا علیه‌السلام، ج ۱، ص ۱۲۶.

«پس در این آیه تخصیصی برای دلایل نهی کننده از عمل به آنچه معلوم نیست وجود ندارد، و به همین دلیل امام - در اخباری که پیش تر از آن ها شنیدیم - به وجوب کوچ کردن برای شناخت امام (علیه السلام) و انذار بازماندگان توسط کوچ کنندگان استشهاد کرده است، با توجه این که امامت جز با علم ثابت نمی شود.»^۱

محقق عراقی می گوید:

«پس معنای آیه - و خدا دانایتر است - این است که بر کوچ کنندگان واجب است آنچه را در آن تفقه کرده اند، هنگام بازگشت نزد بازماندگان به آنان انذار دهند، باشد که برایشان علم حاصل شود و پرهیز کنند؛ و شاید استشهاد امام (علیه السلام) به آیه برای وجوب کوچ کردن گروهی از هر شهر برای شناخت امام بعدی، هنگامی که برای امام پیشین حادثه ای رخ دهد، به این معنا گواهی دهد... با آن که روشن است امامت جز با علم ثابت نمی شود.»^۲

سید خمینی می گوید:

«انصاف این است: آیه از حجیت سخن مفتی به دور است، همان طور که از حجیت سخن مخبر نیز به دور است؛ بلکه مفاد آن - و علم نزد خداست - این است که بر گروهی از هر فرقه واجب است در دین تفقه کنند و به سوی قوم خود بازگردند و آن ها را با مواعظ و انذارات و بیاناتی که موجب حصول ترس در دل هایشان می شود انذار کنند، تا شاید بترسند و در دل هایشان قهراً ترس حاصل شود. وقتی ترس در دل هایشان حاصل شد، محور آسیاب دیانت به گردش درمی آید و مردم قهراً به امر آن قیام می کنند، به دلیل این که عقلشان آن ها را به سوی انجام وظایف سوق می دهد. این وضعیت آیه بدون توجه به روایات وارد شده در تفسیر آن است؛ و با توجه به روایات نیز این آیه به مطلوب دلالت نمی کند؛ زیرا:

ازجمله: آنچه دلالت دارد بر این که اگر امام از دنیا برود، مردم در نشناختن امامی که بعد از اوست هیچ عذری ندارند؛ کسانی که در همان شهر هستند به سبب اقامه حجت بر

۱. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۸۲.

۲. نهایة الافکار، ج ۴، ص ۲، ص ۲۴۳.

آنان و کسانی که حاضر نیستند بر آنان واجب است وقتی خبر به ایشان رسید کوچ کنند. و ازجمله: آنچه دلالت دارد بر این که وظیفه مردم پس از امام جست و جوست و کوچ کنندگان تا زمانی که در جست و جو هستند معذورند، و منتظران نیز تا زمانی که یارانشان به سوی آنان بازگردند معذورند؛ و روشن است گفتار کوچ کنندگان به تنهایی در باب امامت، حجت نیست.

و ازجمله: آنچه درباره علت حج وارد شده، که در آن آمده است: با آنچه در آن از تفقه و نقل اخبار ائمه علیهم السلام به هر سرزمین و ناحیه ای هست.

و ازجمله: آنچه دلالت دارد بر این که خداوند متعال "آنان را فرمان داد که به سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله کوچ کنند و بیاموزند؛ و سپس به سوی قوم خود بازگردند و به آنان بیاموزند" و این همان معنای سخن آن حضرت صلی الله علیه و آله است که "اختلاف امت من رحمت است." این دسته نیز به وجوب پذیرفتن به محض شنیدن دلالت ندارد، چه برسد به حالت تعارض.^۱

برای کسی که انصاف دارد به وضوح مشخص شده است که این آیه دلالتی بر حجیت سخن فقیه ندارد؛ و دست کم نمی توان به صورت قطعی گفت که این آیه ناظر بر حجیت گفته فقیه است، بلکه این محتمل است؛ و وقتی احتمال وارد شود، استدلال به آیه برای حجیت سخن فقیه باطل می شود.

۲. آیه سؤال

حق تعالی می فرماید:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^۲

(و پیش از تو جز مردانی را که به آنان وحی می کردیم نفرستادیم؛ پس اگر نمی دانید، از اهل

۱. اجتهاد و تقلید، سید خمینی، ص ۹۵.

۲. سوره نحل، آیه ۴۳؛ سوره انبیا، آیه ۷.

ذکر بیرسید).

این آیه از جمله آیاتی است که برای دلالت به تقلید پیش کشیده‌اند. سید خوبی استدلال به این آیه را برای تقلید به شرح زیر بیان کرده است:

«این آیه به وجوب سؤال هنگام جهل دلالت دارد؛ و از ظاهر آیه مشخص است سؤال مقدمه‌ای برای عمل است. پس معنای آیه مبارک این است که از اهل ذکر بیرسید تا مطابق جواب عمل کنید، نه این که مقصود اصلی صرفاً سؤال کردن باشد؛ زیرا واضح است این کاری بیهوده است و هیچ تأثیری ندارد؛ پس اگر مقدمه‌ای برای عمل نباشد، فرمان دادن به آن صحیح نخواهد بود. بنابراین آیه مبارک ما را به جواز رجوع جاهل به عالم دلالت می‌کند، و این همانی است که تقلید نامیده می‌شود، و به حجیت فتوای عالم برای جاهل دلالت می‌کند؛ زیرا اگر سخن عالم برای سائل حجت نباشد، ظاهر امر به پرسیدن بیهوده خواهد بود.»^۱

خلاصه آنچه در تقریب او برای استدلال آمده است:

✓ اول: وجوب سؤال هنگام جهل؛

✓ دوم: پرسیدن مقدمه‌ای برای عمل است؛ زیرا پرسیدن بدون عمل معنا ندارد و این کاری بیهوده است؛ پس سؤال باید مقدمه‌ای برای عمل باشد.

سید خوبی از این دو نکته نتیجه می‌گیرد که این آیه به تقلید دلالت دارد و می‌گوید:

«پس این آیه مبارک ما را به جواز رجوع جاهل به عالم دلالت می‌کند، و این کار همانی است که تقلید نامیده می‌شود؛ و به حجیت فتوای عالم برای جاهل دلالت می‌کند؛ زیرا اگر سخن عالم برای پرسشگر حجت نباشد، ظاهر امر به پرسیدن بیهوده خواهد بود.»

۱. الاجتهاد والتقلید، خوبی، شرح ص ۸۸.

سید محمدسعید حکیم نحوه استدلال به این آیه را به شرح زیر توضیح داده است:

«این آیه به وضوح نشان می‌دهد وظیفه جاهل سؤال کردن از عالم است، و سؤال برای عمل پرسیده می‌شود، پس به حجیت پاسخ دلالت می‌کند.» مصباح المنهاج، تقلید، شرح ص ۱۱.

بحث ما برای بررسی این آیه در دو سرفصل ارائه خواهد شد:

اول: برخی مناقشات فقهی اصولی دربارهٔ این آیه

بسیاری از فقها به این آیه پرداخته و دلالت آن را به تقلید نفی کرده‌اند، زیرا دلالت آن به تقلید مبتنی بر امری است که باید احراز شود؛ یعنی این که آیه به پذیرش گفتار پس از سؤال دلالت می‌کند، حتی اگر علم حاصل نشود؛ چراکه تقلید به معنای پذیرش سخن دیگری به صورت تعبدی است؛ پس این شرط باید احراز شود، و با عدم احراز آن - به دلیل احتمال این که وجوب پرسیدن برای تحصیل علم باشد نه برای پذیرفتن گفتار دیگری به صورت تعبدی - این آیه به وجوب تقلید دلالتی نخواهد داشت.

به عبارت دیگر: دلالت آیه به تقلید، متوقف بر وجود ملازمه‌ای میان وجوب سؤال و وجوب قبول است؛ یعنی همان گونه که سؤال واجب است، قبول نیز واجب است، در غیر این صورت لغو بودن وجوب سؤال لازم می‌آید!

اگر به فقهایی که به این آیه پرداخته‌اند مراجعه کنیم، می‌بینیم که آن‌ها تصریح می‌کنند این شرط احراز نشده و قطعیتی در آن نیست؛ زیرا احتمال دارد امر به پرسیدن برای تحصیل علم باشد نه برای قبول سخن دیگری به صورت تعبدی. بنابراین آیه وجوب سؤال را برای تحصیل علم بیان کرده است، نه برای قبول تعبدی پاسخ. پس این آیه به پرسیدن فرمان می‌دهد تا پرسشگر یاد بگیرد؛ و در نتیجه هیچ ملازمی میان واجب بودن سؤال و واجب بودن پذیرش وجود ندارد.

و این نکته‌ای است که بسیاری از فقها به آن تصریح کرده‌اند.

شیخ انصاری می‌گوید:

«ظاهر از وجوب سؤال هنگام عدم علم، وجوب تحصیل علم است، نه وجوب سؤال

برای عمل به جواب به صورت تبعدی.»^۱

آخوند شیخ محمدکاظم خراسانی می گوید:

«اما آیات، به دلیل عدم دلالت آیه نفر و سؤال به جواز تقلید، به دلیل قوت این احتمال که ارجاع برای تحصیل علم باشد، نه برای اخذ تبعدی...»^۲

محقق عراقی می گوید:

«اما آیه سؤال، به دلیل قوت این احتمال که وجوب پرسیدن از اهل ذکر برای به دست آوردن علم به واقعیت باشد، نه صرفاً تبعد به گفتار آنان، حتی اگر برای سائل علم نیاورد؛ پس مقصود از آیه - و خدا داناست - این است که: از اهل ذکر پرسید اگر نمی دانید، تا بدانید؛ همان گونه که به کسی که چیزی را به دلیل ناآگاهی انکار می کند گفته می شود: اگر نمی دانی، از فلانی بپرس.»^۳

سید خوبی نیز نتوانسته این نکته را نفی کند؛ پس می بینیم او از استدلال قبلی خود بازگشته و گفته است:

«صحیح این است که نمی توان به این آیه مبارک برای جواز تقلید استدلال کرد؛ زیرا موضوع آیه با قبول تبعدی منافات دارد... پس نمی توان به این آیه برای قبول فتوای فقیه به صورت تبعدی - بدون این که علمی به مسئله حاصل شود - استدلال نمود.»^۴

سید محمدباقر صدر نیز وجوه متعددی را ذکر کرده است که با در نظر گرفتن حجیت تبعدی منافات دارند و می گوید:

۱. شیخ مرتضی انصاری، کتاب فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۸۸.
۲. شیخ محمدکاظم خراسانی، کتاب کفایة الاصول، ص ۴۷۲ و ۴۷۳.
۳. شیخ محمدتقی بروجردی، تقریر بحث شیخ ضیاء الدین عراقی نهایة الافکار، جلد چهارم، مبحث استصحاب و تعادل و تراجیح، ص ۲۴۲ و ۲۴۳.
۴. سید خوبی، کتاب اجتهاد و تقلید، ص ۹۰.

«دستور به پرسیدن در این آیه، در امر مولوی^۱ هیچ نمودی ندارد تا چنین برداشتی از آن به عمل بیاید؛ زیرا سیاق در [این آیه] سخن گفتن با کافران معاند و تشکیک‌کننده به نبوت است. واضح است این سبک و سیاق با حجیت دادن تعبدی تناسبی ندارد و فقط با ارشاد به راه‌هایی که باعث از بین رفتن شک و تردید می‌شود، مناسبت دارد؛ همچنین با دفع شبهه با حجت قاطع؛ چرا که چنین شخصی از کسانی نیست که به تقریرات شریعت تعبدی داشته باشد.

همچنین، مشاهده می‌کنیم امر به پرسیدن، به دنبال تفریع این فرمایش حق تعالی آمده است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ (و پیش از تو جز مردانی را که به آنان وحی می‌کردیم نفرستادیم)، و این تفریع مانع از آن می‌شود که اطلاقی در متعلق سؤال شکل بگیرد تا امر به پرسیدن در غیر موضوعی که بر آن مترتب شده و امثال آن ثابت گردد. این علاوه بر آن است که در مصداق این آیه حجیتی بر اخبار واحد وجود ندارد؛ چرا که با اصول دین ارتباط دارد.»

در سخنان او دو نکته آمده است:

۱. فرمان دادن به پرسیدن، امری ارشادی است نه مولوی^۲، حال آن که آنچه مناسب قبول تعبدی است، امر مولوی است نه ارشادی. دلیل ارشادی بودن آیه این است که آیه معاندان و شکاکان به نبوت را ارشاد می‌کند و به جست‌وجوی دلایل نبوت دعوت می‌کند، و تا وقتی کسی به نبوت شک دارد نمی‌تواند به قوانین آن متعبد باشد؛ پس چگونه می‌توان در

۱. امر مولوی عبارت است از طلب حقیقی چیزی از مکلف، به منظور رسیدن به مصلحت موجود در آن، به گونه‌ای که برای به جا آوردن آن پاداش، و برای مخالفت با آن کیفر داده می‌شود؛ مثل امر به اقامه نماز و گرفتن روزه و... (مترجم، منبع: سایت ویکی‌فقه).

۲. تمام بودن استدلال با این آیه متوقف است بر این که امر به سؤال از نوع اوامر مولوی باشد، نه ارشادی؛ و تفاوت میان این دو: امر مولوی، امری است که مخالفت با آن مستوجب استحقاق عقوبت می‌شود، مانند وجوب نماز و روزه، اما امر ارشادی امری است که کسی که با آن مخالفت کند مستحق عقوبت نمی‌شود، مانند وجوب بردن نام خدا «گفتن بسم‌الله» هنگام ذبح؛ زیرا کسی که اسم خدا را بر زبان نراند حرامی مرتکب نشده، بلکه نتیجه آن فقط جایز نبودن خوردن گوشت ذبیحه اوست.

حق او حجیت تعبدی را مقرر داشت؟ این قرینه ثابت می‌کند امر در این آیه، ارشادی است نه مولوی، و در نتیجه دلالت آیه به تقلید نفی می‌شود.

۲. سؤال در این آیه مطلق نیست، بلکه به اصول دین مرتبط است؛ و آنچه نشان می‌دهد سؤال مطلق نیست، این فرمایش حق تعالی است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ (و پیش از تو جز مردانی را که به آنان وحی می‌کردیم نفرستادیم). پس آنچه درباره‌اش پرسیده می‌شود (مسئول عنه)، امری عقیدتی یعنی نبوت است، و امر به پرسیدن بر آن مترتب شده است. پس این تفریع مانع از شمول «مسئول عنه» بر «عقیده و فروع» می‌شود. پس این آیه اصلاً به فتوای فقیه مربوط نمی‌شود؛ زیرا موضوع آن عقیده است، و قبول گفته فقیه به صورت تعبدی در عقیده صحیح نیست، همان‌طور که در جلد اول گفته شد که تقلیدی در عقاید نیست.

به علاوه، سید محمدباقر صدر نکته دیگری را نیز اضافه می‌کند و می‌گوید:

«و اگر از همه این نکات صرف نظر کنیم، استدلال به این آیه متوقف بر این است که - با حمل ذکر بر علم و نه بر رسالت الهی - اهل ذکر را به معنای علما و راویان بدانیم، نه انبیای گذشته.»^۱

پس می‌گوید: صرف نظر از دو نکته قبلی، نکته دیگری نیز وجود دارد؛ این که استدلال به این آیه متوقف بر این نکته است که مقصود از «اهل ذکر» به طور کلی اهل علم باشد؛ و در این صورت مقصود از «اهل ذکر» همان «اهل علم» خواهد بود. اما این صرفاً یک احتمال است، و احتمال دیگری وجود دارد که از آن قوی‌تر است و به دلیل آن که سیاق آیه به آن دلالت دارد باید آن را اخذ کرد؛ این که مقصود از «ذکر» به طور کلی «علم» نیست، بلکه مقصود از آن «رسالت الهی» است و اهل ذکر، اهل رسالت‌ها و نبوت‌های پیشین هستند. در این صورت، در این آیه، ارجاع پرسشگران درباره نبوت پیامبر (ص) به اهل نبوت‌های پیشین آمده

که به آمدن او بشارت داده و حقانیتش را بیان کرده‌اند، و این هیچ ارتباطی با فتوای فقیه که پذیرش تعبدی را لازم می‌گرداند، ندارد.

نتیجه کلام آن‌ها این است که: این آیه به قبول سخن دیگری به صورت تعبدی دلالتی ندارد، و در نتیجه هیچ ارتباطی با تقلید ندارد.

دوم: تفسیر آیه توسط اهل بیت علیهم‌السلام

عنوان «أهل الذکر» که در این آیه آمده - همان طور که در روایات وارد شده - عنوان خاصی برای اهل بیت علیهم‌السلام است. بنابراین باید به این عنوان بسنده کرد و آن را به غیر از اهل بیت علیهم‌السلام تعمیم نداد، مگر این که دلیلی قطعی برای تعمیم وجود داشته باشد که موجود نیست. در اینجا به برخی از این روایات که شیخ کلینی در کتاب کافی نقل کرده است، اشاره می‌کنیم:^۱

۱. حسین بن محمد، از معلی بن محمد، از وشاء، از عبدالله بن عجلان، از امام باقر علیه‌السلام در تفسیر فرمایش خداوند عزوجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (پس از اهل ذکر پرسید، اگر نمی‌دانید)، روایت کرده است که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «ذکر من هستم، و اهل ذکر ائمه هستند» و در تفسیر این فرمایش خداوند عزوجل: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (و بی‌تردید، این [قرآن] ذکری برای تو و قوم توست؛ و به زودی از شما پرسیده خواهد شد)، امام باقر علیه‌السلام فرموده است: «ما قوم او هستیم؛ و از ما پرسیده خواهد شد.»

۲. حسین بن محمد، از معلی بن محمد، از محمد بن اورمه، از علی بن حسان، از عمویش عبدالرحمن بن کثیر نقل کرده است که می‌گفت: به امام صادق علیه‌السلام گفتم: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (پس از اهل ذکر پرسید، اگر نمی‌دانید)؛ فرمود: «ذکر محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است، و ما اهل او هستیم که پرسیده می‌شویم.»

۱. شیخ کلینی در کتاب کافی بابی با این اسم آورده است: «اهل ذکر که خداوند خلق را به پرسش از آنان فرمان داده است، همان امامان علیهم‌السلام هستند.»

گفتم: این فرمایش: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (و بی تردید، این [قرآن] ذکری برای تو و قوم توست؛ و به زودی از شما پرسیده خواهد شد)، فرمود: «منظور من هستیم؛ ما اهل ذکر هستیم و از ما پرسیده خواهد شد.»

۳. حسین بن محمد، از معلى بن محمد، از وشاء نقل کرده است که می گفت: از امام رضا (علیه السلام) پرسیدم: فدایت شوم: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (پس از اهل ذکر بپرسید، اگر نمی دانید)؟ فرمود: «ما اهل ذکر هستیم؛ و از ما پرسیده می شود.» گفتم: آیا شما مسئول هستید و ما سائل؟ فرمود: «بله.» گفتم: آیا بر ما واجب است از شما بپرسیم؟ فرمود: «بله.» گفتم: و آیا بر شما واجب است پاسخ دهید؟ فرمود: «نه، این به ما بستگی دارد، اگر بخواهیم پاسخ می دهیم و اگر بخواهیم پاسخ نمی دهیم. آیا این فرمایش خداوند تبارک و تعالی را نشنیده ای: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (این بخشش ماست؛ پس - بدون حساب - ببخش یا نگه دار).»

۴. عده ای از اصحاب ما، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از نضر بن سوید، از عاصم بن حمید، از ابوبصیر، از امام صادق (علیه السلام) درباره تفسیر فرمایش خداوند عزوجل: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (و بی تردید، این [قرآن] ذکری برای تو و قوم توست؛ و به زودی از شما پرسیده خواهد شد) نقل شده است که فرمود: «رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ذکر است، و اهل بیت او (علیهم السلام) مسئول اند، و آن ها اهل ذکر هستند.»

۵. احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از حماد، از ربیع، از فضیل، از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر فرمایش خداوند تبارک و تعالی: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (و بی تردید، این [قرآن] ذکری برای تو و قوم توست؛ و به زودی از شما پرسیده خواهد شد) نقل شده است که فرمود: «ذکر قرآن است و ما قوم او هستیم و از ما پرسیده می شود.»

۶. محمد بن یحیی، از محمد بن حسین، از محمد بن اسماعیل، از منصور بن یونس، از ابوبکر حضرمی نقل کرده است که می گفت: نزد ابوجعفر (علیه السلام) بودیم که «الورد» برادر «کمیت» به حضور ایشان وارد شد و گفت: خدا مرا فدای شما گرداند، هفتاد سؤال انتخاب کرده بودم، ولی حتی یکی از آن ها هم در خاطر من نمانده است. امام فرمود: «حتی یکی،

ای ورد!؟» گفت: فقط یکی از آن‌ها به یادم آمد. فرمود: «آن چیست؟» گفت: حق تعالی می‌فرماید: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (پس از اهل ذکر بپرسید، اگر نمی‌دانید)، آن‌ها چه کسانی هستند؟ امام فرمود: «ما هستیم.» گفتیم: آیا بر ما واجب است از شما بپرسیم؟ فرمود: «بله.» گفتیم: آیا بر شما واجب است پاسخ دهید؟ فرمود: «این به ما واگذار شده است.»

۷. محمدبن یحیی، از محمدبن حسین، از صفوان بن یحیی، از علاء بن رزین، از محمدبن مسلم، از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که می‌گفت: برخی از کسانی که نزد ما هستند گمان می‌کنند منظور از این فرمایش خداوند عزوجل: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ یهود و نصاری هستند. فرمود: «در این صورت، آن‌ها شما را به دین خود دعوت می‌کنند!» سپس با دست به سینه‌اش اشاره کرد و فرمود: «ما اهل ذکر هستیم؛ و ما مسئول هستیم.»

۸. عده‌ای از اصحاب ما، از احمدبن محمد، از وشاء، از امام رضا علیه السلام نقل کرده‌اند که می‌گفت: شنیدم می‌فرمود: «علی بن حسین علیه السلام فرمود: بر ائمه چیزی واجب است که بر شیعیان واجب نیست، و بر شیعیان ما چیزی واجب است که بر ما واجب نیست. خداوند عزوجل به آن‌ها فرمان داده است از ما بپرسند؛ می‌فرماید: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (پس از اهل ذکر بپرسید، اگر نمی‌دانید). به آن‌ها فرمان داده است از ما بپرسند، ولی بر ما واجب نیست پاسخ دهیم؛ اگر خواسته باشیم، پاسخ می‌دهیم و اگر بخواهیم، از پاسخ خودداری می‌کنیم.»

۹. احمدبن محمد، از احمدبن محمدبن ابونصر نقل کرده است که می‌گفت: برای امام رضا علیه السلام نامه‌ای نوشتیم. در آن نوشته بودم: خداوند عزوجل می‌فرماید: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (از اهل ذکر بپرسید، اگر نمی‌دانید) و همچنین می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (و مؤمنان را نسزد همه بیرون روند. چرا از هر جمعیتی گروهی کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی یابند و قوم خود را هنگامی که به‌سوی آنان بازگشتند بیم دهند؛ باشد که بپرهیزند). حال چگونه بر آنان پرسیدن واجب شده، ولی

بر شما پاسخ دادن واجب نشده است؟ فرمود: «حق تعالی می‌فرماید: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِیْبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا یَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾» (پس اگر پاسخ تو را ندادند، بدان فقط از هواهای نفسانی خود پیروی می‌کنند؛ و چه کسی گمراه‌تر از کسی است که بدون هدایتی از سوی خدا از هواهای نفسانی خود پیروی کند؟ مسلماً خدا مردم ستمکار را هدایت نمی‌کند).»^۱

روایات پیش گفته تأکید می‌کنند بر:

۱. این که «ذکر» قرآن یا پیامبر (صلی الله علیه و آله) است و اهل آن عترت طاهر (علیهم السلام) هستند، و آن‌ها مسئول‌اند.

۲. امام صادق (علیه السلام) با تأکید می‌فرماید: «منظور فقط ما هستیم» و ظاهر این تعبیر نشان می‌دهد فقط به آن‌ها اختصاص دارد و غیر آن‌ها را شامل نمی‌شود، به دلیل مقدم کردن مفعول در عبارت «ایانا عنی» که حصر را می‌رساند؛ به این معنی که مخصوص آن‌هاست و غیر آن‌ها را شامل نمی‌شود.

و این همان نکته‌ای است که روایات نیز به آن دلالت دارند. از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

«در آنچه برایتان پیش می‌آید و نمی‌دانید، جز خودداری از آن و درنگ کردن و ارجاع دادن آن به امامان هدایت برای شما روا نیست، تا شما را در آن به راه راست ببرند و کوری را از شما بزدایند و حق را در آن به شما بشناسانند. حق تعالی می‌فرماید: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾» (پس اگر خود نمی‌دانید، از اهل ذکر بپرسید).»^۲

از علی بن حسین و محمد بن علی (علیهم السلام) در وصیت‌نامه امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده است: «و بر شما باد به اطاعت از کسی که هیچ عذری برای ترک اطاعتش ندارید، یعنی اطاعت از ما اهل بیت (علیهم السلام). خدا اطاعت از ما را قرین اطاعت از خودش و اطاعت از رسولش کرده، و

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۱۰.

۲. کافی، ج ۱، ص ۵۰.

آن را در آیه‌ای از کتاب خود به نظم آورده است؛ و این متنی از طرف خدا بر ما و بر شماست. پس اطاعت از خودش و اطاعت از رسولش و اطاعت از والیان امر از آل رسولش را واجب کرده و به شما فرمان داده است از اهل ذکر بپرسید؛ و به خدا سوگند ما همان اهل ذکر هستیم، و جز ما آن را ادعا نمی‌کند مگر دروغ‌گو؛ و تصدیق آن در فرمایش حق تعالی است:

﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^۱ (خدا برای شما ذکر فرستاده است * رسولی که آیات خدا را به روشنی برای شما می‌خواند تا کسانی را که ایمان آوردند و نیکوکار شدند از تاریکی‌ها به سوی نور خارج کند)؛ و سپس می‌فرماید: ﴿فَسْأَلُوا ... أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^۲ (پس از اهل ذکر بپرسید ... اگر نمی‌دانید). ما آن اهل ذکر هستیم؛ پس امر ما را بپذیرید و با نهی ما خودداری کنید. به راستی ما همان دره‌ایی هستیم که به شما فرمان داده شده است که از آن درها به خانه‌ها درآیید؛ و به خدا سوگند ما درهای آن خانه‌ها هستیم و این برای غیر ما نیست، و کسی جز ما چنین نمی‌گوید.^۳

به دلیل ورود این متون صریح، می‌بینیم برخی از فقها این آیه را - همانند آیه تطهیر و آیه مباحله - به اهل بیت (علیهم‌السلام) اختصاص داده‌اند.

شیخ انصاری در ضمن استدلال و نقد و بررسی خود می‌گوید:

«در اخبار مستفیض آمده است اهل ذکر ائمه (علیهم‌السلام) هستند و در اصول کافی بابتی برای این موضوع منعقد شده و در تفسیر مجمع از علی (علیه‌السلام) آن را به صورت مرسل نقل کرده است. برخی از مشایخ ما این اخبار را به دلیل ضعف سند رد کرده‌اند، براساس اشتراک برخی از راویان در بعضی از آن‌ها و ضعف برخی دیگر در بقیه؛ ولی در این اشکالی هست؛ زیرا دو روایت از آن‌ها صحیح هستند، و آن دو روایت محمد بن مسلم و وشاء هستند؛ پس دقت داشته باشید؛ و روایت ابوبکر حضرمی، حسن یا موثق است. بله، سه روایت دیگر از آن‌ها

۱. سوره طلاق، آیه ۱۰ و ۱۱.

۲. سوره نحل، آیه ۴۳.

۳. مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۸۳.

خالی از ضعف نیستند، ولی قطعاً خدشه‌ای وارد نمی‌کنند.»^۱

شاگرد او شیخ محمدکاظم خراسانی می‌گوید:

«... با این که مسئول در آیه سؤال - آن گونه که ظاهر آیه نشان می‌دهد - اهل کتاب هستند، یا - همان طور که در اخبار تفسیر شده است - اهل بیت عصمت و طهارت...»^۲

سید خمینی می‌گوید:

«... و به دلیل ورود روایات بسیاری که اهل ذکر را ائمه (علیهم السلام) معرفی می‌کنند، به گونه‌ای که از آن‌ها برمی‌آید اهل ذکر فقط آن‌ها هستند...»^۳

سید سعید حکیم می‌گوید:

«ناگزیر باید از این ادعا که «منظور اولیه از این آیه علما - به طور کلی - به عنوان اهل ذکر هستند» صرف نظر شود، به دلیل وجود متون ظاهری و حتی صریح بسیار در اختصاص داشتن اهل ذکر به ائمه (علیهم السلام) و عدم شمول آن برای غیر ایشان، به نحوی که در وضعیتی که ما در آن هستیم سود و منفعتی برساند؛ مثل صحیح محمدبن مسلم ... و متون دیگر... پس باید از قرینه سیاق با آن دست برداشته شود.

و به این ادعا که «مطلب گفته شده تفسیر باطنی است و مانع از حجیت ظهور نمی‌شود»، چنین پاسخ داده می‌شود:

تفسیر به باطن، حجیت ظهور را نفی نمی‌کند، اگر عامل ممانعت از آن وارد نشده باشد؛ درست همان طور که متون گفته شده چنین وضعیتی دارند. مضاف بر این که اگر تفسیر گفته شده تفسیر باطن در نظر گرفته شود، محل اشکال خواهد بود و چه بسا با سیاق متون مذکور تناسبی نداشته باشد. از آنچه بیان کردیم به آنچه برخی مشایخمان بیان کرده‌اند - که از باب تطبیق کلی بر مصداق آن بوده است - پاسخ داده می‌شود؛ پس عموم آن با

۱. فرائد الاصول، ج ۱، ص ۲۸۸.

۲. کفایة الاصول، ص ۴۷۲ و ۴۷۳.

۳. اجتهاد و تقلید، ص ۸۹.

دیگری نفی نمی‌شود؛ و از ایشان علیه السلام روایت شده است: «اگر آیه با مرگ کسی که آن آیه درباره‌اش نازل شده است بمیرد، قطعاً قرآن خواهد مرد، درحالی که قرآن همچون خورشید و ماه جاری است.»

چگونگی پاسخ دادن: ظاهر متون بیان شده، فقط تطبیق اهل ذکر بر آن‌ها علیه السلام یا نزول آن در میان آنان علیه السلام نیست؛ بلکه - همان‌طور که گفته شد - تخصیص داشتن آن به ایشان علیه السلام است؛ پس همچون دیگر آیات اختصاص یافته به آن‌هاست، مثل آیات مودت، ولایت، تطهیر و آیات دیگری که مرگشان لازم نمی‌گردد؛ زیرا ایشان علیه السلام - تا وقتی قرآن باقی است - به عنوان مرجعی برای مردم و حتی بر آن‌ها باقی هستند.»^۱

به علاوه، این که گفته شود «اهل ذکر» علمای یهود و نصارا هستند در نهایت ضعف و سستی است؛ زیرا روایات آن را رد می‌کنند. از محمد بن مسلم، از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که می‌گفت: برخی از کسانی که نزد ما هستند گمان می‌کنند منظور از این فرمایش خداوند عزوجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ یهود و نصارا هستند. فرمود: «در این صورت، آن‌ها شما را به دین خود دعوت می‌کنند!» سپس با دست به سینه‌اش اشاره کرد و فرمود: «ما اهل ذکر هستیم؛ و ما مسئول هستیم.»

نکته:

بسیاری از افرادی که برای تقلید به استدلال با آیات قرآنی پرداخته‌اند اظهار کرده‌اند که آیه‌های نفر و سؤال، عمده آیات در این زمینه هستند.

محقق عراقی می‌گوید:

«اما آیات، عمده آیات نفر و سؤال هستند؛ و این دو نیز از دلالت به حجیت فتوای عالم

در حق عامی قاصرند.»^۲

۱. مصباح المنهاج، تقلید، ص ۱۲.

۲. نه‌ایة الافکار، ج ۴، ق ۲، ص ۲۴۲.

آخوند خراسانی نیز فقط به این دو آیه پرداخته و گفته است:

«... اما آیات، به دلیل عدم دلالت آیه‌های نفر و سؤال به جواز آن...»^۱

سید خویی و دیگران نیز تنها به این دو آیه اشاره کرده‌اند. البته عده‌ای با آیاتی دیگر نیز استدلال کرده‌اند که این آیات نیز از حجیت قول مفتی به دور هستند، همان‌طور که کسانی که به این آیات پرداخته‌اند ابراز داشته‌اند.

و از آنجا که بحث در این زمینه فایده‌ای ندارد، زیرا خود آنان از قبل گفته‌اند که این آیات دلالتی ندارند، بنابراین - به جهت رعایت اختصار - به این بحث وارد نمی‌شویم و به ارائه دلایل روایی که برای تقلید آورده شده‌اند، می‌پردازیم.

۱. کفایة الاصول، ص ۴۷۲ و ۴۷۳.

(۲)

دلایل روایی

برخی به تعدادی از روایت پرداخته و ادعا کرده‌اند که این روایات به تقلید دلالت می‌کنند، بدون توجه به اختلافی که در تعریف تقلید دارند. آن‌ها روایات را به چند دسته تقسیم کرده‌اند و بنده پیش از ورود به این روایات و بیان دلالتشان، برخی از سخنان آنان را نقل خواهم کرد.

شیخ مرتضی حائری می‌گوید:

«اما روایات به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱. روایاتی که به صراحت جواز افتاء را بیان می‌کنند...
۲. روایاتی که به صورت مفهومی به جواز افتاء دلالت می‌کنند...
۳. روایاتی که به ارجاع به برخی از راویان دلالت می‌کنند...
۴. روایاتی که به وجوب رجوع به راویان در صورت اختلاف دلالت می‌کنند...
۵. روایاتی که به وجوب رجوع به راویان در حوادث واقعه دلالت می‌کنند...
۶. روایاتی که به جواز تقلید دلالت می‌کنند.»^۱

سید خویی می‌گوید:

«این اخبار به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱. اخباری که ارجاع مردم به اشخاص معین یا به عنوانی از عناوین منطبق بر آن‌ها را

۱. شرح عروة الوثقی، شیخ مرتضی حائری، ج ۱، ص ۴۰ - ۴۵.

شامل می‌شوند، مانند ارجاع به عمری و پسرش، یونس بن عبدالرحمن، زکریا بن آدم، یونس مولای آل یقطین، و ارجاع به راویان حدیث آن‌ها، و غیره.

۲. اخباری که امر صریح به فتوا دادن برخی از اصحاب آن‌ها (علیهم‌السلام) را شامل می‌شوند...

۳. اخباری که از افتاء بدون علم و قضاوت براساس رأی و استحسان و مقایسه نهی می‌کنند و این‌ها زیاد هستند، و در الوسائل بابی برای آن‌ها عنوان شده و آن را باب عدم جواز قضاوت و حکم براساس رأی و اجتهاد و قیاس و امثال آن‌ها از استنباطات ظنی در احکام شرعی نامیده است. این اخبار به حرمت صدور فتوا براساس امثال قیاس و استحسان و غیره - که در میان مخالفان رایج است - دلالت می‌کنند؛ زیرا این نوع فتواهی بدون علم است. همچنین، این اخبار بر جواز فتواهی براساس مدارک صحیح - مانند اخبار ماثور از آن‌ها (علیهم‌السلام) - دلالت می‌کنند، همان‌طور که در میان علمای شیعه (قدس‌الله اسرارهم) متعارف است.^۱

شیخ علی کاشف‌الغطا در بیان ادله تقلید از سنت می‌گوید:

«اخباری به‌صراحت یا به‌طور ضمنی به جواز تقلید دلالت می‌کنند... و (ازجمله) اخباری که به وجوب تعلم از اهل علم دلالت دارند... و (ازجمله) اخباری که به اظهار فتوا دلالت دارند... و (ازجمله) اخباری که به ارجاع ائمه به ثقات اصحابشان - امثال ابوبصیر و زکریا بن آدم و زراره و محمد بن مسلم و ابان بن تغلب و یونس بن عبدالرحمن و امثال آن‌ها - برای شناخت مسائل شرعی وارد شده است... و (ازجمله) اخباری که به نهی از فتوا دلالت دارد... و (ازجمله) اخباری که به وجوب پذیرش حکم حاکم دلالت دارند، مانند مقبوله ابن حنبله... و (ازجمله) اخباری که به رجوع به علما دلالت دارند.»^۲

و سخنان برخی دیگر از آن‌ها با همان مضمون عبارت‌های پیش‌گفته، هرچند با برخی الفاظ متفاوت. هرکسی که به بیان ادله تقلید از روایات پرداخته به همان چیزی که دیگران

۱. اجتهاد و تقلید، سید خوبی، شرح ص ۹۴.

۲. النور الساطع في الفقه النافع، شیخ علی کاشف‌الغطاء، ج ۲، ص ۲۶ - ۳۱.

پرداخته‌اند اشاره کرده است؛ و بیان استدلال آن‌ها به تفصیل خواهد آمد، همان‌طور که نقد و بیان عدم ارتباط آن‌ها با تقلید شناخته‌شدهٔ امروزی نیز ارائه خواهد شد؛ و این فقط تلاشی نافرجام برای دلالت بر تقلید نوظهور است تا مستندی شرعی برایش دست‌وپا کنند، درحالی‌که شرع - همان‌طور که گرگ از خون یوسف علیه السلام بری بود - از آن بری و به دور است.

حقیقت آشکار که هر محقق منصفی درمی‌یابد این است که آن‌ها با دخل‌وتصرف در روایات به هر شکلی که بتوانند تلاش می‌کنند تقلید را به‌صورت وجوب یا جواز اثبات کنند؛ و این به‌وضوح نشان می‌دهد آن‌ها هیچ دلیل قطعی برای تقلید ندارند، با وجود این‌که - همان‌طور که در جلد اول بیان شد - آن را عقیده برمی‌شمارند؛ و با توجه به نبودن دلیل، ادعای تقلید ادعایی بی‌اساس است.

به همین دلیل است که می‌بینیم برخی افراد روایات بسیاری را ذکر می‌کنند تا تعداد ادلهٔ ادعایی را افزایش دهند، علی‌رغم این‌که این روایات هیچ ارتباطی با تقلید ندارند؛ و این رویکرد به‌طور کامل از واقع‌گرایی به دور است.

به هر حال، ما به مهم‌ترین روایاتی که ادعا شده به تقلید دلالت دارند خواهیم پرداخت و آن‌ها را بررسی خواهیم کرد.

۱. اما هر کدام از فقها ...

«فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانِتًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالَفًا لِهَوَاهُ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ»^۱ «اما هر کدام از فقها که نگاهبان نفس خویش باشد، حافظ دینش باشد،

۱. متن کامل روایتی را که در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آمده است برای بهره‌مندی تقدیم خوانندهٔ گرامی می‌کنم، اما قسمت مورد استدلال همان عبارت مذکور در متن است: امام علیه السلام (یعنی امام عسکری علیه السلام) فرمود: «سپس خداوند عزوجل فرمود: ای محمد، از جملهٔ این‌ها یهودیان (امیون) هستند، [کتاب را] نمی‌خوانند و نمی‌نویسند، همانند انسانی امی که به مادرش نسبت داده شده است؛ یعنی او همان‌گونه است که از شکم مادر بیرون آمده، نه می‌خواند و

نه می نویسد؛ ﴿لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ یعنی نه کتاب نازل شده از آسمان و نه کتابی را که تکذیب شده نمی شناسند و میان آن دو تفاوتی قائل نمی شوند؛ ﴿إِلَّا أُمَانِي﴾ یعنی مگر این که برای آنان خوانده شود و گفته شود: این کتاب خدا و کلام اوست. آنان اگر چیزی برخلاف حقیقت کتاب برایشان خوانده شود، نمی فهمند. ﴿وَأِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ یعنی آنچه سران و بزرگان نشان دربارهٔ تکذیب نبوت محمد (صلی الله علیه و آله) و امامت علی (علیه السلام) سرور عترتش، به آن ها می گویند، همان را می پذیرند و از آنان تقلید می کنند، درحالی که تقلید از آنان برایشان حرام است.»

فرمود: «مردی به امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: اگر این عوام یهود کتاب را جز از طریق شنیدن از علمایشان نمی شناسند و راهی جز این ندارند، پس چرا خداوند آنان را به خاطر تقلید و پیروی از علمایشان سرزنش کرده است؟ مگر نه این است که عوام یهود همانند عوام ما هستند که از علمایشان تقلید می کنند؟ پس اگر پیروی از علمایشان برای آنان جایز نبوده است، پذیرش از علمایشان برای اینان نیز جایز نخواهد بود. امام (علیه السلام) فرمود: میان عوام ما و علمای ما با عوام یهود و علمای آنان از جهتی شباهتی هست و از جهتی تفاوتی؛ اما از جهت شباهت، خداوند عوام ما را به سبب تقلید از علمایشان همان گونه نکوهش کرده که عوام یهود را. اما از جهت تفاوت، نه.»

راوی گفت: ای فرزند رسول خدا، این تفاوت را برایم روشن فرمایید.

امام (علیه السلام) فرمود: «عوام یهود علمای خود را به دروغ گویی آشکار، خوردن حرام، رشوه خواری، و تغییر احکام واجب به خاطر شفاعت ها و روابط و سازش ها می شناختند. آنان را به تعصب و ورزی شدید می شناختند، تا آنجا که دین خود را رها می کردند؛ و اگر تعصب می ورزیدند، حقوق کسانی را که علیه آنان تعصب داشتند پایمال می ساختند، و به کسانی که برایشان تعصب می ورزیدند اموالی را می دادند که سزاوارش نبودند، و به خاطر آنان به دیگران ستم می کردند. آن ها را به ارتکاب محرمات می شناختند و در دل هایشان می دانستند که هرکس چنین کارهایی از او سر بزند قطعاً فاسق است و نمی توان او را در سخن گفتن از جانب خدا یا به عنوان واسطهٔ میان خلق و خدا تصدیق کرد. پس خداوند آنان را به این دلیل نکوهش کرد که از کسانی تقلید کردند که فسادشان را دانسته بودند، و به کسانی اعتماد کردند که نباید خبرشان را پذیرفت یا روایتشان را تصدیق کرد و نه به آنچه از کسی که ندیده اند برایشان آورده است عمل کرد. بر آنان واجب بود خودشان دربارهٔ امر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تحقیق کنند، چرا که نشانه های رسالت او آشکارتر از آن بود که پنهان بماند و مشهورتر از آن بود که برای آنان نمایان نشود. عوام امت ما نیز اگر از فقیهانشان فسق آشکار، تعصب و ورزی شدید، حرص و طمع به متاع پست و مال حرام دنیا، نابود کردن کسانی که علیه آنان تعصب می ورزند - هرچند آن فرد شایستهٔ اصلاح باشد - و مهربانی و نیکویی با کسانی که برایشان تعصب دارند - هرچند سزاوار خواری باشند - ببینند، پس هرکس از عوام ما از چنین فقهایی تقلید کند همانند یهودیانی است که خداوند متعال آنان را به سبب تقلید از فاسقانشان نکوهش کرده است؛ اما اگر فقیهی باشد که نفس خود را نگاه می دارد، دین خود را حفظ می کند، با هوای نفسش مخالفت می کند و مطیع امر مولایش است، برای عوام جایز است از او تقلید کنند. چنین ویژگی هایی فقط در برخی از فقه های شیعه وجود دارد، نه همه آنان؛ زیرا هرکه همانند فاسقان فقه های اهل سنت بر مرکب قباح و فواحش سوار شود،

با هوای نفس خود مخالفت کند، و مطیع امر مولایش باشد، برای عوام جایز است از او تقلید کنند.»

برخی به این قسمت از روایت - که در روایتی طولانی آمده است - پرداخته و براساس آن به عقیده تقلید استدلال کرده‌اند، درحالی که بیشتر آن‌ها دلالت آن را به تقلید نفی کرده‌اند. پس در این که این حدیث به تقلید دلالت دارد یا ندارد اختلاف دارند. این قطعی است که تقلید باید با دلیل قطعی الصدور و قطعی الدلالة اثبات شود، زیرا - همان‌طور که در جلد اول این کتاب بیان شد - آن‌ها آن را به عنوان عقیده قلمداد می‌کنند؛ و در صورت نبود دلیلی که هر دو شرط را برآورده کند تقلید اثبات نمی‌شود.

چیزی از ما را از آنان نپذیرید، و آنان کرامتی ندارند. بسیاری از تحریف‌ها در روایاتی که از ما نقل می‌شود به همین دلیل است؛ زیرا فاسقان از ما روایت نقل می‌کنند، سپس همه‌اش را به‌خاطر چهلشان تحریف می‌کنند، و مطالب را به دلیل کم بودن دانش و معرفتشان در جای نادرستشان می‌گذارند، و برخی دیگر عمداً به ما دروغ می‌بندند تا از دنیا بهره‌ای ببرند که زاد و توشه‌شان برای آتش جهنم است. گروهی از آنان هم ناصبی‌اند و توان عیب‌جویی از ما را ندارند، پس بخشی از علوم صحیح ما را یاد می‌گیرند، و با آن در میان شیعیان ما جلب اعتماد می‌کنند و نزد دشمنان ما از ما بدگویی می‌کنند، و سپس چندین و چند برابرش را به ما دروغ می‌بندند که ما از آن بیزاریم. مسلمانان ساده‌دل شیعه ما آن را به عنوان علوم ما می‌پذیرند، پس خود گمراه می‌شوند و دیگران را نیز گمراه می‌کنند. اینان برای شیعیان ضعیف ما از لشکر یزید علیه حسین بن علی علیه السلام و یارانش زبان‌بارترند؛ زیرا آنان تنها جان و مال آن‌ها را گرفتند و آن شهیدان به‌خاطر آنچه از دشمنانشان کشیدند نزد خدا در بهترین حال‌اند. این عالمان بدنهاد، ناصبی‌هایی هستند که خود را دوستدار ما نشان می‌دهند و دشمنان ما را دشمن می‌نمایانند، ولی شک و شبهه را در دل‌های شیعیان ضعیف ما وارد می‌کنند، پس آنان را گمراه می‌سازند و از راه درست حق بازمی‌دارند. اما هرکدام از این عوام که خدا بداند در دلش جز حفظ دینش و بزرگداشت ولی خدا قصدی ندارد، خدا او را در دست این فریب‌کاران کافر رها نمی‌کند، بلکه برای او مؤمنی می‌فرستد که راه درست را به او نشان دهد، سپس خداوند متعال او را به پذیرش حق توفیق می‌دهد و به این وسیله خیر دنیا و آخرت را برایش جمع می‌کند، و بر کسی که او را گمراه کرده، لعنت دنیا و عذاب آخرت را جمع می‌نماید.»

سپس امام علیه السلام فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: بدترین علمای امت من آنان‌اند که مردم را از ما گمراه می‌کنند، راه رسیدن به ما را می‌بندند، دشمنان ما را به نام‌های ما می‌خوانند، ضدهای ما را به لقب‌های ما می‌نامند، به آنان درود می‌فرستند درحالی که سزاوار لعنت‌اند، و ما را لعنت می‌کنند درحالی که ما عرق در کرامات الهی هستیم و با صلوات خدا و فرشتگان مقربش برای ما بی‌نیاز از صلوات آنانیم.» تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام، ص ۳۰۱؛ تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۲۵۶؛ الإحتجاج، ج ۲، ص ۲۶۲؛ وسائل الشیعه (آل البیت)، ج ۲۷، ص ۳۱؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۸۶.

اختلاف آن‌ها در صدور یا عدم صدور دلیل، و این که آیا با قطع و یقین به تقلید دلالت می‌کند یا نه، باعث می‌شود استدلال به آن - طبق مبانی خودشان که عقیده را با دلیل قطعی الصدور و قطعی الدلاله اثبات می‌کنند - صحیح نباشد.

به همین دلیل، حرّ عاملی در «الوسائل» در توضیح برای این روایت می‌گوید:

«علاوه بر این که تکیه به این حدیث از نظر اصولیون - نه در اصول و نه فروع - جایز نیست، زیرا خبر واحد مرسل و ظنی السند است و متن آن از نظر آن‌ها ضعیف است و احادیث متواتر السند قطعی الدلاله با آن در تعارض هستند؛ و با این حال احتمال حمل بر تکیه وجود دارد.»^۱

همین برای نقض استدلال آن‌ها کافی است، اما به دلیل این که بسیاری از کسانی که تقلید را خط قرمزی می‌دانند که نباید به آن خدش‌های وارد شود و - بدون آگاهی و شناخت حقیقت - از آن دفاع می‌کنند، بر آن شدیم با تفصیل بیشتر و استفاده از کلمات خود فقها حقیقت را به روشنی تمام نشان دهیم، و بعد از این که خود مراجع از اثبات تقلید با دلیل شرعی ناتوان شدند، شاید این توضیحات برای پیروان مراجع که بدون علم و آگاهی از تقلید دفاع می‌کنند عاملی برای روشنگری باشد.

در هر صورت، بحث ما در قالب دو سرفصل ارائه خواهد شد:

اول: ارزش سندی این روایت از نظر کسانی که به تقلید معتقدند

عده بسیاری به ضعف سند روایت مذکور - به دلیل مرسل بودن - تصریح کرده‌اند؛ زیرا این روایت در تفسیر منسوب به امام عسکری (علیه السلام) آمده و انتساب این کتاب به امام (علیه السلام) از نظر آن‌ها ثابت نشده است، و این باعث می‌شود - طبق مبانی خودشان که روایات را با آن تمییز

می‌دهند - قابل اعتماد نباشد؛^۱ همان‌طور که این نکته را طبرسی در احتجاج نقل کرده است و دیگران نیز نقل کرده‌اند.

سخنان افرادی را که به ضعف سند این روایت تصریح کرده‌اند تقدیم حضور شما - ای خواننده گرامی - می‌کنیم:

۱. شیخ مرتضی انصاری در بحث خود درباره اعتبار شرط حیات در مفتی می‌گوید:

«تمام این‌ها با صرف‌نظر از ضعف و ارسال است که در سند بیشتر این اخبار وجود دارد، به‌ویژه روایت احتجاج که در بالاترین مراتب ضعف است.»^۲

۲. شیخ مرتضی حائری در ضمن صحبت‌هایش درباره روایت مورد بحث می‌گوید:

«و اما درباره آن، علاوه بر معروف بودن ضعف سند آن...»^۳

۳. سید خویی می‌گوید:

«سند این روایت ضعیف است؛ زیرا تفسیر منسوب به عسکری علیه السلام به طریق قابل اعتمادی ثابت نشده است؛ زیرا در طریق آن جمعی از مجهولین وجود دارند...»^۴

و در معجم رجال الحديث، درباره تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام می‌گوید:

«این با وجود آن است که کسی که در این تفسیر دقت کند شک نمی‌کند جعلی است، و جایگاه یک عالم محقق برتر از آن است که چنین تفسیری بنویسد، چه برسد به امام علیه السلام.»^۵

۱. ما در این که هر چیزی که در این تفسیر آمده است متعلق به امام علیه السلام نیست با آن‌ها موافق نیستیم.

۲. مطار الانظار، ص ۲۹۲.

۳. شرح عروة الوثقی، ج ۱، ص ۹۸.

۴. اجتهاد و تقلید، ص ۲۲۱.

۵. معجم رجال الحديث، سید خویی، ج ۱۳، ص ۱۵۷.

او همچنین در بیان تعریف تقلید می‌گوید:

«به‌علاوه، سخن در باب مفهوم تقلید، چه‌بسا نتیجه‌ای فقهی در بر نداشته باشد مگر در برحذر داشتن؛ و این از آن‌روست که در این خصوص چیزی در روایات نیامده است. آری، در روایت احتجاج آمده است: «اما هر کدام از فقها که نگاهبان خویشتن، حافظ دینش، مخالف هوای نفسش و مطیع امر مولایش باشد، برای عوام جایز است از او تقلید کنند.» ولی این روایتی مُرسل است که نمی‌توان به آن اعتماد کرد.»^۱

۴. سید خمینی درباره آن می‌گوید:

«روایت با وجود ضعف در سند و آشفتگی در متن، برای حجیت مناسب نیست.»^۲

۵. محمد تقی حکیم در توضیحات خود برای عدم وجود ثمره از اختلاف تعریف تقلید^۳ می‌گوید:

«اما نزاع فقط زمانی ثمری دارد که لفظ "تقلید" جایگاهی در لسان ادله داشته باشد تا گفته شود مقصود از آن چیست؛ ولی این لفظ - بنابر آنچه گفته می‌شود - جز در یک روایت ضعیف - که شایستگی استناد برای حکم شرعی را ندارد - وارد نشده است.»^۴

و منظور از روایت ضعیف روایتی است که در تفسیر منسوب به عسکری (علیه السلام) آمده و محل بحث است.

۶. سید محمدسعید حکیم پس از ذکر روایاتی که برای اثبات مشروعیت تقلید پیش می‌کشد، می‌گوید:

۱. اجتهاد و تقلید، ص ۸۱.

۲. اجتهاد و تقلید، ص ۹۷؛ الرسائل، ج ۲، ص ۱۴۰.

۳. به این موضوع در جلد نخست این کتاب پرداختیم، در بیان نتیجه و تلاش برای جمع بستن میان تعاریفی که برای تقلید ذکر شده است؛ می‌توانید مراجعه کنید.

۴. الاصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۶۳۸.

«علاوه بر وجود اشکال در سند همه آن‌ها، به ویژه دو روایت اخیر...»^۱

۷. شیخ فاضل لنکرانی می‌گوید:

«زیرا عنوان تقلید در هیچ‌کدام از ادله دلالت‌کننده به حجیت فتوای مجتهد و جواز رجوع عامی به او نیامده، جز در یک روایت ضعیف طولانی که در تفسیر منسوب به مولایمان امام عسکری (سلام و صلوات خدا بر او و پدرانش و فرزندانش) آمده است، که درباره موضوع تفاوت میان تقلید یهودیان از علمایشان و تقلید عوام شیعه از علمایشان آمده است، و شامل این فرمایش امام علیه السلام می‌شود: «اما هرکدام از فقها که نگاهبان نفسش، حافظ دینش، مخالف هوای نفسش، و مطیع امر مولایش باشد برای عوام جایز است از او تقلید کنند؛ و جایز نیست در حکم به وجوب التزام - بر این اساس که معنای تقلید همین باشد - به این روایت اعتماد شود، بلکه لازم است سایر ادله وارد شده در این باب نیز مورد توجه قرار گیرند.»^۲

و در ضمن سخنانش درباره سند و دلالت روایت مورد بحث و تلاش برای صحیح شمردن سند آن، می‌گوید:

«و با وجود تمام این‌ها، جان انسان به کتاب مذکور اطمینان نمی‌یابد، به‌ویژه با ملاحظه شامل بودن آن بر معجزات عجیب و قصه‌های طولانی که در کتاب دیگری نمی‌توان یافت.»^۳

و منظور از کتاب، تفسیر امام عسکری علیه السلام است که این روایت در آن آمده است.

۸. سید محمد محمد صادق صدر می‌گوید:

«و همچنین، تفسیر مشهور به "تفسیر امام عسکری" به‌صورت غیرمؤثق به ایشان نسبت داده شده است... با وجود این که روایت آن ضعیف است و برای اثبات تاریخی

۱. مصباح المنهاج، تقلید، شرح ص ۱۳.

۲. تفسیر الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، شرح ص ۷۹.

۳. تفسیر الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، شرح ص ۷۹.

شایستگی ندارد.»^۱

و در کتاب «ماوراء الفقه»، در بحث ولایت عامه، درباره همین روایت می گوید:

«اول: اشکال در سند؛ زیرا این روایت مرسل است و نمی تواند حجتی شرعی باشد.»^۲

۹. شیخ منتظری در توضیحی برای روایت حوادث واقعه و تقلید از فقها می گوید:

«اما این دو روایت ضعیف هستند و اثبات حجیت گفته فقیه ثقه به طور کلی - حتی اگر

علم حاصل نشود - با این دو روایت مشکل دار است.»^۳

تلاش هایی برای جبران سند^۴

در ابتدا و قبل از ذکر برخی از گفته ها برای جبران سند روایت و اعتبار آن، لازم است بدانیم معیار معتبر بودن یا نبودن یک روایت از نظر علمای شیعه چیست؛ و این که آیا معیار صرفاً سند است، یا راه دیگری غیر از سند برای اعتبار روایت وجود دارد؟ تا ارزش بحث سندی نزد آن ها روشن شود.

به دلیل اجتناب از طولانی و پراکنده نشدن کلام در اینجا، بنده نمی خواهم به آنچه علم رجال و درایه نامیده شده بپردازم، اما توجیهات آن ها برای جبران سند به وضوح نشان می دهد «سند» تنها راه اعتبار خبر یا رد آن نیست، بلکه «متن» نقش بزرگی در اعتبار خبر ایفا می کند؛ و به همین دلیل است که می بینیم برخی خبر را به «خبر ثقه» و «خبر موثق» دسته بندی می کنند. خبر ثقه به سند اشاره دارد، زیرا راویان آن ثقات هستند؛ و خبر موثق به متن اشاره

۱. موسوعة امام مهدی تاریخ غیبت صغری، ص ۱۹۷.

۲. ماوراء الفقه، ج ۹، ص ۶۴.

۳. نظام الحکم فی الاسلام، ص ۲۴۷.

۴. منظور، ذکر توجیهات آن ها با اذعان به ضعف سند روایت است. بنابراین صحبت بر مبنای همراهی با اعتقادات آن هاست، و این که چگونه برخی از فقها به ضعف سند تصریح و تلاش می کنند با توجیهات دیگری آن را جبران کنند، نه این که ما به ضعف سند روایت معتقد باشیم؛ پس این نکته را در نظر داشته باشید.

دارد، زیرا به صدور متن آن اطمینان وجود دارد.

شیخ جعفر سبحانی می‌گوید:

«وجه سومی در توثیقات متأخرین وجود دارد؛ این که حجت، خبری است که به صدور آن از معصوم اطمینان داشته باشیم نه این که خبر از افراد ثقه (قابل اعتماد) نقل شده باشد و تفاوت میان این دو بسیار است. اگر بگوییم حجت، سخن افراد ثقه (قابل اعتماد) است، در این صورت محل اعتماد ما وثاقت رجال خواهد بود، حتی اگر این خبر از نظر صدور قابل اعتماد نبوده باشد.

میان وثاقت راوی و این که خبر از نظر صدور قابل اعتماد بوده باشد هیچ ملازمی وجود ندارد؛ بلکه چه بسا راوی ثقه (قابل اعتماد) باشد، ولی قرینه‌ها و شواهد به صادر نشدن خبر از امام گواهی دهند و امر بر راویان ثقه مشتبّه شده باشد. این برخلاف آن است که گفتیم ملاک، قابل اعتماد بودن صدور خبر است، که در این صورت وثاقت راوی، یکی از شواهد و نشانه‌هایی است که نشان می‌دهد آیا صدور خبر قابل اعتماد بوده است یا خیر؛ و حجیت، به خبر افراد ثقه منحصر نمی‌شود؛ بلکه اگر وثاقت راوی احراز نشود و قرینه‌ها و شواهد به راستی و درستی خبر دلالت کنند، می‌توان خبر را پذیرفت.

این گفته با توجه به سیره عَقلاً بعید نیست. سیره و روش آن‌ها مبتنی بر پذیرفتن خبری بوده که صدورش قابل اعتماد بوده باشد، حتی اگر وثاقت خبردهنده احراز نشده باشد؛ زیرا وثاقت خبردهنده راهی برای احراز راستی خبر است، و بر همین اساس اگر قرائنی وجود داشته باشد که به وثاقت صدور خبر گواهی بدهند، همین وثاقت صدور برای پذیرش خبر کافی خواهد بود....»^۱

سید جعفر جزایری مروج می‌گوید:

«معیار حجیت خبر، وثوق به صدور است که به آن "وثوق خبری" گفته می‌شود، نه "وثوق مخبری" که برخی از علما به آن اصرار دارند؛ و با حصول وثوق به صدور خبر، ادله

حجیت خبر شامل آن می شود و در این صورت به راوی توجه نمی شود، همان طور که در برخی از اخبار نبوی چنین است. اگر حدیث در کتاب های خاصه نقل نشده باشد و مشهور در مقام فتوا به آن استناد کرده باشند، می توان به آن اعتماد و به آن تکیه کرد.^۱

از اینجا خواننده گرامی درمی یابد تا چه اندازه احتجاج آنان به سند سست است، و به راستی این حرفه ناتوانان است؛ زیرا هنگامی که روایت وصیت مقدس پیامبر (ص) در شب وفاتش - که شیخ طایفه آن را نقل کرده است - و نیز روایات مهدیون دوازده گانه (ع) به آنان عرضه می شود و از پاسخ علمی عاجز می مانند، به حيله ناتوان متوسل می شوند، که بهانه آوردن به ضعف سند است، علی رغم این که «سند» - طبق مبانی خودشان - کامل است و با وجود این که شما شاهد هستی آن ها تصریح می کنند صحت و اعتبار خبر منحصر به سند نیست. از اینجا است که منصف به روشنی درمی یابد روشی که فقهای امروز در پیش گرفته اند زبان علم و دلیل نیست، بلکه ذوق و سلیقه شخصی و هواهای نفسانی بر آنان حکم می راند.

﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾^۲ (و اگر حق از هواهای آن ها پیروی کند، قطعاً آسمان ها و زمین و هر که در آن هاست تباه می شود؛ بلکه ما ذکر آن ها را برایشان آوردیم، اما آن ها از ذکرشان روی گردان اند).

و بعد از این باید ببینیم توجیهات ذکر شده آیا می تواند خبر را پس از اذعان به ضعف سند و غیر معتبر بودنش، موثق الصدور بسازد؟

برخی توجیهات ارائه شده از سوی آنان برای جبران سند تقدیم می شود:

۱. ضعف سند با عمل اصحاب جبران می شود

برخی از فقها می گویند ضعف سند با عمل اصحاب به آن جبران می شود؛ پس عمل

۱. هدی الطالب الی الشرح المکاسب، ج ۴، پاورقی ص ۳۶۴.

۲. سوره مؤمنون، آیه ۷۱.

اصحاب به آن حدیث، جبران‌کننده ضعف سند آن است و آن را معتبر و قابل استناد می‌گرداند.

شیخ ابوطالب التجلیل تبریزی می‌گوید:

«اما ضعف سند این حدیث^۱ با عمل اصحاب جبران می‌شود.»

پاسخ به این نظر:

۱. جبران شدن ضعف سند توسط عمل اصحاب مسئله‌ای اجتهادی است که اصولیون درباره‌اش اختلاف‌نظر دارند؛ برخی می‌گویند عمل اصحاب جبران‌کننده است و برخی دیگر این نظر را رد می‌کنند. بنابراین استدلال به این نکته بر مبنای نظریه افرادی انجام می‌شود که به جبران شدن ضعف سند توسط عمل فقها قائل هستند، نه دیگران.^۲

۱. مقصود او از «حدیث»، روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند» است.

۲. بحثی نزد آن‌ها وجود دارد به نام شهرت؛ و این شهرت به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱. شهرت روایی؛ و منظور از آن نقل روایت در منابع قدیمی معتبر مانند کافی، التهذیب، الاستبصار و من لا یحضره الفقیه به‌طور مکرر یا بیشتر از سایر منابع است و ورود آن به‌طور مکرر در کتاب‌های جدید اعتباری ندارد.

۲. شهرت فتوایی یا توافقی؛ مانند این که فقها طبق مضمون یک روایت ضعیف فتوا دهند بدون این که استناد به آن روایت به‌طور قطع احراز شود.

۳. شهرت عملی یا استنادی؛ اگر فقها به روایتی با وجود ضعف سند آن استناد کنند، سند آن جبران می‌شود، به این دلیل که آن‌ها به قرینه‌ای دست یافته‌اند که به صحت روایت دلالت دارد و لذا با علم به ضعف سند به آن عمل کرده‌اند.

به‌علاوه، آن‌ها درباره این که «شهرت» جبران‌کننده است یا نه اختلاف‌نظر دارند؛ برخی می‌گویند شهرت جبران‌کننده ضعف سند است و برخی آن را رد می‌کنند.

سید محمدصادق صدر می‌گوید: «جهت سوم: ممکن است گفته شود می‌توان حجیت این روایات را از طریق عمل مشهور به آن‌ها کامل کرد، به این اعتبار که - همان‌طور که می‌گویند - عمل مشهور ضعف سند را جبران می‌کند؛ اما این سخن هم از نظر کبرای قضیه و هم از نظر صغرای قضیه مخدوش است. از جهت صغرا، ثابت نشده مشهور به

سید خویی در پرداختن به سخن او می گوید:

«اما آنچه مشکل را آسان می کند این است که روایت ضعیف السند است و با عمل اصحاب نیز جبران نشده است؛ نه از جهت صغرا، زیرا اصحاب طبق آن فتوا نداده اند، و نه از جهت کبرا، زیرا ما در علم اصول یادآور شده ایم که عمل مشهور به یک روایت ضعیف، جبران کننده ضعف سند آن نیست، همان گونه که روی گردانی آنان از عمل به یک روایت صحیح موجب سستی آن نمی شود، بلکه باید خود روایت به طور مستقل بررسی شود؛ اگر صحیح بود، به آن عمل می شود، در غیر این صورت خیر؛ زیرا پیوستن غیر حجت به همانند آن، موجب حجیت نمی گردد.»^۱

۲. کسانی که به جبران ضعف سند توسط عمل فقها قائل اند آن را به عدم وجود معارض برای مفاد خبر ضعیف مشروط کرده اند. بنابراین این که بگوییم روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند» از نظر سندی جبران می شود، تنها در صورتی صحیح خواهد بود که روایت معارض نداشته باشد. روایاتی که از تقلید از غیر معصوم نهی می کنند فراوان اند و در جلد اول ذکر شده اند. پس حتی با فرض این که عمل اصحاب جبران کننده ضعف سند باشد، در خصوص روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند» به دلیل وجود معارضی که از تقلید نهی می کند، سند جبران نخواهد شد.

۳. شرط در جبران کننده عمل برای ضعف سند، استناد و عمل فقهای قدیم است نه متأخرین، همان طور که بسیاری از فقها تصریح کرده اند.

این روایات عمل کرده اند، زیرا تعداد کمی از فقهای متقدم و متأخر به این فتوا پرداخته اند؛ پس چگونه عمل مشهور به آن و فتوای آن ها طبق آن ثابت می شود. علاوه بر این، در ادامه خواهیم دید که ظاهر آن حرمت را می رساند، پس عمل به آن فقط زمانی خواهد بود که به حرمت فتوا دهند، و این چیزی است که هیچ کس به طور قطع نگفته است. اما فتوا و کراهت وجه دیگری دارد که ما آن را بررسی خواهیم کرد. به هر حال، این از قبیل عمل به روایت نخواهد بود؛ زیرا شامل اعراض از ظاهر حقیقی آن می شود...» ماوراء الفقه، ج ۶، ص ۲۲۷.

سید خوبی می‌گوید:

«شهرت: یا روایی است یا عملی استنادی یا فتوایی مطابقی. مقصود ما از شهرت روایی، شهرت یافتن روایت در میان اصحاب ائمه علیهم‌السلام است؛ و شهرت استنادی استناد فقهای قدیم که نزدیک به عصر ائمه علیهم‌السلام بوده‌اند در فتوای خود به روایت معین؛ و شهرت مطابقی صرفاً مطابقت فتوای آنان با مضمون روایت بدون استناد است... بله، شهرت روایت در میان متأخران دور از عصر صدور، کاشف از این امر نیست و روایت به‌وسیله آن به موضوع حجیت وارد نمی‌شود، و به همین دلیل ما شهرت جبران‌کننده را مقید به این کردیم که در میان قدمای اصحاب بوده باشد؛ اما شهرت استنادی در میان قدما - هرچند روایت به‌خودی‌خود خود ضعیف باشد - به‌طور معمول نشان‌دهنده آگاهی آنان از قرائنی است که اطمینان‌شان را به صدور آن فراهم کرده، تا آنجا که آن را مدرکی برای فتوای خود قرار داده‌اند؛ و در نتیجه بی‌تردید روایت به این وسیله در محدوده آنچه به صدورش اطمینان حاصل می‌شود وارد خواهد بود؛ پس مشمول دلیل حجیت می‌گردد.»^۱

بنابراین از این که گفته شود عمل فقها جبران‌کننده ضعف سند روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند»، یا مقصود این است که روایت در کتاب‌ها مشهور شده است که در نتیجه از قبیل شهرت روایی می‌شود و در این صورت پاسخ داده می‌شود: برای روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند»، کسی نمی‌تواند ادعای شهرت روایی داشته باشد؛ زیرا فقط در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام نقل شده و بقیه از او نقل کرده‌اند؛ و وجود آن به‌طور مکرر در کتاب‌های متأخران آن را مشهور نمی‌گرداند؛ زیرا برای تحقق شهرت روایت، وجود آن در کتاب‌های قدما و کتاب‌های معتبر - مانند کافی و غیره - لازم است؛

یا مقصود باید شهرت استنادی باشد که برخی گفته‌اند جبران‌کننده ضعف سند است؛ که در این صورت پاسخ داده می‌شود: بیشتر قائلان به تقلید به این روایت استناد نکرده و برای تقلید ادعایی با آن استدلال نیاورده‌اند؛ پس چگونه می‌توان گفت استناد به آن، جبران‌کننده

ضعف سند است؟ آنان از عمل به آن صرف نظر کرده و با آن برای تقلید استدلال نکرده اند و کلامشان در تضعیف سند روایت پیش تر گفته شده است؛ پس چگونه می توان گفت عمل به آن، جبران کننده ضعف سند است؟

۲. ظهور آثار صدق

شیخ رضا مدنی کاشانی درباره روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند» می گوید:

«در این روایت ضعف سند وجود دارد، اما آثار صدق آن برای کسی که در آن تأمل می کند روشن است.»^۱

سید شهاب الدین مرعشی نجفی نیز این معنا را به شیخ مرتضی انصاری نسبت داده و گفته است:

«شیخ اعظم شیخ انصاری (قدس سره) در کتاب فرائد خود گفته است: "آثار صدق از این خبر شریف^۲ نمایان است" و چنین گفته ای از سوی چنین دانشمند بزرگی در علم و تقوا، موجب اعتماد به خبر می شود، و در نتیجه به گفته هایی که درباره ضعف سند آن وارد شده است توجه نمی شود؛ پس توجه داشته باشید....»^۳

پژوهشگر حق دارد بپرسد این آثار صدقی که باعث اعتبار این خبر شده اند، با وجود اذعان به ضعف سند آن چیست؟

با توجه به این که آن ها می خواهند از این خبر دلالتی برای تقلید بگیرند، آیا این خبر مطابق با قرآن است؟ یا مطابق با روایات صحیح است؟ یا چه چیزی؟

اما قرآن به صراحت در بسیاری از آیاتش از تقلید نهی می کند، که در جلد اول این کتاب

۱. براهین الحجج للفقهاء والحجج، ج ۳، ص ۲۲۰.

۲. منظور خبر «برای عوام جایز است از او تقلید کنند» است.

۳. القول السدید فی الاجتهاد والتقلید، ج ۱، ص ۱۶۵.

به آن پرداخته شده است؛ و روایات صحیح از تقلید نهی کرده‌اند و از عمل به ظن و فتوای بدون علم بازداشته‌اند، که آن‌ها نیز در جلد اول تقدیم شدند.

پس برای ما مشخص نشد این آثار صدقی که جبران‌کننده ضعف سند است چه چیزی است؟

و ای کاش همین گفته امروز درباره روایاتی که امام احمد الحسن علیه السلام به آن‌ها استدلال کرده است گفته می‌شد، با وجود این که سند و دلالت این روایات کامل است و از نظر معنایی متواتر هستند!

طبیعتاً بنده نمی‌خواهم صحت یا عدم صحت سند روایت مورد بحث را نفی یا اثبات کنم، بلکه می‌خواهم تلاش‌هایی را بیان کنم که از طریق آن‌ها سعی در تصحیح سند داشته‌اند تا این حدیث را به عنوان یکی از ادله بدعت تقلید مطرح کنند.

و اگر گفته شیخ انصاری رحمته الله به دلیل بزرگی او در علم و تقوا موجب اعتماد به خبر می‌شود، پس چرا همین وضعیت برای شیخ طوسی نباشد که وصیت را از طرق خاصه روایت کرده و به صحت آن شهادت داده است؟ چرا امروز کسانی که به حيلة افراد ناتوان (یعنی ضعف سند وصیت) متوسل می‌شوند،^۱ به صحت سند وصیت اذعان نمی‌کنند، درحالی که شیخ طوسی به صحت آن شهادت داده است؟ آیا منصفی وجود دارد که مقایسه کند و انصاف بورزد؟

۳. انضمام آن به دیگر روایات دلالت‌کننده به تقلید

برخی از کسانی که از تقلید دفاع می‌کنند - با وجود اذعان به ضعف سند و اشکال در اعتماد به روایت مذکور - می‌گویند با پیوست کردن این روایت به روایات دیگر، می‌توان به آن

۱. شیخ ناظم عقیلی (خدا توفیقش دهد) در کتاب خود به نام «باری وصیت» (انتصاراً للوصية) صحت سند وصیت را به گونه‌ای اثبات کرده که هیچ ابهامی برای هر منصفی که به دنبال حقیقت است و به آخرت خود اهمیت می‌دهد باقی نمی‌گذارد.

اعتماد کرد.^۱

می‌گوییم: این کار شدنی بود در صورتی که آن روایاتِ دیگر واقعاً به تقلید دلالت داشته باشند؛ اما خواهیم دید که هیچ دلالتی بر تقلید ندارند و به‌طور کامل از آن به دور هستند؛ و توضیحات بیشتر در این خصوص خواهد آمد؛ پس منتظر باشید.

در اینجا سخن ما در سرفصل اول به پایان می‌رسد؛ و مشخص شد احتجاج به روایت

۱. سید محمد طباطبایی کربلایی می‌گوید: «گفته نشود این روایت به‌خاطر ضعف سند آن - به‌سبب ارسال - قابل اعتماد نیست؛ به دلیل این‌که تواتر تفسیر مورد اشاره از امام عسکری (علیه السلام) ثابت نشده و نیز نقل از ایشان (علیه السلام) به‌گونه‌ای که بتوان به آن اعتماد کرد محقق نشده است. در «الوسائل» نیز به این مطلب اشاره شده و احتمال داده می‌توانیم آن را بر تقیه حمل کنیم، و نیز گفته این روایت با اخبار متواتر قطعی‌السند معارض است.

ما می‌گوییم: ضعف سند در اینجا زبانی نمی‌رساند؛ زیرا به‌سبب گرایش بسیاری از علمای ما از امامیه به جواز تقلید جبران می‌شود. اما احتمال حمل بر تقیه، با "اصل" دفع می‌شود؛ چراکه اگر چنین احتمالی پذیرفته شود، اعتماد به بیشتر اخبار از بین می‌رود؛ زیرا همین احتمال در آن‌ها نیز راه دارد؛ و اما ادعای معارضه این روایت با اخبار متواتر، این نیز مردود است؛ زیرا ما یقین داریم تواتری در منع تقلید وجود ندارد، بلکه ادله قطعی به جواز آن دلالت می‌کنند، مگر آن‌که مراد عموماتی باشد که از عمل به غیر علم نهی کرده‌اند، که این عموماً متواترند، ولی برای معارضه مناسب نیستند؛ زیرا روایت مورد بحث نسبت به آن‌ها اخص است و باید آن عموماً به این روایت تخصیص زده شود.

بله، می‌توان گفت ادعای جبران ضعف سند این روایت با گرایش و تمایل بیشتر علما به آن، به‌گونه‌ای که تمسک به آن در محل بحث صحیح باشد، تنها در صورتی درست است که ثابت شود آن‌ها با این روایت برای اثبات نظرشان استدلال و آن را با قبول دریافت کرده‌اند، تا آنجا که علم یا گمان به صحت و صدور آن از امام (علیه السلام) حاصل شود، و این امر ثابت نشده است. صرف این‌که این روایت موافق با آن چیزی است که در مجموع به آن قائل شده‌اند کافی نیست؛ به‌ویژه اگر در محل بحث، مخالف با آن چیزی باشد که پذیرفته‌اند؛ پس باید در این باره تأمل کرد.

به‌طور کلی، اعتماد به این روایت به‌تنهایی در محل بحث دشوار است، ولی با ضمیمه شدن آن به سایر اخبار فراوان می‌توان به آن اعتماد کرد؛ هرچند به فرض این‌که آن اخبار هم ضعیف‌السند باشند؛ زیرا حاصل از مجموع آن‌ها علم یا گمان به جواز تقلید در محل بحث است، و هر دو حجت‌اند؛ پس تأمل کنید.

و گفته نشود این روایت با آنچه از اخبار پیشین که بر لزوم تقلید دلالت دارد معارض است و آن اخبار سزاوارتر به ترجیح‌اند، چون دلالتشان قوی‌تر از این روایت و اخص از آن است؛ زیرا ما می‌گوییم آنچه ذکر شد - به دلیل آنچه پیش‌تر بیان کردیم - صلاحیت معارضه را ندارد. «مفاتیح الاصول، ص ۲۸۶.

می‌گوییم: بطلان آنچه او بیان کرده - با توجه به مطالبی که در جلد اول آمد و ان‌شاءالله در ادامه خواهد آمد - روشن است و نمی‌خواهم در اینجا به تفصیل به آن بپردازم.

«برای عوام جایز است از او تقلید کنند» به دلیل ضعف سند آن طبق مبانی خودشان صحیح نیست.

دوم: بررسی دلالت‌های روایت

با وجود ضعف سند و ساقط شدن آن از حجیت طبق مبانی خودشان، بیایید ببینیم دلالت این روایت چگونه است. آیا واقعاً از این روایت می‌توان عقیده و جوب تقلید را در زمان غیبت کبرا برای مراجع استخراج کرد یا نه؟

تقریب استدلال

تقریب استدلال به این روایت برای تقلید را می‌توان با بیان زیر توضیح داد:

این روایت به «تقلید» تصریح دارد، زیرا کلمه «تقلید» در آن آمده و عوام را - که اهل فقه نیستند - به رجوع به فقیه و تقلید از او ارجاع داده است. تقلید از نظر لغوی^۱ یا به معنای قرار دادن فتوای عالم به‌مثابه قلابه‌ای در گردن جاهل است، یا به معنای قرار دادن دین جاهل به‌صورت قلابه‌ای در گردن عالم در فرعیات است. بنابراین بر جاهل واجب است به فقیه مراجعه کند و معالم دین خود را از او بگیرد، بدون این‌که دلیلی از او مطالبه کند؛ بلکه باید بشنود و اطاعت کند و طبق گفته فقیه عمل نماید. معنای وجوب تقلید همین است؛ زیرا عبارت است از پذیرش سخن فقیه به‌طور تبعیدی.

بررسی استدلال

ابتدا باید درنگی بر برخی از الفاظی داشته باشیم که با شرح و توضیح استدلال در ارتباط

۱. به فصل اول از جلد اول این کتاب مراجعه کنید؛ در آنجا تعریف «تقلید» را از نظر لغوی و اصطلاحی خواهید یافت.

هستند.

فقیه

ابتدا باید معنای واژه «فقه» را که در روایت آمده است بدانیم، زیرا ممکن است برخی آن را به معنای «مستنبط» (چیزی که استنباط شده) بدانند، درحالی که به این معنا دلالت نمی‌کند. بله، شاید «مستنبط» - صرف‌نظر از جواز یا عدم جواز استنباط - یکی از مصداق فقاهت باشد، اما لفظ فقیه فقط به آن اختصاص ندارد تا گفته شود این روایت ناظر به تقلید از فقیهی است که قادر به استنباط احکام از ادله است، به آن صورتی که فقهای امروزی عمل می‌کنند. پس باید ببینیم لفظ «فقیه» چه معنایی دارد.

ابن‌منظور در «لسان‌العرب» می‌گوید:

«فقه: فقه به معنای علم به چیزی و فهم آن است؛ و غالباً به علم دین اطلاق می‌شود، به دلیل برتری و شرافت آن نسبت به سایر انواع علم، همان‌طور که نجم به ثریا و عود به مندل غلبه یافته است. ابن‌اثیر می‌گوید: اشتقاق آن از شَقَّ و فَتَح است و عُرف آن را به علم شریعت اختصاص داده است. دیگری گفته است: فقه در اصل به معنای فهم است. گفته می‌شود: به فلانی فقه در دین داده شده است، یعنی فهم در دین. خداوند عزوجل می‌فرماید: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (تا در دین آگاه شوند)؛ یعنی برای آن‌که در دین دانشمند و آگاه شوند. «فَقَّهَهُ اللهُ» یعنی خداوند او را آگاه ساخت. پیامبر اکرم ﷺ برای ابن‌عباس دعا کرد و فرمود: «اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الدِّينَ وَفَقَّهَهُ فِي التَّأْوِيلِ» یعنی پروردگارا، دین را به او بیاموز و فهم تأویل آن را به او عطا کن؛ و خداوند دعای پیامبر را اجابت فرمود و ابن‌عباس در زمان خودش از آگاه‌ترین مردم به کتاب خداوند متعال شد.

«فَقَّهَ فُقَّهًا» یعنی دانشی آموخت... و برخی گفته‌اند: «فَقَّهَ الرَّجُلُ فُقَّهًا وَفُقَّهًا وَقَفَّهَ»؛ و «فَقَّهَ الشَّيْءَ» یعنی آن را دانست. «فَقَّهَهُ» و «أَفَقَّهَهُ» یعنی به او آموزش داد. در «التهذیب» آمده: «أَفَقَّهْتُهُ» یعنی راه یادگیری فقه را برایش روشن کردم... ابن‌شُمَیل گفته: «أعجبني فِقَاهَتُهُ» یعنی فقه و دانایی او مرا خوش آمد. «رَجُلٌ فَقِيهٌ» یعنی مردی دانشمند. هرکسی

که به چیزی آگاهی داشته باشد فقیه است؛ از همین رو گفته‌اند: «فَلَانٌ مَا يَفْقَهُ وَمَا يَنْقَهُ»^۱
یعنی فالانی نه می‌داند و نه می‌فهمد...

مطالبی که در سخن او آمده شامل سه نکته است:

اول: فقه

«فقه» به معنای «فهم» است. «فقه الشيء» یعنی آن را فهمید و دانست و به آن شناخت پیدا کرد؛ و به همین دلیل است که می‌بینیم قرآن کریم این معنا را با بسیاری از آیات تأیید کرده است:

- ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يَقْضُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾^۲ (پس این قوم را چه شده است که تقریباً هرگز هیچ سخنی را نمی‌فهمند؟)
- ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾^۳ (و برخی از آنان به سخن تو گوش می‌دهند، و ما بر دل‌هایشان پرده‌ها انداخته‌ایم تا آن را نفهمند).
- ﴿انْظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾^۴ (ببین چگونه آیات را گوناگون بیان می‌کنیم، باشد که آنان بفهمند).
- ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾^۵ (به‌راستی آیات را برای گروهی که می‌فهمند توضیح داده‌ایم).

۱. لسان العرب، ابن منظور، ج ۱۳، ص ۵۲۳.

۲. سوره نساء، آیه ۷۸.

۳. سوره انعام، آیه ۲۵.

۴. سوره انعام، آیه ۶۵.

۵. سوره انعام، آیه ۹۸.

- ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾^۱ (و در حقیقت، بسیاری از جنیان و انسان‌ها را برای جهنم آفریده‌ایم؛ آن‌ها دل‌هایی دارند که با آن نمی‌فهمند).
- ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾^۲ (گفتند: ای شعیب! بسیاری از آنچه را می‌گویی نمی‌فهمیم).
- ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾^۳ (تا هنگامی که به میان دو سد رسید، در برابر آن دو گروهی را یافت که تقریباً هیچ گفتاری را نمی‌فهمیدند).
- ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾^۴ (تا سخنم را بفهمند).

در تمامی این آیات، مشاهده می‌شود که ظاهر لفظ فقه و فقاها به معنای فهم است؛ پس فقاها معنای فهم و علم را می‌رساند.

به همین دلیل است که می‌بینیم روایات لفظ «فقیه» را بر کسی که حکم شرعی وارد شده از اهل بیت (علیهم‌السلام) را می‌داند اطلاق می‌کنند، درحالی که آن‌ها - به معنایی که امروز فقها به کار می‌برند - اهل استنباط نیستند.

شیخ کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از عمر بن اذینه، از زراره نقل کرده است که می‌گفت: به امام صادق (علیه السلام) گفتم: مردی ظاهر کرد؛ سپس پیش از آن که کفار بدهد نزدیکی کرد؟ فرمود: «آیا فقیه [کسی که آگاه است و می‌فهمد] این طور رفتار می‌کند؟»^۵

همچنین علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از حماد، از حلبی نقل کرده است

۱. سوره اعراف، آیه ۱۷۹.

۲. سوره هود، آیه ۹۱.

۳. سوره کهف، آیه ۹۳.

۴. سوره طه، آیه ۲۸.

۵. کافی، ج ۵، ص ۱۵۹.

که می‌گفت: به امام صادق علیه السلام گفتم: قربانت گردم، وقتی مناسک عمره‌ام را به جا آوردم، نزد خانواده‌ام آمدم درحالی که تقصیر نکرده بودم. امام فرمود: «کفاره تو یک بُدنه (شتر) است.» گفتم: وقتی خواستم از همسرم بهره ببرم و او هنوز تقصیر نکرده بود، او خودداری کرد، و وقتی من بر او غلبه کردم، قسمتی از موی خود را با دندان‌هایش کوتاه کرده بود. امام فرمود: «خدا او را رحمت کند، او از تو فقیه‌تر (داناتر) بود. بر تو یک بُدنه واجب است، و چیزی بر عهده او نیست.»^۱

اهل بیت علیهم السلام به تفقه در دین ترغیب کرده‌اند و روایاتشان «متفقه» را در مقابل «اعرابی» قرار داده‌اند:

علی بن محمد بن عبدالله، از احمد بن محمد بن خالد، از عثمان بن عیسی، از علی بن ابوحمره نقل کرده است که می‌گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «در دین تفقه کنید؛ زیرا هرکدام از شما که در دین تفقه نکند اعرابی است. خداوند در کتاب خود می‌فرماید: ﴿لَيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلَيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾ (تا در دین آگاه شوند و قوم خود را هنگامی که به‌سوی آن‌ها بازگشتند بیم دهند، باشد که آن‌ها حذر کنند).»^۲

حسین بن محمد، از جعفر بن محمد، از قاسم بن ربیع، از مفضل بن عمر نقل کرده است که می‌گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم می‌فرمود: «بر شما باد تفقه در دین خدا و مبادا اعرابی شوید؛ زیرا کسی که در دین خدا تفقه نکند خداوند در روز قیامت به او نظر نمی‌کند و عملی را از او ترکیه نمی‌نماید.»^۳

محمد بن اسماعیل، از فضل بن شاذان، از ابن ابی عمیر، از جمیل بن دراج، از ابان بن تغلب، از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «دوست داشتم یارانم با تازیانه بر

۱. کافی، ج ۴، ص ۴۴۱.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۱.

۳. کافی، ج ۱، ص ۳۱.

سرشان زده شود تا تفقه کنند [اهل فهم و دانش دین شوند].^۱

علی بن محمد، از سهل بن زیاد، از محمد بن عیسی، از کسی که روایت کرده است، از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است که می گفت: مردی به ایشان گفت: قربانت گردم، مردی این امر را شناخت؛ پس خانه نشین شد و با هیچ کدام از برادرانش آشنا نشد. امام فرمود: «پس چگونه این شخص در دینش تفقه می کند؟»^۲

روشن است واژه «فقاہت» در روایات مذکور به معنای «استنباط» نیست، بلکه به معنای یادگیری و شناخت است. این روایات «متفقه» را در مقابل «اعرابی» قرار می دهند که از احکام شرعی دور و غافل است و از یادگیری آن ها دوری می کند. بنابراین «متفقه» کسی است که برخلاف «اعرابی» باشد؛ یعنی احکام شریعت را بداند.

طبیعی است هر انسانی نمی تواند تمام جزئیات شریعت را بداند، بلکه خداوند سبحان امانت دارانی برای شریعت تعیین کرده و امت را به رجوع به آنان و گرفتن از ایشان امر فرموده و طاعتشان را بر امت واجب کرده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^۳ (ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا و رسولش و صاحبان امر از خودتان اطاعت کنید؛ پس اگر در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و رسول ارجاع دهید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید؛ که این برای شما بهتر و نیک فرجام تر است).

پس روایات وقتی امت را به «فقاہت» امر می کنند، به استنباط احکام شرعی امر نمی کنند، بلکه در عین حال که به تفقه در دین امر می کنند، از بررسی عقلی و استنباط احکام شرعی نیز نهی می کنند.

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۱.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۱.

۳. سوره نساء، آیه ۵۹.

از ابوبصیر نقل شده است که می‌گفت: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مسائلی به ما عرضه می‌شود که آن‌ها را نه در کتاب خدا و نه در سنت نمی‌شناسیم؛ آیا با نظر خودمان پاسخ دهیم؟ امام فرمود: «نه؛ اگر درست بگویی، پاداشی نداری و اگر خطا کنی، به خداوند عزوجل دروغ بسته‌ای.»^۱

روشن است ابوبصیر از بهترین یاران امامان علیهم السلام بوده و شناختی که از امامان علیهم السلام و برخی جزئیات شریعت داشته، فراتر از دانشی است که امروز برای فقها ادعا می‌شود. همچنین، او معتقد نبود خداوند «سید عَقْلًا» و از جمله آن‌هاست - همان‌طور که فقهای امروز چنین باور دارند - و براساس این عقیده تشریعی بنا کند. با وجود همه این‌ها، می‌بینیم امام علیه السلام او را از «نظر» (بررسی عقلی و استدلالی) باز می‌دارد و توانایی و حق او را در این زمینه نفی می‌کند و می‌فرماید: اگر درست بگویی، پاداشی نداری و اگر خطا کنی، از کسانی خواهی بود که به خدا دروغ می‌بندند؛ زیرا تشریعی را به خدا نسبت داده‌ای که تأیید نکرده است، و این به معنای حرام کردن حلال و حلال کردن حرام است، و در نتیجه او مصداق سخن خداوند سبحان خواهد شد:

﴿اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُؤْبَانَهُمْ أَزْوَاجًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^۲ (آن‌ها دانشمندان و راهبان خود را به جای خداوند به خدایی گرفتند، و مسیح بن مریم را؛ درحالی‌که به آنان دستور داده شده بود فقط خدای یگانه را بپرستند. معبودی جز او نیست. پاک و منزّه است از آنچه شریکش می‌دارند).

از امام صادق علیه السلام نقل شده است. [راوی می‌گوید] به ایشان گفتیم: ﴿اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُؤْبَانَهُمْ أَزْوَاجًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾؟ فرمود: «به خدا قسم، آنان را به عبادت خود دعوت نکردند، که اگر به پرستش خود دعوت می‌کردند، اجابت نمی‌کردند؛ اما برایشان حرامی را حلال و

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۶؛ المحاسن، ج ۱، ص ۲۱۳؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۴۰.

۲. سوره توبه، آیه ۳۱.

حلالی را حرام کردند و آنان نیز - بدون این که متوجه باشند - آن ها را عبادت کردند.»^۱

با وجود این بیان صریح امام صادق (علیه السلام) به ابوبصیر: «نه؛ اگر درست بگویی، پاداشی نداری و اگر اشتباه کنی، به خداوند دروغ بسته‌ای»، می بینیم که اظهار می کنند کسی که به حکم شرعی واقعی دست می یابد دو پاداش دارد و کسی که خطا می کند یک پاداش دارد!

به علاوه، می بینیم که لفظ «فقیه» به راویانی که روایات را نقل کرده اند اطلاق شده است. کسی می گوید:

«اصحاب (امامیه) بر تصدیق این گروه نخستین از یاران امام باقر و امام صادق (علیه السلام) اتفاق نظر داشتند و از آنان پیروی می کردند. گفته اند: فقیه ترین (داناترین) افراد نخستین، شش نفرند: زراره (معروف بن خزبوذ)، برید، ابوبصیر اسدی، فضیل بن یسار و محمد بن مسلم طائفی. همچنین گفته اند: فقیه ترین این شش نفر، زراره است؛ و برخی به جای ابوبصیر اسدی، ابوبصیر مرادی (لیث بن بختری) را ذکر کرده اند.»^۲

بنابراین «تفقه در دین» به معنای تحصیل شناخت و معرفت در مسائل دینی-عقیدتی و فرعی و اخلاقی و غیره است.

و از اینجا به وضوح تمام متوجه می شویم منظور از «تفقه» - که در آیه نفر^۳ و روایات ذکر شده - به معنای فهم و معرفت است و هیچ ارتباطی با استنباط به معنای امروزی ندارد.

سید خویی در تلاش برای رد این معنا هنگام استدلال به آیه نفر می گوید:

«ممکن است گفته شود: فقاها و اجتهدا در صدر اسلام با فقاها و اجتهدا در دوره های متأخر تفاوت داشته است؛ زیرا تفقه در زمان های گذشته تنها از راه پرسش از

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۳.

۲. اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، ج ۲، ص ۵۰۷.

۳. ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ قُلُوا نَفَرٌ مِّنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (سوره توبه، آیه ۱۲۲) (و شایسته نیست مؤمنان همگی کوچ کنند. پس چرا از هر گروهی از آنان دسته ای کوچ نمی کنند تا در دین آگاهی یابند و قوم خود را هنگامی که به سوی آنان بازمی گردند بیم دهند؟! شاید آن ها پرهیز کنند).

احکام و شنیدن آن‌ها از معصومین (علیهم‌السلام) انجام می‌شد، و در آن زمان هیچ اثری یا عینی از اجتهاد به معنای اصطلاحی آن وجود نداشت. بنابراین آیه مبارک به حجیت انذار فقیه به معنای اصطلاحی دلالتی ندارد تا به حجیت فتوای او دلالت کند، بلکه فقط به حجیت نقل و روایت دلالت دارد؛ زیرا انذار فقیه در آن زمان صرفاً با نقل حکمی انجام می‌شد که آن را از منبع اصلی شنیده بود، یا خبر دادن از عملی بود که انجام یا ترک انجامش، عقاب به دنبال داشت؛ و این کجا و تفقه به معنای اصطلاحی متأخر کجا؟ زیرا این معنای اخیر امر دیگری است که متوقف بر دقت نظر و کنکاش عقلی است.»^۱

و این مطلبی است که برخی از آن‌ها ذکر کرده‌اند، همان‌گونه که سید خوبی می‌گوید:

«و این مناقشه اگرچه بعضی از مشایخ محقق ما (قدس‌الله اسرارهم) آن را مطرح کرده‌اند، اما چیزی نیست که بتوان آن را تأیید کرد.»

پس سید خوبی بر این نظر است که واژه «فقه» در زمان گذشته با امروز تفاوتی ندارد، و او می‌خواهد عدم تفاوت آن دو را در زمان گذشته اثبات کند؛ پس می‌گوید:

«اول: از آنجا که این آیه مبارک به جهت آن که عنوان فقه را در موضوع وجوب پرهیز قرار داده است، پس هیچ دلالتی بر حجیت خبر و روایت ندارد؛ از دو جهت:

یکی این که در حجیت روایت، شرط نیست که ناقل از معنای آن آگاه بوده باشد، چه برسد به این که فقیه باشد؛ زیرا در حجیت نقل الفاظ شنیده شده از معصوم (علیه‌السلام) وثاقت کفایت می‌کند، بدون آن که توفقی بر فهم معنا داشته باشد.

و دوم این که در حجیت روایات راوی، شرط نیست که حتماً عنوان فقیه بر او صدق کند؛ زیرا اگر یک روایت یا دو یا چند روایت را نقل کند، بر او فقیه صدق نمی‌کند، هرچند از معنای آن‌ها آگاه بوده باشد؛ چرا که دانستن یک یا دو حکم برای صدق عنوان فقیه کافی نیست، هرچند روایات او شرعاً حجیت داشته باشند...

اما دوم: برای این که تفقه و اجتهاد در اعصار گذشته‌اش با تفقه و اجتهاد در دوران‌های

متأخر تفاوتی نداشته، بلکه اجتهاد در اعصار گذشته، آینده و حال امری واحد بوده است؛ زیرا معنای آن شناخت احکام از طریق دلیل است؛ و در این خصوص بین اعصار مختلف اختلافی وجود ندارد. آری، اجتهاد در آن اعصار با اجتهاد در زمان ما از جهت آسانی و دشواری تفاوت داشت؛ زیرا تفقه در صدر اول تنها با شنیدن حدیث انجام می‌شد و شناخت احکام آنان متوقف بر آموختن زبان نبود؛ چون آنان خود از اهل زبان بودند، یا اگر از غیر اهل زبان بودند و آشنایی با زبان نداشتند، آن را از امام (علیه السلام) می‌پرسیدند. پس اجتهاد آنان متوقف بر مقدمات نبود. اما زبان همان‌طور است که روشن شد؛ و اما حجیت ظهور و اعتبار خبر واحد - که دورکن اساسی در اجتهادند - به این خاطر بود که این دو نزد آنان از مسلمات به شمار می‌رفت؛ و این برخلاف اعصار متأخر بوده که اجتهاد در آن‌ها متوقف بر مقدمات بسیاری است. با این حال، صرفاً این نکته باعث تغییر در معنای اجتهاد نمی‌شود؛ چراکه مهم‌ترین چیزی که تفقه در اعصار متأخر بر آن متوقف است، مسئله تعارض روایات است، ولی تعارض اخبار در همان اعصار نیز پیش می‌آمد، و از همین رو بود که از ایشان (علیهم السلام) سؤال می‌کردند که اگر دو خبر متعارض از آنان برسد، چه باید کرد. بنابراین تفقه و اجتهاد به معنای اعمال نظر، هم در اعصار گذشته و هم بعدی یکسان‌اند، و هر دو معنا در صدر اول نیز تحقق داشته‌اند...»^۱

در پاسخ به او می‌گوییم:

۱. او می‌گوید:

«از آنجا که این آیه مبارک به جهت آن که عنوان فقه را در موضوع وجوب پرهیز قرار داده است، پس هیچ دلالتی بر حجیت خبر و روایت ندارد...»

پس او می‌خواهد درستی استدلال به این آیه را برای حجیت خبر راوی، به سبب وجود واژه «فقه» در آن نفی کند، با این ادعا که واژه «فقیه» بر «راوی» اطلاق نمی‌شود.

این درحالی است که آن‌ها این آیه را - علی‌رغم وجود عنوان فقاها در آن - جزو ادله

حجیت خبر واحد قرار داده‌اند. می‌بینیم خود سید خویی می‌گوید:

«و انصاف این است که دلالت این آیه به حجیت خبر، روشن‌تر و کامل‌تر از دلالت آیه نبأ بر آن است...»^۱

همچنین، او به اشکال کسانی که می‌گویند آیه مخصوص واعظ است زیرا اوست که انذار می‌دهد و می‌ترساند، پاسخ می‌دهد^۲ و می‌گوید:

«و درباره آن باید گفت: راوی نیز گاهی با نقل خود انذار می‌دهد، همان‌گونه که اگر نقل روایتی بر وجوب چیزی یا حرمت چیزی دلالت داشته باشد، در این صورت نقل این روایت، اندازی ضمنی به عذاب برای ترک یا انجام آن خواهد بود، چنان‌که در فتوا دادن مفتی به وجوب یا حرمت چیزی چنین است. پس در صورت نقل این روایت بنابر مقتضای آیه شریف باید حذر کرد...»^۳

و این تناقضی عجیب است؛ پس توجه داشته باشید و غفلت نکنید!

۲. روایات پیش‌گفته واژه «فقیه» را بر هرکسی که احکام شرعی را یاد گرفته باشد اطلاق می‌کنند؛ و حتی روایت شده است لفظ فقیه بر کسی که چهل حدیث را حفظ کرده باشد اطلاق می‌شود، با وجود این‌که او چیزی استنباط نمی‌کند. شیخ صدوق در کتاب الخصال فصلی با

۱. مصباح‌الاصول، ج ۲، ص ۱۸۴، تقریر بهسودی.

۲. متن این اشکال به شرح زیر است:

ایراد دوم: انذار به معنای ترساندن از عقاب، وظیفه واعظ و مفتی است؛ اما واعظ مردم را - چنان‌که شأن اوست - به امور مسلم‌بیم می‌دهد؛ به‌عنوان مثال، او مردم را از ترک نماز با عقوبت‌هایی که درباره ترک نماز وارد شده، یا از نوشیدن شراب به همین صورت می‌ترساند، و هیچ اشکالی در وجوب حذر هنگام انذار او وجود ندارد، چراکه حکم معلوم و مسلم است. اما مفتی برای مقلدانش به آنچه از واجب و حرام استنباط کرده فتوا می‌دهد، و فتوا دادن او اندازی است با دلالت التزامی و ترساندن از عقاب برای ترک یا انجام آن، و در وجوب حذر برای مقلدانش هیچ شکی نیست؛ زیرا فتوای او برای آنان حجت است؛ برخلاف نقل روایت؛ چراکه در آن اندازی نیست؛ زیرا چه‌بسا راوی فقط الفاظ را نقل کند و معنا را نفهمد تا بتواند با آن انذار دهد، و از همین رو از آنان نقل شده است: «چه‌بسا حامل فقهی که خودش فقیه نیست، یا آن را به کسی برساند که از او فقیه‌تر است.» مصباح‌الاصول، ج ۲، ص ۱۸۵.

۳. مصباح‌الاصول، ج ۲، ص ۱۸۵.

عنوان: «درباره کسی که چهل حدیث را حفظ کرده است»^۱ اختصاص داده و در آن چندین روایت ذکر کرده است.

شیخ کلینی از حسین بن محمد اشعری، از معلی بن محمد، از محمد بن جمهور، از عبدالرحمن بن ابی نجران، از کسی که او ذکر کرده از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است، فرمود: «کسی که چهل حدیث از احادیث ما را حفظ کند خداوند او را روز قیامت عالم و فقیه محشور می کند.»^۲

پس با توجه به روایات بسیاری که تأیید می کنند لفظ «فقیه» بر کسی اطلاق می شود که احکام دین خود را که به آنها نیاز دارد به خوبی فهمیده باشد، تمام ادعاهای او صرفاً تأویل‌هایی است که به اثبات نیاز دارند و در غیر این صورت آنچه روایات بیان کرده‌اند با آن در تعارض قرار می گیرد.

۳. عنوان فقاہت - همان‌طور که از کاربردهای آن مشاهده می کنیم - یا به معنای علم و آگاهی به چیزی و فهمیدن آن است، همان‌گونه که حق تعالی می فرماید: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ (گفتند: ای شعیب، بسیاری از آنچه را می گویی ما نمی دانیم)، یا به معنای فهم دقیق است، چنان که خداوند سبحان می فرماید: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (هیچ چیز نیست مگر این که به ستایش او تسبیح می گوید، ولی شما تسبیح آنها را نمی فهمید)، یا به معنای فهم غرض گوینده از گفته‌اش است؛ و در تمامی این معانی، واژه فقاہت به معنای فهم است، همان‌طور که ابن اثیر گفته است:

«فقه در اصل به معنای فهم است.»^۳

۱. الخصال، ص ۵۴۲.

۲. کافی، ج ۱، ص ۴۹.

۳. به آنچه ابن منظور در عبارت بالا گفته است توجه کنید؛ آنجا که به صراحت می گوید: «و بر علم دین غلبه یافته است».

و در زمان متأخر، اگر با قطعیت به این نتیجه نرسیم که مقصود از واژه «فقه» در ادله تغییر نکرده است، دست کم در نقل آن شک می کنیم؛ به این معنا که آیا واژه فقیه به معنای «استنباط کننده» نقل شده، یا به همان حال خود - یعنی به طور کلی فهم - باقی مانده است؟ و روشن است اصولیون قاعده‌ای را مقرر کرده‌اند که به آن «اصالت عدم نقل» یا «اصالت ثبات در زبان» می گویند، چنان که سید محمدباقر صدر آن را چنین نامیده است.^۱

سید علی حسینی میلانی می گوید:

«اما اصل عقلایی در اصالت عدم نقل را نمی توان انکار کرد؛ یعنی دیدگاه عقلای این است که هرگاه کلمه‌ای را در معنایی دیدند آن را در تمامی زمان ها به همان معنا حمل

به دلیل برتری و شرافت آن نسبت به سایر انواع علم. همان طور که نجم بر ثریا و عود بر مَدَل غلبه یافته است.» بنابراین واژه «فقه» در اصل نه به معنای علم فقه امروزی است، و نه به ابزارهای شناخته شده امروزی اشاره دارد، زیرا در زمان گذشته نه عینی و نه اثری از آن ها وجود نداشت؛ پس نه دلیل عقلی بوده است و نه استنتاج های ظنی نهی شده. وحید بهبهانی می گوید: «ما وقتی واژه فقه را می یابیم - و با صرف نظر از معنای لغوی آن - می بینیم که در معنای فهم همه احکام دین به کار رفته است، اعم از امور اعتقادی یا احکام عملی؛ و این امر بدیهی است و نیازی به استدلال ندارد؛ زیرا علما کتاب های فقهی خود را با مباحث اعتقادی و مطالب کلامی آغاز می کردند، و با این حال تألیفاتشان در مجموعه های فقهی جای می گرفت... و این فقط به اصحاب ما (رضوان الله علیهم) اختصاص ندارد. از همین جا می بینیم که افرادی مانند ابوحنیفه به کتاب اعتقادی خود اسم «الفقه الاکبر» را داده اند تا شمولیت این اسم بر معنای گسترده تر [هر دو بُعد اعم از اعتقادی و عملی] را القا کند. اما هنگامی که مسیر تحول این واژه را دنبال می کنیم می بینیم - مانند بسیاری از اصطلاحات علمی - به تدریج جامه ای خاص تر بر تن کرده است؛ به گونه ای که «فقه» به طور خاص بر دانش احکام عملی الهی اطلاق می شود... درحالی که در آغاز - وقتی این واژه تازه رواج پیدا کرده بود و به کار برده می شد - معنایی ساده، روشن و سهل الوصول داشت، همان طور که در فرمایش پیامبر (صلوات خدا بر او) آمده است: «شما فقیه ترین مردم هستید، اگر معانی سخنان ما را بشناسید...»؛ که به موجب آن، راوی وقتی مضمون سخن معصوم (علیه السلام) را درک می کرد، عنوان فقیه به او داده می شد... اما امروز این عنوان بر کسی اطلاق می شود که در دریای علوم نقلی غوطه ور شود و راه اجتهاد را پیماید که با سختی و تلاش بسیار همراه است؛ تا آنجا که از محقق عراقی (رحمه الله) نقل شده که اجتهاد در فقه را همچون کندن کوه ها با سوزن و میخ دانسته است.» (الرسائل الفقهية، ص ۵) و این صرفاً اجتهادی است از سوی او (رحمه الله).

می‌کنند و احتمال تغییر معنا را مطرح نمی‌کنند، و شارع مقدس این سیره را تأیید کرده است، و به این ترتیب می‌توان ظهور این واژه را در همان معنا در زمان ائمه (علیهم السلام) ادعا کرد...»^۱

سید کمال حیدری می‌گوید:

«اصولپون راه خاصی برای احراز ظهور موضوعی در عصر صدور تأسیس کرده‌اند که به آن «اصالت عدم نقل» یا «استصحاب قهقرایی» می‌گویند؛ یعنی: اگر در معنای یک واژه یا کلمه شک داشته باشیم که آیا از معنای اولیه خود منتقل شده است یا نه، «اصل» عدم نقل است و به این ترتیب ظهور صحیح آن احراز می‌شود...»^۲

بنابراین باید واژه «فقیه» را بر معنای لغوی آن - که به فهم دلالت دارد - حمل کنیم؛ زیرا قطعیت نداریم این لفظ از معنای قبلی خود منتقل شده باشد تا بر «مستنبط» اطلاق شود.

سید خویی ادعا می‌کند پدیده تفقه و اجتهاد در اعصار گذشته نیز همچون امروز وجود داشته، با این تفاوت که در گذشته تفقه و اجتهاد به ابزارهایی که امروز مجتهد به آن‌ها نیاز دارد نیاز نداشته است، با این ادعا که اجتهاد به معنای شناخت احکام با دلیل است، و این از زمانی به زمان دیگر تفاوت نمی‌کند.

با وجود این که این ادعا هیچ دلیلی ندارد، بلکه قطعاً خلاف آن ثابت شده است، چرا که اجتهاد در زمانی بسیار بعد از غیبت کبرا پدید آمد، و پیش‌تر گفته شد امام صادق (علیه السلام) ابوبصیر را از بررسی نظری و اجتهاد نهی کرده است، با توجه به این که ابوبصیر درباره اصل اجتهاد و نظر پرسیده و امام (علیه السلام) او را نهی کرده و فرموده است: «نه؛ اگر درست بگویی، پاداشی نداری و اگر خطا کنی، به خداوند عزوجل دروغ بسته‌ای.»^۳

حال چگونه سید خویی ادعا می‌کند اجتهاد در زمان گذشته وجود داشته است؛ و اگر

۱. تحقیق الاصول، ج ۱، ص ۱۸۲.

۲. الظن، ص ۳۴۷.

۳. کافی، ج ۱، ص ۵۶؛ المحاسن، ج ۱، ص ۲۱۳؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۴۰.

موجود بوده و انجام می‌شده، پس چرا ابوبصیر از امام صادق (ع) سؤال می‌پرسد؟ و بعد از نهی امام صادق (ع) از بررسی نظری، چگونه می‌توان گفت این کار جایز است؟ چرا این قدر تعصب‌ورزی و بازی با دلائل؟!

و اگر به دلیل پرهیز از جدل کوتاه بیاییم و بپذیریم که روایت به تقلید دلالت دارد و آنچه را سید خویی درباره وجود اجتهاد و تقلید در زمان‌های گذشته می‌گوید بپذیریم، در این صورت باید به قدر متیقن بسنده کنیم، و آن فتاوایی است که فقیه آن را به قرآن و سنت مستند کرده، نه آنچه آن‌ها بر مبنای قواعد اصولی بدعت‌آمیز استوار کرده‌اند.

دوم: عوام

در جلد اول، گفته شد که آنان وجوب تقلید را یک عقیده می‌دانند و در عین حال شرط می‌کنند که عقیده با دلیل قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلالة ثابت می‌شود؛ و پیش‌تر گفته شد طبق آنچه خودشان گفته‌اند سند این روایت کامل نیست، پس قطعی‌الصدور نیست، و در نتیجه استدلال آنان به این روایت از درجه اعتبار ساقط می‌شود.

با این حال، بیایید دلالتی را که حتماً باید قطعی و غیرقابل تأویل باشد بررسی کنیم.

منظور آنان از واژه «عامی» هرکسی است که به مرتبه اجتهاد نرسیده باشد. سید شهاب‌الدین مرعشی می‌گوید:

«هرکسی که به مرتبه اجتهاد نرسیده باشد، که به اصطلاح فقها عامی نامیده

می‌شود.»^۱

اشکالات و مناقشاتی را مطرح می‌کنیم:

۱. در جلد اول این کتاب، گفته شد آنان تقلید را علاوه بر این که یک عقیده می‌دانند،

واجب نیز می‌دانند؛ و ازجمله دلایلی که این افرادی که دم از فقه می‌زنند، برای وجوب تقلید پیش می‌کشند روایت مورد بحث است، با وجود این که در این روایت اساساً هیچ دلالتی برای وجوب تقلید وجود ندارد؛ و این در نهایت وضوح و روشنی است. بنابراین بنده متوجه نمی‌شوم چرا آن را ازجمله دلایل وجوب برای تقلید بدعت‌آمیز قلمداد کرده‌اند، با توجه به این که متن آن به صراحت - اگر کوتاه بیاییم و بپذیریم به تقلید دلالت می‌کند - «تخیر» (اختیار داشتن) را می‌رساند؛ زیرا در آن آمده است: «للعوام» یعنی «عوام می‌توانند یا مجاز هستند»، یعنی عوام در تقلید یا عدم تقلید مختار هستند. «لام» (ل) به اختیار دلالت می‌کند، نه تعیین؛ پس این روایت، تقلید را بر عوام واجب نمی‌کند، بلکه آنان را برای تقلید یا عدم تقلید در جایگاه اختیار قرار می‌دهد. پس این وجوب تقلید از کجا آمده است؟!!

و وقتی در این دام گرفتار شدند، سعی کردند روایت را تغییر دهند تا آن را دال بر وجوب جلوه دهند؛ پس برخی از آنان گفتند: «فعلى العوام» (بر عوام واجب است) تا به وجوب دلالت کند، درحالی که برخی دیگر به صراحت گفتند این روایت جواز تقلید را می‌رساند، نه وجوب. شیخ ابوطالب تجلیل می‌گوید:

«اما مدلول این فرمایش امام (علیه السلام): «فللعوام أن يقلدوه» «عوام می‌توانند از او تقلید کنند»، جواز تقلید است...»^۱

۲. این روایت صحت تقلید را هم در اصول و هم فروع در یک سطح شامل می‌شود، همان‌طور که برخی از آن‌ها تصریح کرده‌اند و حتی چه‌بسا برخی آن را فقط به اصول دین اختصاص داده‌اند. محقق عراقی می‌گوید:

«و شاید با توجه به آنچه در برخی روایات آمده است چنین چیزی برداشت شود: "عوام می‌توانند از کسی تقلید کنند که هوای نفس خودش را رها کرده و فرمان‌بردار امر مولای خود است؛ اما دلالت آن بر مدعا جای تأمل دارد؛ زیرا ظاهر صدر روایت در مقام بیان حکم اصول دین است، پس گریزی نیست از این که تقلید در چنین موضوعی، مفید قطع و یقین

باشد، نه به معنای تعبد محض به گفتار دیگری؛ و در این صورت لازمه آن امکان حمل چنین قیودی بر جنبه ارشادی است.^۱

شیخ حائری می‌گوید:

«اما در این حدیث «حدیث برای عوام جایز است از او تقلید کنند» - علاوه بر شناخته‌بودن ضعف سند آن - این نکته دیده می‌شود: صدر روایت به صراحت شامل اصول دین است و ذیل آن به صراحت شامل فروع، و جداسازی میان این دو ممکن نیست. پس ظاهر روایت اعم از اصول و فروع است؛ و تقلیدی که در اصول و فروع مورد تحسین قرار گرفته، عبارت است از اطمینان و تکیه به گفتار او، نه تعبد به سخن او بدون دستیابی به علم و اطمینان. بنابراین روایت در صدر و ذیل خود، به ظاهر در مقام نکوهش عوام یهود به سبب اطمینان یافتن و تکیه کردنشان به سخن علمایشان است، و در مقابل، تحسین اطمینان یافتن به گفتار علمای عادل شیعه را بیان می‌کند، نه حجیت تبعدی رأی آنان را.»^۲

مکارم شیرازی در توضیح روایت می‌گوید:

«روشن است این حدیث درباره تقلید تبعدی در احکام نیست، بلکه به پیروی از علما برای یادگیری اصول دین اشاره دارد؛ زیرا حدیث به شناخت پیامبر می‌پردازد، و این شناخت از جمله اصول دین است و در آن تقلید تبعدی جایز نیست.»^۳

شیخ سبحانی در تقریر بحث سید خمینی می‌گوید:

«ظاهر حدیث به صحت تقلید در اصول و عقاید دلالت دارد، البته اگر این اصول را از کسی بگیرد که در گفتارش صادق است، آشکارا مرتکب فسق نمی‌شود و در امور دنیا حرص نمی‌ورزد. نکوهش یهود به این جهت نبود که آنان در اصول دینشان از علمای خود تقلید

۱. مقالات الاصول، ج ۲، ص ۴۹۸.

۲. شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۹۸.

۳. التفسیر الاثمل، ج ۱، ص ۲۷۸.

می کردند، بلکه به این دلیل بود که از علمایی پیروی کردند که شایستگی نداشتند، و (در نتیجه) اگر عوام مسلمانان - در همان اموری از اصول و عقاید که یهودیان در آنها تقلید می کردند - از عالمی پیروی کنند که پاسدار خویشتن و نگهبان دین خود و ... است، در این صورت اشکالی نداشت؛ اما این سخن باطل است، به ضرورت دین، و خارج کردن آن از موضوع حدیث، و نمایاندن موضوع ناپسند، و پندار این که یهودیان در اصول عقایدشان از علمای خود تقلید می کردند، اما از گفتار آنان - به سبب حسن ظن به آنان - برایشان علم حاصل می شد، و در نتیجه تقلید عوام ما از علمای خود در اصول نیز باید چنین باشد که دفع می شود، با این استدلال که این برخلاف متن صریح روایت است؛ چراکه در آن آمده است: «و آنان جز از گمان پیروی نمی کنند در آنچه سرانشان در تکذیب محمد ﷺ در نبوتش می گویند ...» و افزون بر این، اگر از گفتار علمایشان برایشان علم حاصل می شد، نه نکوهشی برایشان بود و نه محذوری...

به طور خلاصه، محل بحث در این روایت، تقلید ظنی در اصول و عقاید است؛ به این معنا که پیروی از بخشی (یعنی تقلید از کسی که صیانت و پاسداری دارد) تجویز شده و از بخشی دیگر منع شده است؛ و التزام به جواز تقلید در آن بسیار جای تعجب دارد.^۱

سید خمینی نیز در کتاب اجتهاد و تقلید می گوید:

«از این روایت (یعنی حدیث عوام می توانند) چنین برمی آید که نکوهش متوجه تقلید آنان در اصول عقایدی چون نبوت و امامت نبوده، بلکه متوجه تقلید از علمای فاسق بوده است؛ و اگر عوام ما در آنچه یهودیان از علما تقلید می کردند از علمای خود پیروی کنند، اشکالی نخواهد داشت، به شرط آن که علما پاسدار خویشتن و نگهبان دینشان و ... باشند؛ و بنابراین خارج کردن اصول از شمول این روایت، خارج کردن مورد است و این کاری است ناپسند؛ پس باید یا روایت را به وجهی توجیه کرد، یا علم آن را به اهلیش بازگرداند...

به طور خلاصه: سیاق روایت فقط مربوط به تقلید ظنی می شود، که می توان از بخشی از آن نهی و به بخشی دیگر امر نمود؛ و التزام به جواز تقلید در اصول یا در برخی از اصول

- همان طور که مشخص است - پذیرفتنی نیست. پس این روایت با وجود ضعف سند و آشفتنگی متنش، صلاحیت حجیت ندارد.^۱

«حر عاملی» معنای تقلید را به قبول روایت و نه قبول رأی تأویل کرده است؛ و از آنجا که تقلید به معنای قبول رأی فقیه به صورت تبعیدی است، پس او ناقل روایت نیست تا سخنش به صورت تبعیدی پذیرفته شود. او در تفسیر روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند» می گوید:

«تقلیدی که در این حدیث اجازه داده شده، پذیرش روایت است، نه پذیرش نظر و اجتهاد و گمان، و این بدیهی است و اختلافی در آن وجود ندارد. آنچه پیش تر ارائه شد، با این مطلب منافاتی ندارد و حدیثی که آوردیم به این مطلب صراحت دارد. پیش تر در چند جا بیان کردیم اصولیون، نه در اصول و نه در فروع، نمی توانند به این حدیث تکیه داشته باشند؛ زیرا خبر واحدِ مُرسل است و از نظر سند، ظنی و گمانی است و این متن در نظر آنان ضعیف است و با متواتری که قطعی السند و قطعی الدلالة است، تعارض و مخالفت دارد. با وجود این، احتمال تقیه در آن وجود دارد.»^۲

۳. در پایان، حتی اگر کوتاه بیاییم و دلالت بر تقلید را بپذیریم، باز هم این روایت تقلید را بر عوام واجب نکرده، بلکه آنان را بین تقلید و عدم تقلید مختار گذاشته است؛ زیرا گفته است: «للعوام» (عوام می توانند) نه «علی العوام» (بر عوام است)، و این دو با یکدیگر تفاوت دارند. شیخ ابوطالب تجلیل می گوید:

«... زیرا مدلول این فرمایش امام (علیه السلام): «برای عوام جایز است از او تقلید کنند»، جواز تقلید است...»^۳

دست کم ما می توانیم تردید داشته باشیم که کدام تعبیر درست است: «للعوام» یا «علی

۱. کتاب اجتهاد و تقلید، سید خوبی، ص ۹۷.

۲. وسائل الشیعه (آل البیت)، حر عاملی، ج ۷۲، ص ۱۳۱.

۳. التعلیقۃ الاستدلالیة علی تحریر الوسیلة، ص ۱۶.

العوام»، و نمی‌توانیم یکی را با قطعیت انتخاب کنیم؛ و در نتیجه استدلال به این توقیع برای وجوب تقلید - به دلیل وجود احتمال - صحیح نیست.

سوم: صفات فقیه

به‌عنوان سومین نکته می‌خواهیم به ویژگی‌هایی بپردازیم که این روایت برای فقیه ذکر کرده است. با صرف‌نظر از این‌که این روایت به تقلید دلالتی ندارد، چون نه از جهت صدور و نه دلالت حجیت ندارد، این بحث در اصول فقه به‌عنوان «بحث صُغْرُوی» شناخته می‌شود، یعنی حتی اگر فرض کنیم ادله برای تقلید درست باشد، آیا مصادیقی که به آن‌ها دلالت دارد در افرادی که فقیه نامیده می‌شوند وجود دارد یا خیر؟ پس حتی اگر بپذیریم که این روایت به تقلید دلالت داشته باشد، اما روایت در عین حال شرایط و صفاتی را برای کسی که از او تقلید می‌شود بیان کرده است؛ و این صفات عبارت‌اند از:

۱. نگاهدار نفس خودش باشد؛

۲. حافظ دینش باشد؛

۳. مخالف با هوای نفسش باشد؛

۴. از امر مولایش اطاعت کند.

آیا این صفات در کسانی که امروز فقیه نامیده می‌شوند محقق شده است؟!

بنده بر این باورم که تحقق این اوصاف در یک شخص به‌قدری نادر است که ما را به این قطع و یقین نزدیک می‌سازد که چنین شخصی وجود ندارد مگر در بسیار بسیار اندک از فقها؛ و به همین دلیل است که می‌بینیم امام (علیه السلام) پس از ذکر این اوصاف تصریح می‌کند و می‌فرماید: «و این جز در برخی از فقهای شیعه تحقق نمی‌یابد نه در همه آنان؛ پس کسی که در قبائح و فواحش همان راهی را برود که عامه رفته‌اند، هیچ چیزی از او نپذیرد و هیچ ارزشی برایش قائل نشوید.» پس هرکسی که برای عوام تفقهی کرده باشد، تقلید از او جایز نیست، بلکه فقط برای فقیه‌ای است که به این اوصاف متصف باشد.

در یکی از توقیعاتی که از امام مهدی (عج) در ماه صفر سال چهارصد و ده هجری برای شیخ مفید صادر شده، آمده است:

«به راستی، علم ما به اخبار شما احاطه دارد و هیچ چیز از اخبار شما از ما پوشیده نیست و شناخت ما به انحرافی که شما دچارش شده اید، از آن هنگام که بسیاری از شما به چیزی تمایل یافتند که پیشینیان صالح از آن دوری می کردند و عهده را که از آن ها ستانده شده بود پشت سر انداختند، گویی هیچ نمی دانند...»^۱

محل شاهد: «از آن هنگام که بسیاری از شما به چیزی تمایل یافتند که پیشینیان صالح از آن دوری می کردند و عهده را که از آنان ستانده شده بود پشت سر انداختند، گویی هیچ نمی دانند»؛ و روی این سخن متوجه یکی از فقهای شیعه است، و امام به او خبر می دهد که عده بسیاری از آنچه سیره سلف صالح بوده است منحرف شده اند؛ و این در زمان شیخ مفید بوده، پس حال و روز امروز ما چگونه است؟ امروز که فقها امام کتاب شده اند نه این که کتاب امام آنان باشد. پس سخن فقیه معیار در پذیرش یا رد روایت شد و معیار پذیرش و رد، خود اهل بیت (ع) نیستند؛ همان کسانی که سخن گفته و برای آنچه گفته اند موازینی قرار داده اند و از رد و تکذیب آن نهی کرده اند؛ زیرا سخنشان بر وجوه متعددی است.

حقیقت آن است که با این موازین بدعت آمیز، میراث اهل بیت (ع) از میان رفته و حکمت یمانی آنان ویران می شود؛ و محدث بزرگ محمد امین استرآبادی راست گفته، آنگاه که گفته است:

«... و به طور خلاصه، تخریب دین دو مرتبه رخ داده است: یک بار روزی که پیامبر (ص) وفات کرد، و بار دیگر روزی که قواعد اصولی و اصطلاحاتی که عامه در کتاب های اصولی و در کتاب های درایة الحدیث ذکر کرده اند، در احکام و احادیث ما به کار گرفته شد؛ و برای شمایی که تیزهوش هستی همین کافی است که این جماعت به جواز اختلاف در فتواها بدون این که یکی از آن ها به ضرورت تقیه استناد کرده باشد قائل هستند و می گویند گفتار

مرده همانند خودِ مرده است؛ درحالی که اخبار متواتری از ائمه طاهر (علیهم السلام) وجود دارد که می‌فرمایند حلال محمد (صلی الله علیه و آله) تا روز قیامت حلال و حرامش تا روز قیامت حرام است.^۱

بیایید آنچه را خطیب سید محمدحسن کشمیری در کتاب خود به نام «جولة فی دهالیز مظلمة» «گشت‌وگذاری در دهلیزهای تاریک» آورده است با هم مرور کنیم؛ آنجا که در مقدمه کتابش می‌نویسد:

«این از موجبات خوشحالی و سرور است که بار دیگر با خوانندگان دیدار می‌کنم تا اندکی از حقیقت پنهان و نمونه‌هایی از رازهای نهانی را - که چه‌بسا به کار دنیای آنان و آخرتشان بیاید - به آنان عرضه کنم؛ چرا که بنده ناچارم این راه دشوار را ادامه دهم تا پرده از معماهای خطرناک در نهاد دینی نجف اشرف بردارم، و اسرار ریشه‌ها و بنیادگذاری آن، و شیوه اداره و تدبیر امور را آشکار سازم؛ و "تاریخ" این حق را برای من به ثبت خواهد رساند؛ این که من نخستین کسی هستم که این حلقه آهنین را شکستم و غبار را از پرونده‌های محرمانه و از این موجودیت پنهان سازمان‌یافته زدودم؛ موجودیتی که با پوششی از عقیده و مذهب و تقدیس پوشانده شده بود تا در نهایت، چاهی از نفتِ پایان‌ناپذیر را برای نازپروردگان و توصیه‌شدگان و شبکه‌هایشان فراهم آورد، و آنان ثروت‌های کلان مالی را به چنگ آورند.

ای خواننده گرامی:

ما نمی‌دانیم و با اصرار تمام می‌پرسیم: این چه شریعت یا دینی است که به چنین چیزی فرمان می‌دهد، درحالی که شما می‌بینی جوانان و نوجوانان نازپرورده با اموال بازی می‌کنند و از سفرها و شب‌نشینی‌ها لذت می‌برند... و کاخ‌های مجلل به چنگ می‌آورند، درحالی که شیعیان بینوا (آن فریب‌خوردگان و ساده‌دلان) برای بوسیدن دست‌های آنان و تکرار صلوات برای آنان در محافل و مجالس ازدحام می‌کنند، سپس در صفوف نخست جشن‌ها و مراسم ظاهر می‌شوند، گویی آنان والیان بر مردم و قیّم بر دین‌اند. پس این جوان سبک‌سر، پسر فلان مرجع است و آن نوجوان، پسر مرجع دیگر، و آن ماجراجو وکیل فلان

مرجع، و این آشفته‌حال نادان معتمد مرجعیت، و ... شگفتی‌ها و مصیبت‌ها و افسانه‌هایی که نمی‌دانیم سرانجامش کجاست.

برای ما همین رسوایی بس که همچنان مایهٔ تمسخر و مضحکه در برابر نسل‌ها و تاریخ باشیم و دزدان را تقدیس کنیم و دست‌های گورکنان و حرام‌خواران را ببوسیم، با این پندار سست و بیهوده که کلیدهای بهشت در دست آنان یا پدرانشان است!

تباهی و انحطاط در ضوابط و دگرگونی امور به جایی رسیده که گاهی می‌اندیشی حوزه‌ای که باید سرچشمهٔ پرورش انسان باشد، ناگاه به کارخانه‌ای برای ساختن خدایان بشری تبدیل شده است، و امور را با شیوه‌ای آرام و دقیق صحنه‌آرایی می‌کند؛ و آنگاه شیعیان بینوا، انسان‌هایی را به مقام الوهیت می‌رسانند و بت‌های جدیدی را به شکل بشر می‌پرستند، درحالی که هیچ نمی‌فهمند.^۱

سپس بعد از چند سطر می‌گوید:

«ما بر این باوریم که دوران انحصار عواطف مردم سپری شده و سوءاستفاده از مرجعیت برای این که به امپراتوری مالی برای زراندوزی فرزندان و نوادگان و نازپروردگان تبدیل شود، به پایان رسیده است.

شیعیان دهه‌ها زندگی کرده‌اند بی‌آن که بدانند میلیاردها از خمس‌هایشان به کجا می‌رود و نمی‌توانستند دربارهٔ آن سؤالی بپرسند؛ نه سازمانی برای بازرسی و شفافیت وجود داشته است، نه کمیته‌ای برای حسابرسی، و نه دیوانی برای نظارت؛ و همهٔ این‌ها به سبب دیوار فولادینی بوده که میان آنان و امت فاصله انداخته است؛ و این دیوار، همان قداست مرجع و مرجعیت است.

امروز امت تا اندازه‌ای به این نمایش مضحک پنهانی پی برده است؛ این که شبکهٔ ... فلان مرجع را منصوب می‌کند و دیگری او را از مرجعیت ساقط می‌سازد، آن هم زیر پوشش بازی‌ها و عناوین دروغینی همچون «نظر خبرگان!!!»، «تلفّ صاحب‌الزمان!!!»،

«عنایت صاحب‌العصر!!!» و دیگر صحنه‌سازی‌هایی که با انواع حیل‌گری‌ها رنگ‌آمیزی شده است. سپس مرجع بر تخت می‌نشیند!!! و نتیجه آن است که نوبت به فرزندان و دامادان و نازپروردگان و شبکه‌های آنان می‌رسد، و مرجعیت به گاو شیردهی برای آنان و به چاهی از نفت با ذخایری بی‌پایان تبدیل می‌گردد.»^۱

و پس از چند سطر می‌گوید:

«چنان‌که نسل‌هایی از مردم - چه حوزوی و چه غیرحوزوی - گذشتند، درحالی‌که امور به‌کلی از آنان پنهان بود و در غفلت کامل و ناآگاهی از مسائل زندگی می‌کردند و تنها به ظاهر امور تکیه می‌کردند، بی‌آن‌که دریابند که رخدادها، روی پنهانی دیگری هم دارد؛ از قبیل:

الف. اداره حوزه‌ها؛

ب. تأمین مالی حوزه‌ها؛

ت. تعیین مرجع؛

ث. تشخیص هیئت مرجعیت؛

ج. عمر مرجع؛

ح. سلامت مرجع و وضعیت جسمانی او؛

خ. میزان درآمدهای مرجعیت از خمس؛

د. مصرف اموال و روش ذخیره‌سازی و سرمایه‌گذاری آن.»^۲

فراخوانی مهم:

او در صفحه ۱۳ می‌گوید:

۱. جولة في دهاليز مظلمة، ص ۷.

۲. جولة في دهاليز مظلمة، ص ۱۱.

«فراخوانی مهم؟؟؟ جایزه‌ای به مبلغ ده هزار دلار برای کسی که برایم وجود نصی فقهی را که به امور زیر دلالت داشته باشد ثابت کند:

۱. وجوب تقلید؛

۲. وجوب تقلید اعلی؛

۳. وجوب پرداخت خمس توسط مقلد.

سپاس گزاریم و چشم‌انتظار شما هستیم.»

می‌گویم: انتظار او طولانی خواهد بود و به نتیجه‌ای نخواهد رسید.

زبان توجیه:

سید کشمیری در همان کتاب می‌گوید:

«در سال ۱۹۶۸ میلادی به ایران سفر کرده بودم و تهران به مناسبت تاج‌گذاری شاه آراسته به زینت‌ها و چراغانی بود. شبی درحالی‌که در تفرجگاه (دربند) در شمال تهران قدم می‌زدم، ناگهان یکی از فرزندان نازپروردهٔ یکی از در نجف اشرف را دیدم که مست بود، و در حال تهوع و پریشانی می‌لرزید و دهانش روی سینه‌اش آویخته بود. از حال او فهمیدم در آشفتگی مستی است، چراکه دیوانه‌وار نوشیده بود و اوضاعش کاملاً به هم ریخته بود. با لهجهٔ عراقی به او فریاد زدم: «ولک، اینجا چه می‌کنی؟» همین که متوجه من شد، فریاد زد: «خدا بهت رحم کنه، به پدرم نگو!» و او را همان جا رها کردم.

چند روز بعد به نجف اشرف بازگشتم و پدر او را در میدان «شارع الرسول» دیدم. با هم سلام و احوال‌پرسی کردیم. سپس از او پرسیدم: «مولای گرامی، پسران کجاست؟ (ما را راهنمایی کنید، مأجور باشید).» او لبخندی زد و گفت: «او در ایران است و شنیده‌ام در حال معالجهٔ خودش است.» به او گفتم: «بله، همان‌گونه است که فرمودید؛ من او را در دربند دیدم و حالش چنین‌وچنان بود» و ماجرا را برایش شرح دادم. او در پاسخ گفت: «دلیل شرعی تو چیست که او شراب نوشیده است؟ شاید به بیماری یا سرماخوردگی دچار بوده.»

گفتم: «خدا به شما رحم کند، ای آقای من! وضعیت او چنین بود و بوی شراب از او به مشام می‌رسید.» گفت: «از کجا دانستی بوی شراب بوده است؟» گفتم: «من در سفرهایم برای قرائت در عراق، اینجا و آنجا، گاه با مسافرانی مست برخورد کرده‌ام و آن را می‌شناسم. و اینجا به قول معروف "بیت القصید" است (اصل ماجرا اینجا است).» پس از آن که برایش توضیح دادم، آن مرد با هیبت به من گفت: «به هر حال، من هنوز این موضوع را بر محمل نیک می‌گذارم.» سپس افزود: «آیا می‌دانی ما در فقه روایتی داریم که با همین عبارت آمده است: (شاید شراب را مضمضه کرده باشد).» من شگفت‌زده شدم و با خنده گفتم: «مولای من، برای چه شراب را مضمضه می‌کند؟»^۱

سپس تحت عنوان زیر می‌گوید:

«عقلت را به کار بگیر. او کیست؟؟؟»

انسانی سرگردان است یا روباهی مکار، یا تاجری بوقلمون‌صفت که فرصت‌ها را شکار می‌کند. در لبنان پرورش یافت و در میانه دهه دوم عمرش به نجف اشرف کوچ کرد و با استعدادهای خلاق خود رشد کرد و از شاگردان شهید سید محمدباقر صدر شد. سپس به هر وسیله‌ای متوسل شد و از سازمان‌دهندگان حزب الدعوة الاسلامیه در اوایل دهه هفتاد گردید. آنگاه به یکی از کشورهای خلیج پرشی کرد تا امام مسجدی فعال و پرتحرک شود. سپس در صف نخست مهاجمان به مرجعیت سید محمد شیرازی قرار گرفت و انواع اتهامات را نثار او کرد تا آنجا که او را به جاسوسی برای اسرائیل متهم ساخت، و در صدور بیانیه‌های مهم از سوی امام خوبی (علیه السلام) برای ساقط کردن سید محمد شیرازی، نقشی مؤثر ایفا کرد.

او بعد از آن که امام خوبی را به هم‌دستی با حزب بعث در اعدام پنج شهید حزب الدعوة در عراق - از جمله شهید مجاهد شیخ عارف بصری و رفقاییش - متهم کرد، علیه امام خوبی شورید و سکوت او را به رضایت به این اقدام تعبیر کرد. سپس شروع به جمع‌آوری خمس از مقلدان امام خوبی کرد و به صورت مخفیانه آن‌ها را به سوی شهید محمدباقر صدر

می‌فرستاد تا این‌که این موضوع برملا شد و امام خوبی و کالت او را لغو کرد.

بعد از انقلاب اسلامی، به ایران مهاجرت کرد تا نقش خوبی ایفا کند، و از رادیو عربی تهران برای حمله به کسانی که آن‌ها را به سکوت در برابر اتفاقات عراق متهم می‌کرد استفاده کرد.

او عضوی از هیئت شیخ منتظری شد، کسی که نفر دوم در رهبری انقلاب اسلامی ایران بود، و با چاپلوسی و تملق پیش رفت تا آنجا که کتابی ویژه به قلم خودش نوشت و در آن از شیخ منتظری ستایشی فراتر از حد تصور کرد و او را با اوصافی شبیه معصوم توصیف نمود.

کشورهای همسایه ایران او را متهم کردند به این‌که مغز متفکر حوادث انفجارهایی بوده که در آنجا رخ داده است و دادگاه او را برای حضور و محاکمه فراخواند. پس از آن‌که او سوءاستفاده‌های خودش را کرد و به آنچه طمع داشت دست یافت، و پس از سقوط منتظری و پایان یافتن نقش او، مسیر خود را عوض کرد و در شمار کادر مرجع فقید سید گلپایگانی قرار گرفت. پس از رحلت گلپایگانی، باز هم مسیرش را تغییر داد و در میان کادر مشتاق مرجعیت سید سیستانی (دام ظلّه) قرار گرفت. آنگاه فتنه رویارویی با مرحوم سید محمدحسین فضل‌الله رخ داد، و او - به‌خاطر حساب‌های کهنه‌ای که با او داشت - ناگهان به صف اول مهاجمان علیه او پیوست و به جنگجوی شماره یک علیه سید فضل‌الله تبدیل شد؛ و این نقش تازه برای او سرچشمه ثروتی عظیم گردید، چراکه از سوی جهات گوناگون با معاملات مالی پُرپول غرق شد و در ایران و عراق و لبنان و خارج از وطن، صاحب اموال بسیاری گردید.

به کشوری بازگشت که در آن امام جماعت بود و آنجا به‌سبب اتهام دست داشتن در انفجارها تحت تعقیب عدالت قرار داشت، اما این بار با ویزای ورود و استقبال رسمی برگشت؛ سبحان‌الله از سیاست که دگرگون‌کننده احوال است. در آنجا حتی پیروان مرحوم سید محمد شیرازی نیز به حضورش افتخار کردند و برایش مهمانی‌ها برپا نمودند (عجایی پس از غریب)؛ و شگفت‌انگیزترین این عجایب آن بود که در مصاحبه‌ای با روزنامه‌ای در همان کشور، سید محمد شیرازی را «مرجع مظلوم» توصیف کرد!!!

این رویاه بشرگونه پس از آن که با بیوه جوان یکی از شهدای ایرانی ازدواج کرد و تابعیت ایرانی به دست آورد، با گذرنامه ایرانی خود در کشورهای عربی و اروپایی سفر و گردش می‌کند.

امروز او پرچم تجارت را به نام دفاع از ولایت برافراشته و از آن به بهترین شکل بهره‌برداری می‌کند. در شبکه‌های ماهواره‌ای، چنین سخن می‌گوید که گویی قیّم عقیده است و درباره امام مهدی (علیه السلام) چنان سخن می‌راند که گویی هر هفته او را ملاقات می‌کند و با او چای و قهوه می‌نوشد؛ و درباره امام غایب چنان می‌نویسد که گویی خودش مسئول مقدمات ظهور او (علیه السلام) است.

امکانات و تسهیلاتی از سوی چندین نهاد دولتی و غیردولتی، و نیز از سوی ستادهای برخی مرجعیت‌های مشخص در نجف اشرف و قم، و همچنین از سوی سازمان‌های پنهانی مانند سازمان حجتیه و غیره در اختیار او قرار می‌گیرد.

در جلسات خصوصی خود در ایران و خارج، حملات به شهید سید محمدباقر صدر را آغاز می‌کند تا آنجا که گاهی او را وهابی توصیف می‌کند. او همچنین به سید امام خمینی (خدا رحمتش کند) تهمت می‌زند که در سه سال آخر عمرش توسط کمونیست‌ها هدایت می‌شد، و چیزی را که اعداد و حقایق نام می‌نهد بیان می‌کند.

ازجمله اتهامات او به سید شهید صدر (خدا رحمتش کند) این است که در نجف اشرف مرا از زیارت حرم امام علی (علیه السلام) و همچنین زیارت حسین (علیه السلام) منع می‌کرد.

وقتی در خلوت‌های خارج از کشور درباره مرجعیت سید خامنه‌ای از او پرسیده می‌شود، آن را به تمسخر می‌گیرد و توصیف می‌کند که مرجعیتی ساخته حکومت است؛ و این ادعاهای او زمانی قوت گرفت که در مرجعیت سید سیستانی و شیخ وحید در برابرش گشوده شد و توانست آنان را کنترل کند.

آخرین نقش‌های او - افزون بر آنچه یاد شد - شرکت در تبلیغات، گاهی برای مرجعیت شیخ وحید و گاهی برای سید سیستانی است؛ او مرجعیت‌ها را بر پایه منافع لحظه‌ای و ضرورت‌ها و آنچه طمع‌ها و جاه‌طلبی‌هایش اقتضا می‌کند بازآرایی می‌کند.

و تنها خدای متعال است که نقش‌های آینده او را می‌داند.

قربانیان این عنصر روباه‌صفت و رنگ‌به‌رنگ‌شونده، شیعیان ساده‌دل‌اند که او با سخنان شیرین و هنرش در بازی با عواطف و احساسات و مهارتش در شیوه‌های روانی، و نیز بهره‌برداری‌اش از مظلومیت حضرت زهرا (ع) آنان را فریب می‌دهد.

حال این شخص کیست؟؟ حافظه و هوش خود را به کار بگیر.»^۱

طبقه‌بندی حوزه

تحت عنوان «طبقه‌بندی در حوزه» گفته است:

«در دیدارهای مکرر از نجف اشرف، وضعیت رقت‌بار و دردناک طلاب حوزه را مشاهده کردم که گویا در طبقاتی همانند طبقات صحابه زندگی می‌کنند:

۱. طبقه‌ای که توانایی چالوسی فرزندان را ندارند...، اینان با سختی فراوان زندگی می‌کنند و باید امتحان دهند و با دقت در دروس حاضر شوند، وگرنه همه‌چیز از آنان قطع می‌شود.

۲. طبقه‌ای که نه درسی می‌خوانند، نه امتحانی می‌دهند و نه امتحانی می‌گیرند و در نهایت آسایش و رفاه زندگی می‌کنند؛ نه حاضر می‌شوند و نه پرسشی از آنان هست و نه مسئولی بالای سرشان است؛ حقوق رسمی می‌گیرند و علاوه بر آن از اینجا و آنجا کمک‌های پراکنده‌ای دریافت می‌کنند که چندین برابر حقوقشان است؛ و اینان همان داماد، دامادِ داماد، فرزند، نوۀ پسری و دختری، دامادِ نوۀ پسری و دختری، دوستِ نوه یا داماد، یا دست‌کم از دسته به قول معروف از ما بهتران (یا ویژه‌خوارها و نورچشمی‌ها) هستند...»^۲

و هرکس خواهان مطالب بیشتری است می‌تواند به کتاب مذکور و سایر کتاب‌هایی مراجعه

۱. جولة في دهاليز مظلمة، ص ۲۹.

۲. جولة في دهاليز مظلمة، ص ۵۵.

کند که بسیاری از حقایق مدفون شده‌ای را که می‌خواهند از مردم پنهان کنند تا به حقیقت پی نبرند، برملا کرده‌اند.

و این همان روش فرعونی است که فریاد می‌زند: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾^۱ (فرعون گفت: من به شما جز آنچه خود می‌بینم نشان نمی‌دهم، و شما را جز به راه رستگاری هدایت نمی‌کنم).

پس این مخالفت با هوای نفس کجاست؟!

یا صیانت و حفاظت از نفس کجاست؟!

یا اطاعت از فرمان مولایش صاحب العصر کجاست؟!

یا حفظ دین کجاست؟!

ما هیچ‌یک از این‌ها را ابداً در بسیاری از کسانی که امروز با عنوان فقاہت نامیده می‌شوند نمی‌بینیم.

و به این نتیجه می‌رسیم که این فرمایش امام (علیه السلام): «اما هر کس از فقها که نگاهبان خودش باشد، محافظ دینش باشد، مخالف هوای نفسش باشد، مطیع امر مولایش باشد، برای عوام جایز است از او تقلید کنند»، به این دلالت نمی‌کند که «تقلید» یک عقیده است؛ زیرا عقیده از نظر آن‌ها فقط با خبر قطعی الصدور و قطعی الدلاله اثبات می‌شود، و پیش‌تر گفته شد این روایت، خبری واحد و ضعیف است، چراکه مرسل است و در دلالت آن نیز اختلاف دارند.

با صرف نظر از این موضوع، این خبر وجوب تقلید را اثبات نمی‌کند، بلکه اختیار را اثبات می‌کند؛ پس چرا شما تقلید را بر عوام واجب کرده‌اید؟!

۲. اما در حوادث واقعه

«وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةٍ حَدِيثًا» «و اما در حوادث واقعه، در آن‌ها به راویان حدیث ما مراجعه کنید.»

این قسمتی از توقیع امام مهدی علیه السلام است که به پرسش‌های اسحاق بن یعقوب از طریق نایبش محمد بن عثمان عمری (رحمت خدا بر او) پاسخ می‌دهد؛ و از جمله دلائل تقلید ذکر شده است.

حال باید این توقیع را بررسی کنیم تا ببینیم آیا می‌تواند به تقلید دلالت داشته باشد یا نه؟

تقریب استدلال آن‌ها

تقریب استدلال با این مقطع از حدیث به صورت زیر انجام می‌شود:

«امام مهدی به مردم دستور داده است که در زمان غیبت به علما و فقها مراجعه کنند، و آن‌ها را حجت بر مردم قرار داده، همان طور که خودش حجت بر آن‌ها و مردم است؛ بنابراین مردم باید در تمام احکام به آن‌ها مراجعه کنند؛ و این همان تقلید است.»

بررسی ما در قالب دو سرفصل انجام خواهد شد:

اول: سند روایت

بر کسی که کمترین اطلاعی از آنچه آنان در پژوهش‌هایشان هنگام پرداختن به توقیع پیش گفته نگاشته‌اند داشته باشد پنهان نیست که بسیاری به ضعف سند آن تصریح کرده‌اند، و این ویژگی آن را - براساس قواعدی که خود بنا نهاده‌اند - برای استدلال ناشایست می‌گرداند، و با وجود ضعیف بودنش نمی‌توان آن را دلیلی برای تقلید به شمار آورد.

۱. سید خویی می‌گوید:

«و اما در حوادث واقعه، در آن‌ها به راویان حدیث ما رجوع کنید؛ زیرا آن‌ها حجت من

بر شما هستند و من حجت خدا هستم...؛ درباره آن گفته شده این توقیع از نظر سند و دلالت قاصر است؛ اما سند، به دلیل مجهول بودن ابن عصام و همچنین اسحاق بن یعقوب.^۱

و آن را در کتاب اجتهاد و تقلید خود ضعیف دانسته است:

«... و همچنین وضعیت توقیع شریف نیز این چنین است؛ زیرا در سند آن اسحاق بن یعقوب و محمد بن محمد بن عصام وجود دارند، و وثاقت آنان ثابت نشده است...»^۲

۲. سید خمینی در بحث خود درباره این توقیع می گوید:

«و در آن: - بعد از ضعف سندی توقیع - ابتدای این توقیع به ما نرسیده است.»^۳

۳. شیخ سبحانی می گوید:

«پس حجیت نظر آن ها تنها در قضاوت محدود می شود نه در فتوا، چه برسد به این که اطلاق آن برگرفته شود؛ و این علاوه بر آن است که سند آن ضعیف است.»^۴

۴. سید محمدسعید حکیم بعد از بررسی و نقد روایت ها، ازجمله روایت توقیع می گوید:

«... علاوه بر اشکال در تمامی این روایات به دلیل ضعف سند...»^۵

پس برخی از آنان سند را صحیح نمی دانند، همان طور که قبلاً گفته شد، و برخی دیگر آن را پذیرفته اند؛ بنابراین این خبر در صورت پذیرفتن صدورش، خبری واحد است که قطعیت نمی آورد، و این بدون توجه به بررسی دلالت آن است.

۱. کتاب الصوم، ج ۲، ص ۸۴.

۲. اجتهاد و تقلید، سید خویی، ص ۳۵۸.

۳. اجتهاد و تقلید، سید خمینی، ص ۱۰۰؛ الرسائل، ج ۲، ص ۱۴۲.

۴. تهذیب الاصول، ج ۳، ص ۱۸۳.

۵. کتاب اجتهاد و تقلید، ص ۱۳.

دوم: دلالت روایت

در قالب چند سرفصل، بررسی خواهیم کرد:

اول: مقصود از واژه «حوادث»

۱. آن‌ها در بیان مقصود از حوادث ذکر شده در توقیع، اختلاف نظراتی دارند که شامل نظرات زیر می‌شود:

الف) تمام امور از جمله عبادات، معاملات، سیاست‌ها، امور جزایی و غیره؛ زیرا لفظ حوادث به صورت جمع با «الف و لام» آمده که به عموم دلالت دارد؛ و در نتیجه شامل تمام حوادثی می‌شود که رخ می‌دهند؛ پس مردم باید درباره آن‌ها به علما مراجعه کنند. به خصوص با توجه به این که امام علیه السلام تصریح می‌کند که آن‌ها حجت بر مردم هستند، همان‌طور که خودش حجت بر آن‌هاست؛ پس هرچه به امام تعلق دارد، به آنان نیز تعلق می‌گیرد، مگر اموری که با دلیل مستثنا شده‌اند و از مختصات ائمه علیهم السلام هستند. بنابراین «فقیه» به حکم امام علیه السلام «حاکم مطلق» است.^۱

ب) مقصود از حوادث، احکام شرعی است.^۲

۱. عده‌ای می‌گویند فقیه ریاست مطلق دارد. محمدتقی نقوی قاضی خراسانی می‌گوید: «پس مجتهد جامع‌الشرایط در زمان غیبت - به امر خدا و رسولش و وصی‌اش - راهبر عوام است.» (مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، محمدتقی نقوی قاضی خراسانی، ج ۶، ص ۱۸ و ۱۹)؛ و آنچه شیخ مظفر درباره صلاحیت‌های مجتهد جامع‌الشرایط گفته است نیز پیش‌تر در جلد اول ذکر شد؛ می‌توانید مراجعه کنید.

۲. شیخ ابوطالب تجلیل می‌گوید: «و مقصود از حوادث، هر واقعه‌ای است که در آن باید به حکام مراجعه کرد، و مقصود از آن - به آن صورتی که برخی از علما احتمال داده‌اند - وقایع نوپدید و فروع جدید نیست، تا دلالت آن به استفتا و پرسیدن از حکم آن‌ها محدود شود؛ و دلیل برای این موضوع این است که سؤال درباره حکم واقعه برای عمل به آن فقط قبل از وقوع حادثه احتمالی موضوعیت دارد، نه بعد از آن؛ و این با تعبیر "حوادث واقعه" که وقوع حادثه در زمان گذشته را می‌رساند، مناسب نیست.» (کتاب التعلیقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة، مؤلف: شیخ ابوطالب تجلیل تبریزی، ص ۴۶۳).

ج) مقصود از حوادث، امور خاصی است که سؤال کننده درباره آن‌ها پرسیده است.^۱

۱. این سه دیدگاه را در تفسیر مقصود از حوادث می‌یابیم. آن‌ها در تفسیر آن - همچون مسائل دیگر - اختلاف دارند و با وجود تفاوت بزرگ میان این سه دیدگاه، برخی اختلافات فقها را اختلافات ساده‌ای می‌پندارند که نشان از کم‌اهمیت بودنشان می‌دهد.

سید محمد شیرازی می‌گوید: «اما اختلاف میان فقها در برخی فروع، اختلاف قابل ذکر نیست، بلکه همانند اختلافی از جنس اختلاف میان دو مهندس، دو پزشک، یا دو حاکم است، با وجود اخلاص هریک و اتحاد روش‌هایشان.» (تقریب القرآن إلى الأذهان، سید محمد حسینی شیرازی، ج ۲، ص ۱۵۱).

درحالی‌که او در جای دیگر می‌گوید: «سپس خداوند مقرر می‌فرماید که اسلام دینی یگانه است و تفرقه‌ای در آن نیست؛ پس کسانی که تفرقه ایجاد می‌کنند از اسلام نیستند، همان‌طور که کسی که شرک می‌ورزد از اسلام نیست ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ (سوره انعام، آیه ۱۵۹) **(بی‌گمان کسانی که دینشان را پاره‌پاره کردند)**؛ با پراکنده کردن براساس هواهای نفسانی مثل کافران متفرق با عقاید پراکنده، یا ادیانی مثل یهودیان و مسیحیان و فرقه‌هایشان، یا با گمراهی و شبهات حتی در دین اسلام مانند فرقه‌های نوپدید. پس کسانی که این کار را انجام می‌دهند ﴿وَكَانُوا شِيعًا﴾ **(و به‌صورت طوایف مختلف بودند)** جمع "شیعه" یعنی طوایف مختلف ﴿لَسْتَ﴾ **(تو نداری)** ای رسول خدا ﴿مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ **(هیچ ارتباطی با آنان)**؛ پس هیچ ارتباطی میان شما نیست، و شما در یک جهت هستید و آن‌ها در جهت دیگر.» (تقریب القرآن إلى الأذهان، سید محمد شیرازی، ج ۲، ص ۱۵۱).

مسلماً حکم خدا یگانه است و اختلاف در رسیدن به آن چگونه قابل ذکر نیست، درحالی‌که یکی از دو طرف اختلاف ممکن است به غیر حکم خدا فتوا داده باشد؟!

یا این اختلاف با عبارت «اختلاف امتی رحمة» (اختلاف امت من رحمت است) توجیه می‌شود؟! درحالی‌که اهل بیت (علیهم‌السلام) مقصود از اختلاف و این‌که آن را حجت در هر زمان برای شناخت آن قرار داده‌اند بیان کرده‌اند. به‌علاوه، اگر اختلاف رحمت است، پس آیا اتحاد عذاب است؟!

عبدالمؤمن انصاری می‌گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: برخی روایت می‌کنند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده است: «اختلاف امت من رحمت است.» امام فرمود: «راست می‌گویند.» گفتم: اگر اختلاف آن‌ها رحمت است، پس اجتماع آن‌ها عذاب است! امام فرمود: «نه به این معنی که تو تصور کرده‌ای و نیز آن‌ها تصور کرده‌اند، بلکه منظور این سخن خداوند عزوجل است: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (و مؤمنان را نشاید که همه بیرون روند. پس چرا از هر گروهی از آنان دسته‌ای بیرون نمی‌روند تا در دین فهم پیدا کنند و قوم خود را هنگامی که به‌سوی آنان بازگشتند بیم دهند، شاید آن‌ها پرهیز کنند). پس خداوند به آن‌ها امر فرمود به‌سوی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بروند و نزد او رفت‌وآمد کنند تا یاد بگیرند، و سپس به‌سوی قوم خود بازگردند و به آن‌ها آموزش دهند. منظور، فقط رفت‌وآمد آن‌ها از سرزمین‌هاست، نه اختلاف [و

به هر حال، استدلال به این روایت برای صحت تقلید به چگونگی تفسیر «حوادث» بستگی دارد که به معنای اولی یا دومی باشد، نه معنای سوم.

از این رو، لازم است مقصود از حوادثی را که در توقیع آمده است تعیین کنیم و برای یکی از معانی سه گانه دلیل قطعی ارائه دهیم، در غیر این صورت نمی توان به توقیع پیش گفته استدلال کرد.

حقیقت این است که منظور از واژه «حوادث» مشخص نشده است؛ زیرا امام در مقام پاسخ به سؤالاتی بوده که به ایشان ارائه شده، و پرسش ها در روایت ذکر نشده تا آن را بشناسیم و سپس مقصود از حوادث را درک کنیم. بنابراین نمی توان از آن عموم حوادث یا اختصاص آن به فروع را استنباط کرد؛ زیرا «الف و لام» برای عهد است و معهود برای ما پوشیده است، یا دست کم احتمال دارد برای عهد باشد، و به این ترتیب نمی توان با این توقیع برای معنای اول یا دوم استدلال کرد، و لفظ حوادث به معنای سومی خواهد شد، یعنی امور معهودی میان سؤال کننده و امام (علیه السلام).

به عبارت دیگر: وجوب تقلید و رجوع مردم به فقها در زمان غیبت، فقط از تفسیر واژه حوادث به فروع فقهی دانسته می شود و این ممکن نیست؛ زیرا لفظ حوادث به فروع فقهی دلالت نمی کند؛ پس یا پاسخی به حوادث خاصی است که سؤال کننده درباره آن ها پرسیده، یا - به دلیل نبودن سؤال - مجمل است و مقصود آن بر ما پوشیده است، یا عام است و شامل تمام حوادث عقیدتی و حوادث فروعی می شود، که در این حالت نمی توان حوادث را به امور فقهی تفسیر کرد؛ زیرا دلیلی برای این تخصیص و تعیین مقصود از لفظ حوادث که در توقیع آمده است وجود ندارد؛ به همین دلیل است که می بینیم آن ها در بیان مقصود از آن دچار اختلاف شده اند.

سید محسن حکیم می گوید:

«اما این توقیع رفیع، اجمال حوادثی که درباره شان سؤال شده، مانع از تمسک به آن می شود...»^۱

سید محمدهادی میلانی می گوید:

«ظاهر واژه "وقایع" به چیزی اشاره می کند که جایگاهش رجوع به اولیای امور است، و مقصود از آن در این مقام، احکام شرعی نیست؛ زیرا احکام شرعی حوادث به شمار نمی آیند، بلکه اصلاً به عنوان "وقایع" توصیف نمی شوند...»^۲

برخی از علما احتمال معنای اول را - یعنی پاسخ درباره حوادث معینی که اسحاق بن یعقوب درباره آن ها پرسیده است - مطرح کرده اند.

آخوند خراسانی می گوید:

«... و نه در ارجاع حوادث واقعه به آن ها در توقیع شریف، به دلیل احتمال معهود بودن حوادث، و اشاره به خصوص آنچه در سؤال ذکر شده است...»^۳

خوانساری در تقریر بحث شیخ نائینی می گوید:

«... سؤال معلوم نیست؛ پس شاید مقصود از حوادث، حوادث معهود میان امام (علیه السلام) و سؤال کننده باشد...»^۴

سید خمینی در بحث خود درباره این توقیع می گوید:

«و در آن: - افزون بر ضعف سند توقیع - ابتدای آن به ما نرسیده است، و چه بسا همراه با قرائنی بوده که از آن جز حجیت حکم آنان در شبهات موضوعی یا اعم فهمیده نمی شده

۱. نهج الفقاهه، ص ۳۰۱.

۲. محاضرات فی فقه الامامیه (الخمس)، ص ۲۷۵.

۳. حاشیه المکاسب، محقق خراسانی، ص ۹۴ - ۹۶.

۴. منیه الطالب، تقریر بحث محقق میرزا نائینی، ج ۲، ص ۲۳۴.

است، و ارجاع در آن در باب قضا بوده است نه به فتوا.^۱

شیخ سبحانی می‌گوید:

«و در آن: پس از پذیرفتن این مقدمات، این توقیع مقطوع‌الصدر است [یعنی ابتدای آن در دست نیست]؛ زیرا عبارت "و اما الحوادث" در مقام پاسخ به سؤال است که بخش آغازین آن حذف شده، و احتمال دارد سؤال به قضا و فصل دعاوی بازگردد. در این صورت، حجیت رأی آنان منحصر در همان است نه در فتوا، چه برسد به آن که به اطلاقش عمل شود؛ و این علاوه بر ضعف سند آن است.»^۲

پس نتیجه: واژه «حوادث» به امور فقهی فرعی دلالت ندارد، به دلیل احتمال این که «لام» در لفظ «الحوادث» به حوادث معهودی دلالت داشته است که اسحاق بن یعقوب درباره آن‌ها سؤال کرده و امام او را به روایان حدیث ارجاع داده است، و این به معنای ارجاع به آن‌ها در کلیه حوادث نیست.

۲. اگر عموم لفظ حوادث را دال بر وجوب رجوع به روایان حدیث بپذیریم، در این صورت وجوب رجوع به آن‌ها در عقیده و احکام اثبات می‌شود، درحالی که آنان تقلید را در عقیده حرام کرده‌اند.

۳. بسیاری از فقها تصریح می‌کنند تقلید تحت قاعده رجوع جاهل به عالم قرار می‌گیرد و نیازی نیست فقیه از سوی امام (علیه السلام) منصوب شده باشد، همان‌طور که شیخ مکارم شیرازی تصریح می‌کند:

«ولی انصاف این است که پذیرفتن احکام از علما فقط از باب رجوع جاهل به عالم است و نیازی به تنصیب ندارد، و به تصریح به این که حجت‌های معصومین (علیهم السلام) بر خلق هستند

۱. اجتهاد و تقلید، سید خمینی، ص ۱۰۰؛ الرسائل، ج ۲، ص ۱۴۲.

۲. تهذیب الاصول، ج ۳، ص ۱۸۳.

نیاز نیست...»^۱

و مادام که تقلید و رجوع عوام به فقها نیازی به تنصیب ندارد، پس این روایت به هیچ وجه ناظر بر تقلید نیست؛ پس چگونه می توان برای حجیت تقلید به آن استدلال کرد؟!

دوم: مقصود از «راویان حدیث»

۱. واژه «راویان حدیث» در «زبان دلیل»^۲ به کار رفته است، و با توجه به به کارگیری آن در «زبان دلیل»، روشن است تمام موضوعیت را دارا خواهد بود، و باید همان معنا برگرفته شود نه به غیر آن.

و بدیهی است واژه «راویان حدیث» تنها به کسی دلالت می کند که روایت را به صورت حسی شنیده و آن را برای دیگری نقل کرده است، و این از گفتار فقیهی که بر پایه اجتهاد و حدس اظهار نظر می کند کاملاً به دور است.

لذا میان فقیه به معنای امروزی آن (یعنی استنباط کننده) و راوی حدیث، تفاوت بزرگی وجود دارد؛ پس چگونه می توان واژه «راوی حدیث» را به فقیه تفسیر کرد با وجود این که مقصود از آن دو متفاوت است؟

۲. قدر متیقن از واژه «راوی حدیث» کسی است که روایت را به طور حسی و شنیداری نقل می کند، و دیگران - فقهای استنباط کننده - مشکوک هستند؛ پس باید به قدر متیقن عمل شود.

۳. آنچه از عبارت «به راویان حدیث ما مراجعه کنید» به ذهن متبادر می شود، رجوع به روایات و احادیث آن هاست نه به خود راوی، همان طور که اگر گفته شود: «به پزشک مراجعه کنید»، یعنی به دانش پزشکی او مراجعه کنید نه به شخص او.

۱. بحوث فقهیه مهمه، ص ۴۶۲.

۲. لسان الدلیل

و این نکته‌ای است که محقق نراقی نیز گفته است:

«و آنچه به ذهن متبادر می‌شود: رجوع به روایات آن‌هاست، همان‌طور که اگر گفته شود برای درمان به پزشک مراجعه کنید، یعنی به دانش پزشکی او.»^۱

همچنین - همان‌طور که از تعبیر روشن است - رجوع به راویان درباره خود حوادث واقع شده بوده است نه در احکام آن‌ها، پس ارجاع به راویان درباره حوادث است نه در احکامشان.

شیخ اصفهانی در حاشیه خود بر مکاسب شیخ انصاری می‌گوید:

«ظاهر این است که رجوع در خود آن حوادث به فقیه است نه در حکم آن‌ها.»^۲

۴. آنچه از سیاق توقیع دانسته می‌شود این است که مقصود از راویان حدیث کسانی هستند که به‌طور حسی نقل می‌کنند، یعنی آنچه را از معصوم شنیده‌اند نقل می‌کنند؛ به دلائل زیر:

الف. واژه لفظ حوادث - به فرض عمومیت آن به دلیل «الف و لام» که به عموم دلالت دارد - همه آنچه را راویان حدیث نقل می‌کنند - اعم از عقاید و احکام - شامل می‌شود، و بدیهی است راوی حدیث، اگر معیارها و ضوابطی را که اهل بیت علیهم‌السلام برای قبول حدیث تعیین کرده‌اند داشته باشد، گفته و روایت او، هم در عقاید و هم احکام حجت خواهد بود.

پس عموم لفظ حوادث تأکید می‌کند بر این که مقصود از «راویان حدیث» فقهای استنباط‌کننده نیست؛ زیرا - همان‌طور که عده بسیاری تصریح کرده‌اند - گفتار آن‌ها در عقیده حجت نیست.

ب. امام «راویان حدیث» را حجت خود بر مردم قرار داده، زیرا آن‌ها روایاتشان را نقل می‌کنند. و خود او حجت بر مردم است؛ زیرا از سوی خدا نقل می‌کند. بنابراین راویان را حجت

۱. عوائد الایام، محقق نراقی، ص ۴۴۲.

۲. حاشیه المکاسب، ج ۲، ص ۳۸۸.

خود بر مردم قرار داده است، زیرا آن‌ها از معصومین (علیهم السلام) نقل می‌کنند، البته به‌طور حسی، نه از طریق اجتهاد و استنباط؛ اما مجتهد به دلیل استفاده از ابزارهای متعدد برای رسیدن به نتیجه‌ای که به عامی ارائه می‌دهد، نقل‌کننده از حدس است نه از حس.

ت. این توقیع در زمان غیبت صغرا و نیابت محمدبن عثمان عمری صادر شده و مدت نیابت او حدود پنجاه سال بوده است.^۱ سپس سفیر سوم ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی بوده که مدت نیابت او حدود بیست و یک سال بوده است؛^۲ و پس از او سفیر چهارم علی بن محمد سمری بوده که مدت نیابت او سه سال بوده است.^۳

اگر مدت نیابت محمدبن عثمان عمری را استثنا کنیم، حدود بیست و چهار سال باقی می‌ماند، و در این سال‌ها امام نایب خاصی داشته که از او نقل می‌کرده است؛ پس مقصود از راوی حدیث «او» بوده است. پس ارجاع مردم به راویان حدیث، یعنی فقط ارجاع به این سفراء، و آن‌ها با «تنصیب» حجت بر مردم شده‌اند و این مطلبی است که توقیع بیان می‌کند. پس این توقیع ناظر به زمان غیبت صغراست و به غیبت کبرا ارتباطی ندارد، در غیر این صورت امام مهدی (علیه السلام) به سفیر چهارم خود وصیت می‌کرد تا حقیقت امر را برای امت بیان کند.

این نکته‌ای است که خوانساری در «منية الطالب» در تقریر بحث شیخ نائینی تصریح کرده و گفته است:

«... با توجه به این که سؤال او (یعنی محمدبن اسحاق) دربارهٔ تکلیف مسلمانان در

غیبت کبرا ظهوری ندارد... بلکه او از وضعیت آن‌ها در غیبت صغرا سؤال می‌کند...»^۴

پس حجت ایشان بر مردم، راویان مورد اعتماد و امانت‌دار هستند، همان‌طور که از

۱. غیبت طوسی، ص ۳۶۶.

۲. غیبت طوسی، ص ۳۶۷ و بعد از آن.

۳. غیبت طوسی، ص ۳۹۳ و بعد از آن.

۴. منية الطالب، تقریر بحث محقق نائینی، ج ۲، ص ۲۳۴ و ۲۳۵.

ایشان علیه السلام آمده است. آن حضرت علیه السلام در توقیع قاسم بن علاء می فرماید:

«پس هیچ عذری برای هیچ یک از دوستداران ما در تردید نسبت به آنچه ثقات ما از جانب ما می رسانند وجود ندارد؛ چراکه آنان را با این خصوصیت شناخته اند که ما راز خود را با ایشان در میان می نهیم و آن را به آنان می سپاریم تا برسانند.»^۱

همچنین ابوعلی احمد بن اسحاق از امام حسن عسکری علیه السلام روایت کرده است که می گوید: گفتم: با چه کسی تعامل داشته باشم و از چه کسی بگیرم؟ و سخن چه کسی را بپذیرم؟ فرمود: «عمری مورد اعتماد من است؛ پس آنچه او از من به تو برساند از من است، و آنچه او به تو بگوید از من است؛ پس به او گوش بده و اطاعت کن؛ زیرا او مورد اعتماد و امانت دار است.»^۲

حال، با توجه به مطالب گفته شده اگر این توقیع با عموم خود ناظر بر غیبت کبرا نیز بود و فقط به غیبت صغرا اختصاص نداشت، در این صورت باز هم شامل راویان حدیثی می شد که روایات و احادیث اهل بیت علیهم السلام را بدون استنتاج حدسی و مبتنی بر ظن نقل می کنند، و این به طور کامل با حجیت سخن فقیه به معنای امروزی اش متفاوت است، بلکه رجوع به کلام معصومین علیهم السلام تلقی می شود نه تقلید از راویان.

سید خوانساری می گوید:

«راویان احادیث مذکور در توقیع، ثقات هستند با عمومیت شان برای خاص و عام؛ و این کجا و فقیه جامع الشرایط کجا.»^۳

سید خویی در بحث قضاوت می گوید:

«... امکان مناقشه در دلالت آن (یعنی توقیع) وجود دارد؛ زیرا ظاهر از ارجاع به راویان حدیث، ارجاع به آنان است از این جهت که آنان راوی حدیث اند، نه از آن جهت که مجتهد

۱. وسائل الشیعه (آل البیت)، ج ۱، ص ۳۹.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۳۰.

۳. جامع المدارک، ج ۷، ص ۵۹.

باشند؛ و نسبت میان راوی و مجتهد «عموم من وجه» است. هر چند می‌توان عنوان «راویان» را بر مجتهدان نیز به گونه‌ای مجازی اطلاق کرد، از آن‌رو که آنان در حقیقت راویان ائمه (علیهم‌السلام) و بهره‌مندان از آثار و علوم ایشان‌اند و به نوعی در عرض آنان نیستند، ولی این اطلاقی از سر تسامح است؛ و این با ارجاع به افراد خاصی از راویان - همچون محمد بن مسلم یا یونس بن عبد الرحمان یا زکریا بن آدم و دیگریانی که به خود اشخاصشان ارجاع داده شدند، قیاس نمی‌شود، همان گونه که در آغاز کتاب بیان کردیم؛ و تفاوت در اینجا مشخص است و برای اهل دقت پوشیده نیست.»^۱

سید محمدسعید حکیم می‌گوید:

«... جز این نیست مگر آن که دربارهٔ مورد نخست اشکال گرفته شود به این که نزدیک‌تر آن است که رجوع به راویان برای گرفتن روایت از آنان باشد، نه برای گرفتن حکمی که خودشان از آن استنباط کرده‌اند. افزون بر آن، در همهٔ این‌ها اشکال ضعف سند نیز وجود دارد...»^۲

وجه تمایز اصلی میان راویان حدیث و فقها در روش فتواهی است؛ زیرا راوی کلام اهل بیت را - که از آن‌ها شنیده است - نقل می‌کند، اما «مستنبط» (فقیه) فتوا را به واسطهٔ استنباط و اجتهاد با ابزارهای پذیرفته‌شدهٔ مجتهدان نقل می‌کند. پس راوی حدیث کسی است که خودش چیزی را حلال یا حرام نمی‌کند، همان‌طور که سفیر اول (علیه‌السلام) می‌گوید:

«و من این را از خودم نمی‌گویم، زیرا من حق ندارم حلال کنم یا حرام کنم.»

در حالی که ما یقین داریم فقها حلالی را حرام و حرامی را حلال کرده‌اند، زیرا فتاوا متفاوت است، با این که حکم خدا یکی است؛ پس کسی که اشتباه کرده و خلاف حکم خدا فتوا داده، حلالی را حرام و حرامی را حلال کرده است.

۱. اجتهاد و تقلید، ص ۳۵۸.

۲. کتاب اجتهاد و تقلید، ص ۱۳.

و این نکته‌ای است که از ابوبصیر روایت شده است. او می‌گوید:

از امام صادق (علیه السلام) درباره این فرمایش خداوند عزوجل ﴿اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَزُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾ سؤال کردم، فرمود: «به خدا قسم، آن‌ها را به عبادت خود فرخواندند، که اگر آن‌ها را به پرستش خود دعوت می‌کردند، اجابت نمی‌کردند؛ اما برای آن‌ها حرامی را حلال و حلالی را حرام کردند و آن‌ها - بدون این که متوجه باشند - آنان را عبادت کردند.»^۱

روشنگری:

در اینجا متن توقیعی را که درباره اش سخن گفته شد، برای خواننده گرامی نقل می‌کنم:

محمدبن یعقوب کلینی، از اسحاق بن یعقوب، روایت کرده است که می‌گوید: از محمدبن عثمان عمری (رحمته الله) خواستم پاسخ نوشته‌ای را به من برساند که در آن از مسائلی که برایم اشکال ایجاد کرده بود سؤال کرده بودم. پس توقیع به خط مولای ما صاحب الزمان (علیه السلام) وارد شد: «خدا تو را هدایت کند و ثابت قدم بدارد؛ اما آنچه درباره امر منکران من در میان اهل بیت ما و عموزاده‌های ما سؤال کردی، بدان میان خداوند عزوجل و آخدی قرباتی نیست. هرکس مرا انکار کرد از من نیست و راه او همان راه پسر نوح است؛ و اما راه عمویم جعفر و فرزندانش راه برادران یوسف است. اما فقاء،^۲ خوردنش حرام است ولی شلماب^۳ اشکالی ندارد. اما امواتان، ما آن‌ها را نمی‌پذیریم مگر این که پاکی بجوید؛ پس هرکس بخواهد می‌پیوندد و هرکس بخواهد جدا می‌شود. آنچه خدا به ما عطا فرموده بهتر از چیزی است که به شما عطا کرده است. اما ظهور فرج، این به خداوند متعال مربوط می‌شود و تعیین کنندگان وقت دروغ می‌گویند. اما قول کسانی که گمان کرده‌اند حسین (علیه السلام) کشته نشده، کفر و تکذیب و گمراهی است. اما در حوادث واقعه، درباره آن‌ها به راویان حدیث ما مراجعه کنید که ایشان حجت ما بر شما هستند و

۱. کافی: ج ۲ ص ۳۹۸.

۲. آب جو الک‌دار.

۳. آب شلغم، شلغم‌آب.

من حجت خدا بر ایشان هستم. اما محمدبن عثمان عمری (که خداوند از او و پدرش خشنود باشد) از گذشته مورد اعتماد من بوده است و نامه او نامه من است. اما محمدبن علی بن مهزیار اهواری، خداوند دل او را اصلاح خواهد کرد و شک و تردید را از او زایل خواهد ساخت. اما آنچه برایمان فرستادی، آن‌ها نزد ما پذیرفته نیست مگر آنچه پاک باشد و پاکیزه شده باشد. اجرت زن خواننده حرام است. اما محمدبن شاذان بن نعیم، مردی از شیعیان ما اهل بیت است. اما ابوالخطاب محمدبن ابوزینب اجدع، ملعون است و یارانش ملعون هستند؛ پس با معتقدان به آنان نشست و برخاست نکن، که من و پدرانم از آنان بیزاریم. آنان که اموال ما را از آن خود کرده‌اند هرکسی که گوشه‌ای از آن را حلال بداند و آن را بخورد، به راستی آتش می‌خورد. اما خمس برای شیعیان ما مباح، و تا ظهور امر ما برایشان حلال شده است تا ولادتشان پاکیزه باشد و پست و آلوده نگردد. اما پشیمانی جماعتی که در دین خدا شک داشتند با توجه به این که به ما پیوستند، ما با هرکسی که تسامح خواسته است مسامحه کردیم و نیازی به پیوستن با کسانی که در شک و تردید هستند نداریم. اما علت غیبتی را که واقع شده است خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهایی نپرسید که اگر برایتان آشکار شود، شما را اندوهناک می‌کند). هرکدام از پدران من بیعتی با طاغوتِ زمانش را بر گردن داشته است، ولی من خروج می‌کنم درحالی که حین خروجم بیعت هیچ طاغوتی را بر گردن ندارم. اما نحوه بهره‌مند شدن از من در ایام غیبتم مثل بهره‌بردن از خورشید است، هنگامی که ابر آن را از دیدگان غایب سازد. به درستی که من امان اهل زمین هستم، چنان که ستارگان امان اهل آسمان هستند؛ پس درهای سؤال را به روی آنچه برایتان اهمیت ندارد ببندید و خود را به دانستن آنچه درباره‌اش کفایت شده‌اید به زحمت نیفکنید و برای تعجیل فرج بسیار دعا کنید؛ زیرا فرج شما همین است. ای اسحاق بن یعقوب، سلام بر تو باد و بر کسی که از هدایت پیروی کند.^۱

۱. الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۸۱؛ کمال الدین، ص ۴۸۳؛ بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۸۰.

در اینجا مایلم بر دو عبارت تأکیدی داشته باشم:

۱. «آنان که اموال ما را از آن خود کرده‌اند هرکسی که گوشه‌ای از آن را حلال بداند و آن را بخورد، به راستی آتش می‌خورد.»

۲. «اما خمس برای شیعیان ما مباح و تا ظهور امر ما برایشان حلال شده است تا ولادتشان پاکیزه باشد و پست و آلوده نگردد.»

پس هرکسی که برای استدلال برای تقلید به آن بخش استدلال می‌کند، باید به مفاد این دو قسمت نیز ملتزم باشد. قسمت نخست، حلال شمردن هرگونه اموالی را که به آنان بازمی‌گردد حرام می‌داند و تنها خمس را در زمان غیبت از این تحریم استثنا کرده و آن را برای شیعیان مباح گردانده است. حال آن‌که می‌بینیم فقها خمس را در غیبت کبرا بر شیعیان واجب کرده‌اند، با این‌که آن را تا زمان ظهور مبارک جزو حلال‌ها قرار داده بودند. پس آنان مباح را واجب کردند و به این ترتیب احکام خداوند سبحان را دگرگون ساختند و چیزی را واجب کردند که واجب نبود. همچنین، اموال آل محمد (علیهم‌السلام) را حلال شمردند و برای خود اختیار تصرف در آن را هرگونه خود بخواهند قائل شدند، و حتی برخی از آنان گفتند خمس حق منصب امامت است و ادعا کردند خودشان وکیل و نایب امام (علیهم‌السلام) هستند، پس خمس ملک آنان خواهد بود!

در این‌که خمس به امام (علیهم‌السلام) تعلق دارد تردیدی نیست، اما چه کسی نیابت از ایشان (علیهم‌السلام) به شما داده است؟! آیا نیابت بدون انتصاب صحیح است؟ و کسی که چیزی را که امام (علیهم‌السلام) مباح کرده است واجب می‌کند آیا شامل این آیه نمی‌شود؟:

﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۱ (آن‌ها علما و راهبان را
اربابانی به جای خداوند برگرفتند).

از ابوبصیر روایت شده است که می‌گوید: از امام صادق (علیهم‌السلام) درباره این فرمایش

خداوند عزوجل ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ سؤال کردم، فرمود: «به خدا قسم، آن‌ها را به عبادت خود فرانخوانند، که اگر آن‌ها را به پرستش خود دعوت می‌کردند، اجابت نمی‌کردند؛ اما برای آن‌ها حرامی را حلال و حلالی را حرام کردند و آن‌ها نیز - بدون این‌که متوجه باشند - آنان را عبادت کردند.»^۱

و این فرمایش خداوند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^۲ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بسیاری از علمای دین و راهبان، اموال مردم را به باطل می‌خورند و از راه خدا باز می‌دارند؛ و کسانی که طلا و نقره ذخیره می‌کنند و آن را در راه خدا خرج نمی‌کنند، آن‌ها را به عذابی دردناک بشارت بده).

و ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتْكُوى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ تَأْكُلُونَ﴾^۳ (روزی که آن [اموال] در آتش جهنم گذاشته گردند و با آن پیشانی‌ها و پهلوها و پشت‌هایشان را داغ زنند؛ گفته شود: [این همان چیزی است که برای خود ذخیره کرده‌اید؛ پس بچشید آنچه را ذخیره می‌کردید]).

آیا عملکرد گزینشی روشن‌تر از این وجود دارد؟ آنان آنچه را به سودشان است می‌گیرند و آنچه را به سودشان نیست رها می‌کنند! آیا عاقلی هست که تردید کند در این که آنان طبق هوای نفس خودشان در دین خداوند سبحان عمل می‌کنند؟!

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ * أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾^۴ (آیا به

۱. کافی، ج ۲، ص ۳۹۸.

۲. سوره توبه، آیه ۳۴.

۳. سوره توبه، آیه ۳۵.

۴. سوره بقره، آیه ۸۵ و ۸۶.

بخشی از کتاب ایمان می‌آورد و به بخشی کفر می‌ورزید؟ پس جزای کسی از شما که این کار را انجام دهد، جز خوارى در زندگى دنیا نیست؛ و روز قیامت به سخت‌ترین عذاب بازگردانده می‌شوند؛ و خداوند از آنچه انجام می‌دهید غافل نیست.* این‌ها کسانی هستند که زندگى دنیا را به آخرت فروخته‌اند؛ پس عذاب از آن‌ها تخفیف نمی‌یابد و یارى نمی‌شوند).

*** ** *

از مطالب گفته‌شده، روشن می‌شود این توقیع برای اثبات عقیده تقلید که در زمان‌های اخیر مطرح شده است مناسب نیست و حتى نمی‌توان آن را به غیر از سفرایی که امام علیه السلام در زمان غیبت صغرا منصوب کرده است تعمیم داد؛ زیرا این که توقیع ناظر بر وظیفه مکلفان در غیبت کبرا باشد احراز نمی‌شود.

۳. ائمه علیهم السلام مردم را به افرادی معین از اصحابشان ارجاع می‌دادند

کسانی که به تقلید اعتقاد دارند به روایاتی استدلال می‌کنند که در آن‌ها ائمه علیهم السلام پرسش‌کنندگان را به برخی از اصحاب خودشان ارجاع می‌دهند؛ و از جمله این روایات:

۱. از محمد بن عبدالله حمیری و محمد بن یحیی، هر دو از عبدالله بن جعفر حمیری، از احمد بن اسحاق از امام حسن عسکری علیه السلام نقل شده است که می‌گفت: از ایشان پرسیدم و گفتم: با چه کسی تعامل داشته باشم و از چه کسی بگیرم؟ و سخن چه کسی را بپذیرم؟ فرمود: «عمری مورد اعتماد من است؛ پس آنچه او از من به تو برساند از من است و آنچه از من به تو بگوید از من است؛ پس به او گوش بده و اطاعت کن؛ زیرا او مورد اعتماد و امانت‌دار است.» گفت: از امام محمد بن حسن عسکری علیه السلام نیز درباره همین موضوع پرسیدم. ایشان علیه السلام فرمود: «عمری و پسرش، هر دو مورد اطمینان هستند؛ پس هرچه از طرف من به تو برسانند از طرف من می‌رسانند و هرچه برای تو گفتند از من می‌گویند؛ به آن دو گوش بده و از آن‌ها پیروی کن، که این دو ثقه و مورد اطمینان هستند.» در ادامه حدیث آمده است که از عمری درباره مسئله‌ای سؤال کردم،

و او گفت: «برای شما حرام است درباره آن سؤال کنید، و من این را از خودم نمی گویم؛ زیرا من حق ندارم حلال کنم یا حرام کنم؛ بلکه این از طرف او (علیه السلام) است.»^۱

۲. از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از عمر بن اذینه، از اسماعیل بن فضل هاشمی نقل شده است که می گفت: از امام صادق (علیه السلام) درباره متعه پرسیدم. فرمود: «عبدالملک بن جریج را ملاقات کن و از او درباره آن بپرس؛ زیرا او درباره آن می داند.» پس او را ملاقات کردم و او چیزهای بسیاری درباره حلال بودن آن به من گفت.^۲

۳. با اسنادش از ابان بن عثمان که امام صادق (علیه السلام) به او فرمود: «ابان بن تغلب روایت های بسیاری از من نقل کرده است؛ پس هرچه از من به تو روایت کرد، آن را از جانب من روایت کن.»^۳

۴. با اسناد از ابن ابی عمیر، از شعیب عرقوفی، می گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: گاهی نیاز داریم درباره چیزی سؤال کنیم؛ از چه کسی بپرسیم؟ ایشان فرمود: «به اسدی مراجعه کن؛ یعنی ابوبصیر.»^۴

۵. از جعفر بن محمد بن معروف، از محمد بن حسین بن ابی الخطاب، از جعفر بن بشیر، از ابان بن تغلب، از ابوبصیر روایت کرده است که می گفت: امام صادق (علیه السلام) - در حدیثی - به او فرمود: «اگر زراره و امثال او نبودند، گمان می کنم احادیث پدرم (علیه السلام) از بین می رفتند.»^۵

و روایات دیگری^۶ که از آنها استفاده کرده اند تا رجوع مردم به فقها در زمان غیبت کبرا

۱. وسائل الشیعه (آل البیت)، ج ۲۷، ص ۱۳۷.

۲. وسائل الشیعه (آل البیت)، ج ۲۷، ص ۱۳۷.

۳. وسائل الشیعه (آل البیت)، ج ۲۷، ص ۱۴۰.

۴. وسائل الشیعه (آل البیت)، ج ۲۷، ص ۱۴۲.

۵. وسائل الشیعه (آل البیت)، ج ۲۷، ص ۱۳۷.

۶. از حمدوبه بن نصیر، از محمد بن حسین بن ابی الخطاب، از حسن بن محبوب، از علاء بن رزین، از یونس بن عمار نقل

شده است که می‌گفت: امام صادق علیه السلام به او فرمود: «اما آنچه زراره از ابو جعفر علیه السلام روایت کرده است، تو مجاز نیستی آن را رد کنی...» (وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۲).

- از محمد بن قولویه، از سعد بن عبدالله، از احمد بن محمد بن عیسی، از عبدالله بن محمد حجال، از علاء بن رزین، از عبدالله بن ابی‌یعفور نقل شده است که می‌گفت: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: «من نمی‌توانم هر ساعتی شما را ببینم و نمی‌توانم به محضر شما بیایم؛ و مردی از یاران ما می‌آید و از من سؤال می‌کند و من همه پاسخ‌ها را ندارم.» امام فرمود: «چه چیزی مانع تو می‌شود از این که به محمد بن مسلم تقفی مراجعه کنی؟ او از پدرم شنیده است و نزد او آبرومند بود.»

- از حجال، از یونس بن یعقوب نقل شده است که می‌گفت: ما نزد امام صادق علیه السلام بودیم که ایشان فرمود: «آیا برای شما پناهگاهی نیست؟! آیا برای شما آرامشگاهی نیست تا با آن آرام گیرید؟! چه چیزی شما را از حارث بن مغیره مصری منع می‌کند؟» (وسائل الشیعه، ص ۱۴۶).

- از علی بن مسیب همدانی نقل شده است که می‌گفت: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: «فاصله من زیاد است و نمی‌توانم در هر زمانی به شما برسم؛ پس معالم دینم را از چه کسی بگیرم؟» امام علیه السلام فرمود: «از زکریا بن آدم قمی، که در دین و دنیا مورد اعتماد است.» علی بن مسیب گفت: «پس از بازگشت، به نزد زکریا بن آدم آمدم و درباره آنچه نیاز داشتم از او سؤال کردم.»

- از محمد بن نصیر، از محمد بن عیسی، از عبدالعزیز بن مهتدی و حسن بن علی بن یقطین، هر دو از امام رضا علیه السلام نقل کرده‌اند: عرض کردم: من نمی‌توانم در هر زمانی به شما برسم و از همه معالم دینم سؤال کنم؛ آیا یونس بن عبدالرحمن مورد اعتماد است تا آنچه را از معالم دینم نیاز دارم از او بگیرم؟ امام فرمود: «بله.»

- از علی بن محمد قتیبی، از مفضل بن شاذان، از عبدالعزیز بن مهتدی - که بهترین قمی‌ای بود که دیده‌ام، و وکیل امام رضا علیه السلام و از خواص ایشان بود - نقل شده است که می‌گفت: از امام رضا علیه السلام پرسیدم و گفتم: من نمی‌توانم در هر زمانی به شما برسم؛ پس معالم دینم را از چه کسی بگیرم؟ امام علیه السلام فرمود: «از یونس بن عبدالرحمن بگیر.»

- از جبرئیل بن احمد، از محمد بن عیسی، از عبدالعزیز بن مهتدی نقل شده است که می‌گفت: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: مسافت من دور است و نمی‌توانم در هر زمانی به شما برسم؛ پس آیا معالم دینم را از یونس مولای آل یقطین بگیرم؟ امام فرمود: «بله.»

- از حمدویه و ابراهیم پسران نصیر، از یعقوب بن یزید، از ابن ابی‌عمیر، از حسین بن معاذ، از پدرش معاذ بن مسلم نحوی، از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «به من خبر رسیده است که در مسجد نشسته‌ای و به مردم فنوا می‌دهی؟» گفتم: بله؛ و خواستم قبل از رفتن این را از شما پرسیم. من در مسجد می‌نشینم و مردی می‌آید و از من چیزی می‌پرسد. اگر بدانم مخالف شماست، به او می‌گویم آن‌ها چه می‌کنند، و اگر مردی بیاید که به محبت شما شناخته شده است، به او می‌گویم از شما چه نقل شده است. و اگر مردی بیاید که او را نمی‌شناسم و نمی‌دانم کیست،

را صحیح بدانند، و خود را در ردیف کسانی قرار داده‌اند که ائمه (علیهم السلام) مردم را به رجوع به آن‌ها امر کرده‌اند؛ و این که ائمه (علیهم السلام) مردم را به محمد بن مسلم و عمری و پسرش و دیگران ارجاع داده‌اند به این دلیل بوده که آنان فقها در دین بوده‌اند، و در نتیجه، ائمه (علیهم السلام) مردم را به تمام فقها ارجاع داده‌اند! این نهایت چیزی است که در تقریبِ دلالتِ روایاتِ پیش‌گفته ذکر می‌شود.

بررسی روایات

۱. این روایات تنها به اشخاصی که با نام‌هایشان از سوی ائمه (علیهم السلام) معین شده‌اند ارجاع داده‌اند، آن هم درحالی که ائمه (علیهم السلام) حضور داشته‌اند؛ و کجا این را می‌توان با ارجاع به فقها در زمان غیبت امام (علیه السلام) مقایسه کرد؟! پس میان این دو تفاوتی بزرگ است؛ زیرا آنان اشخاصی بودند که ائمه (علیهم السلام) به نام‌هایشان تصریح کرده بودند، درحالی که فقهای امروز به نامشان تصریح نشده است؛ پس چگونه می‌توان مقایسه کرد؟!

این افراد کسانی بودند که ائمه (علیهم السلام) مردم را برای شناخت احکام شریعت به آنان ارجاع داده‌اند، درحالی که ائمه (علیهم السلام) مردم را به فقهای امروز ارجاع نداده‌اند؛ و میان این دو تفاوت بزرگی وجود دارد.

آیا در زمان امام صادق (علیه السلام) هرکسی که قیل و قالی داشت می‌توانست به مردم فتوا دهد و به این استدلال کند که امام صادق (علیه السلام) مردم را به زراره یا محمد بن مسلم یا دیگران ارجاع داده است؟ قطعاً این صحیح نیست؛ و همان‌طور که آن زمان صحیح نبود، برای فقهای امروز نیز صحیح نیست که به روایاتی استناد کنند که ائمه (علیهم السلام) در آن‌ها مردم را به افراد معینی ارجاع داده‌اند.

بله، شاید گفته شود عمری و پسرش در زمان غیبت امام علی (ع) بودند، نه مانند محمد بن مسلم و زراره و دیگران؛ و اگر گفته شما درباره کسانی که در زمان ائمه (ع) بوده‌اند صحیح باشد، اما درباره عمری و پسرش صحیح نیست.

می‌گویم: عمری و پسرش سفرایی بودند که با امام علی (ع) ارتباط داشتند و توقیعات به این نکته گواهی می‌دهند. آیا فقهای امروز نیز مانند عمری و پسرش با امام مهدی (ع) ارتباط دارند؟ آیا آنان نیز مانند عمری و پسرش از امام نقل می‌کنند؟ آنان در حقیقت ناقلان گفته‌های امام علی (ع) بودند، نه مجتهدانی استنباط‌کننده. این چه ربطی به فقهای امروز دارد؟

و این همان نکته‌ای است که سفیر اول (علیه السلام) به آن تصریح کرده و گفته است:

«من این را از خودم نمی‌گویم؛ زیرا من حق ندارم حلال کنم یا حرام کنم.»^۱

پس او ناقل کلمات امام مهدی (ع) بوده است، نه استنباط‌کننده.

این علاوه بر آن است که آنان سفرایی با سفارت خاص بودند، نه مانند فقها که می‌گویند با نیابت عامه، نمایان عام امام مهدی (ع) هستند. این در حقیقت نیابتی بدون استیناب است؛^۲ زیرا هیچ دلیلی برای این نیابت ادعایی وجود ندارد. به علاوه، این نیابت قبل از پیدایش تقلید، که می‌دانیم در زمان‌های بسیار نزدیک صورت پذیرفته، کجا بوده است؟ چرا علمای سابق ادعای نیابت نمی‌کردند؟

۲. اصحاب ائمه (ع) احکام را استنباط نمی‌کردند، بلکه طبق آنچه ائمه (ع) می‌فرمودند فتوا می‌دادند؛ و نهایت آنچه انجام می‌دادند این بود که به معارضه روایات - مانند تقدیم خاص بر عام با شناخت خاص و عام و غیره - می‌پرداختند؛ و این خیلی قبل از اعتقاد به تقلید وجود داشت و به دور از تقلید است؛ زیرا آنان براساس نظرات خود و استنباطات مبتنی بر علوم

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۳۰.

۲. واگذاری انجام کاری به نایب (نماینده) یا کسی دیگر برای انجام آن از طرف شخص اصلی. (مترجم)

غیرمرتبط با دین خدا و شریعت - مانند دلیل عقلی و تنقیح مناط^۱ و غیره - فتوا نمی‌دادند؛ زیرا آنان در حقیقت ناقلان علوم ائمه (علیهم‌السلام) بودند نه این که اجتهاد کنند و احکامی را که درباره‌شان نص شرعی وجود نداشته باشد استنباط کنند.

بنده نمی‌دانم چگونه فقهای امروز خود را با زراره و محمدبن مسلم و دیگر بزرگانی که متون بسیاری درباره مدح و ستایش آنان آمده است مقایسه می‌کنند!

۳. در همان زمانی که اهل بیت (علیهم‌السلام) مردم را به برخی از اصحابشان ارجاع می‌دادند، از فتوا دادن بدون علم نیز نهی و آن را انکار می‌کردند.

از عبدالرحمن بن حجاج روایت شده است که می‌گفت: از امام صادق (علیه السلام) درباره هم‌نشینی با اصحاب رأی پرسیدم. فرمود: «با آنها هم‌نشینی کن؛ و از دو خصلت برحذر باش که مردان را هلاک می‌کند: این که به چیزی از رأی خود دین‌داری کنی یا به مردم بدون علم فتوا بدهی.»^۲

از ابو عبیده روایت شده است که می‌گفت: امام باقر (علیه السلام) فرمود: «کسی که بدون علم و هدایت از خدا به مردم فتوا بدهد ملائکه رحمت و ملائکه عذاب او را لعنت می‌کنند، و وزیر (بار گناه) کسی که به فتواهای او عمل کند به او خواهد پیوست.»^۳

بدیهی است فقهای که مردم را به تقلید از خود دعوت می‌کنند علمی به حکم شرعی ندارند، بلکه براساس ظن فتوا می‌دهند و شامل نهی از عمل به ظن و بدون علم می‌شوند. بسیار عجیب است که آنان روایاتی را که به عدم جواز فتوا دادن بدون علم دلالت دارند، دلیلی برای جواز فتواهای خود می‌دانند، درحالی که براساس ظن و گمان فتوا می‌دهند!

۱. تنقیح مناط یکی از روش‌های کشف علت حکم است و در استنباط فقهی برای تعمیم حکم به موارد مشابه استفاده می‌شود. (مترجم)

۲. وسائل الشیعه (آل‌البیت)، ج ۲۷، ص ۲۹.

۳. کافی، ج ۷، ص ۴۰۹، ح ۲.

همچنین، اهل بیت علیهم السلام به طور کلی از فتوا دادن نهی کرده‌اند، حتی اگر فتوا به واقعیت برسد؛ زیرا هیچ کدام از مردم شایسته فتوا دادن نیست، بلکه فقط مخصوص آنان علیهم السلام است.

از ابوبصیر روایت شده است که می‌گفت: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مسائلی برای ما پیش می‌آید که آن‌ها را نه در کتاب خدا و نه در سنت نمی‌شناسیم، آیا در آن‌ها نظر دهیم؟ امام علیه السلام فرمود: «نه؛ زیرا اگر درست بگویی، اجری نداری و اگر اشتباه کنی، به خدا دروغ بسته‌ای.»^۱

و این به روشنی دلالت دارد بر نهی از فتوا دادن به طور مطلق، نه برای اصحابشان و نه برای غیر آنان؛ زیرا اگر اصحاب ائمه علیهم السلام بر پایه استنباط‌های ظنی فتوا می‌دادند، ائمه علیهم السلام مردم را به سوی آنان ارشاد نمی‌کردند؛ چراکه ائمه علیهم السلام می‌دانستند که این گروه از سخنان آنان علیهم السلام تجاوز نمی‌کنند، پس مردم را به سوی آنان راهنمایی کردند. چون آنان امانت‌داران کلمات اهل بیت علیهم السلام بودند و آن را با نهایت امانت‌داری و صداقت - بی هیچ تغییر و دست کاری در آن - به مردم منتقل می‌کردند؛ و از همین رو ستایش ائمه علیهم السلام برای آنان آمده است. چراکه آن‌ها میراث اهل بیت علیهم السلام را حفظ کردند و امین بر آن بودند، و به همین سبب ائمه علیهم السلام مردم را به آنان ارجاع داده‌اند.

از ابوبصیر روایت شده است که امام صادق علیه السلام به او فرمود: «اگر زراره و امثال او نبودند، گمان می‌کنم احادیث پدرم علیه السلام از بین می‌رفتند.»^۲

از داوود بن سرحان روایت شده است که می‌گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم می‌فرمود: «اصحاب پدرم علیهم السلام زینت بخش زندگی و مرگ بودند؛ و منظور من: زراره، محمد بن مسلم، لیث مرادی و بُرید عَجَلی است. این‌ها کسانی هستند که به عدالت عمل می‌کنند؛ این‌ها گویندگان حقیقت‌اند؛ این‌ها پیش‌گامان پیش‌گامان‌اند؛ و آنان مقربان‌اند.»^۳

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۶، ح ۱۱.

۲. رجال کشی، ج ۱، ص ۳۴۵، حدیث ۲۱۰؛ وسائل الشیعه (آل‌البيت)، ج ۲۷، ص ۱۴۲.

۳. اختیار معرفة الرجال، ص ۴۶۲.

از جمیل بن دراج روایت شده است که می گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می فرمود: «فروتان را به بهشت بشارت بده: بُزید بن معاویه عَجَلی، ابوبصیر لیث بن بَخْتَری مرادی، محمد بن مسلم، و زرارہ؛ چهار نجیب، و امینان خدا بر حلال و حرامش. اگر اینان نبودند، آثار نبوت منقطع می شد و از میان می رفت.»^۱

از سلیمان بن خالد روایت شده است که می گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می فرمود: «کسی را نمی بینم که یاد و احادیث پدرم (علیه السلام) را زنده کند، مگر زرارہ، ابوبصیر لیث مرادی، محمد بن مسلم و بُزید بن معاویه عَجَلی؛ و اگر این ها نبودند هیچ کس این را استنباط نمی کرد. این ها حافظان دین و امانت داران پدرم (علیه السلام) بر حلال و حرام خدا هستند؛ و آن ها پیش گامان به سوی ما در دنیا، و پیش گامان به سوی ما در آخرت اند.»^۲

فقه های امروز کجا و این افرادی که ائمه هدایت (علیهم السلام) از آن ها تمجید کرده اند کجا؟ مقایسه فقه های امروز با این افراد واقعاً عجیب است!

خلاصه:

ائمه (علیهم السلام) در عین حال که مردم را به برخی از اصحابشان ارجاع می دادند، می بینیم که به طور کلی از فتوا دادن نیز نهی کرده اند، همان طور که در روایت ابوبصیر آمده است، با وجود این که امام (علیه السلام) مردم را به ابوبصیر ارجاع داده و حتی او را فقیه دانسته بود، تا آنجا که گسّی می گوید:

«گروه شیعه همه بر تصدیق این نخستین گروه از اصحاب ابوجعفر و ابوعبدالله (علیهم السلام) اجتماع کردند و به [سخنان] آنان گردن نهادند. پس گفتند: فقیه ترین نخستین ها شش تن اند: زرارہ، معروف بن خَزْبُوذ، برید، ابوبصیر اسدی، فضیل بن یسار، و محمد بن مسلم طائفی. گفته اند: فقیه ترین این شش تن زرارہ است؛ و برخی گفته اند: به جای ابوبصیر

۱. وسائل الشیعه (آل البيت)، ج ۲۷، ص ۱۴۲.

۲. وسائل الشیعه (آل البيت)، ج ۲۷، ص ۱۴۴.

اسدی، ابوبصیر مرادی است که همان لیث بن بختری است.»^۱

پس با وجود شناختی که از مقام والای ابوبصیر دانسته‌ایم، امام علیه السلام او را از فتوا دادن به‌طور کلی نهی کرده است!

و این به‌وضوح نشان می‌دهد اصحاب ائمه علیهم السلام ناقلان فتوا از آن‌ها بودند و مانند فقهای امروز استنباط‌کننده نبودند.

۴. اگر از تمام مناقشات پیش‌گفته چشم‌پوشی کنیم، یک نکته باقی می‌ماند: دلالت این روایات بر تقلید - چه به نحو وجوب و چه غیر از آن - قطعی نیست، بلکه ظنی و قابل تأویل است؛ و وقتی احتمال وجود داشته باشد، استدلال به آن باطل می‌شود؛ زیرا - همان‌طور که خودشان نیز تصریح کرده‌اند - دلالت آن‌ها قطعی نخواهد بود.

۱. اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، ج ۲، ص ۵۰۷.

(۳)

دلیل عقلی و عقلایی

برخی تصریح کرده‌اند دلیل برای وجوب تقلید، دلیل عقلی است؛ به این معنی که عقل وجوب تقلید را لازم می‌داند و به آن حکم می‌کند. آن‌ها تقریب استدلال خود را این‌گونه مطرح می‌کنند که عقل به وجوب دفع ضرر احتمالی قضاوت می‌کند، و مکلف با علم اجمالی به وجود تشریعاتی در حق خودش نمی‌تواند از ضرر در امان باشد. بنابراین به حکم عقل باید به دنبال اطمینان‌بخشی بگردد تا ضرر محتمل را دفع کند.

سید خویی دربارهٔ وجوبی که صاحب العروه در ابتدای مسائل تقلید ذکر کرده است، می‌گوید:

«آیا این وجوب، وجوبی شرعی (نفسی یا طریقی یا غیر آن) است، یا آن که عقلی است؟ درست آن است که عقلی است؛ و معنای آن این است که عقل درک می‌کند ارتکاب حرام و ترک واجب بدون استناد به حجت، موجب استحقاق عقاب است؛ همان‌گونه که در ارتکاب مشتبهات، احتمال عقاب وجود دارد؛ زیرا احکام واقعی به واسطهٔ علم اجمالی یا احتمال بر مکلفین منجز می‌شوند - چنان که تفصیلش خواهد آمد - پس گریزی برای عقل نخواهد بود، جز تحصیل چیزی که از عقاب امان بیاورد، و این با یکی از سه امر حاصل می‌شود...»^۱

و منظور او از این سه امر: «اجتهاد، تقلید، یا احتیاط» است.

سید خویی همچنین می‌گوید:

«پیش‌تر دانستیم "تقلید" عبارت است از استناد به فتوای دیگران در مقام عمل؛ و دلیل

۱. کتاب اجتهاد و تقلید، سید خویی، شرح ص ۱۲ - ۱۸.

و جوب آن - همان طور که بیان کردیم - استقلال عقل به وجوب دفع ضرر محتمل به معنای عقاب است، و این قاعده در قضایایی که یقین و اعتقاد در آن‌ها لازم است - مانند اصول دین از قبیل توحید و نبوت و معاد - قابل اعمال نیست؛ زیرا در این امور عمل مطرح نیست تا استناد یا عدم استناد به گفته دیگری مطرح شود؛ بلکه آنچه در این امور خواسته شده، یقین و اعتقاد و امثال آن است که نمی‌توان آن‌ها را از طریق تقلید به دست آورد. بنابراین تقلید در این‌ها معنا ندارد؛ و حتی اگر دل انسان در این امور به گفته دیگران مطمئن شود، باز هم کافی نخواهد بود، زیرا آنچه در اصول لازم است یقین و شناخت و اعتقاد است و هیچ کدام از این‌ها با تکیه بر گفته دیگران حاصل نمی‌شود؛ و این، قدر یقینی است که از ادله مذمت تقلید و پیروی از سخنان و نظرات دیگران در اصول دین برمی‌آید، مانند این فرمایش حق تعالی: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (به‌درستی ما پدران خود را بر آیینی یافته‌ایم و بی‌تردید ما به آثار آنان اقتدا می‌کنیم).^۱

و سید محمد رضا کلبایکانی نیز با عبارت زیر برای آن شرح نوشته است:

«به الزام عقل.»

۱. اجتهاد و تقلید، خویی، شرح ص ۴۱۱.

می‌گوییم: چه‌بسا سید خویی به «قدر متیقن» تمسک بسته، و اعتبار علم و یقین را به عقاید و اصول اختصاص داده، و احکام و فروع را شامل ندانسته است؛ درحالی‌که در جلد اول این کتاب گفته شد هر دلیلی هم «قدر متیقن» دارد و هم اطلاق؛ پس چرا در هر جا که نمی‌خواهند به اطلاق عمل کنند و نتوانند آن را رد کنند، آن را به «قدر متیقن» محدود می‌کنند؟!

همچنین، محقق نائینی به این سخن اشکال وارد کرده و گفته است: «اگر اختصاص به دلیل قدر متیقن باشد، دیگر هیچ‌گاه نمی‌توان به مطلق تمسک جست؛ زیرا هیچ مطلق نیست مگر این که در آن به‌طور کلی یک قدر متیقن وجود دارد.» (اجود التقريرات، تقریر بحث نائینی، سید خویی، ج ۲، ص ۱۱۱).

و شیخ مکارم شیرازی در رد کسی که گفته بود وجوب حذر تنها وقتی است که گفته منذر موجب علم شود نه ظن تبعدی، چون «انذار موجب علم» قدر متیقن آیه است، می‌گوید: «این آیه مطلق است، و صرف وجود قدر متیقن در مقام خطاب منافاتی با اطلاق ندارد، چنان‌که در جای خود گفته‌ایم؛ و گرنه بیشتر متون مطلق دچار اختلال می‌شوند، زیرا در مقامات خاصی نازل یا صادر شده‌اند.» (مراجعة کنید به جلد اول این کتاب).

سید محسن حکیم نیز توضیح می‌دهد و می‌نویسد:

«وجوب تخیرِ مذکور (یعنی اختیار داشتن مکلف میان اجتهاد یا تقلید یا احتیاط) - از قبیل وجوب اطاعت - فطری است به دلیل وجوب دفع ضرر احتمالی؛ زیرا در ترک همه جایگزین‌ها احتمال ضرر وجود دارد؛ و [این وجوب] عقلی است به دلیل وجوب شکر نعمت‌دهنده. به همین دلیل، این وجوب به حالت احتمال تکلیف منجز اختصاص دارد؛ بنابراین در صورت غفلت از تکلیف، یا احتمال تکلیف غیر الزامی، یا تکلیف الزامی غیر منجز، هیچ‌یک از این‌ها واجب نخواهد شد؛ زیرا در ترک آن‌ها احتمال ضرر وجود ندارد، و این با شکر واجب نیز منافات ندارد.»^{۲۰۱}

۱. مستمسک العروة، سید محسن حکیم، شرح ص ۴۱۱.

۲. آن‌ها در مباحث علم کلام دو دلیل برای وجوب نظر و شناخت ذکر می‌کنند:

اول: با معیار دفع ضرر احتمالی؛

دوم: با معیار شکر منعم.

تقریب دلیل اول: خلاصه این تقریب می‌گوید: بسیاری از امور خارج از چهارچوب مادیات، بلکه مرتبط با خداوند سبحان و عقاید و فقه برای ما نقل شده‌اند؛ و افرادی که این امور را نقل کرده‌اند افرادی اهل صلاح و اخلاق حسنه و صداقت بوده‌اند و صداقت آن‌ها در اخبار و اعمالشان نمایان است. آن‌ها برای این اصولی که برای ما نقل کرده‌اند حتی جان خود را فدا کرده‌اند. این افراد انبیا و حجت‌های الهی هستند. آن‌ها ادعا کرده‌اند مجموعه‌ای از تکالیف بر عهده مردم است و زندگی با مرگ پایان نمی‌یابد، بلکه مرگ پلی است که از طریق آن به آخرت منتقل می‌شویم. پس هرکس این تکالیف را انجام دهد رستگار می‌شود و از عذاب نجات می‌یابد، و هرکس آن‌ها را انجام ندهد - به دلیل استکبار از تکالیف خداوند سبحان - آخرت را از دست می‌دهد.

در اینجا «عقل» انسان را به جست‌وجو درباره صحت گفته آن‌ها وادار می‌کند تا ضرر احتمالی با مظنون که گفته‌های این افراد صالح به آن دلالت دارد دفع شود؛ زیرا اخبار این افراد کمتر از اخبار یک انسان عادی درباره ضرر زودگذر در دنیا نیست. ما عقلاً را می‌بینیم که اگر یک انسان عادی به آن‌ها از وجود ضرری زودگذر خبر دهد تحقیق و بررسی می‌کنند، پس چگونه است که درباره ضرر ابدی محتمل که این افراد صالح درباره‌اش خبر داده‌اند تحقیق نکنند. این موضوعی است که علمای کلام در اثبات لزوم جست‌وجو درباره شناخت خداوند سبحان، به‌عنوان دفع آن ضرر محتمل یا مظنون، به آن استناد کرده‌اند.

اما تقریب دلیل دوم: وجوب شکر منعم متوقف بر شناخت و معرفت است؛ پس معرفت واجب می‌شود.

سید شهاب الدین مرعشی در شرح برای همین مسئله در کتاب «العروه یزیدی» می گوید:

«با وجوب تخیری عقلی، بلکه فطری.»

درحالی که برخی معتقدند عقل و عقلاً نیز تقلید را قبیح می دانند. سید رضا صدر می گوید:

«اصل نخست: عقل پیروی و انقیاد از هرکسی را قبیح می داند، و عقل کسی را که با هر بادی میل کند خطا کار می داند و او را سزاوار ملامت می بیند؛ زیرا شأن و مقام انسان برتر و والاتر از آن است که همچون گیاهی بی عقل و بی اراده باشد؛ پس پیروی کورکورانه نزد همه عقلاً ناپسند است، و پیروی پسندیده از نظر عقل، متوقف بر صحت احتیاج به سخن کسی است که از او پیروی می شود. و حجیت برای هر سخنی ثابت نیست، بلکه حجیت بسیاری از گفته ها به طور قطع منتفی است. پس اصل نخستینی که عقل به آن حکم می کند عدم جواز تقلید است؛ و این که شک در حجیت یک سخن، ملازم با حکم به عدم حجیت آن است به این اصل دلالت می کند... افزون بر این: سخن شخص دیگر در بسیاری مواقع اطمینان نمی آورد و از نظر عقلاً جایز نیست به چیزی که اطمینان نمی آورد اعتماد شود؛ زیرا حجت نزد آنان همان اطمینان است و نه چیز دیگر. پس روشن شد «تقلید» - از آن حیث که تقلید است - از نظر عقل نکوهیده است و انسان عاقل به آن تن نمی دهد...»^۱

سپس بعد از آن تلاش می کند تقلید را از اصل اولیه ای که قبلاً به آن اذعان کرده بود خارج کند و می گوید:

«اصل ثانوی: اگر تقلید جهتی عقلایی داشته باشد، پس نزد عقلاً از دایره نکوهش

توضیح آن: انسان در زندگی خود غرق در نعمت هاست، از آغاز کودکی تا آخرین لحظات زندگی، و این نکته ای است که هیچ کس نمی تواند آن را انکار کند.

از طرف دیگر، عقل لزوم شکر منعم را درک می کند و شکر فقط با شناخت او تحقق می یابد. بنابراین باید درباره منعم که انسان را غرق در نعمت ها کرده است جست و جو کند و او را بشناسد تا شکر او را آن گونه که شایسته اش است به جا بیاورد.

بیرون می‌رود؛ زیرا در این صورت تقلید کورکورانه نخواهد بود؛ چراکه جهت مرجّحی که عقل در برابرش خضوع می‌کند، تقلید را از حوزه زشتی و قبح خارج می‌کند و در چهارچوب مدح و ستایش و نیکویی قرار می‌دهد؛ و این جهت مرجّح همان شناخت کسی است که در موضوعی که باید پیروی شود از او پیروی می‌شود.

سیره عَقلا در تمامی امور و شئونشان در طول قرن‌ها و سال‌ها شما را به این نکته راهنمایی می‌کند؛ زیرا آن‌ها هنگامی که چیزی را ندانند از کسی که آن را می‌داند پیروی می‌کنند؛ پس راه آنان برای به دست آوردن شناخت درباره ارزش اشیاء، رجوع به ارزیاب آگاه به ارزش‌هاست؛ و برای شناخت درست اشیاء از نادرستشان رجوع به متخصص است؛ و در درمان بیمارانشان رجوع به پزشک است؛ همان‌گونه که برای شناخت معانی واژه‌ها به زبان‌شناسان یا پیشوایان لغت مراجعه می‌کنند؛ تا آنجا که می‌توان گفت: رجوع جاهل به عالم، بخشی از عقل فطری هر انسانی است؛ پس بدیهی است کسی که راه را نمی‌داند از کسی که آن را می‌داند می‌پرسد....»^۱

پس به هر حال عقل حکم می‌کند به:

۱. قبح تقلید.

۲. این که اصل ثانوی - که آن‌ها از طریق آن قصد دارند تقلید عامی از مجتهد را از مذمت خارج کنند - عَقلائی نیست، بلکه عَقلابی است، و میان این دو تفاوت بزرگی است؛ زیرا - طبق گفته خودشان - حکم عقل قطعی است و قابل تردید نیست و عقل به دفع ضرر احتمالی از طریق تقلید قطعیت ندارد.

توضیح: آن‌ها وجوب عقلی را با این تقریب بیان کرده‌اند که عقل به وجوب دفع ضرر احتمالی حکم می‌کند، و با علم مکلف به وجود تشریعاتی در حق خودش، عقل حکم می‌کند که او باید به چیزی مراجعه کند تا احتمال ضرر را دفع کند؛ و این «چیز» یا تقلید است یا احتیاط یا اجتهاد.

اما این را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا ضرر گاهی دنیوی است و گاهی اخروی؛ و بی‌تردید ضرر دنیوی کوچک‌تر و کم‌اهمیت‌تر از ضرر اخروی است. شیخ سبحانی می‌گوید:

«عقل میان ضررهای دنیویِ محتمل فرق می‌گذارد، پس به وجوب دفع آن حکم نمی‌کند، مگر هنگامی که خطرناک و تحمل‌ناپذیر باشد؛ اما ضرر اخروی - که کنایه از عذاب آخرت است - عقل بر وجوب دفع آن تأکید و به‌تنهایی به آن حکم می‌کند. پس هیچ‌گاه اجازه به‌کارگیری چیزی را که در آن احتمال عذاب اخروی وجود داشته باشد - حتی اگر احتمالی ضعیف باشد - نمی‌دهد...»^۱

به این ترتیب، سؤال بعدی مطرح می‌شود: آیا مکلف با «تقلید» از ضرر اخروی در امان می‌ماند؟

جواب قطعاً منفی خواهد بود؛ زیرا دفع ضرر فقط با علم و یقین یا با دلیلی ظنی که حجیت آن ثابت شده باشد ممکن است، نه صرفاً با ظنیات و گمانه‌زنی‌هایی که چیزی را از حقیقت بی‌نیاز نمی‌کند. «فقیه» به حکم شرعی دانا نیست، بلکه فقط گمان‌برنده به آن است و با وجود این مکلف با پیروی از او از ضرر اخروی در امان نخواهد بود. این نکته‌ای است که هیچ‌کس نمی‌تواند انکارش کند مگر با لجاجت و انکار حقیقت.

پس پیروی از فقیه، مکلف را از ضرر اخروی در امان نمی‌دارد، و وجود اختلاف بین فتوای فقها این نکته را تأیید می‌کند. حال با وجود این اختلاف بزرگ چگونه کسی می‌تواند به دفع ضرر محتمل قطعیت پیدا کند؟!

سید خویی می‌گوید:

«و این به آن سبب است که هر شخص عامی یا غیرعامی می‌داند مسائل شرعی، میان علما (قدس الله اسرارهم) محل اختلاف است، به دلیل اختلاف در مدارک و اخبار آنها؛ به‌ویژه اگر کسی بهره‌ای از دانش داشته باشد، هرچند به مرتبه اجتهاد نرسیده باشد. زیرا

۱. الموجز فی اصول الفقه، شیخ جعفر سبحانی، ج ۲، ص ۳۲۱.

هنگامی که به کتاب‌های فقهی مراجعه کند، می‌بیند شهید قولی دارد و شیخ قولی دیگر، و به همین ترتیب ...»^۱

سید خمینی می‌گوید:

«چگونه ممکن است ادعا شود بنای عَقْل بر الغای احتمال خلاف و خطاست؛ با وجود این همه اختلافات فراوانی که از فقها مشاهده می‌شود و حتی از یک فقیه در کتاب‌های متعددش، و حتی در یک کتاب واحد؟! از این رو، بعید نیست رجوع عامی به فقیه، یا به‌خاطر این توهم باشد که در تخصص فقه - همچون سایر تخصص‌ها - خطا کمتر است و به این ترتیب رجوع عَقْل بر پایهٔ مقدمه‌ای باطل و توهمی نادرست می‌شود، یا به‌خاطر امری تعبدی است که خَلْف از سَلَف گرفته‌اند، نه به دلیل امری عقلایی، و این چیز دیگری است غیر از بنای عَقْل. ادعای کم بودن خطای فقها در برابر درستی‌هایشان، به‌گونه‌ای که احتمال خطا ملغی شود، با توجه به بسیار بودنشان - پس از آن که موارد مختلف را کنار هم بگذاریم - ادعایی نادرست خواهد بود، با وجود آنچه از اختلافات فراوان - الی ماشاءالله - در هر باب می‌بینیم.»^۲

نتیجهٔ حاصل از تمام مباحث پیش‌گفته: حکم عقل به وجوب دفع ضرر محتمل با تقلید همچنان پابرجاست؛ پس مکلف با تقلید نمی‌تواند از ضرر محتمل در امان باشد؛ زیرا او به فتوای واقعی علمی ندارد و نمی‌داند عملش مطابق با واقع است یا نه. بنابراین محذور دفع ضرر محتمل با تقلید رفع نمی‌شود، بلکه همچنان با تقلید موجود خواهد بود.

پس همان‌طور که عقل حکم به قُبْح تقلید می‌کند، به عبث بودن تقلید نیز حکم می‌کند؛ زیرا تقلید چیزی از مطلوب شرع را محقق نمی‌کند و باعث مطابقت با احکام واقعی خداوند نمی‌شود، بلکه موجب تفرقه و پراکندگی و تغییر احکام خدا می‌شود.

بنابراین حکم عقل به وجوب دفع ضرر احتمالی، حکم به عدم صحت تقلید می‌دهد نه

۱. شرح عروة الوثقی، تقلید، ج ۱، ص ۷۵.

۲. اجتهاد و تقلید، ص ۸۴.

و جواب آن.

و از آنجا که حکم عقل، عدم صحت تقلید را لازم می‌گرداند، آنان به حکم عقلا یا سیره عقلائی متوسل شده‌اند، زیرا این دو با حکم عقل تفاوت دارند.

سیره عقلائی

و این عمده و اصلی‌ترین دلیل آن‌ها برای تقلید است، همان‌طور که بسیاری به آن تصریح کرده‌اند:

آخوند خراسانی می‌گوید:

«بر شما پوشیده نیست که جواز تقلید و رجوع جاهل به عالم - در اصل - امری بدیهی، طبیعی و فطری است و نیازی به دلیل ندارد... بلکه همین نکته عمده و رکن اصلی در ادله آن است و بیشتر دلایلی که غیر از این گفته شده قابل مناقشه است...»^۱

محقق ضیاءالدین عراقی می‌گوید:

«(و پنهان نیست) که عمده دلیل برای لزوم تقلید در حق مقلد عامی، همان امر طبیعی و فطری ارتکازی (ریشه‌دار) در جان‌های عموم مردم است؛ بر این اساس که جاهل به وظیفه، باید به عالمی که آن را می‌داند رجوع کند، به گونه‌ای که این امر به‌طور طبیعی در رفتارشان جریان دارد و آن‌ها حکم را می‌دانند، بی‌آن‌که متوجه منشأ دانستن خود باشند؛ همان‌گونه که در سایر ارتکازاتشان نیز که بر پایه فطرت و طبیعتی که آفریننده‌شان در آنان نهاده است، این چنین است و سیره شناخته‌شده از عرف و عقلا و دین‌داران از صدر نخست نیز به این برمی‌گردد که در هرچه نادان بودند به عالم رجوع می‌کردند، بلکه این همان چیزی است که ادله شرعی نیز به آن ارجاع داده و جاهل را به عالم حواله داده است. (و بر

این اساس) همین ارتکاز فطری به عنوان دلیلی برای مسئله کافی است.»^۱

او همچنین می گوید:

«(و به هر صورت) هرچند دلیل ارتکازی که ذکر کردیم عمده مستند برای وجوب اصل تقلید است، و سایر ادله شرعی قابل مناقشه هستند.»^۲

سید خمینی رحمته الله علیه می گوید:

«... معروف است که عمده دلیل برای وجوب تقلید، ارتکاز عقلاست...»^۳

او همچنین می گوید:

«... اما دلیل وجوب پیروی از مجتهد، چیزی جز بنای عقلا که مورد امضا قرار گرفته نیست، چنان که برای ناظر در ادله روشن است.»^۴

شیخ سبحانی می گوید:

«در ادله ای که برای جواز تقلید استدلال کرده اند: به وجوهی استدلال کرده اند که متقن ترین و مهم ترین آن ها، و حتی می توان گفت تنها دلیل، بنای عقلا بر رجوع جاهل به عالم است و حتی این امر از قضایای فطری ارتکازی شمرده شده است.»^۵

سید سیستانی در پاسخ به سؤالی می گوید:

«اصل تقلید به معنی رجوع جاهل به عالم امری ارتکازی (نهادینه شده) است و سیره عقلا در همه موارد نیاز به اهل خبره، بر این اساس استوار بوده است.»^۶

۱. نهایة الافکار، تقریر بحث آقا ضیاء عراقی، ج ۴، ق ۲، ص ۲۴۲.

۲. نهایة الافکار، تقریر بحث آقا ضیاء عراقی، ج ۴، ق ۲، ص ۲۴۲.

۳. کتاب اجتهاد و تقلید، ص ۶۳.

۴. کتاب اجتهاد و تقلید، ص ۱۴۵.

۵. تهذیب الاصول، تقریر بحث سید خمینی، ج ۳، ص ۱۶۴.

۶. الاسئلة والأجوبة، تقلید (۹۷)، سؤال ۴۵.

بنابراین اصلی ترین و عمده دلیل آن‌ها برای وجوب تقلید، سیره عقلایی مبتنی بر رجوع جاهل به عالم است و حتی به تعبیر سبحانی این تنها دلیل است.

و تمام این اظهارات به روشنی نشان می‌دهد دست آنان از هرگونه دلیل قرآنی و روایی قطعی دال بر وجوب تقلید از غیر معصوم خالی است؛ و ملاک این دلیل همان سیره عقلایی یا ارتکاز عقلاست که قاعده «رجوع جاهل به عالم» را تأیید می‌کند.

حال باید مفهوم سیره عقلایی یا ارتکاز عقلایی^۱ و چگونگی دلالت آن را - آن گونه که اصولیون به تصویر کشیده‌اند - بشناسیم.

اول: تعریف سیره عقلایی

سید محمد باقر صدر می‌گوید:

«سیره عقلایی عبارت است از گرایش عمومی نزد عقلا، چه دین دار و چه غیردین دار، به رفتاری معین، بی آن که شرع نقشی ایجابی در شکل گیری این گرایش داشته باشد؛ و نمونه آن، گرایش عمومی عقلا به پذیرفتن ظاهر سخن گوینده است...»

اما سیره عقلایی - همان گونه که دانستیم - بازمی‌گردد به گرایشی عمومی که نزد عقلا به سوی رفتاری معین پدید می‌آید، البته نه به عنوان نتیجه بیانی شرعی، بلکه در نتیجه عوامل و تأثیرات دیگری که تمایلات و رفتارهای عقلا موافق با آن‌ها شکل می‌گیرد. و به همین سبب است که «گرایش عمومی» - که سیره عقلایی به آن دلالت دارد - منحصر به

۱. از ریشه «رکّز» می‌آید. گفته می‌شود: رکزت الرمح، یعنی: نیزه را در زمین فرو کردم؛ و رکز شینا فی شیئ: آن را قرار داد و در آن ثابت کرد. به همین دلیل، به معدن «رکاز» گفته می‌شود؛ زیرا در درون زمین ثابت و مستقر است. همچنین به ثابت در ذهن‌ها «مرکوز» گفته می‌شود و ارتکازی امری است که در ذهن تثبیت شده است. اصطلاحاً: برای شناخت معنی اصطلاحی «ارتکاز» باید به چند نکته اشاره کرد، زیرا اصولیون به طور مفصل به معنی «ارتکاز» نپرداخته‌اند... معنی اجمالی «ارتکاز» این است که یک مفهوم خاص در ذهن گروهی از مردم یا بیشتر آن‌ها یا همه آن‌ها تثبیت شده باشد. (الموسوعة الفقهية المیسرة، ج ۲، ص ۳۸۹).

دین‌داران نیست؛ زیرا دین از عوامل شکل‌گیری این گرایش نبوده است. بر این اساس روشن می‌شود روش استدلالی را که در سیره متشرعه به کار می‌بردیم، در سیره عقلایی نمی‌توانیم به کار ببریم. ... و اما این گرایش عمومی که سیره عقلایی آن را نمایندگی می‌کند، نه برخاسته از بیان شرعی است و نه نتیجه انگیزه‌های دینی، تا از طریق آن بتوانیم وجود بیانی شرعی را که منجر به شکل‌گیری و استمرار آن شده است کشف کنیم و از همین رو باید در استدلال به سیره عقلایی روش دیگری را در پیش بگیریم که متفاوت از روش ما در استدلال به سیره متشرعه است.

ما می‌توانیم این روش را به‌صورت زیر خلاصه کنیم:

گرایش موجود نزد عقلا به‌سوی رفتاری معین، نیرویی محرک برای آنان به‌سوی انجام آن رفتار به شمار می‌آید. پس اگر شریعت در برابر آن گرایش سکوت کرده و از پیروی از آن باز نداشته باشد، این سکوت شریعت، رضایت شریعت به آن رفتار و هماهنگی آن با تشریع اسلامی را می‌رساند. به‌عنوان مثال، سکوت شریعت در برابر گرایش عمومی عقلا به اخذ به ظاهر سخن‌گوینده و عدم بازداشتن آنان از آن؛ و این دلالت دارد بر این که شریعت این روش را در فهم سخن تأیید می‌کند و با حجیت ظهور و اعتبار آن به‌عنوان قاعده‌ای برای تفسیر الفاظ کتاب و سنت موافق است، در غیر این صورت، شریعت از پیروی از آن گرایش عمومی جلوگیری می‌کرد و در عرصه شرعی از آن باز می‌داشت.

استدلال به سیره عقلایی بر پایه گردآوری قرائن استوار است، همان‌گونه که پیش‌تر در سیره متشرعه نیز دیدیم؛ زیرا اگر سیره عقلایی را با عناصر و واژگانش تحلیل کنیم، درمی‌یابیم گرایش عمومی عقلا به رفتاری معین - مانند اخذ به ظهور به‌عنوان مثال - بیانگر گرایش‌های مشابه در افراد بسیاری است که در مجموع یک گرایش عمومی را شکل می‌دهند؛ و هنگامی که ما فردی را از میان آن افراد - که به اخذ به ظهور گرایش دارند - در نظر بگیریم و سکوت مولی را درباره او و عدم بازداشتنش از رفتار مطابق میلش را مشاهده کنیم، می‌توانیم این سکوت را قرینه‌ای ناقص برای حجیت ظهور نزد مولی به شمار آوریم؛ چراکه محتمل است این سکوت ناشی از رضایت و موافقت مولی باشد، و این به معنای حجیت است. و در عین حال، محتمل است «سکوت» ناشی از رضایت مولی به اخذ به

ظهور نباشد، بلکه مولی با وجود آن که عمل به ظهور را براساس ادله شرعی نمی‌پذیرد، به دلیل خاصی از بازداشتن آن فرد خودداری کرده باشد؛ مانند این که مولی آگاه بوده باشد این فرد به هر حال از عمل مطابق میلش باز نمی‌ایستد، حتی اگر او را نهی کند، پس رهایش می‌کند، و این شأن و جایگاه اوست؛ یا مولی دریافته باشد این فرد براساس میلش عمل نخواهد کرد و ظهور را در دلیل شرعی بدون پرسش از شارع نخواهد پذیرفت؛ یا این که این فرد اصلاً با ظهوری در محدوده شرعی روبه‌رو نخواهد شد تا بخواهد براساس میلش آن را اخذ کند... و امثال این امور که می‌تواند سکوت مولی را درباره آن فرد توضیح دهد، و آن را قرینه‌ای ناقص - نه کامل - برای رضایت مولی قرار دهد. اما اگر به آن فرد، فرد دیگری با همان میل افزوده شود و مولی درباره او نیز سکوت کند، به سبب اجتماع دو قرینه احتمال رضایت تقویت می‌شود؛ و به همین ترتیب این احتمال بزرگ‌تر می‌شود تا آنجا که وقتی یک گرایش عمومی پدید می‌آید و مولی در برابر آن سکوت می‌کند، به علم می‌انجامد.^۱

در عبارت پیش گفته آمده «سیره» بر دو نوع است:

۱. سیره متشرعه؛

۲. سیره عقلایی.

نخستین نوع سیره از شرع برگرفته می‌شود؛ پس اگر متشرعه - از آن جهت که اهل شرع‌اند - رفتاری معین انجام دهند، از آن حکم شرعی کشف می‌شود؛ زیرا سیره متشرعه به دلیل شرعی دلالت می‌کند؛ چراکه مولود شرع است و شرع آن را شکل داده است. برخلاف نوع دوم که شرع در پیدایش آن نقشی ندارد، بلکه صرفاً گرایشی عقلایی است. این گرایش نه دلیل شرعی را آشکار می‌کند و نه بیانگر نتیجه‌ای برگرفته از بیان شرعی است، بلکه مولود عوامل و تأثیرات گوناگونی است که در شکل‌گیری آن گرایش عقلایی اثرگذار بوده‌اند. از همین‌رو او در جای دیگر تصریح می‌کند و می‌گوید:

«سیره عقلایی، بیان شرعی را - همچون کشف معلول از علت - آشکار نمی‌سازد.»^۱

این تمایل عمومی عقلایی آنان را به عمل براساس آن در امور شرعی خواهد کشاند، و این خود دلیلی آشکار است برای این که عقلاً در امور شرعی بسیار تساهل می‌ورزند، و چه بسا چیزی را که جزو دین نیست در آن داخل می‌سازند، و این نکته‌ای است که برخی از آنان به آن تصریح کرده‌اند.

شیخ مظفر می‌گوید:

«شیخ اعظم در کتاب "البيع" در مبحث "معاطات" می‌گوید: اما ثبوت سیره و استمرار آن بر ارث‌بری، همچون دیگر سیره‌های آنان است که از مسامحه و کم‌توجهی در دین پدید آمده، و - همان‌گونه که پوشیده نیست - در عبادات و معاملات و سیاست‌هایشان بی‌شمار هستند؛ و روشن است منظور او از سیره، همین نوع دوم است؛ و راز عدم اعتماد به این‌گونه از سیره‌ها، چیزی است که ما از شیوه پیدایش عاداتها در میان انسان‌ها و تأثیر این عاداتها بر عواطف مردم می‌دانیم: گاهی برخی افراد بانفوذ یا ماجراجو کاری را انجام می‌دهند، حال یا به پیروی از عاداتی غیراسلامی، یا بر اثر هوای نفس، یا به دلیل تأثیرات بیرونی مانند تقلید از دیگران، یا با انگیزه‌های احساسی همچون میل به برتری‌جویی بر رقیبان، یا نشان دادن عظمت خودش یا دینش، یا مانند این‌ها، و سپس فرد دیگری از راه می‌رسد و از او تقلید می‌کند و این کار ادامه پیدا می‌کند تا آنجا که در میان مردم شایع می‌شود، بدون آن که کسی آنان را از آن باز دارد؛ خواه به علت غفلت یا تسامح یا ترس یا غلبه انجام‌دهندگان آن عمل که به نصیحت گوش نمی‌دهند، یا بنا به علل دیگر. وقتی این عمل سالیان طولانی ادامه پیدا کند، نسل پس از نسل آن را دریافت می‌کند و به سیره مسلمانان تبدیل می‌شود، درحالی که تاریخ آغاز آن عادت فراموش شده است. و چون سیره تثبیت شد، قیام علیه آن، قیام علیه عاداتهای ریشه‌داری به شمار می‌رود که معمولاً برای مردم قداست و احترام پیدا کرده‌اند، تا آنجا که مخالفت با آن را از منکرات زشت برمی‌شمارند. در این هنگام چنین به نظر می‌رسد که این یک عادت شرعی و سیره اسلامی

است و مخالف آن را مخالف قانون اسلام و خارج از شرع می‌پندارند!

به نظر می‌رسد سیره‌هایی مانند دست‌بوسی، ایستادن به احترام فردی که وارد می‌شود، برگزاری جشن نوروز، آراستن مسجدها و مقبره‌ها، و دیگر عادات‌های اجتماعی از این دست از همین قبیل باشد. هرکس با چنین سیره‌ها و مانند آن‌ها فریفته شود، به آنچه شیخ بزرگ انصاری درک کرده بود نرسیده است؛ یعنی آگاهی از راز پیدایش عادت‌ها در میان مردم در گذر زمان، و این که هر نسل در رفتار و اجتماع و معاملات و ظاهر و لباس، عادت‌هایی دارد که ممکن است به طور کامل با عادت‌های نسل دیگر متفاوت باشد. این در سطح یک ملت و یک سرزمین بود، چه برسد به اختلافات میان ملت‌ها و سرزمین‌های گوناگون. تغییر در عادت‌ها معمولاً به تدریج و در مدتی طولانی رخ می‌دهد، تا آنجا که کسانی که تغییر به دست آن‌ها انجام می‌گیرد ممکن است خودشان متوجه آن نشوند.

به همین دلیل ما اعتماد نداریم به این که سیره‌های موجود در روزگاران همان سیره‌های موجود در صدر اسلام باشند؛ و با وجود شک و تردید درباره این موضوع، شایسته‌تر آن است که این سیره‌ها حجت شمرده نشوند؛ زیرا صرفاً شک و تردید درباره حجت یک چیز، برای سست کردن اعتبار آن کافی است؛ چراکه حجتی نخواهد بود مگر با علم.^۱

حال، اگر وضعیت این گونه است، پس نمی‌توان به سیره عقلایی اعتماد کرد و آن را دلیلی برای اثبات امور شرعی دانست.

به همین دلیل آن‌ها تصمیم گرفتند چگونگی دلالت سیره عقلایی را به حکم شرعی ترسیم کنند، به این صورت که برپایی سیره عقلایی بر چیزی، عاملی است که آنان را به عمل براساس آن در شریعت سوق می‌دهد؛ پس بر شریعت لازم می‌شود از این گرایش عقلایی بازدارد تا به عمل براساس آن در شریعت کشیده نشوند.

اما در عین حال خودشان ثابت می‌کنند عدم بازدارندگی، کاشف از امضاست. پس شریعت

میان دو امر قرار خواهد داشت و سومی ندارد: یا بازدارندگی و نهی از سیره عقلایی در صورتی که مخالف شریعت باشد، یا سکوت و عدم بازدارندگی که نشان‌دهنده رضایت به این گرایش عقلایی است.

سید محمدباقر صدر می‌گوید:

«دلیل سیره عقلایی بر دو رکن استوار است: یکی برپایی سیره هم‌عصر با معصومین از سوی عقلا بر چیزی؛ و دیگری سکوت معصوم که - چنان‌که گذشت - به امضا و تأیید دلالت دارد.»^۱

بنابراین برای این که سیره عقلایی دلیلی برای آن‌ها باشد، باید دو شرط برآورده شود:

۱. برقراری سیره بر چیزی معین؛

۲. عدم نهی یا بازدارندگی از طرف شرع.

پس سیره به‌تنهایی ارزشی ندارد، بلکه ارزش آن با امضا و تأیید توسط شرع به دست می‌آید؛ و بدون تأیید، هیچ ارزشی ندارد؛ و این نکته‌ای است که اصولیون بر آن اجماع دارند.

شیخ مظفر می‌گوید:

«بنای عقلا فقط زمانی دلیل به شمار می‌آید که از آن به‌گونه‌ای یقینی، موافقت شارع و امضای او نسبت به روش عقلا کشف شود.»^۲

سید محمدباقر صدر نیز می‌گوید:

«و دلیل همان سیره عقلایی است که با دلالت سکوت تأیید شده است.»^۳

۱. دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۵۱.

۲. اصول الفقه، شیخ محمدرضا مظفر، ج ۳، ص ۱۷۶.

۳. دروس فی علم الاصول، سید محمدباقر صدر، ج ۱، ص ۲۵۱.

دوم: چگونگی دلالت سیره عقلایی

سیره یا گرایش عقلایی با دلالت امضا (تأیید) از سوی شرع به حکم شرعی دلالت می‌کند. پس هر سیره‌ای در شرعیات حجت نیست، بلکه حجت سیره‌ای است که مورد امضای شریعت قرار گرفته باشد و در نتیجه گریزی از احراز یکی از دو شرط زیر نیست:

۱. برپایی سیره بر امری معین در حضور معصومین (علیهم السلام)؛

۲. سکوت معصوم از بازداشتن از آن، به گونه‌ای که از آن تأیید مشخص شود.

پس باید به هر دو رکن یادشده یقین داشت؛ یعنی معاصرت سیره با معصوم (علیه السلام) همراه با سکوتی که نشان‌دهنده امضا باشد؛ و اگر یکی از آن دو مختل شود، سیره حجت نخواهد بود.

و از اینجا پرسش زیر پیش کشیده می‌شود:

آیا در زمان ائمه (علیهم السلام) سیره‌ای برای تقلید و اعتبار بخشیدن به تقلید به عنوان یک عقیده وجود داشته است؟

به طور قطع، پاسخ منفی است. در زمان ائمه (علیهم السلام)، در میان شیعیان تقلید از غیر معصوم وجود نداشت و این پدیده در زمان‌های بعدی ایجاد شده است. بنابراین هیچ سیره عقلایی در زمان معصومین برای تقلید از غیر معصوم وجود ندارد. حال که چنین است، پس چگونه می‌توان امضا را کشف کرد تا سیره عقلایی بر تقلید استوار شود؟

سوم: رجوع جاهل به عالم

به دلیل پیش گفته، صحبت‌ها بر قاعده‌ای متمرکز شده که می‌گوید «رجوع جاهل به عالم»؛ با این ادعا که مجتهد عالم و مقلد جاهل است، پس از نظر عقلایی او باید به مجتهد عالم رجوع کند یا آن گونه که نام نهاده‌اند جاهل باید به اهل تخصص رجوع کند، و اهل تخصص، به زعم آن‌ها، همان مجتهدین و مراجع هستند.

بررسی این قاعده از دو جنبه صورت می‌گیرد:

۱. آیا اصل این قاعده به‌خودی‌خود صحیح است یا نه؟

۲. پس از بررسی صحت این قاعده، آیا می‌توان آن را در شرع به کار بست؟ و آیا رجوع عامی به مجتهد برای شناخت حکم شرعی از مصادیق این قاعده هست یا نه؟

هیچ تردیدی در این نیست که رجوع به عالم امری فطری و ریشه‌دار در وجدان انسانی است، اما بحث در این خواهد بود که آیا این قاعده در امور شرعی نیز جاری است یا نه. اما این قاعده، شمولی برای احکام شرعی ندارد، بلکه تنها در اموری عمومی جاری است که عقلاً علت‌های آن را درک می‌کنند؛ اما در اموری که عقلاً توان درک علت‌ها و حکمت‌های نهفته در ورای آن‌ها را ندارند، قطعاً جاری نیست.

و روشن است عقلاً در احکام شرعی نقشی ندارند؛ زیرا آن‌ها از درک حکمت‌ها و علت‌های نهفته در ورای این احکام قاصرند.

شاید گفته شود: شرع سرور عقلاست؛ پس آنچه عقلاً اثبات کنند، شرع نیز اثبات می‌کند؛ زیرا شرع چیزی را که عقلاً درک کرده‌اند نقض نمی‌کند.

می‌گوییم: سید محمدباقر صدر پاسخ داده است که شرع چه‌بسا با عقلاً مخالفت کند، زیرا او سرور آنان است و این اقتضا می‌کند در برخی امور با آنان مخالفت کند؛ چراکه او سرورشان و ادراکش عمیق‌تر از آنان است.

سید محمدباقر صدر در پاسخ به کسانی که ادعا می‌کنند سیره عقلایی حتی در زمان غیبت نیز معاصر با معصوم است، می‌گوید:

«سکوت معصوم در غیبتش - نه براساس عقل و نه براساس استظهار - به امضا و تأیید وی دلالت نمی‌کند؛ اول: زیرا معصوم در حالت غیبت، به نهی از منکر و تعلیم جاهل مکلف نیست، و غرض نیز به درجه‌ای از فعلیت نرسیده است که منجر به محافظت از او به غیر از همان روش طبیعی شود که خود مردم منجر به سدّ او با فراهم آوردن اسباب غیبتش

شده‌اند. و اما دوم این که: استظهار منوط به حال معصوم است و روشن است حالت غیبت، به ظهور امضا بر مبنای سکوت کمکی نمی‌کند.

بر این اساس دانسته می‌شود کشف سیره عقلایی از امضای شارع، فقط براساس دلالت سکوت در برابر چیزی به قصد امضا انجام خواهد شد، نه براساس این که شارع، سرور و پیشتاز عقلاست و در نتیجه - طبق آنچه بعضی از اصولیون می‌گویند - آنچه بر آن‌ها صدق می‌کند بر او هم صادق است؛ زیرا این که او این گونه باشد - به خودی خود - موجب احتمال متمایز شدن او از آنان در بعضی از موضع گیری‌ها، و تخطئه آن‌ها توسط او در غیر از آن چیزی می‌شود که به ادراکات سالم فطری عقل هایشان بازمی‌گردد.^۱

او همچنین می‌گوید:

«... هیچ دلیلی برای ادعای ملازمت میان حُکم عقل و حُکم شارع - که سرور آنان است - وجود ندارد؛ زیرا حُکم عقلا تنها از آن‌رو از آنان صادر می‌شود که در مسیر مصالح و حفظ نظام‌هایشان قرار دارد، درحالی که شارع سبحان و متعال بیرون از دایره آن مصالح و نظام قرار دارد. پس چه الزامی وجود دارد که طبق احکام و تشریعات آنان حکم کند؟»^۲

صرف نظر از تمامی آنچه تقدیم شد، قیاس شارع با عقلا و در نظر گرفتن او به عنوان سرور آنان، در نهایت سستی و بی‌پایگی قرار دارد؛ زیرا این قیاس از سنخ مقایسه «عالیم مطلق» با «ناقص مطلق» است. چه اشتراکی میان آن دو وجود دارد تا چنین قیاسی درست باشد؟! نور بی‌ظلمت و علم بی‌جهل را کجا می‌توان با دیگرانی سنجید که در همه چیز محتاج و نیازمند اویند؟!

به علاوه، پیش تر بیان شد در سیره عقلایی، تسامح بسیاری وجود دارد؛ پس چگونه می‌توان آن را با مولای حکیم سبحان مقایسه کرد؟!

همچنین، ما شاهد هستیم سیره عقلایی از جامعه‌ای تا جامعه دیگر متفاوت است؛ چراکه

۱. درس في علم الاصول، ج ۱، ص ۲۳۵.

۲. بحوث في علم الاصول، ج ۴، ص ۱۳۹.

محیط و نوع فرهنگ نقش به‌سزایی در شکل‌گیری گرایش‌های عقلایی دارد. حال آیا ممکن است مولا تشریعی گوناگون از قومی به قوم دیگر جعل کند تا مطابق با گرایش‌های عقلایی آن‌ها باشد؟!

بلکه این شرع است که نفس‌ها را پس از آلوده‌شدن به دنیا و ماده، تهذیب و پاک کرده است. چه بسیار کسانی که آنان را «عُقلا» می‌نامند، ولی فریفته دنیا شده و جاودانگی در آن را برگزیده‌اند! و چه بسیار از همین عقلایی که گاو را می‌پرستند درحالی که فیلسوف‌اند!

افزون بر این، می‌بینیم که عقلا در ساده‌ترین امور دچار تردید می‌شوند و اندیشه‌هایشان هر لحظه دگرگون می‌گردد؛ چیزی را امروز می‌ستایند و فردا همان را به سختی نکوهش می‌کنند؛ و کارشان بر همین منوال ادامه دارد.

حال، آیا می‌توان مولای سبحان را در ردیف چنین کسانی قرار داد؟! این اهانتی بزرگ به ساحت اوست، و از این سخن باطل به درگاهش استغفار و توبه می‌کنیم.

و در هر صورت: «رجوع نادان به دانا» به‌خودی‌خود مطلب درستی است، اما آیا جاری بودن آن در شریعت هم درست است؟

پاسخ: خیر؛ جاری بودن آن در شریعت به دلائل متعدد صحیح نیست:

۱. اصولیون اقرار می‌کنند به این که زبان‌شناسان از اهل‌خبره‌اند، اما با این حال به «حجیت گفته از نظر لغوی» قائل نیستند؛ و این یعنی این‌گونه نیست که سخن هر اهل‌خبره‌ای در شرع حجت باشد. پس آنان با این که قاعده «رجوع جاهل به عالم» را قبول دارند و با این که زبان‌شناس در علم خودش عالم است، اما سخن او را در شرع حجت نمی‌دانند. این نشان می‌دهد قاعده رجوع جاهل به عالم قاعده سیال و گسترده‌ای نیست که تا امور شرعی هم امتداد یابد. حال، چرا آن‌ها این قاعده را درباره گفته لغوی نپذیرفتند، اما درباره گفته فقیه به کار بستند؟!

۲. قاعده «رجوع جاهل به عالم» هم اصول (عقاید) و هم فروع را در بر می‌گیرد. پس چرا

آن را فقط به فروع اختصاص داده و در اصول به کار نبرده‌اند؟!

شاید گفته شود: در اصول (عقاید) شرط است «باور» بر مبنای علم باشد و تقلید از غیر معصوم در اصول (عقاید) جایز نیست.

می‌گوییم: این همان ابتدای سخن ماست؛ همان‌طور که در عقاید شرط علم هست، در فروع هم باید علم شرط باشد؛ و این نکته از لسان همان قاعده‌ای که مورد بحث ماست روشن است؛ زیرا قاعده اقتضا می‌کند «جاهل باید به عالم رجوع کند»، حال آن‌که فقها عالم به حکم شرعی نیستند، بلکه تنها به آن «گمان» (ظن) دارند. پس رجوع به آنان مشمول قاعده نمی‌شود؛ چرا که در واقع رجوع جاهل به جاهل خواهد بود.

همچنین، «رجوع به فقها» حکم عقل را مبنی بر وجوب دفع ضرر احتمالی برطرف نمی‌کند؛ زیرا - چنان‌که پیش‌تر بیان شد - ضرر محتمل با تقلید همچنان باقی می‌ماند؛ و در نتیجه حکم عقل، معارض با رجوع مکلف به مجتهد در فروع خواهد بود؛ زیرا با این رجوع نیز از دفع ضرر احتمالی ایمن نخواهد ماند.

پس تقلید موضوع حکم عقلی لزوم دفع ضرر محتمل را رفع نمی‌کند؛ زیرا مکلف پس از تقلید هم به دفع آن یقین صددرصدی نخواهد داشت، بلکه همیشه این احتمال - هرچند ضعیف - باقی می‌ماند؛ درحالی‌که دین باید بر پایه یقین صددرصدی استوار باشد، و این خصوصیتی است که نه تقلید و نه اجتهاد آن را محقق نمی‌سازند.

مراجعه بیمار به پزشک هرگز احتمال ضرر را از میان نمی‌برد، هر قدر هم پزشک ماهر و زبردست باشد؛ زیرا حتی با عمل کردن به دستور پزشک، انسان به دفع کامل ضرر یقین پیدا نمی‌کند و همواره احتمال آسیب باقی می‌ماند؛ اما از آنجا که دین باید بر پایه یقین بنا شود، پس نمی‌توان تقلید و رجوع مکلف به مجتهد را با رجوع بیمار به پزشک یا دیگر متخصصان مقایسه کرد.

پس تا زمانی که نهی از تقلید در امور دین وجود دارد، این قیاس صحیح نخواهد بود؛ زیرا

بیمار وقتی به پزشک مراجعه می‌کند، به‌عنوان این‌که او متخصص و صاحب فن است به او مراجعه می‌کند و هیچ‌نهایی از مراجعه به او وارد نشده است؛ اما تقلید در دین نهی شده است، پس چگونه می‌توان آن دو را با یکدیگر مقایسه کرد؟

بنابراین «تقلید» هم با حکم شرع - که به عدم جواز پیروی از ظن (گمان) دلالت دارد - معارض است و هم با حکم قطعی عقل در تضاد است؛ پس باید آن را رد کرد.

۳. پیش‌تر گفتیم آن‌ها آیاتِ نهی‌کننده از عمل به گمان را ناظر بر عقاید دانسته و گفته‌اند عمل به ظن در اعتقادات جایز نیست. همچنین، همان قاعدهٔ عقلاییِ پیش‌گفته را تخصیص‌دهنده‌ای برای آن آیات در نظر گرفتند؛ اما حقیقت آن است که همین آیاتِ نهی‌کننده از عمل به گمان، از سیرهٔ عقلایی نیز نهی می‌کنند؛ زیرا سیرهٔ عقلایی جز ظن و گمان افاده نمی‌کند و در نتیجه، این سیره با عموم همان آیاتِ نهی‌کننده از عمل به گمان، نهی شده است.

خلاصه این‌که: اگرچه ما به‌طور کلی درستی قاعدهٔ «رجوع جاهل به عالم» را می‌پذیریم، اما نمی‌پذیریم که این قاعده در امور شرعی جاری باشد. پس رجوع به فقها در شمول این قاعدهٔ عقلایی مذکور داخل نخواهد شد.

به بیان دیگر: این قاعده تنها در صورتی در شرع جریان دارد که شخصی که به او رجوع می‌شود حقیقتاً عالم باشد، نه کسی که لباس علم به تن کرده، ولی چیزی نمی‌فهمد؛ و عالم حقیقی فقط آل‌محمد ﷺ هستند. بنابراین رجوع مردم به آنان در واقع همان رجوع جاهل به عالم است، نه رجوع به دیگران.

بر این اساس کسی که بخواهد با این قاعده برای صحت تقلید استدلال کند، در حقیقت می‌خواهد مجتهدان فقیه را در شمول این قاعده وارد کند، حال آن‌که آنان از دایرهٔ آن خارج‌اند.

(۴)

اجماع'

برخی به «اجماع» پرداخته و مدعی دلالت آن بر وجوب تقلید از غیرمعصوم شده‌اند. ازجمله این افراد، «شیخ وحید بهبهانی» است و سخن او در جلد اول همین کتاب تقدیم شد، البته به خواننده وعده داده‌ایم که دوباره به آن خواهیم پرداخت.

وحید بهبهانی می‌گوید:

«اگر بگوی: تقلید از مجتهد نیز نوعی ظن است، می‌گوییم: بله، اما نه مانند دیگر ظن‌ها، به دلیل اجماع بر اعتبار آن، و وجود ضرورت برایش، و عمل مسلمانان در دوران‌ها و سرزمین‌ها به آن، و آیه ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ...﴾ (پس چرا از هر گروهی عده‌ای...) که به اعتبار آن دلالت دارد، و همچنین حدیث "اگر عالم چنین و چنان خصوصیتی داشته باشد، برای عوام جایز است از او تقلید کنند" و ... دلایل دیگر. به‌علاوه، در ذهن هرکسی نقش بسته است که در هر امر مجهولی باید به خبره و فرد ماهر در آن فن مراجعه کرد؛

۱. دکتر احمد فتح‌الله ذکر کرده اجماع به سه نوع تقسیم می‌شود:

۱. اجماع محصل: اجماعی که فقیه خودش با بررسی گفته‌ها و نظرات مفتیان به دست می‌آورد.
۲. اجماع مرکب: توافق جماعتی از فقها درباره یک مسئله بر دو نظر به‌طوری که هیچ‌یک از آن‌ها به نظر سومی قائل نباشد.
۳. اجماع منقول: اجماعی که فقیه خودش به دست نیاورده، بلکه از فقهای دیگری که آن را به دست آورده‌اند نقل کرده است.

بنده نمی‌خواهم به تفسیر و توضیح این دسته‌بندی بپردازم؛ زیرا هدف این بحث نقد این دسته‌بندی‌ها نیست، بلکه نقد خود اجماع است، بدون توجه به شاخه‌های آن. ذکر این دسته‌بندی‌ها فقط برای تمایز میان انواع اجماع و برای آگاهی از نوع اجماعی است که ادعا می‌شود.

پس اگر کسی بخواهد بداند یک درهم تقلبی است یا نه، به فرد ماهر در شناخت آن مراجعه می‌کند و تلاش خود را در رسیدن به فرد ماهر و شناخت او به کار می‌بندد. همچنین است اگر بخواهد عیب چیزی را - حتی اگر کم‌ارزش‌تر از یک درهم باشد - بداند؛ و به همین ترتیب در بیماری، به پزشک مراجعه می‌کند و اگر به غیر او رجوع کند، به‌وضوح گناهکار بوده است، درحالی‌که این فقط به فساد یا هلاکت دنیوی می‌انجامد. پس چگونه ممکن است به پزشکان دین مراجعه نشود؟ درحالی‌که خطای این کار به فساد اخروی و هلاکت ابدی می‌انجامد! پس تأمل کن.»^۱

در جلد اول، به‌صورت مختصر به برخی از مطالبی که در عبارت او آمده است اشاره کردیم، و اکنون نیز به‌شکل مختصر به آن‌ها می‌پردازیم و به بحث دلالت اجماع که ادعا شده است بازمی‌گردیم.

او اقرار می‌کند به این که تقلید «ظن» می‌آورد، اما تلاش می‌کند ظن ناشی از تقلید را از حرمت پیروی از ظن خارج کند، و مدعی است برای وجوب تقلید دلیل وجود دارد و به بیان این دلایل می‌پردازد:

۱. برای اعتبار تقلید اجماع وجود دارد.
۲. ضرورت به آن حکم می‌کند.
۳. عمل مسلمانان به تقلید در اعصار گذشته.
۴. دلالت آیه «نُفَر» بر وجوب تقلید.
۵. دلالت روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند.»
۶. تقلید امری ارتکازی است؛ همان‌طور که هر جاهلی در هر دانشی به عالم آن دانش مراجعه می‌کند، جاهل به حکم شرعی نیز به فقیه عالم به آن حکم رجوع می‌کند.

برخی از آنچه او ذکر کرده است پیش‌تر مورد بررسی قرار گرفت، و اینک دوباره به آن می‌پردازیم.

۱. ادعای «ضرورت» در نهایت سستی و بی‌پایگی است؛ زیرا این ضرورت، یا ناشی از عقل به معنای ضرورت عقلی است، که در این صورت روشن است عقل به رجوع به فقیهی که استنباط می‌کند و در معرض اشتباه قرار دارد حکم نمی‌کند؛ چراکه این با حکم عقلی و جوب دفع ضرر احتمالی منافات دارد، و با رجوع به فقیه ضرر همچنان محتمل باقی می‌ماند؛ زیرا او عالم واقعی به حکم شرعی نیست، و عقل به دو حکم متناقض حکم نمی‌کند. پس یا باید به وجوب دفع ضرر احتمالی حکم کند - که در این صورت تقلید صحیح نیست، چون مکلف با تقلید از ضرر ایمن نمی‌شود - یا نباید دفع ضرر احتمالی را واجب بداند، که در این صورت تقلید از کسی که به حکم «گمان» دارد درست خواهد بود. پس ناگزیر باید یکی از این دو را کنار بگذارد: اما کنار گذاشتن حکم اول ممکن نیست، پس ناچار باید از دومی دست بردارد؛ یعنی این که عقل به ضرورت تقلید حکم کند را کنار می‌گذارد.

اما اگر مقصود از ضرورت، نیاز شدید و فوری به دانستن حکم شرعی باشد، این ضرورتی نوپدید است؛ و بدترین امور، نوپیدیهای آن است؛^۱ زیرا پیش از عصر شیخ بهبهانی، بسیاری از علما وجود داشتند و با وجود آن که آنان نیز به احکام شرعی مبتلا بودند، اما تقلید را واجب نمی‌کردند. پس چگونه شیخ بهبهانی ضرورت تقلید را تشخیص داده، درحالی که محدث بحرانی که هم‌عصر او و از علمای بزرگ بوده، اصل تقلید را به‌طور کامل رد کرده است؟!

بسیاری از علما پیش از وحید بهبهانی بوده‌اند، اما هیچ‌یک ادعای وجود ضرورت را برای وجوب تقلید مطرح نکرده است. پس این صرفاً یک ادعای بی‌دلیل و خالی از برهان است، بلکه فقط ذوق و سلیقه‌ای بوده که شیخ بهبهانی خواسته است آن را به‌عنوان یک ضرورت معرفی کند؛ و اگر مقصود از ضرورت، ضرورت عقلایی باشد، به این معنی که عقلاً ضرورتاً رجوع جاهل به عالم را می‌پذیرند، این همان بازگشت به قاعده عقلایی «رجوع جاهل به عالم»

است، اما پیش‌تر در بحث «سیره عقلایی» بیان شد و ثابت گردید که این قاعده، فقیه استنباط‌کننده را شامل نمی‌شود؛ می‌توانید به آن بحث مراجعه کنید.

اما وحید بهبهانی بر این باور است که تقلید از ضروریات دین است؛ و از همین رو محقق خراسانی در پاسخ به این ضرورت ادعا شده می‌گوید:

«و از اینجا روشن می‌شود می‌توان به این ادعا که تقلید از ضروریات دین است اشکال وارد کرد؛ چرا که احتمال دارد این امر از ضروریات عقل و فطریات آن باشد، نه از ضروریات دین.»^۱

و آنچه شگفتی از آن پایان نمی‌پذیرد این است که چگونه کسی می‌تواند تصور کند «تقلید» از ضروریات دین باشد، به‌طوری که همچون وجوب نماز و روزه و دیگر واجبات با قطع و یقین ثابت شده است؟! درحالی که پیش‌تر دانستیم هیچ دلیل قطعی الصدور و قطعی الدلاله‌ای برای آن وجود ندارد، بلکه روشن شد «تقلید» موضوعی است نپدید که در دوره‌های اخیر بدعت نهاده شده!

بنده گمان نمی‌کنم برای ابطال این ادعا که تقلید از غیرمعصوم از ضروریات دین است نیازی به آوردن دلیل باشد؛ زیرا اگر واقعاً از ضروریات دین بود، پس چرا برای وجوب آن اجماع شکل نگرفت؟! و چرا به ادله قطعی الصدور و قطعی الدلاله برای اثباتش تمسک نجستند، و در عوض به سیره عقلایی پناه بردند؟! آری، برخی - مانند سید خویی - دلالت آیه «نَفَر» را بر تقلید پذیرفته‌اند، اما بسیاری از علما در این باره مناقشه کرده و وجوب تقلید را از آیه برداشت نکرده‌اند، و حتی اگر فرض شود این آیه به تقلید دلالت دارد، باز هم دلالتش قطعی نیست. پس به‌راستی وحید بهبهانی از کدام ضرورت سخن می‌گوید؟! چگونه است که بعضی از فقها همان تقلیدی را که برخی دیگر آن را از ضروریات دین می‌دانند حرام دانسته‌اند؟!

۲. عمل کردن مسلمانان به تقلید در اعصار گذشته؛ و این نیازمند اثبات قطعی است،

درحالی که چنین اثباتی وجود ندارد، بلکه هرکس تحقیق و بررسی کند خلاف این ادعا را خواهد یافت؛ زیرا در جلد نخست این کتاب گفته شد تقلید در میان شیعه تنها در زمان بسیار متأخر پدید آمده است. سیره پیروان اهل بیت علیهم السلام دریافت مستقیم معارف از خود ایشان بود، بدون آن که برای استنباط حکم شرعی، خودشان نقش یا واسطه‌ای مثل روش‌ها و سازوکارهایی که فقهای امروز به آن‌ها خو گرفته‌اند داشته باشند. افزون بر این، بسیاری از روایات وجود دارد که از این کار و همچنین از فتوا دادن براساس آنچه رأی و نظر شخصی به آن رسیده است نهی کرده‌اند.

بله، سیره اهل سنت و جماعت به این صورت بوده که آن‌ها از مذاهبی که در دوران بنی عباس رسمیت یافته بودند پیروی کنند، اما این مذاهب نمی‌توانند برای پیروان اهل بیت علیهم السلام حجت باشند تا آن‌ها را دلیل خود قرار دهند و از تعالیم آل محمد علیهم السلام روی گردان شوند؛ درحالی که خود اهل بیت علیهم السلام باطل بودن آن مذاهب را بیان و روشن کرده‌اند.

به‌علاوه این وجه - یعنی عمل مسلمانان به تقلید - در حقیقت تعبیر دیگری از «سیره عقلایی» است که پیش‌تر درباره‌اش بحث شد، و روشن گردید صلاحیت ندارد دلیلی برای وجوب تقلید باشد.

اما:

۱. دلالت آیه نفر بر وجوب تقلید؛

۲. دلالت روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند»؛

۳. و این که تقلید امری ارتکازی است و هر جاهلی به عالم در علمش رجوع می‌کند، پس جاهل نیز به فقیه عالم به حکم شرعی رجوع می‌کند.

این‌ها پیش‌تر بحث و بررسی شدند:

آیه نفر دلالتی بر وجوب تقلید و پذیرفتن تبعیدی سخن فقیه ندارد.

روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند» نیز به دلیل ضعف سند و قصور دلالت، توسط مدعیان تقلید مورد استناد قرار نگرفته است و پیش‌تر درباره‌اش بحث شد.

اما این که تقلید امری ارتکازی و از قبیل رجوع جاهل به عالم است، این نیز پیش‌تر بحث شد و اثبات کردیم این قاعده صحیح است اگر مصداق آن یافت شود؛ یعنی مصداقش عالم از آل محمد (علیهم‌السلام) باشد، نه کسی که عالم نامیده می‌شود و براساس ظن فتوا می‌دهد. این قاعده به مراجعه به عالم حکم می‌کند نه مراجعه به جاهلی که نسبت به حکم ظن و گمان دارد.

بنابراین از کلام او جز اجماع باقی نمی‌ماند، و به همین دلیل است که این مبحث را به آن اختصاص داده‌ایم.

۱. اجماع چیست؟

تعریف‌های متعددی برای اجماع ارائه داده‌اند:

۱. سید محمدباقر صدر اجماع را این‌گونه تعریف کرده است:

«عبارت است از اتفاق نظر تعداد زیادی از اهل نظر و فتوا بر حکم، به‌گونه‌ای که احراز حکم شرعی را ایجاب کند...»^۱

۲. شیخ مظفر اجماع را «اتفاق جماعتی که توافق آنان در اثبات حکم شرعی اعتبار و جایگاهی دارد» تعریف کرده است و می‌گوید:

«یکی از معانی لغوی اجماع «اتفاق» است؛ و مقصود از آن در اصطلاح، نوعی اتفاق نظر خاص است؛ و عبارت است از: اتفاق نظر فقهای مسلمان بر حکمی شرعی یا اتفاق نظر اهل حلّ و عقد از مسلمانان بر حکم یا اتفاق نظر امت محمد (علیهم‌السلام) بر حکم؛ هرچند در تعریف میان آنان اختلاف وجود دارد، اما با وجود این اختلاف در تعبیرها، به نظر می‌رسد همه به معنای جامعی بازمی‌گردند که عبارت است از: «اتفاق نظر جماعتی که اتفاقشان در

اثبات حکم شرعی اعتبار و جایگاهی دارد.» از همین رو توده مردم و عوام مسلمانان از دایره اجماع خارج دانسته شده‌اند؛ زیرا نظرات و آرای آنان در کشف حکم شرعی هیچ اعتباری ندارد، و آن‌ها فقط تابع علما و اهل حلّ و عقد هستند.

به هر حال، این «اجماع» با چنین معنایی را اصولیون از اهل سنت به عنوان یکی از ادله چهارگانه - یا سه‌گانه - برای حکم شرعی دانسته‌اند، در برابر کتاب و سنت. امامیه نیز آن را یکی از ادله حکم شرعی به شمار آورده‌اند، اما فقط از جهت شکلی و اسمی، به جهت همگامی با شیوه درسی اصول فقه نزد اهل سنت؛ یعنی امامیه اجماع را دلیل مستقلاً در برابر کتاب و سنت نمی‌دانند، بلکه آن را فقط زمانی معتبر می‌شمارند که کاشفی از سنت - یعنی سخن معصوم - باشد. پس خود «اجماع» حجیت و عصمت ندارد، بلکه در حقیقت حجت، همان گفته معصوم بوده که اجماع آن را آشکار ساخته است، آنگاه که اجماع قابلیت و شایستگی این کشف را داشته باشد. از همین رو امامیه کاربرد واژه «اجماع» را توسعه داده‌اند، به گونه‌ای که حتی بر توافق گروه اندکی نیز - که در اصطلاح اجماع نامیده نمی‌شود - «اجماع» را اطلاق کرده‌اند، به اعتبار این که اتفاق نظر آنان به صورت قطعی آشکارکننده سخن معصوم است و در نتیجه حکم اجماع را پیدا می‌کند. این در حالی است که اجماعی که کاشف از سخن معصوم نباشد - حتی اگر در اصطلاح اجماع نامیده شود - معتبر نیست...»^۱

اگر در دو عبارت فوق دقت کنیم، متوجه می‌شویم:

الف. اجماع عبارت است از اجتماع و توافق اهل فتوا بر یک فتوای معین، به طوری که این توافق نشان می‌دهد آن‌ها حکم و فتوا را از شرع مقدس دریافت کرده‌اند. بنابراین خود اجماع بدون این که رأی معصوم را آشکار کند حجت نیست. پس ملاک حجیت اجماع این است که رأی معصومین علیهم‌السلام را آشکار کرده باشد. در نتیجه خود اجماع دلیل مستقلاً شمرده نمی‌شود، بلکه نقش آن کشف رأی معصوم است. پس اگر اجماع کاشف از رأی معصوم باشد،

حجت است، در غیر این صورت حجت نیست.

شیخ مظفر تصریح کرده اصولیون شیعه - در هماهنگی با اهل سنت و جماعت - اجماع را به عنوان دلیلی در مقابل قرآن و سنت برشمرده اند، نه این که آن را به عنوان دلیل مستقلى بر شمرده باشند، بلکه اجماع عبارت است از کشف کننده دلیل. پس اجماع دلیل شکلی است نه دلیلی حقیقی در برابر قرآن و سنت. و می گوید:

«به هر حال، این «اجماع» با چنین معنایی را اصولیون، از اهل سنت به عنوان یکی از ادله چهارگانه - یا سه گانه - برای حکم شرعی دانسته اند، در برابر کتاب و سنت. امامیه نیز آن را یکی از ادله حکم شرعی به شمار آورده اند، اما فقط از جهت شکلی و اسمی، به جهت همگامی با شیوه درسی اصول فقه نزد اهل سنت؛ یعنی امامیه اجماع را دلیل مستقلى در برابر کتاب و سنت نمی دانند، بلکه آن را فقط زمانی معتبر می شمارند که کاشفی از سنت - یعنی سخن معصوم - باشد. پس خود «اجماع» حجیت و عصمت ندارد، بلکه در حقیقت، حجت همان گفته معصوم بوده که اجماع آن را آشکار ساخته است، آنگاه که اجماع قابلیت و شایستگی این کشف را داشته باشد.»

ب. این اتفاق نظری که پیش تر گفته شد باید توسط شمار زیادی از اهل فتوا یا به تعبیر شیخ مظفر: «جماعتی که اتفاقشان اعتبار و جایگاهی در اثبات حکم شرعی دارد» حاصل شده باشد؛ و طبیعی است مخالفت بسیاری از علما مانع از تحقق اجماع خواهد شد، مگر این که آنان خارج از مقصود مظفر باشند؛ یعنی از کسانی نباشند که از اعتبار و جایگاهی برای اثبات حکم شرعی برخوردارند.

بر این اساس، حال چه کسی تعیین خواهد کرد مخالفان آنچه برخی بر آن اجماع کرده اند، جایگاه اثبات حکم شرعی را دارند یا نه؟

این مسئله همچنان مبهم و بدون پاسخی قطعی باقی مانده است، و هنوز مشخص نشده چه کسی از جایگاه و اعتبار اثبات حکم شرعی برخوردار است و چه کسی نیست.

از گفته های شیخ مظفر دانسته می شود عوام مردم از اجماع استثنا شده اند. او می گوید:

«از همین رو توده مردم و عوام مسلمانان از دایره اجماع خارج دانسته شده‌اند؛ زیرا نظرات و آرای آنان در کشف حکم شرعی هیچ اعتباری ندارد، و آن‌ها فقط تابع علما و اهل حلّ و عقد هستند.»

بنابراین فقط عوام مردم استثنا شده‌اند نه علما، و این یعنی تمام علما از جمله افرادی خواهند بود که اجماع آن‌ها در کشف حکم شرعی اعتبار دارد و مخالفت بسیاری از آن‌ها مانع از انعقاد اجماع خواهد شد.

۲. آیا برای وجوب تقلید اجماعی وجود دارد؟

این موضوع مهمی است که باید بر آن تمرکز کرد و ابعاد آن را روشن نمود؛ زیرا برخی آن را دلیلی برای وجوب تقلید دانسته‌اند.

چنان‌که گذشت، وحید بهبهانی ادعای اجماع را برای وجوب تقلید در زمان غیبت کبرا مطرح کرده است.

سید مروج در شرح کفایه می‌گوید:

«و آن (اجماع برای تقلید) را گروهی از قدما و متأخرین ادعا کرده‌اند، و ما به ذکر برخی از سخنان آنان بسنده می‌کنیم...»^۱

سپس سید مروج در کتاب «منتهی الدرایه» در شرح کفایه آخوند خراسانی، برخی از سخنانی را که به وجود اجماع برای تقلید دلالت دارند ذکر می‌کند. او سخنانی را از سید مرتضی، شیخ طوسی و محقق حلی نقل می‌کند. متن این سخنان تقدیم می‌شود:

الف. سید مرتضی می‌گوید:

«آنچه بر حُسن تقلید عامی از مفتی دلالت دارد این است که هیچ اختلافی بین امت

۱. منتهی الدرایه، ج ۸، شرح ص ۵۰۶.

قدیم و جدید در وجوب رجوع عامی به مفتی وجود ندارد، و او موظف به قبول قول مفتی است؛ زیرا او توانایی علم به احکام حوادث را ندارد و هرکس در این امر مخالفت کند اجماع را نقض کرده است.^۱

ب. شیخ طوسی گفته است:

«ما بر این باوریم که برای عامی - که قادر به تحقیق نیست - جایز است از علمای دین فتوا بگیرد و علما نیز به آن‌ها درباره اش فتوا می‌دهند و به آن‌ها اجازه می‌دهند به فتوایی که داده‌اند عمل کنند؛ و ما نشنیده‌ایم کسی به فتواگیرنده بگوید: برای تو جایز نیست فتوا بگیری یا به آن عمل کنی، بلکه تو باید نظر کنی (تفکر و بررسی کنی) همان‌طور که من نظر کردم، و باید بیاموزی همان‌طور که من آموختم؛ و هیچ‌گاه عمل به آنچه فتوا داده‌اند را انکار نکرده‌اند. بسیاری از آنان بودند که هم‌زمان با ائمه (علیهم‌السلام) زندگی می‌کردند و هیچ گزارشی در دست نیست که یکی از ائمه (علیهم‌السلام) کسی از آنان را در این خصوص نکوهش کرده یا به خلاف آن حکم کرده باشد، بلکه ایشان آنان را در این کار تأیید می‌کردند. پس هرکس در این مسئله مخالفت کند - در حقیقت - با امر روشنی که خلاف آن ثابت شده مخالفت کرده است.»^۲

ج. محقق حلی می‌گوید:

«برای عامی جایز است به فتوای عالم در احکام شرعی عمل کند. جایی گفته است: این در مسائل اجتهادی جایز است، اما در مسائلی که برایشان دلالت قطعی وجود دارد جایز نیست. برخی از معتزله آن را در هر دو مورد منع کرده‌اند. دلیل ما: اتفاق علمای اعصار بر اجازه دادن به عوام برای عمل به فتوای علما بدون هیچ‌گونه انکاری؛ و ثابت شده است اجماع اهل هر عصری حجت است.»^۳

۱. سخنان سید مرتضی در جلد اول این کتاب آمده است، می‌توانید مراجعه کنید. الذریعه (اصول الفقه)، سید مرتضی،

ج ۲، ص ۷۹۶.

۲. العدة في اصول الفقه، ج ۲، ص ۷۳۲.

۳. معارج الاصول، ص ۱۹۷.

اگر به این عبارت‌های سه‌گانه دقت کنیم، متوجه می‌شویم:

۱. آن‌ها ادعا نکرده‌اند برای وجوب تقلید اجماع وجود دارد، بلکه می‌بینیم سید مرتضی می‌گوید:

«آنچه به حُسن تقلید عامی از مفتی دلالت دارد»

و شیخ طوسی می‌گوید:

«ما بر این باوریم که برای عامی - که قادر به تحقیق نیست - جایز است از علمای دین فتوا بگیرد و علما نیز به آن‌ها درباره‌اش فتوا می‌دهند و به آن‌ها اجازه می‌دهند به فتوایی که داده‌اند عمل کنند.»

و محقق حلی می‌گوید:

«برای عامی جایز است به فتوای عالم در احکام شرعی عمل کند.»

بنابراین هیچ‌کدام اجماع برای وجوب تقلید را ادعا نکرده‌اند، بلکه حسن رجوع عامی به مفتی یا جواز آن را مطرح کرده‌اند. پس اجماعی برای وجوب تقلید وجود ندارد؛ و ما می‌توانیم بپرسیم: چگونه جوازی که شیخ و محقق مطرح کرده‌اند در میان متأخرین به وجوب تبدیل شده است؟

۲. میان رجوع به مفتی و رجوع به مستنبط تفاوت وجود دارد. بسیاری از اصحاب ائمه علیهم‌السلام به کار فتوا مشغول بودند، ولی فتواهایشان براساس علم بود نه ظن، درحالی که فقهای امروز - که وجوب تقلید از غیر معصوم را مطرح کرده‌اند - براساس ظن و گمان فتوا می‌دهند و اعتبار ظن ناشی از اجتهاد آنان ثابت نشده است، و البته این در صورتی است که اجتهاد آن‌ها جایز باشد، ولی همان‌طور که دانستیم جایز نیست.

همچنین بیشتر اصحاب ائمه علیهم‌السلام توسط خود ائمه علیهم‌السلام مورد ارشاد قرار گرفته و ائمه علیهم‌السلام مردم را به آنان ارجاع داده بودند، درحالی که ثابت نشده است ائمه علیهم‌السلام مردم را به پیروی از - به‌طور کلی - فقهای مجتهد ارشاد کرده و تقلید از آنان را واجب دانسته باشند، بلکه برعکس

- همان گونه که پیش تر گذشت - از ایشان روایت شده از تقلید نهی کرده اند.

پس رجوع به مفتی یک چیز است و رجوع به علما - که احکام شرعی را با سازوکارهایی مخصوص استنباط می کنند - چیز دیگری است. اصحاب ائمه فتوا می دادند، ولی به معنای امروزی مجتهد نبودند، و فتوا دادن الزاماً معادل اجتهاد نیست.

عبارت های آن ها به حُسن رجوع عامی به مفتی صراحت دارد؛ و دانستیم تفاوت بزرگ میان مفتی و فقیه به معنای امروزی اش از نظر مدعیان تقلید وجود دارد؛ زیرا از نظر تعریف امروزی فقیه کسی است که احکام شرعی را استنباط و براساس ظنیات عمل می کند و تقلید را واجب می داند.

۳. عبارت های آن ها به حُسن رجوع جاهل به مفتی عالم تصریح دارد، و ما گفتیم در اصل رجوع به عالم اشکالی نیست، اما پیش تر توضیح دادیم بحث درباره خود «عالم» است؛ زیرا فقها عالم به حکم شرعی نیستند، بلکه به حکم شرعی ظن و گمان دارند و در شرع جواز عمل به «ظن استنباط شده» ثابت نشده است، چه برسد به وجوب عمل به آن، بلکه - همان گونه که در جلد نخست این کتاب تقدیم گردید - در روایات نهی از عمل به ظن وارد شده است.

افزون بر این مناقشاتی که - با تنزّل - بر پایه پذیرش اجماع ادعایی بنا شده است، ما می توانیم بپرسیم: آیا واقعاً اجماعی تعبدی وجود دارد که نشان دهنده رأی معصوم برای وجوب تقلید باشد؟

بسیاری از اصولیون این اجماع را نفی کرده اند.

۱. محقق خراسانی در کفایه می گوید:

«این - یعنی این که «تقلید» امری ارتکازی است، چرا که به قاعده رجوع جاهل به عالم بازمی گردد - دلیل اصلی در ادله آن به شمار می آید، و بیشتر ادله دیگر قابل مناقشه است؛ زیرا به دست آوردن اجماع در چنین مسئله ای که ممکن است اصل سخن به خاطر فطری

و ارتکازی بودن آن باشد بعید است.»^۱

۲. سید مروج در شرح کفایه می‌گوید:

«اجماع یا مُحَصَّل است یا منقول؛ اما اولی (اجماع محصّل)، در این مسئله راهی برای ادعای آن (یعنی تقلید از غیر معصوم) وجود ندارد، به گونه‌ای که کاشفی از رأی معصوم (علیه السلام) باشد که ملاک حجیت اجماع است؛ زیرا احتمال دارد استناد اجماع‌کنندگان به برخی وجوه دیگر در این مسئله بوده باشد، مانند این که مسئله جواز رجوع جاهل به عالم از امور فطری و ارتکازی است؛ و بدیهی است در این صورت، ملاک و اعتبار به همان حکم ضروری و فطری بازخواهد گشت، نه به توافقی که براساس آن صورت گرفته است.

اما دومی (یعنی اجماع منقول)، دو اشکال به آن وارد است:

نخست: محال بودن تحقق اصل اجماع تعبدی در مسئله جواز تقلید، با توجه به این که عقل به طور مستقل به رجوع جاهل به عالم حکم می‌کند. پس وقتی تحصیل اجماع تعبدی در مسئله‌ای ممتنع (محال) باشد، نوبت به بحث درباره حجیت یا عدم حجیت اجماع منقول آن نمی‌رسد؛ زیرا حجیت اجماع منقول، نتیجه‌ای از تحقق اصل توافقی است که کاشف از رأی معصوم (علیه السلام) باشد و با وجود احتمال استناد اجماع‌کنندگان به مقتضای فطرت و ارتکاز، دیگر اطمینانی به ورود رأی معصوم (علیه السلام) در میان آن آرا باقی نمی‌ماند.

دوم: اگر فرض شود اجماع کاشف از رأی معصوم (علیه السلام) برای مدعی اجماع - مانند سید و شیخ و دیگران - تحقق یافته باشد و احتمال استناد آن به مدرکی هم مطرح نباشد، باز هم ما نمی‌توانیم به آن اعتماد کنیم؛ زیرا برای ما چیزی جز اجماع منقول محسوب نمی‌شود، و در علم اصول مقرر شده اجماع منقول در هیچ موردی حجیت ندارد.»^۲

۳. محقق عراقی می‌گوید:

«و به هر حال آنچه از دلیل ارتکازی یاد کردیم، اساس و عمده مستند وجوب اصل

۱. کفایة الاصول، ص ۴۷۲.

۲. منهی الدرایة فی شرح الکفایة، ج ۸، شرح ص ۵۰۷.

تقلید است؛ وگرنه سایر ادله شرعی در این باب قابل مناقشه اند. اما اجماعی که در این مقام ادعا شده و همچنین سیره مستمر از صدر اول، این ها جای مناقشه دارند؛ زیرا احتمال قوی می رود مستند اجماع کنندگان و نیز مبنای آن سیره، همان قاعده ای باشد که در نفس های عموم مردم به صورت ارتکازی راسخ است؛ و با وجود چنین احتمالی، وثوقی به این توافق حاصل نمی شود به نحوی که کاشف از رأی معصوم (علیه السلام) باشد، تا خودش به تنهایی - در برابر حکم فطری و ارتکازی عقل - دلیلی برای مسئله قرار گیرد.^۱

۴. فاضل التونی در الوافیه می گوید:

«و با وجود مخالفت بسیاری از اصحاب چگونه می توان ادعای اجماع کرد؟! شهید در «ذکری» منع از تقلید را به طور کلی به قدامای اصحاب ما و فقهای حلب نسبت داده است. همچنین، سخن کلینی در آغاز «کافی» منع مطلق تقلید را نشان می دهد؛ چرا که او تکلیف را مشروط به علم و یقین دانسته و از تقلید و استحسان نهی کرده است. ابن زهره نیز در کتاب «غنیة النزوع» به عینیت اجتهاد و عدم جواز تقلید تصریح کرده و فایده رجوع عوام به علما را تنها اطلاع یافتن از مواضع اجماع برای عمل به آن دانسته است.^۲»

۵. ابن زهره می گوید:

«و از جمله کسانی که به صراحت این اجماع ادعا شده را برای این موضوع رد کرده، ابن زهره است. او در کتاب غنیة گفته است: برای مستفتی جایز نیست از مفتی تقلید کند، زیرا تقلید قبیح است و چون طایفه (شیعه) بر این اجماع دارند که عمل جز بر اساس علم جایز نیست. و هیچ کسی نیست که بتواند بگوید دلیل برای وجوب رجوع عامی به مفتی و عمل به گفته او، اجماع طایفه است؛ در حالی که امکان خطا برای او وجود دارد، زیرا این امر موجب نمی شود که از اقدام بر قبیح ایمن باشد و عمل او مستند به علم گردد؛ چرا که ما اجماع آنان را بر عمل به گفته مفتی همراه با امکان خطا نمی پذیریم؛ چگونه چنین ادعایی

۱. نهاية الافکار، ج ۴، ق ۲، ص ۲۴۲.

۲. الوافیة فی اصول الفقه، ص ۳۰۴.

می‌شود درحالی که خود این موضوع محل اختلاف است؟»^۱

۶. شهید ثانی می‌گوید:

«ما تا آنجا که توانستیم در کتاب‌های این جماعت جست‌وجو کردیم، اما هیچ‌کدام از فُقهای مورد اعتمادمان را بر این قول نیافتیم، بلکه در میان اصحاب خودمان دو قول یافتیم:

یکی قول بسیاری از قدما و فقهای حلب - مانند ابوصلاح و ابن حمزه - بر وجوب عینی اجتهاد و عدم جواز تقلید از هیچ‌کس به‌طور مطلق...»^۲

نتیجه‌ای که از عبارت‌های پیش‌گفته به دست می‌آید، نفی اجماع برای وجوب تقلید است؛ حال یا اساساً به دلیل عدم وجود اجماع، که حق همین است، و حتی اگر هم وجود داشته باشد، اجماع تعبدی که کشف‌کننده رأی معصوم علیه السلام باشد نیست.

بنابراین استدلال به اجماع برای تقلید از غیر معصوم صرفاً ادعایی خالی از علم، و سست‌تر از خانهٔ عنکبوت است.

۱. مفاتیح الاصول، ص ۵۸۹.

۲. المقاصد العلیة، ص ۵۲؛ مفتاح الکرامة، ج ۶، شرح ص ۶۲۵.

(۵)

شبهات و پاسخ‌ها

پس از این که به وضوح ثابت شد هیچ دلیل شرعی قطعی الصدور و قطعی الدلالة ای برای وجوب تقلید از غیر معصوم وجود ندارد، و همچنین ثابت شد قاعده عقلائی که به رجوع جاهل به عالم اشاره دارد، تقلید از غیر معصوم را شامل نمی شود، چرا که مجتهد بر اساس ظن و گمان فتوا می دهد، بعد از اثبات تمامی این ها، برخی شبهاتی نیز وجود دارند که عده ای به دلیل جهل و نادانی از حقیقت امر یا بعد از خالی شدن تقلید از غیر معصوم از هر دلیلی، پیش می کشند. پس بنده بر آن شدم این شبهات را مطرح کنم و به آن ها پاسخ دهم تا تصویر به شکل واضح روشن شود.

شبهه اول

برخی به این استدلال متوسل می شوند که مردم در زمان غیبت مکلف هستند؛ حال اگر تقلید نباشد، پس از نظر فقهی چگونه عمل کنند؟

پاسخ:

ما قبول داریم که مردم در زمان غیبت مکلف به عمل به امور فرعی هستند، اما این به معنای آن نیست که سخن کسی را که خدا به اطاعت از او امر نکرده است واجب الاطاعه بدانیم و صلاحیت های معصوم علیه السلام را به او بدهیم، به آن صورتی که شیخ مظفر می گوید که

هرآنچه برای امام (علیه السلام) است از آن او نیز هست.^۱ پس تا زمانی که حجیت گفتار او در شرع ثابت نشده و شرع سخن او را حجت و پیروی از آن را واجب قرار نداده است، مردم نیز نباید - به این بهانه که در زمان غیبت مکلف هستند - پیروی از آن را واجب بدانند.

این علاوه بر آن است که غیبت کبرا در دوره‌های اخیر آغاز نشده است، بلکه تاریخی طولانی دارد و بسیاری از مردم و علما در این طول غیبت زندگی کرده و مکلف نیز بوده‌اند، اما تقلید را واجب ندانسته و حتی عمل به آن را حرام دانسته‌اند.

یمانی آل محمد، سید احمد الحسن (علیه السلام) در پاسخ به کسانی که می‌پرسند مردم در زمان غیبت از کجا باید احکام شرعی را بگیرند، می‌فرماید:

«آیا شیخ مفید فقیه بود؟ آیا شیخ طوسی فقیه بود؟ آیا کلینی فقیه بود؟ آیا صدوق فقیه بود؟ پاسخ این است: همه فقیه بودند. آیا آنان کتاب‌هایی داشته‌اند که در آن‌ها احکام شرعی درج شده باشد؟ آیا در زمان آنان شیعه طبق آنچه در آن کتاب‌ها نقل شده بود عمل می‌کرد یا خیر؟ آیا همان‌طور که در کتاب‌های اصولیون، کتاب تقلید وجود دارد، در کتاب‌های آن‌ها نیز بابی به نام تقلید دیده می‌شود؟؟»

حال چه می‌گویید: آیا علمای اوایل شیعه - که مذهب را حفظ کرده‌اند - برحق هستند،

۱. سخنان او در جلد اول آمده است و متن آن تقدیم حضور می‌شود:

«ما اعتقاد داریم مجتهد جامع‌الشرایط در وضعیت غیبت امام (علیه السلام)، نایب امام و حاکم و رئیس مطلق است، و هرآنچه امام در فصل قضایا و حکومت میان مردم دارد او هم دارد، و کسی که او را رد کند امام را رد کرده، و کسی که امام را رد کند خداوند متعال را رد کرده است و این کار - همان‌طور که در حدیث از صادق آل‌البیت (علیهم‌السلام) آمده - در حد شرک به خداست.

پس مجتهد جامع‌الشرایط فقط مرجع فتوا نیست؛ بلکه ولایت عامه دارد و در حکم و فصل و قضاوت به او رجوع می‌شود؛ و این از ویژگی‌های مخصوص به اوست و کسی غیر از او مجاز نیست متولی این امر شود مگر با اجازه او؛ همچنان‌که برپایی حدود و تعزیرات نیز جایز نیست مگر با امر و حکم او.

در اموالی که از حقوق و مخصوص به امام است نیز به او مراجعه می‌شود. این منزلت یا ریاست عامه را امام (علیه السلام) به مجتهد جامع‌الشرایط داده است تا نایب او در غیبتش باشد؛ لذا او "نایب امام" نامیده می‌شود.» عقاید الامامیه، ص ۳۵.

یا این‌ها که امروز وجود دارند؟ و به این ترتیب، آیا شما بزرگان علمای شیعه را - که می‌گویند تقلید باطل و قائل به آن گمراه است - باطل می‌دانید؟! چنین نسبتی از آنان بسی به دور است!

به‌علاوه، آیا فیض کاشانی، میرزای نوری، نعمت‌الله جزایری، حرّ عاملی و دیگرانی که به باطل بودن تقلید معتقد هستند، همه گمراه بوده‌اند؟!^۱

پس نتیجه می‌گیریم مردم در زمان غیبت اگرچه مکلف‌اند، اما این به معنای آن نیست که چیزی را که در دین خدا وجود ندارد تشریع کنند و اطاعت و حجیت گفته کسی را که خدا او را حجت قرار نداده است واجب بدانند.

بلکه شاید این خود بهایی برای غیبت امام معصوم علیه السلام باشد؛ زیرا حضور او در میان مردم لطف و نعمت بزرگی است، چراکه او دین حق را تبیین می‌کند و با غیبتش خلأیی پدید می‌آید که هیچ‌کس جز او نمی‌تواند آن را پر کند؛ اما این که شخصی را به‌جای او قرار دهند و جای خالی او را پر کند، علی‌رغم این که خود امام علیه السلام او را تعیین نکرده باشد، این توهین به عقل‌ها و به بازی گرفتن شریعت است.

از این روست که می‌بینیم بسیاری از فقها - همان‌طور که نقل کردیم - به دلیل نبود دلیلی برای جواز تقلید آن را حرام دانسته‌اند، با این که خودشان و معاصرانشان نیز درگیر مسائل عملی بوده‌اند.

پس معیار، وجود دلیل است؛ اگر دلیل شرعی برای جواز یا وجوب تقلید از فقیه وجود داشت، ما مطابق همان عمل می‌کنیم، اما این که صرفاً بگوییم مکلفانی وجود دارند و اگر تقلید حرام باشد در زمان غیبت چگونه عمل کنند، این دلیل شرعی محسوب نمی‌شود.

شبهه دوم

حکم کسی که پیش از آمدن یمانی سید احمد الحسن در حال تقلید از دنیا رفته است چیست؟

پاسخ:

هرکسی که بر ولایت اهل بیت (علیهم السلام) بوده و قبل از آمدن سید احمد الحسن از دنیا رفته و از فقها تقلید کرده است، بر ولایت اهل بیت (علیهم السلام) از دنیا رفته است.

شبهه سوم

یمانی‌ها تقلید از مراجع را حرام می‌دانند، اما روایات را از آنان می‌گیرند و می‌پذیرند.

پاسخ:

میان پذیرفتن روایت و پذیرفتن نظر شخصی تفاوت وجود دارد. ما آنچه را آن‌ها از اهل بیت (علیهم السلام) نقل کرده‌اند قبول می‌کنیم اگر معیار شرعی برای پذیرفتن آن برآورده شده باشد، اما پایبند به نظر آن‌ها نیستیم؛ زیرا دلیل شرعی برای اثبات حجیت نظر آن‌ها در حق مکلفان وجود ندارد. این مطلب جدید نیست، بلکه از امامان (علیهم السلام) درباره بنی‌فضال که از حق منحرف شده بودند، در این خصوص پرسیده شده است.

از حسین بن روح (رضوان الله علیه) نقل شده است که وقتی اصحابش درباره کتاب‌های شلمغانی از او پرسیدند، گفت: «درباره آن‌ها همان چیزی را می‌گویم که عسکری (علیه السلام) درباره کتاب‌های بنی‌فضال فرموده است؛ وقتی از ایشان پرسیدند: با کتاب‌های آن‌ها که خانه‌های ما از آن‌ها پر است، چه کنیم؟ فرمود: "آنچه را روایت

کرده‌اند بگیرید، و آنچه را نظر داده‌اند رها کنید.»^۱

و همان‌طور که حر عاملی در توضیح برای روایت «برای عوام جایز است از او تقلید کنند» می‌گوید:

«می‌گوییم: تقلیدی که در اینجا مجاز شمرده شده، قبول روایت است نه قبول نظر.»^۲

۱. المحکم فی اصول الفقه، ج ۳، ص ۲۶۱.

۲. وسائل الشیعه (آل‌البیت)، حر عاملی، ج ۷۲، ص ۱۳۱.

پایان

پس از آن که فقها «تقلید» را در شمار عقاید به حساب آوردند، پس آن‌ها لازم است آن را با همان دلیلی ثابت کنند که عقیده ثابت می‌شود؛ یعنی با دلیل عقلی قطعی یا دلیل شرعی قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلاله.

و ما دانستیم اساساً چنین دلیلی وجود ندارد؛ پس ناگزیر «تقلید» عقیده‌ای بدون دلیل خواهد بود.

بنابراین «تقلید» بدعتی است که هیچ ارتباطی با دین اسلام ندارد، و بر مؤمنان واجب است این حقیقت را بشناسند، بدون هیچ‌گونه تعارف و سازش کاری با هیچ‌کسی در دین خداوند سبحان.

و سپاس خدایی را که اول است و آخر، و ظاهر است و باطن؛ و سلام و صلوات تام و تمام خدا بر محمد و آل محمد، ائمه و مهدیون باد!

۱۱ / ذی‌قعدة / ۱۴۳۴ هجری قمری